531082911 021
Universität Tübingen
Willy Beuerle
Buchbinderei
Tübingen

Fünfundsiebzigster Jahrgang
1922.

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, 1922.
Redaktion (zugleich Administration und Expedition): Linz a. d. D., Stifterstraße 7.

Akad. Preßvereinsdruckerei in Linz.

Alphabetisches Sachregister

des

75. Jahrganges (1922) der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

I. Abhandlungen.

Seite

Abläße — Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Abläße. Pet. Al. Steinen S. J. . . . . 129—130; 323—325; 503—506

Alfons v. Liguori — Ein Brief Sr. Heiligkeit Papst Benedikt XV. über den heiligen Alfons de Liguori. J. L. Jansen. . . . 190—198

Arme Seelen — Zur Frage der Armenseelenanrufung. Abt Bernhard Durst O. S. B. . . . . 617—652

Beichtsiegel — Ein wichtiger Erlaß des heiligen Offiziums über das Beichtsiegel. Dr W. Grosam . . . . . 198—208

Eherecht — Die Notehe. P. Gerard Oesterle O. S. B. 238—250; 407—421

Einsteins Relativitätstheorie. Rudolf Handmann S. J. 431—450; 558—576

Elias, der Prophet. Dr Karl Fruhstorfer (Fortsetzung) 250—263; 421—431; 576—585

Erlässe des Apostolischen Stuhles. Dr W. Grosam 123—129; 321—323; 500—503; 684—694

Eschatologisches — Ist die Lehre von der ewigen Fortpflanzung eines neuen paradiesischen Menschengeschlechtes nach dem Weltgerichte mit der wahren katholischen Lehre vereinbar? J. Schmid-Angerbach . . . . . 48—63; 217—232

Gotteshaus — Die Ausstattung des Gotteshauses und das Dogma. Dr Lorenz Bauer . . . . . 596—617

In splendoribus sanctorum. P. Aug. Rösler C. Ss. R.:

1. Doctora mistica . . . . . 1—12

2. Der heitere Seelsorger . . . . . 179—190

Kirche, Autorität und Freiheit. Dr Franz Eberle . . . . . 12—21

Maria — die Mutter der Lebendigen. Heinr. Heitger S. J. . 585—596

Medizin und Theologie. Dr Leopold Dittel . . . . . 232—238

Meßstiftungen — Neue und alte Meßstiftungen. Wunderle . . . 63—77

Missionen — Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen. Peter Kitlitzko . . . . . 130—136; 325—330; 506—511; 694—700

Naturrecht — Zur neueren Naturrechtslehre. Dr J. Haring . . 209—217; 384—393

Paulus — In der Pastoralschule des Weltapostels Paulus. Josef Schweizer (Fortsetzung) . . . . . 27—48

Pfarrvikar — Die Jurisdiktion des Pfarrvikars. Dr J. Haring 22—27

Profeß — Hat das Privileg der professio religiosa in articulo mortis nach dem Erscheinen des Kodex seine Geltung verloren? Pater Petrus Döink O. S. B. . . . . 275—278

Reue in Todesgefahr. P. Matthäus Kurz O. Cist. . . . . 450—456

Rösler — Der Redemptoristenpater Dr Augustin Rösler. P. Franz Mair C. Ss. R. . . . . 367—384; 543—558

Stimmen aus dem Jesuitenorden über den Wandel vor Gott. Dr Brander . . . . . 263—275; 393—407

Zeitläufe, Kirchliche. Peter Sinthern S. J. 137—148; 330—344; 512—524; 700—712

II. Pastoral-Fälle.

Ablaß — Die Praxis der fünf Vaterunser beim Ablaßgewinnen nicht stören? H. Bremer S. J. . . . . 461—464

Abstinenz — Ein Fastenkasus. Dr Karl Fruhstorfer . . . . . 90—91

Amtsgeheimnis — Verpflichtung des Amtsgeheimnisses. Dr Prümmer O. P. . . . . 278—282

Gd 584

UNIV.-BIBL. TÜBINGEN

Applikationspflicht und Kommunionaufopferung. Dr W. Grosam . 82—85
Begräbnis — Versuch der Erzwingung kirchlichen Begräbnisses. Dr Karl Fruhstorfer 675
Beicht — Mangelnde Jurisdiktion und error communis. P. J. B. Raus C. Ss. R. . . . . 297—301
Beichtgeheimnis. Dr P. Rudisch C. Ss. R. . . . . 456—461
Beichtsiegel — Gibt es Fälle, in denen die mit der Beicht zusammenhängende Kenntnis benützt werden kann? Dr Praxmarer . 104—105
Beitrag zu einer protestantischen Privatschule. Dr Karl Fruhstorfer . 301
Bücherverbot — Vom kirchlichen Verbot der akatholischen Bibelübersetzungen. P. J. B. Raus C. Ss. R. . . . . 473—477
Diözesansynode — Wähler und Gewählte gelegentlich der Diözesansynode. P. J. B. Raus C. Ss. R. . . . . 477—481
Eheaufgebot am Nachmittag. Theodor Stief . . . . . 88—89
Ehe — Sanatio in radice. Karl Krasa . . . . . 98—101
„ — Gelten die kanonischen Ehehindernisse auch für getaufte Akatholiken? Dr Josef Haring . . . . . 302—303
„ mit einem Apostaten. Dr Josef Haring 303
„ eines Kriegsgefangenen. Dr Karl Fruhstorfer . . . . . 464—465
„ — wegen Blutsverwandtschaft ungültig geschlossen. P. Gerard Oesterle O. S. B. . . . . 466—473
Erziehungspflicht der Eltern. Dr Prümmer O. P. . . . . 282—284
Illegitimität und Benefizienerwerb. Dr Josef Haring 676
Jejunium naturale. Dr Ferd. Spiesberger . . . . . 85—88; 303—305
Karsamstag — Erfüllung der Osterpflicht in einer Wallfahrtskirche am Karsamstag. P. J. B. Raus C. Ss. R. . . . . 662—666
Kirche — Ist eine vergrößerte Kirche neu zu konsekrieren? Pater Petrus Döink O. S. B. . . . . 101—104
Kleidung — Zur Pflicht des Tragens der geistlichen Kleidung. Doktor Josef Rettenbacher . . . . . 670—675
Klosterfrauenbeichtvater — Kann ein Beichtvater einer weiblichen religiösen Genossenschaft auf Grund seiner Anstellung als Beichtvater als der Kirche der Genossenschaft adskribiert betrachtet werden? P. Petrus Döink O. S. B. . . . . 659—662
Messe — Vermischung konsekrierten und unkonsekrierten Weines beim heiligen Meßopfer. Dr Leopold Kopler . . . . . 481—484
Messe — Bemerkungen zum Ritus celebrandi Missam. P. Petrus Döink O. S. B. . . . . 93—96
Messe mit einer kleinen Hostie als materia sacrificii. P. Petrus Döink O. S. B. . . . . 91—93
Messe — Pflichtmesse am Sonntag und Dispensationsrecht. Pater J. B. Raus C. Ss. R. . . . . 292—296
Meßstipendium — Auf der Post verlorenes. Karl Krasa . . . 465—466
Mitternachtsmesse und Kommunionspendung zu Weihnachten. Dr W. Grosam . . . . . 284—292
Primizsegen — Spendung des Primizsegens an Akatholiken. Dr Karl Fruhstorfer 302
Privilegium Paulinum. Karl Krasa . . . . . 96—98
Restitution — Gestohlene Uhren. Dr Karl Fruhstorfer . . . . . 89—90
Schadenersatz wegen falschen Zeugnisses vor Gericht. Dr Prümmer O. P. . . . . 77—80
Sonntagsheiligung — Gartenarbeit und Sonntagsheiligung. F. Böhm S. V. D. . . . . 652—659
Spiritismus — Aufklärung über die Verwerflichkeit des Spiritismus durch den Beichtvater. Dr Karl Fruhstorfer . . . . . 484—485
Taufe — Mißbräuchliche Privattaufe. Dr Josef Haring 676
Testament — Abänderung eines Testamentes. F. Böhm S. V. D. 80—82
Verpflichtung der Satzungen in religiösen Instituten. Dr Prümmer O. P. . . . . 666—670

III. Mitteilungen.

Abusus matrimonii. J. Müller . . . . . 111—112
Arme — Dankbarkeit und Liebe zu den Armen. Karl Krasa . . 118—119
„ — Die Armen sind so lieb. Karl Krasa 320
Beicht — Die der Absolutionsformel beigegebenen Gebete. August Arndt S. J. . . . . 120—121
„ — Usus scientiae ex confessione. Franz Rett . . . . 493—495
„ — Genugtuung und Beichtsiegel. Dr Jos. Hollnsteiner . . 495
Berichtigung zu Jahrgang 1920, 4. Heft, S. 630. P. Petrus Döink O. S. B. 128
Binationsmesse — Ablutio digitorum bei Binationsmessen. Doktor Ferdinand Spiesberger . . . . . 495—496
Blumen- und Blätterschmuck der Totentumba. Dr Gscheidlinger 491—492
Eherecht — Dispens von der Formalität der Prokuravollmacht. Dr J. Haring . . . . . 116—117
„ — Einseitiges Eheversprechen. Dr J. Haring 117
„ — Zweifel bei Dispensdurchführung. Dr J. Haring . . 678
„ — Beseitigung staatl. Eheschwierigkeiten. Dr Jos. Haring 678—679
„ — Man soll die Ehedispensen nicht gar so erschweren. Karl Krasa 683
„ — Genügt die gerichtliche Todeserklärung mit der Klausel des Rechtes der Wiederverehelichung zur kirchlichen Trauung? Karl Krasa . . . . . 683—684
Ehehindernis der Verwandtschaft. Dr J. Haring . . . . . 318—319
Eherechtlicher Wirrwarr in Oesterreich. Dr J. Haring . . . . 114—116
Ephräm der Syrer als Zeuge für die jungfräuliche Mutterschaft Mariä. Theodor Stief 319
Exegetisches — Die Königshochzeit. Ausgelegt für Homileten. J. Maiworm . . . . . 105—107
„ — Wo lag Emmaus? J. Maiworm . . . . . 107—109
„ — Die letzte Bergpredigt Jesu? J. Maiworm . . 308—310
„ — Ecce ancilla Domini. Luc. 1, 38. Al. Hirschberger 310
„ — Hat der Apostel Judas die heilige Kommunion empfangen? P. Sosteneus Pfeifer . . . . . 310—312
Firmung — In welchem Alter zu empfangen? P. A. Arndt S. J. 315—316
„ — Die heilige Firmung und ihre Gnaden. Karl Krasa 496—497
Firmungsspätlinge. Karl Krasa . . . . . 497—498
Fronleichnam — Ordnung bei der Prozession am Fronleichnamstage. Karl Krasa . . . . . 119—120
Gottesbeweis — Ein origineller Gottesbeweis. X. . . . . 312—315
Herz-Jesu-Andacht — Kommunion an neun aufeinanderfolgenden monatsersten Freitagen. Pet. Al. Steinen. 308
Hostien aus Hafermehl. Karl Krasa 498
Jungfrauenweihe. Dr J. Haring 680
Kirchenbesuch als Ablaßbedingung. Pet. Al. Steinen . . . . . 305—307
Kirchenjahr — Wo ist das katholische Kirchenjahr geblieben? J. Heiman . . . . . 677—678
Kommunion — Die Austeilung der heiligen Kommunion am Karsamstag. Dr J. Haring . . . . . 117—118
„ — Angebliche Kommunionspendung durch den römisch-deutschen Kaiser. Dr J. Haring 679
Kommunionpflicht der Kinder. J. P. Bock S. J. . . . . 112—114
Legitimierte — ihre rechtliche Gleichstellung mit den ehelich Geborenen. Dr J. Haring 317
Leichentransport im Mittelalter. Dr J. Haring 318
Levitenämter. Berns 681
Meßritus — Die Uebergabe und das Tragen der Patene eine bildliche Szene im Meßritus. Dr Gscheidlinger . . . . . 681—682

Oratio super populum. Dr Gscheidlinger . . . . . 492—493
Ordensrecht — Die Abwesenheit des Professen vom Kloster. Doktor J. Haring . . . . . 317 f.
" — Testierfähigkeit eines säkularisierten Ordenspriesters. Dr J. Haring . . . . . 485—486
" — Der Profeßritus der Nonnen. Dr J. Haring . 679—680
Palla und Korporale — wie aufzubewahren. Kooperator . . . 319—320
Paramente zur Tumba beim Papstrequiem. P. Petrus Döink O. S. B. . . . . 486—489
Priesterweihe — Die Bedeutung des dreifachen bischöflichen Segens über die Presbyteranden. P. Fr. Franz C. Ss. R. . . . . 121—123
Primizmesse — als Votivmesse an einer Feria major. P. Petrus Döink O. S. B. . . . . 489—490
Protestantische Geschichtsschreibung. Dr J. Haring . . . . . 316—317
Purgatorium. Dr J. Gscheidlinger . . . . . 682—683
Rekollektionstag. Karl Krasa 499
Rosenkranz — Verein vom Ewigen Rosenkranz. Karl Krasa . . 321
Sakramentieren — Zur Beurteilung der Schwere der Sünde des sogenannten Sakramentierens. Dr Praxmarer . . . . . 109—111
Schulwesen — Ueberblick über das katholische Erziehungswerk in den Vereinigten Staaten 684
Sterbekreuz und Ablaßgewinnung. Pet. Al. Steinen . . . . . 307—308
Taufe — Beweis der Taufe. Dr J. Haring 678
Testament eines Pfarrers. Dr Josef Uhlmann 499
Unio Apostolica. Karl Krasa . . . . . 498—499
Unwürdigkeit für Kirchenämter. Dr J. Haring 317
Verein vom Hinscheiden des heiligen Josef. Karl Krasa 320
Verlegung der solemnitas externa des aufgehobenen Feiertages Purificatio B. M. V. auf den Sonntag. P. Petrus Döink O.S.B. 490—491

IV. Literatur.

A) Literarischer Anzeiger.

Eingesandte Werke und Schriften 148—151; 344—347; 524—529; 712—718
Zeitschriften . . . . . 151—155

B) Neue Werke.

Algermissen, Dr Konrad. Soziale Wahrheiten in Jesu Leben und Lehre (Hollnsteiner) 732
Bernberg, J. Zurück zur Erziehungslehre Christi (Pfeneberger) . . 353 ff.
Beyer, Georg S. J. Introibo. Predigten über die Introitustexte (Grosam) . . . . . 730 f.
Brehm, Franz. Die Neuerungen im Missale (Köck) 533
Brehm, Franciscus. Synopsis Additionum et Variationum in editione typica Missalis Romani factarum (Köck) 533
Breit, Dr Ernst. Sonntagsgedanken für das katholische Volk (Razenberger) 164
Briemle, P. Theodosius O. F. M. Predigten zur Vorbereitung einer Volksmission (Hollnsteiner) 361
Buchberger, Dr A. Die Kulturarbeit der katholischen Kirche in Bayern (Seitz) . . . . . 355 ff.
Cathrein, Viktor S. J. Katholik und katholische Kirche (Reinhold) 728 f.
Cohausz, P. Otto S. J. Bilder aus der Urkirche (Grosam) . . . . 360 f.
Cohausz, P. Otto S. J. Blätter aus dem Lebensbuche Sauls (Grosam) 360 f.
Das Toten-Offizium zum Gebrauch des katholischen Volkes (Rechberger) . . . . . 162 f.
Die kleinen marianischen Tagzeiten (Rechberger) . . . . . 162 f.
Dimmler, Emil. Erlösung (Graber) 729
Dimmler, Emil. Melchisedech (Graber) 729

Döller, Dr Johannes. Das Weib im Alten Testament (Fruhstorfer) 530
Döring, P. Vom Juden zum Ordensstifter. Der ehrw. P. Libermann (Rösler) 171
Döring, Heinrich S. J. Vom Edelknaben zum Märtyrer (Matig) 541
Donat, Dr Josephus S. J. Summa Philosophiae Christianae. VII., VIII. (Pohl) . . . . . 719 f.
Eberle, Dr Franz X. Katholische Wirtschaftsmoral (Zehentbauer) . 351 f.
Egger, Dr P. J. B. Die Psychanalyse als Seelenproblem und Lebensrichtung. 2. Teil (Hochaschböck) 160
Eichmann, Dr Eduard. Das Prozeßrecht des Codex juris canonici (Prümmer) . . . . . 350 f.
Engel, Pfarrer. Heilandstrost (Hollnsteiner) 731
Eschenmoser, Joh. G. Maria als Lehrmeisterin eines heiligen Lebens (Schellauf) 537
Faist, Dr A. Acht Grablieder (Riegl) 169
Faist, Dr A. Zehn Marienlieder. Gedichte von Auguste Poestion. Vertont (Riegl) 169
Feßler, Franz. Ehrengabe deutscher Wissenschaft (Schellauf) 352
Fey, Klara. Fastenbetrachtungen (Hilpert) 162
Fischer, Dr Ludwig. Lebensquellen vom Heiligtum (Schellauf) . . 732 f.
Frentz, Emmerich Raitz von. Der ehrwürdige Kardinal Robert Bellarmin S. J. (Schellauf) 165
Geyser, Dr Josef. Eidologie oder Philosophie als Formerkenntnis (Hochaschböck) . . . . . 530 f.
Godryz, DD. John. Political and financial independence of the Vatican (Prümmer) . . . . . 159 f.
Goettelmann, P. J. C. Ss. R. Die beste Tugendschule. Der Rosenkranz I. (Pletzer) 537
Götz, Johann. Jungfräulich sind sie. Ansprachen bei Jungfrauenkongregationen (Hollnsteiner) 162
Gorbach, Josef. Eimer voll Glück (Matzinger) 164
Grabinski, Bruno. Spuk- und Geistererscheinungen oder was sonst? (Handmann) . . . . . 160 f.
Gredt, Jos. O. S. B. Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae (Michelitsch) . . . . . 720 f.
Gröhl, Richard. Die Adventisten und ihre Lehren (Vordermayr) . 721
Grunwald, Dr Georg. Pädagogische Psychologie (Pfeneberger) . . 535 f.
Gutberlet, Dr Konstantin. Das erste Buch der Machabäer (Döller) 155 f.
Haggeney, P. August S. J. Recollectio (Krasa) . . . . . 729 f.
Heilmann, Dr Alfons. Wege zum Glück (Pfingstner) 364
Hemala, Dr Franz. Geschichte der Gewerkschaften (Biederlack) . . 726
Henze, P. Klemens C. Ss. R. Früh vollendet (Rösler) 540
Hessen, Dr Johannes. Der augustinische Gottesbeweis (Vordermayr) 531 f.
Hilker, O. Das Himmelreich ist nahe! Vorbereitung auf die Erstkommunion (Rechberger) . . . . . 362 f.
Himmelreich, Dr P. Laetus. Die Kaiserkrönung Karls des Großen im Jahre 800 (Fuchs) . . . . . 167 f.
Huszar, Karl. Die Proletarierdiktatur in Ungarn. (Sinthern) . . . 735
Jakubczyk, Karl. Denk Jesu nach! Ausgewählte deutsche Christusgedichte (Ilg) 167
Kälin, P. Bernard O. S. B. Die Erkenntnislehre des heiligen Augustinus (Vordermayr) . . . . . 531 f.
Karrer, Otto S. J. Des heiligen Ignatius von Loyola geistliche Briefe und Unterweisungen (Rösler) . . . . . 539 f.
Kley, Josef. Das Buch der Psalmen exegetisch-homiletisch erklärt. 1. Heft (Grosam) 535
Klug, Dr J. Ringende und Reife (Pletzer) . . . . . 170 f.
Kluger, Dr. Richard Wagners „Parsifal" als religiöses Kunstwerk (Riegl) 170
Kolb, Viktor S. J. Die Gottesbeweise (Hochaschböck) 158

Kolb, Viktor S. J. Kurzer Abriß der Tugendlehre (Sinthern) . . 723
Krick, Dr Ludwig Heinrich. Das ehemalige Domstift Passau und die ehemaligen Kollegiatstifte des Bistums Passau (Lohninger) . . 358 f.
Kwiatkowski, Dr Vincentius. De scientia beata in anima Christi (Graber) 532
Leb, Josef. Oesterreich. Ein Programm (Sinthern) . . . . . 733 f.
Lenhart, Georg. „Loqui diu non possumus." Kurze Zeitpredigten im Anschluß an den Introitus Missae (Grosam) . . . . . 730 f.
Lippl, Dr Josef. Der Islam nach Entstehung, Entwicklung und Lehre (Seitz) . . . . . 723 f.
Lutz, Georg. Um eine Ewigkeit (Schellauf) 540
Mayer, Dr Julius. Alban Stolz (Tomek) . . . . . 725 f.
Metzner, Dr Emil. Die Verfassung der Kirche in den ersten zwei Jahrhunderten (Vordermayr) 348
Meyer, P. Wendelin O. F. M. Die kostbare Perle. Rosenkranzgedanken für Priester (Razenberger) 364
Mihályfi, Dr Acacius O. Cist. Az emberek megszentelése (Böle) . 533 f.
Müller-Reif, Dr Willy. Zur Psychologie der mystischen Persönlichkeit (Rösler) 161
Nachbaur, Siegmund S. J. Der heilige Johannes Berchmans (Schellauf) 165
Nachbaur, Siegmund S. J. In der Werkstatt Gottes. Lebensbild des P. August Pfeifer S. J. (Schrattenholzer) 365
Nicolussi, Dr Johann. Die Armen Seelen (Graber) . . . . . 349 f.
Noppel, Konstantin S. J. Jugendzeit (Duscheck) 362
Pagés, Helene. Komm, Heiliger Geist! (Rechberger) 363
Pastor, Ludwig Freiherr von. Stiftspropst Dr Franz Kaufmann (Rüde) . . . . . 540 f.
Paull, Dr Hermann. Halte deine Jugend rein! (Böhm) . . . . . 536 f.
Pichler, Alois C. Ss. R. Der heilige Alfons von Liguori (Schellauf) 724 f.
Pichler, Wilhelm. Katechesen für die Unterstufe der Volksschule (Hollnsteiner) 732
Pieper, Dr Karl. Die Missionspredigt des heiligen Paulus (Hollnsteiner) 731
Ponte, P. Ludovicus de S. J. Dux spiritualis (Kahr) . . . . . 363 f.
Prikryl, Dr Franz. Denkmale der Heiligen Konstantin (Cyrill) und Method in Europa (Tomek) . . . . . 357 f.
Prümmer, Dominicus O. P. Vademecum Theologiae moralis (Schrattenholzer) 159
Rathgeber, Alfons M. Mir strahlet der Himmel (Winkler) . . . . 537 f.
Richstätter, Karl. Deutsche Herz-Jesu-Gebete des 14. und 15. Jahrhunderts (Noldin) 171
Rings, P. Mannes O. P. Die Herrlichkeiten des Gebetes (Pfingstner) 162
Sagehomme, Georg. Heidenmission. Der Roman eines Missionärs (Koch) 167
Scharsch, P. Phil. O. M. J. Die Devotionsbeichte (Grosam) . . . 353
Schilgen, Hardy S. J. Im Dienste des Schöpfers. Ein Buch über die Ehe (Mönnichs) 538
Schlögl, Dr Nivard. Der babylonische Talmud (Fruhstorfer) . . . 156 f.
Schönhöffer, Dr Hans. Die Fioretti oder Blümlein des heiligen Franziskus (Haluša) . . . . . 541 f.
Schöpfer, Dr Aemilian. Monarchie oder Republik (Sinthern) . . . 734 f.
Schofer, Dr Josef. Dr Andreas Schill (Rüde) . . . . . 166 f.
Schuck, Dr Johannes. Das religiöse Erlebnis beim heiligen Bernhard von Clairvaux (Sawicki) . . . . . 740 f.
Simon, Dr Paul. Der Pragmatismus in der neueren französischen Philosophie (Vordermayr) . . . . . 157 f.
Stockmann, Alois. Die deutsche Romantik (Ilg) . . . . . 168 f.
Stockmann, Alois. Zum Goethe-Problem (Ilg) 169
Sulzer, Georg. Was ist Wahrheit? (Handmann) . . . . . 348 f.

Sulzer, Georg. Die leibliche Auferstehung Jesu (Handmann) . . . 348 f.
Theis, Dr Johannes. Friedrich Delitzsch und seine „Große Täuschung" oder Jaho und Jahwe (Döller) . . . . . 718 f.
Tillmann, Dr Fritz. Die sonntäglichen Episteln im Dienste der Predigt erklärt (Grosam) . . . . . 359 f.
Ude, Dr Johann. Der Unglaube (Graber) 531
Ude, Dr Johann. „Nieder mit dem Kapitalismus" (Sinthern) . . 727 f.
Ude, Dr Johann. Die Rettung. Die Gegenwartsnöte im Lichte des Vaterunser (Hollnsteiner) . . . . . 731 f.
Vogt, J. Tröste mein Volk! Sieben Fastenpredigten (Hollnsteiner) 361
Vogt, Peter S. J. Lebensverkehr mit Gott (Eschenmoser) . . . . 538 f.
Walter, Dr. Christenlehrpredigten (Hollnsteiner) 361
Wass, P. Virgilius O. M. Cap. Repetitorium Theologiae Fundamentalis (Hochaschböck) 722
Watterot, P. Ignaz O. M. J. Das Leben Jesu (Schellauf) 730
Weiler, Jakob. Mich ruft es zur Arbeit (Matig) . . . . . 164 f.
Weinmann, Dr Karl. Das Konzil von Trient und die Kirchenmusik (Riegl) 176
Wibbelt, August. Ein Buch vom Himmel (Pletzer) . . . . . 163 f.
Wolfgruber, Matthias. Docete omnes gentes. Christenlehrpredigten (Herr) 162
Zak, Alfons. Die selige Gertrud von Altenberg (Hager) 166
Zimmermann, Otto S. J. Das Dasein Gottes. 3. Bändchen: Vom Vielen zum Einen (Graber) 159

C) Neue Auflagen.

Felder, Dr P. Hilarin. Jesus Christus. 2. Aufl. (Kopler) . . . . . 171 f.
Göpfert, Dr Franz Adam. Moraltheologie. II. Bd., 8. Aufl. von Dr Karl Staab (Böhm) 172
Göpfert, Dr Franz Adam. Moraltheologie. III. Bd., 8. Aufl. von Dr Karl Staab (Böhm) 737
Hellinghaus, Dr Otto. Schillers Werke für Schule und Haus. 4. Aufl. (Ilg) 738
Huysmans, Karl Joris. Vom Freidenkertum zum Katholizismus. („En route.") 30. Aufl. Uebers. Sleumer (Schellauf) 366
Kieffer, Dr G. Rubrizistik oder Ritus des katholischen Gottesdienstes. 4. Aufl. (Köck) 738
Maritain, Jacque. Eléments de Philosophie. I. Ed. 2 (Vordermayr) 176
Mausbach, Dr J. Katholische Moraltheologie. 1. Teil. 2. bis 4. Aufl. (Prümmer) . . . . . 365 f.
Noldin, P. Hieron. Summa Theologiae Moralis. Ed. 13 (Böhm) . . 172 f.
Pesch, Heinrich. Lehrbuch der Nationalökonomie. 2. und 3. Aufl. (Zehentbauer) 174
Platz, Hermann. Zeitgeist und Liturgie. 2. Aufl. (Schellauf) . . . 175 f.
Pölzl, Dr Franz X. Kommentar zum Evangelium des heiligen Lukas. 3. Aufl. von Dr Theodor Innitzer (Abfalter) . . . . . 736 f.
Rive, P. Bernhard S. J. Die Ehe in dogmatischer, moralischer und sozialer Beziehung. 2. Aufl. von P. Johann Umberg S. J. (Böhm) . . . . . 737 f.
Schäfer, Dr Alois. Einleitung in das Neue Testament. 3. Aufl. von Dr Max Meinertz (Hartl) 735
Telch, Dr Carolus. Epitome Theologiae Moralis universae. Ed. 5 (Böhm) 173
Vlaming, Th. M. Praelectiones Juris Matrimonii. Ed. 3 (Rettenbacher) 174
Wegener, P. Thomas a Vill. Das wunderbare innere und äußere Leben der Dienerin Gottes Anna Katharina Emmerich. 6. Aufl. (Rösler) . . . . . 174 f

Theologisch-praktische Quartalschrift
1922.
75. Jahrgang. —o I. Heft. o—

In splendoribus sanctorum.

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

1. Doctora mistica.

Der Blick von heute dreihundert Jahre zurück ins Jahr 1622 ruft in dem Geschichtskundigen traurige, finstere Erinnerungen wach. Der erste Abschnitt des Dreißigjährigen Krieges war vorüber. Kurzsichtige mochten damals auf ein Ende der Schrecken hoffen, als Gregor XV. zum Dank für die Niederwerfung der Rebellen durch die kaiserlichen Waffen feierlich das Te Deum anstimmte. Weiterblickende dagegen mußten fürchten, erst den Anfang der Greuel erlebt zu haben. Ganz Europa beteiligte sich mehr und mehr an dem Umsturz der Verhältnisse, der schließlich im Westfälischen Frieden dem Deutschen Reiche samt der kaiserlichen Autorität den Todesstoß versetzte und dafür die französische Vorherrschaft mit dem unchristlichen Absolutismus des allerchristlichsten Sonnenkönigs Ludwig XIV. brachte. Nicht Geschichtsbaumeisterei, sondern wahrheitsgetreue, ruhige Erwägung der Tatsachen belehrt uns, daß das gegenwärtige Elend des Abendlandes, um nicht zu sagen der Welt, mit jenem Umschwung vor 300 Jahren in innerem Zusammenhang steht. Sehen wir doch in dem heutigen Zeitbilde nur die Auswirkung der französischen Revolutionsideen, deren Keime hinwieder in der sogenannten Reformation des 16. Jahrhunderts zu suchen sind.

In diese Zeit fällt das kurze Pontifikat des kranken Gregor XV. (1621 bis 1623). Ihm war es beschieden, seine „weltumfassende" Regierung durch die Heiligsprechung von fünf Heldengestalten des Christentums zu verewigen. Am 12. März 1622 trug er feierlich in das Verzeichnis der Heiligen ein: Theresia von Jesus, Philipp Neri, Ignatius von Loyola, Franz Xaver und den Bauer Isidor. Die

Sterne werden nach ihrem Glanze in verschiedene Ordnungen eingeteilt. Der heilige Patron der landwirtschaftlichen Bevölkerung, Isidor, soll in seinem Glanze nicht herabgesetzt werden, wenn wir unsere Aufmerksamkeit vornehmlich auf die vier zuerst genannten Heiligen beschränken, die von ihrer Zeit an bis heute als Sterne erster Ordnung in der Kirche Gottes leuchten. Das 300jährige Jubiläum ihrer Verherrlichung wird dieses Jahr in der ganzen katholischen Kirche gefeiert. Erhellten sie bei ihrer Kanonisation die düstere Zeit, so strahlt der helle Glanz ihrer Persönlichkeit heute nicht minder tröstlich und belebend trotz der finsteren, unheildrohenden Wolken am Gesichtskreis der Gegenwart. In der hagiologischen Literatur ist jeder dieser großen Namen durch eine kaum übersehbare Reihe von Aufsätzen und Büchern verewigt. Gleichwohl dürfen wir es wagen, sie einzeln als Lebensbilder mit besonderer Rücksicht auf die Zeit und auf die geistigen Bedürfnisse des Priesters von heute unseren Lesern vorzuführen. „Im Glanze der Heiligen" strahlt die Herrschaft des messianischen Königs allen Finsternissen zum Trotze, die den Pforten der Hölle entsteigend die Welt in Angst und Schrecken versetzen. Zu einem Jubiläumsjahr froher Zuversicht soll uns demnach der Blick auf die hellen Sterne aus dem Jahre 1622 verhelfen.

An erster Stelle möge die seraphische Jungfrau von Avila, Theresia, vor uns hintreten, die dem strengen Orden der Karmeliten als die heilige Mutter gilt und die von ihren spanischen Landsleuten mit Stolz als „mistica doctora" gefeiert wird. In St. Peter zu Rom erblickt der Eintretende ihr mächtiges Standbild als erstes in der Reihe der Ordensstifter mit der Unterschrift: „Mater spiritualium." Weltberühmt ist die große, in mancher Beziehung einzige Frau zweifellos. In keinem Konversationslexikon darf ihr Name fehlen; keine spanische Literaturgeschichte wird unterlassen, mindestens die klassische Sprache ihrer Werke und namentlich ihrer Briefe zu erwähnen; jedes Reisehandbuch, das Globetrotter beim Besuch von Spanien begleiten soll, wird bei Avila und Alba auch den größten Ruhm dieser Städte, Geburts- und Sterbestätte der Heiligen zu sein, erwähnen. Ist Theresia aber auch weltbekannt in dem Sinne, daß wenigstens die Mehrzahl der Gebildeten ihr Leben und namentlich ihre Schriften näher kennen? Die Antwort hierauf muß wohl verneinend lauten. Daß eine Gesellschaft, die ihre Lesewut mit den seichtesten und sinnlichsten Romanen stillt, kein Verlangen trägt,

den Geist mit „der Speise der himmlischen Lehre“[1]) einer Theresia zu nähren, ist selbstverständlich. Dazu kommt, daß wenigstens außerhalb der Kirche bis zur Gegenwart vielen Köpfen das Zerrbild eingeprägt ist, das gewisse Schriftsteller von Theresia und ihren Schriften entworfen haben. Eingereiht in die Horde jener Spötter, die bereits in der apostolischen Zeit „schmähten, was sie nicht faßten“,[2]) haben sie Generationen von der Kenntnisnahme der theresianischen Werke abgeschreckt. In dem dreibändigen Werke von K. J. Weber († 1832) „Die Mönchere“ (Stuttgart 1818 bis 1820), worin der Verfasser die französische Frivolität eines Voltaire mit der zynischen Roheit Luthers vereinigt, ist z. B. der heiligen Theresia ein ausführlicher Abschnitt gewidmet. Mit geradezu ungeheuerlicher Phantasie schildert der seinerzeit gefeierte Literat den „wilden, fanatischen Charakter der Spanierin“. Ihre Worte führt er nur an, um sie lächerlich zu machen. So sagt er z. B.: „Die heilige Theresia war auch Schriftstellerin, und echt schriftstellerisch ihr Wunsch, daß sie mehr als zwei Hände haben möge, um alles niederzuschreiben, was ihr der Geist eingebe. Warum lernte sie nicht mit den Füßen schreiben? — In Berninis Meisterstück: ‚Die heilige Theresia in Verzückung‘ ist sie ein wahrer Engel — der aber unwillkürlich so unheilige Gedanken erregt, als das griechische Meisterstück: die kapitolinische Venus — in natura aber halte ich sie für den leibhaftigen Dämon einer spanischen Dueña oder bitterbösen Tante! Jedes Mädchen, das sich die schönen Augen über harte Eltern, oder eine versauerte, auf der Sandbank alter Jungfern gestrandete — Tante rot weint, denke nur an Theresia und das Kloster von Pastrane.“

Ludwig Clarus (Volk), dem wir die erste vollständige Uebersetzung von Theresias Werken aus dem spanischen Original ins Deutsche verdanken, hat mit Recht diese Vergiftung der öffentlichen Meinung unter den gebildeten Protestanten gebrandmarkt, ohne seiner edlen Darstellungsweise etwas zu vergeben.[3]) Daneben weist er auf den Engländer Murray hin, der in seinem ehedem allgemein gebrauchten Handbook for travellers in Spain gelegentlich der

[1]) An ihrem Feste lautet die Oration: Exaudi nos, Deus salutaris noster, ut sicut de beatae Teresiae Virginis tuae festivitate gaudemus, ita coelestis eius doctrinae pabulo nutriamur . . . . .

[2]) Hi autem quaecunque ignorant, blasphemant (Jud. v. 10).

[3]) 2. Band, 2. Aufl., Regensburg 1868, S. XXIX bis XLIV.

Beschreibung von Avila den Deutschen Weber im Giftspeien noch überbietet. „Theresia", so heißt es dort, „war in der Tat nur ein Werkzeug der Jesuiten, besonders des Francisco Borja, während ihre Schriften von zwei listigen Dominikanern, namens Ibanez und Garcia, herausgegeben wurden. Wohl wissend, wie stark im Menschen die Neigung ist, an eine Offenbarung zu glauben, übten dieselben diese Betrügereien, welche ihre Narren begierig verschlangen .... Philipp II. war Theresiens Stütze, welche dann ebenso bereit war εἰς τὸ φιλιππίζειν, und seine Bigotterie unterstützte, wie es einst Pythia mit seinem Namensvetter in Mazedonien gehalten .... Am 12. März 1622 versetzte Gregor XV., von Philipps IV. Gelde bestochen, diese liebeskranke Nonne anstatt nach Bedlam[1]) in den Kalender der römischen heiligen Jungfrauen, und nun wird Avila ‚eine kostbare Muschelschale genannt, die eine Perle von hohem Wert enthält'.... Noch einmal, diese heiligen Theresien und Katharinen u. s. w. waren nur die Pythias und Sibyllen von ehemals und unter neuem Namen wieder vorgeführt."

Ist es nicht Pflicht der Gebildeten, geschweige denn des Katholiken, solchem vandalischen Treiben, das im Dienste der Häresie und des Materialismus alle wahren Ideale mit Füßen tritt, bei jeder Gelegenheit entgegenzutreten? Die Form solcher Entstellungen ist heute vielleicht wenigstens in gebildeten Kreisen anständiger geworden; die Fälschung der öffentlichen Meinung aber wird weiter betrieben. So heißt es in dem überall gebrauchten Meyerschen Konversationslexikon unter „Therese von Jesu": „Ihre bei den katholischen Mystikern in hohem Ansehen stehenden Erbauungsbücher (die berühmtesten: „Selbstbiographie", „Seelenburg" u. a. (!)), in denen sie in Visionen und ekstatischen Zuständen schwelgt, wurden in fast alle europäischen Sprachen übersetzt." Die dürftigen bibliographischen Angaben des Verfassers sind richtig irgendwoher abgeschrieben; einen Blick aber in die Werke der Heiligen kann der Verfasser nicht getan haben, sonst würde er nicht von dem Schwelgen in Visionen phantasieren.[2])

---

[1]) Name der berühmten Irrenanstalt von London.

[2]) Alban Stolz schreibt an Julie Meineke, die er vor dem „feinen Gifte" ungesunder Mystik außerhalb der Kirche warnt: „Wollen Sie gesunde Mystik, so lesen Sie die Schriften der heiligen Theresia; dort ist erlebte, gesunde Mystik oder Suso, obschon ich bei letzterem nicht sicher bin, ob er nicht eine Art

Dürfen wir nun wenigstens bei den gebildeten Katholiken eine genügende Kenntnis der heiligen Theresia annehmen, wobei wir natürlich zunächst an die Länder deutscher Zunge denken? Auch hier wird mindestens ein starker Zweifel berechtigt sein. Sogar eine Umfrage beim Klerus dürfte kaum zu befriedigenden Ergebnissen führen. Das bloße Wort Mystik, das mit der Heiligen aufs engste verknüpft ist, genügt für nicht wenige, sich in ehrfurchtsvoller Entfernung von ihr zu halten. Es ist jedoch ein Aberglaube, die echte katholische Mystik in Gegensatz zu tatkräftigem Leben zu stellen. In seiner höchst verdienstvollen Einführung in die Mystik hat Prof. Zahn einen Abschnitt von ganz besonderem Werte geliefert, in dem dieser Aberglaube widerlegt wird. Gerade die heilige Theresia verbindet harmonisch die tiefste Mystik und den höchsten Geistesschwung mit der nüchternsten und klarsten Bewertung des täglichen Lebens. Sie ist die entschiedenste Realistin, die sich denken läßt. Sie weist den Weg zu den höchsten Stufen des Gebetslebens; sie spricht, lacht, arbeitet, handelt, baut und reist aber auch wie jedermann.[1]) Manche ihrer Bewunderer mögen sie dem Verständnis weiterer Kreise durch eine unhistorische Darstellung entfremdet haben. Als ganz Große überragt sie tatsächlich ungezählte heilige Frauen und Männer. Aber sie steht durch ihre natürliche Schlichtheit und Geradheit hinwieder jedem ernsten Christen so nahe, daß sie sein Musterbild werden kann. Das Wesen des Christentums ist in ihr in bewunderungswürdiger Weise lebendig geworden. Während man aus den gedrechselten, geistverwirrenden Phrasen Harnacks über „das Wesen des Christentums" keine wahre Ahnung von der Religion Jesu Christi herauslesen kann, stellt Theresia von Jesus zumal in ihren Schriften das christlich-religiöse Leben lebendig vor Augen. Von Allseitigkeit kann auch bei ihr keine Rede sein; jede Kopie Christi bleibt auch bei der vollkommensten Nachfolge unendlich hinter dem Original zurück. Trotzdem darf aber Theresia mit dem Weltapostel nicht bloß zu ihren Töchtern sagen: Imitatores mei estote, sicut et ego Christi (I. Cor 11, 1). Das ist ihre große Bedeutung, die durch die Jahr-

geistige Schwelgerei erwecken könnte, die fürs praktische Leben nicht taugt." (Fügung und Führung, herausgegeben von Dr Jul. Mayer,[3] I., Freiburg 1910, S. 92.)

[1]) Vgl. Geschichte der heiligen Theresia nach den Bollandisten, ihren Biographen und ihren gesammelten Werken. Autorisierte deutsche Ausgabe von Emil Prinz zu Oettingen, Spielberg. II. Bd., S. 503. Regensburg.

hunderte seit ihrer Zeit nicht geschwächt, sondern gestärkt wird. Zum Nachweise derselben gehen wir daran, ihr Charakterbild skizzenhaft zu zeichnen; es schwankt nicht abhängig von der Parteien Gunst und Haß in der Geschichte, weil sie gleichgültig gegen Lob und Tadel der Menschen nur einer Macht in unbegrenzter Liebe dienstbar gewesen ist: der ewigen Wahrheit.[1])

Fürwahr, das reine Sonnenlicht der christlichen Wahrheit übte auf Theresia von den Tagen der Kindheit einen bezaubernden Einfluß aus. Mit scharfem Adlerblicke will sie allem auf den Grund schauen und es auf seinen bleibenden Wert prüfen. Wenige Worte begegnen daher dem Leser ihrer Schriften so oft wie: Wahrheit. Ihre Hochschätzung der Wissenschaft, ihr Verlangen nach theologisch gelehrten Beichtvätern hat in dem Durst nach Wahrheit und in der Furcht vor Täuschung und Irrtum seinen Grund. Daher verlangt sie bei der Aufnahme von Kandidatinnen ins Kloster nicht bloß hervorragende Anlage zur Frömmigkeit; gesunde Urteilskraft und Geist muß damit verbunden sein. Einem Priester, der für ein Mädchen von engelgleicher Frömmigkeit den Eintritt in ihr Kloster befürwortete, antwortet sie ablehnend mit den Worten: „Sehen Sie, mein Vater, der Heiland würde ihr hier im Kloster Frömmigkeit verleihen, und man würde sie im Gebetsleben unterweisen; wenn sie aber kein Urteil besitzt, so wird sie nie eins bekommen, und statt der Gemeinde zu dienen, wird sie ihr immer zur Last sein. Ein guter Sinn ist einfältig und ergeben; er erkennt sein Unrecht und läßt sich führen. Ein kurzsichtiger, beschränkter Geist jedoch sieht niemals seine Fehler, selbst wenn man sie ihm zeigt, ist immer mit sich zufrieden und geht immer verkehrt." „Demut ist Wahrheit" — war ihr großes Wort, insoferne der Mensch unter dem Lichte der Wahrheit als Nichts erscheint. „Vor allem verlangte sie daher vollkom-

[1]) Die zunehmende Hochschätzung der Werke der heiligen Theresia in den Ländern deutscher Zunge wird durch die Uebersetzungen bekundet. Die unzuverlässige Uebersetzung von Gallus Schwab wurde durch die bereits angeführte, auch heute noch brauchbare Uebersetzung von Ludwig Clarus (fünf Bände) verdrängt. Magnus Jocham ließ sodann im Anschluß an Gallus Schwab, aber selbständig nach dem Originaltexte eine durchaus gute Uebertragung in 3. Auflage in fünf Bänden erscheinen. Mit peinlicher, liebevoller Genauigkeit hat endlich der Karmelit Fr. Petrus de Alkantara a S. Maria „nach den autographierten und anderen spanischen Originalen" sämtliche Werke der Heiligen (Regensburg, Pustet 1903 ff.) übersetzt.

mene Aufrichtigkeit. Die geringste Falschheit erschreckte sie mehr als der größte Fehltritt; sie war ihr ein Greuel. ‚O', rief sie einmal traurig aus, ‚wie weit entfernt ist das von der Offenheit einer Klosterfrau!' Ein gezierter, anspruchsvoller Brief, ein Gespräch, worin sie einige kleine Kunstgriffe entdeckte, genügten ihr, jene zu entlassen, welche sich die Pforten des Karmels durch ihre schönen Worte zu eröffnen glaubten."[1])

In der Einleitung zu ihrem Buche von den Klosterstiftungen schreibt die Heilige: „Darauf wird man sich verlassen können, daß alles mit voller Wahrheit, soweit sie mir bekannt ist, ohne Uebertreibung, sondern so, wie sich alles wirklich zugetragen hat, erzählt werden wird. Ich würde auch in weit minder wichtigen Sachen um nichts in der Welt eine Lüge sagen; in dem aber, was ich hier schreibe, damit unser Herr gelobt werde, würde ich mir ein großes Gewissen daraus machen."

Theresia selbst schreibt diese tugendhafte Wahrheitsliebe, die sich aus dem Hunger nach der metaphysischen Wahrheit notwendig ergibt, dem Gnadenstrahl zu, der ihren kindlichen Sinn erleuchtete. Gleich im Beginn ihrer Selbstbiographie erzählt sie, wie sie etwa als Siebenjährige mit ihrem Brüderchen das Leben der Heiligen gelesen und dadurch vom Verlangen nach dem Martyrium erfüllt worden sei. „Wir verwunderten uns auch sehr darüber", schreibt sie, „als wir lasen, daß jenseits Pein und Herrlichkeit ewig dauern. Gar oft war dies der Gegenstand unserer Unterhaltung; dabei machte es uns ein Vergnügen, oft die Worte zu wiederholen: Ewig, ewig, ewig! Durch das häufige Aussprechen dieser Worte gefiel es dem Herrn, daß mir in jenem kindlichen Alter der Weg der Wahrheit eingeprägt blieb." — Dem ersten Kapitel ihrer Lebensgeschichte, in der sie mit St. Augustinus' Bekenntnissen an rücksichtsloser Offenheit wetteifert, entspricht diesbezüglich das letzte (40.). Im Anschluß an eine innere Ansprache der Wahrheit, wonach alles Lüge ist, was Gott nicht wohlgefällt, schreibt sie: „Und so habe ich es auch, Gott sei gelobt, erfahren, denn seitdem erscheint mir alles, was sich nach meiner Einsicht nicht auf den Dienst Gottes bezieht, so eitel und lügenhaft, daß ich es unmöglich so sagen könnte, wie ich es erkenne, noch auch sagen kann, wie sehr mich derjenige jammert, den ich bezüglich dieser Wahrheit im Finstern erblicke." „Alles vergehet —

[1]) Geschichte der heiligen Theresia, II., 533.

Nur Gott kennt nicht Wechsel — Wem Gott wird zu eigen — Dem fehlt nie etwas — Gott nur genüget."[1]) Das ist die „Weltanschauung" dieses reinen, jungfräulichen Adlerauges. Alles Vergängliche existiert für sie nur als eine Art Traum. „Wird jemand von Gott zu der Erkenntnis dessen geführt, was die Welt ist, daß es noch eine andere Welt gibt und wie eine von der anderen unterschieden ist, daß die eine ewig und die andere nur wie eine Traumwelt ist; ferner was es heißt den Schöpfer oder das Geschöpf lieben — diese aus Erfahrung gewonnene Erkenntnis ist etwas ganz anderes, als das bloße Denken und Glauben daran —, wenn die Seele ferner sieht und erprobt, was man bei jenem gewinnt und bei diesem verliert, und was der Schöpfer ist und was das Geschöpf und noch vieles andere, worüber der Herr klar und hell denjenigen belehrt, der sich von ihm im Gebete belehren lassen will oder den sonst seine Majestät liebt, so wird meiner Ueberzeugung nach eine solche Person ganz anders lieben als wir, die wir es noch nicht bis zu dieser Stufe gebracht haben."[2]) So alt und so neu ist diese Lehre wie das Evangelium, wie die Worte Christi über die Welt und ihren Wert, wie das paulinische Bekenntnis: Omnia arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam (Phil. 3, 8).

Das nach Licht spähende Auge der Mystikerin wird nun natürlich von Gott selbst, der ewigen Wahrheit, gefesselt und bezaubert. Was sie in den eben angeführten Worten über den Unterschied zwischen der aus Erfahrung gewonnenen Erkenntnis einerseits und dem Denken und Glauben im religiösen Leben anderseits sagt, gilt hier besonders. Nach Beweisen für Gottes Dasein kann Theresia nicht fragen, denn Gott ist ihr die wirklichste Wirklichkeit, ihr Lebenselement. Das Gebet vereinigt sie mit ihrem Herrn und Gott, in dem sie lebt, sich bewegt und ist. Daher gestaltet sich ihr ganzes Leben vornehmlich zum Gebetsleben und ihre Schriften werden zum originellen Lehrbuch des Gebetes. Aber da ist keine Spur von schwärmerischem Pantheismus oder schwelgendem Quietismus zu finden. Christus ist ihr sicherer Weg zum Vater der Lichter. Sie bezeichnet es als eine gefährliche Täuschung, zu der ihr selbst manche Bücher über das geistliche Leben Anlaß gegeben hatten, die Betrachtung des menschgewordenen Gottes zu vernachlässigen, um geistig höher

[1]) Solo Dios basta.

[2]) Weg der Vollkommenheit, Kap. 6.

zu steigen. „Jetzt erkenne ich klar, was ich auch schon bald nach der Befreiung von meinem Irrtum einsah, daß nämlich, wollen wir Gott gefallen und große Gnaden von ihm erlangen, dies seinem Willen gemäß auf keine andere Weise geschehen kann, als vermittelst der heiligsten Menschheit Christi, an welcher seine Majestät, wie sie selbst sagte, ihr Wohlgefallen hat.“[1]) Unzertrennbar mit Christus ist aber sein Reich, seine Kirche verbunden. Hört Theresia im Kredo der Messe die Worte singen: „Cuius regni non erit finis“, so wird sie gewöhnlich außer sich vor Freude. Gott, Christus, Kirche: das sind die Lichtquellen der Wahrheit, aus denen sie einen Vorgeschmack der himmlischen Seligkeit im Gebete schöpft.

Ihr eigenes Ich aber erscheint ihr in diesem Lichte so gering, so fehlerhaft und unvollkommen, daß ihre Schriften von schweren Selbstanklagen durchzogen sind. Unerfahrene Leser können irrtümlich vermuten, sie hätten es mit einer bekehrten Maria Magdalena zu tun, während sie ihre Taufunschuld mit in die Ewigkeit genommen hat. Trotzdem ist keine Spur von phrasenhafter Demut in diesen Anklagen. Das Licht der Heiligkeit Gottes, das in ihre Seele strahlt, läßt sie jeden Fehler tiefschwarz und entstellend sehen. „Demut ist Wahrheit.“

Ihrem hellen, reichen Geiste nach gehört also Theresia unter die hervorragenden Lichtmenschen. Der tiefste Grundzug ihres Charakters ist gleichwohl damit nicht ausgedrückt. Vielmehr tritt an ihr die bis zum Heldenmut gesteigerte Tatkraft, womit sie dem Lichte freudig folgte, als der eigentliche Charakter hervor. Eine gewisse königliche Würde mit ausgesprochenem cholerischen Temperamente war ihr angeboren. Jeder Halbheit war sie feind; stets trachtete sie ganz und vollkommen zu vollbringen, was sie in Angriff nahm. Dieselbe Forderung stellte sie an andere. Ihren wohlüberlegten Entschluß, in den Ordensstand zu treten, teilt sie ihrem Vater mit und bemerkt dazu: „Dies war bei mir fast ebenso viel, als wenn ich schon das Ordenskleid angenommen hätte; denn ich hielt so sehr auf meine Ehre, daß ich, nachdem ich einmal eine solche Erklärung abgegeben, dieselbe, wie ich glaube, um keinen Preis mehr zurückgenommen hätte.“[2]) Von ihr bewogen, trat einer ihrer Brüder am gleichen Tage in das Kloster der Dominikaner ein. Die achtzehnjährige No-

[1]) Selbstbiographie, Kap. 22.

[2]) A. a. O. Kap. 8.

vizin zeichnete sich alsbald so aus, daß sich im Kloster die Meinung bildete, Gott habe sie zu Großem bestimmt. Der große Schmerz ihres Lebens wurde es, daß sie sich eine Zeitlang in dem Sturmschritt zu den Höhen des geistlichen Lebens hatte aufhalten lassen. Ihre „Bekehrung" wandelte sie aber auch zur Reformatorin ihres Ordens um. Die Milderungen der ursprünglichen strengen Ordensregel bestanden in ihrem Kloster kirchlicherseits zu recht. Allein ihrem Streben, abgesehen von dem Antrieb der Gnade, genügte dieses gemilderte Leben nicht. Zudem war sie überzeugt, daß die Verheerungen der lutherischen Häresie neue und größere übernatürliche Hilfskräfte für die Kirche nötig machten. „Die Welt steht in Flammen", schreibt sie,[1]) „man will Christus gleichsam zum zweitenmal verurteilen, denn man erhebt tausendfach Zeugnis wider ihn. Man will seine Kirche dem Boden gleichmachen. Und wir sollten uns bei Dingen aufhalten, deren Gewährung vielleicht die Folge haben dürfte, daß wir eine Seele weniger im Himmel hätten? Nein, meine Schwestern, jetzt ist es nicht Zeit, mit Gott über so unwichtige Dinge zu verhandeln." Mit den letzten Worten meint sie die Einwendungen, die gegen die Einführung der strengen Armut erhoben worden waren. Voran also drängte sie ihre Schwestern zum Heldenmut. Indem sie die unter Frauen üblichen Zärtlichkeiten ihren Schwestern untersagt, schreibt sie: „Ich wünsche aber, meine Töchter, daß ihr euch durchaus nicht weibisch betragen möchtet, sondern wie starke Männer. Tut ihr, was an euch ist, so wird der Herr euch so mannhaft werden lassen, daß selbst Männer sich verwundern, und wie leicht ist das für den Herrn, der uns aus nichts erschaffen hat."[2]) Das Werk der Ordensreform mit seinen Leiden und Kämpfen, wobei die Besonnenheit der Heiligen mit ihrer Tatkraft sich die Wage hält, offenbart ihre mannhafte Heldenkraft. Das Heil der Kirche sieht sie daher auch in der Vollkommenheit der Priester. Ihren Töchtern legt sie das Gebet für den Klerus mit den dringendsten Worten ans Herz. Indem sie die Kirche mit einer Burg vergleicht, ermahnt sie ihre Schwestern also: „Dies habe ich gesagt, damit ihr einsehet, wie unsere Bitte zu Gott darin bestehen muß, daß aus dieser Burg, worin sich gute Christen befinden, niemand zum Feinde übergehe; ferner, daß Gott die Befehlshaber dieser Burg oder Stadt, nämlich die Prediger

[1]) Weg der Vollkommenheit, Kap. 1.
[2]) A. a. O. Kap. 7.

und Gottesgelehrten, auf dem Wege des Herrn recht fördere, denn es ist sehr notwendig, daß uns der geistliche, nicht aber der weltliche Arm Hilfe leiste." Um die Notwendigkeit des Gebetes für die Priester zu begründen, weist sie sodann auf deren schwierige Lage in der Welt hin: „Glaubt ihr, meine Töchter, es gehöre wenig dazu, mit der Welt zu verkehren, in der Welt zu leben, die Geschäfte der Welt zu betreiben, zugleich aber im Innern der Welt fremd und feind zu sein und in derselben wie in der Verbannung zu leben, kurz nicht wie ein Mensch, sondern wie ein Engel zu sein? Wenn sie nicht so sind, verdienen sie nicht, Anführer genannt zu werden. Möge sie dann Gott nicht aus ihren Zellen heraustreten lassen, denn sie werden mehr Schaden als Nutzen anrichten. Jetzt ist die Zeit nicht derart, daß man Unvollkommenheiten an denen sehen darf, die Lehrer sein sollen. Wenn sie innerlich nicht befestigt sind und nicht einsehen, wie sehr es nötig sei, alles Weltliche unter die Füße zu bringen, sich loszumachen von allen zeitlichen Dingen, dagegen den ewigen anzuhangen, so werden ihre Fehler, wie sehr sie sich auch bemühen, dieselben zu verbergen, offenbar werden. Denn da es eben die Welt ist, mit der sie zu verkehren haben, so dürfen sie nicht hoffen, daß diese ihnen etwas nachsehe, oder daß irgend eine Unvollkommenheit von ihr unbemerkt bleibt. Ihre vielen guten Eigenschaften wird man mit Stillschweigen übergehen, ja vielleicht dieselben nicht einmal für gut halten, sondern für Unvollkommenheiten und Schlechtigkeiten."[1])

Diese eine Stelle dürfte zum Nachweise genügen, daß Theresia die Bedürfnisse ihrer Zeit wohl durchschaut hat, und daß ihre Schriften für unsere Zeit an Wert nicht das geringste eingebüßt haben. „Königliche Seelen" nennt sie jene, die sich ganz und gar von der Liebe Gottes gedrängt für Gottes Sache einsetzen. Daß sie selbst dazu in hervorragendster Weise gehört, wagt sie nicht zu denken, während ihr Leben und ihre Werke es bezeugen. Den Leser ihrer Briefe überkommt unwillkürlich das Gefühl, es mit einem überwältigenden Geiste zu tun zu haben, der seine Umgebung ohne es zu wollen beherrscht. Unbefangen schreibt sie an hoch und niedrig; nicht selten atmen ihre Worte erquickenden Humor; stets aber bleibt sie groß und erhaben. Ihre wunderbare Tatkraft ist die Liebe Gottes, von der sie ganz durchdrungen ist. Bei allem mannhaften Auftreten,

[1]) Weg der Vollkommenheit, Kap. 3.

wodurch sie nicht wenige der besten Männer ihrer Zeit übertrifft, verleugnet sie doch nie ihre Weiblichkeit. Am heldenmütigsten offenbarte sich dieselbe wohl in ihrem Verlangen nach Leiden. „Es scheint mir", sagt sie am Schluß ihrer Selbstbiographie, „ich lebe nur, um zu leiden, und dies ist es, um was ich Gott am liebsten bitte. Manchmal sage ich zu ihm aus ganzem Herzen: Herr, entweder sterben oder leiden! Um nichts anderes bitte ich dich für mich! Höre ich die Uhr schlagen, so ist mir dies ein Trost, denn ich denke, nun sei ich, weil wieder eine Stunde des Lebens vorübergegangen, der Anschauung Gottes etwas näher gekommen." Ihre Sehnsucht nach dem Himmel läßt sie in die Verse ausklingen:

„Wie groß ist dieses Lebens Länge!
Wie brennen der Verbannung Nesseln!
Wie hart sind Kerker mir und Fesseln!
Die Seele seufzt in ihrer Enge
Und hofft auf Freiheit vom Gedränge;
Dem grimmen Schmerze zu entgehen
Sterb' ich, weil nicht der Tod zu sehen."

So tönt aus ihrer großen Seele das Wort des Apostels: „Ich wünsche aufgelöst und bei Christus zu sein" (Phil. 1, 23). Suchen wir nach einem Ausdruck, der das Charakterbild der Heiligen kurz zusammenfaßt, so dürfen wir in ihr den „in der Liebe tätigen Glauben" (Gal 5, 6) oder „die in Liebe wirksame Wahrheit" (Epheſ 4, 15) sehen. Glaubenszweifel wagen sich an sie nicht heran, die Liebe zu Gott und den Seelen verzehrte ihr Leben. Das hat Gregor XV. der Welt verkündigt, als er sie den Christen für alle Zukunft als heiliges Musterbild vorstellte.

Kirche, Autorität und Freiheit.

Von Domkapitular Dr Franz Xaver Eberle in Augsburg.

Das alte und doch immer junge Problem des Kampfes zwischen Glaube und Unglaube, zwischen Christus und Belial, weckt die Geister mehr denn je. Wenn ich über unser armes deutsches Vaterland im Sklavengewande mit seinen äußeren und inneren Fesseln schaue, wenn ich Oesterreich betrachte, wenn ich unserer Volksgenossen denke, die den Jammer, die Schwere des Druckes, die Tiefe des Elendes noch gar nicht ganz zu erfassen scheinen, wenn ich sehe, wie Tausende und aber Tausende die ganze große Entscheidungsfrage der Gegen-

wart nur unter dem Gesichtswinkel der wirtschaftlichen Momente, der Valutaschwankung und der Devisenpolitik betrachten und gar nicht erkennen wollen, daß weltgeschichtliche, kulturbewegende, grundsätzliche, das Leben des Individuums und der Sozietät aufrüttelnde und entscheidende Geistesfragen dahinterstehen, daß die religiöse Frage Grund und Ziel der letzten Entscheidung ist: Dann meine ich den Propheten Ezechiel in seiner grandiosen Vision zu sehen, wie er über ein Tal verdorrter Gebeine im Auftrage Jehovas ruft: Ossa arida, dürre Gebeine! Höret das Wort des Herrn, ich bringe euch Geist und ihr werdet leben.

So will die gottgesandte Kirche uns Geist und Leben einhauchen, will unsere Zeit wecken. Wie Simson sprenget eure Ketten und wie die Adler sollt ihr sein, wacht auf, denn euer Ostertag ist da!

Die Zeit der letzten Jahre hat sich eingestellt auf das Dilemma: Autorität oder Freiheit. Da naht uns die Kirche Jesu Christi und sagt: Eure Frage ist falsch, eure Lösung ist Trugschluß. Die Stellung heißt: Autorität und Freiheit! Nur aus der Synthese wächst der Fortschritt, das individuelle und das soziale Glück. Man kann darüberschreiben, was ich einst über dem Hause eines deutschen Dichterheros gelesen: Licht, Liebe, Leben!

Fassen wir die beiden Begriffe Autorität und Freiheit näher und beleuchten wir ihr Verhältnis unter dem Gesichtsfelde der Kirche.[1])

Autorität, vom lateinischen Worte „auctoritas", bedeutet Macht, Gewalt, Einfluß, Würde. Wir bezeichnen mit objektiver Autorität das Ansehen, das jemandem gemäß Gottesgebot oder gemäß der Natur oder nach freier Vereinbarung zukommt. Subjektive Autorität ist das Ansehen, das sich jemand durch seine Qualitäten erworben hat.

Der Autorität entspricht die Pflicht. Positiv: Die Pflicht, von der Autorität Gebrauch zu machen. Negativ: Die Pflicht, die Autorität nicht zu mißbrauchen.

Die katholische Kirche ist eine Autoritätskirche. Ihre Autorität ist gottgewollt und heilswirksam.

Gottgewollt: Die kirchliche Autorität datiert von der Stunde, da der Herr bald nach seiner Verklärung zu den Jüngern sprach: „Wer euch hört, der hört mich, wer euch verachtet, der verachtet mich." Und: „Wahrlich sage ich euch, alles, was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein, und alles, was ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöset sein." Vom Berge der Seligkeiten klingt es: „Mir ist alle Gewalt gegeben, im

---

[1]) Vgl. J. Ch. Schulte, Unser Lebensideal und die Kultur der Gegenwart. Freiburg 1914. — Cathrein S. J., Glaube und Wissen[5]. Freiburg 1911. — F. W. Förster, Autorität und Freiheit. Kempten 1910. — Wurm A., Autorität und Subjektivismus. Regensburg 1910. — Besonders: Mausbach J. in Kernfragen christlicher Welt- und Lebensanschauung[7]. M.-Gladbach 1908.

Himmel und auf Erden, darum gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe." Gottgewollt also ist die kirchliche Autorität in Vollstreckung des Christuswillens durch die Apostel als Lehr-, Priester- und Hirtenamt. Wer den Christus der Evangelien will, muß auch die Kirche der Evangelien wollen, wer sich ein Christusbild nach Art des Rationalismus zimmert, mag auch von der Kirche absehen und ihre Autorität bestreiten.

Nicht nur gottgewollt, sondern auch heilswirksam. Als Trägerin des Lehr-, Priester- und Hirtenamtes, das der Messias in sich selbst vereinigte, führt ihre Autorität die Menschen zur ewigen Seligkeit. Das ist ihre Bestimmung, ihr Charisma, ihre Segnung. Ich müßte weit ausholen, wollte ich schildern, wie die Kirche durch alle Jahrhunderte dieser Zweckbestimmung gerecht geworden ist, wie sie von ihrer Autorität positiv Gebrauch gemacht als Bannerträgerin der rein religiösen und der christlich-weltlichen Kultur. Mag auch der Blinde die Sonne leugnen, deswegen steht sie doch leuchtend am Firmament. Nimm dem Adler seine Flügel und heiße ihn emporschweben zur goldenen Sonne! Umsonst! Nimm der Kirche die gottgewollte, menschenbeglückende Autorität durch die Jahrhunderte und du hast ihr den Atem genommen, du hast ihr die Ader unterbunden, du hast ihr den Herzschlag gebannt. Die Kirche kann nicht sein ohne Autorität; die katholische Kirche ist eine Autoritätskirche.

Komplizierter erscheint der Begriff „Freiheit".

Der Mensch ist ein ethisch freies Wesen. Er kann das Sittengesetz erkennen und ist verantwortlich für das, was er tut oder unterläßt. Das sittliche Grundvermögen hiezu ist der freie Wille. Die ethische Freiheit muß zur sittlichen Freiheit führen, das ist nach dem Schriftgebrauch die Freiheit der Kinder Gottes. Ihre Unterlage heißt: „Wenn ihr in meinem Worte bleibt, werdet ihr meine Jünger sein und die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen."

Somit steht die Wahrheit über der Freiheit. Darum hat unsere Kirche von jeher angekämpft gegen den Antinomismus, der den Gesetzescharakter des Evangeliums in Abrede stellt. Wer objektiv durch die stellvertretende Tat Christi erlöst ist, ist damit nicht auch schon zur persönlich sittlichen Freiheit gelangt. Ferner: Freiheit und Gesetz sind nicht absolut unvereinbar, da ja die christliche Freiheit nicht Ungebundenheit, sondern gesetzmäßige, durch den Gottesgeist sanktionierte Ordnung ist. Das Ende des Gesetzes ist nach dem Römerbrief: „Christus, zur Gerechtigkeit für jeden, der glaubt." Das ist die biblische Fassung des bekannten Wortes: Gehorsam fühl' ich mich stets am meisten frei. Damit stehe ich schon an der Verkettung der beiden Begriffe Autorität und Freiheit.

Die Urkirche, das apostolische Zeitalter, die Aera der Kirchenväter, das frühe Mittelalter kennen die Syntheſe Autorität und Freiheit nicht als Problem, sondern der Hauptsache nach als eine unumstößliche Tatsache. Ruhend auf dem Felsengrunde der Lehre Jesu Christi weiß jene Zeit, daß es keine Freiheit ohne Autorität gibt, daß jede wahre Autorität in sich die rechten Maßstäbe der vernünftigen Freiheit trägt. Da tritt der Humanismus in den Kulturkreis der Zeit. Er rüttelt wie ein Riese an den festen Quadern des Autoritätsbaues. Die Renaissance läßt die Ideen nicht nur eines Sokrates und Plato, sondern auch die eines Aristipp von Kyrene, des Nietzsche Altgriechenlands, aufleben. Das freie Genießen wird das Ideal, ein Lusttaumel ohnegleichen erfaßt das Volk, die Kirche mit ihrem Autoritätsgeist wird verhöhnt, das Einzelindividuum tritt in den Vordergrund. Es ist, als wollte der mächtige Hammer der Zeit, der zu einer neuen Aera ausgeholt, alles alte zertrümmern, als müßte das Gewesene scheu sich flüchten wie der Schatten der Nacht. Die Renaissance-Idee, die an sich viel Großes und Schönes und Wahres in sich trug, war wie ein Strom geworden, der über seine Ufer tritt und, Schlamm vor sich wälzend, alles zerstört. Freiheit (hörte man es auf allen Gassen und Straßen) des Lebens, Freiheit dem Salon und der Werkstätte, Freiheit des Wortes und der Tat, Freiheit im religiösen wie im bürgerlichen Leben. Und im gewaltigen Chor, der mit Gigantenschritt über die Erde ging, tönte es: Wir wollen die Seile zerreißen, niemand soll über uns herrschen! Es war, als sollte der alten Kirche, gegen die eine Propaganda von seltenem Grimm sich entfaltete, das Lebenslicht ausgeblasen werden und mehr als einer glaubte das letzte Stündlein der Autoritätskirche gekommen. Die Bewegung ebbte ab, die Kirche lebt.

Da kam ein größerer Sturm. Das englische und das französische Freidenkertum, mit ihnen im Bunde die deutsche Philosophie, erklärten der Autorität den Krieg, vorab der kirchlichen. Das „homo sum", „ich bin ein Mensch", das die Renaissance noch mit „Mensch und Christ" übersetzte, hieß jetzt nur mehr „Mensch, aber nicht Christ". Thomas Hobbes sagte der staunenden Welt, die Menschheit anerkenne keine Autorität mehr, sie stehe auf dem Gesetze der Selbstsucht. Reimarus in Hamburg nennt in den Wolfenbüttler Fragmenten die Autoritätskirche einen Betrug. Kant stellt den Satz auf, es sei unsittlich, ein anderes Gebot zu erfüllen als jenes, welches die Vernunft sich selbst gegeben. Autorität und Freiheit waren voneinander geschieden. Aber die Kirche Christi, welcher der Kampf gegolten hat, stand wie ein Fels, umtost, doch unzerstört. Sie wußte und weiß: wenn bis zum Zinnenkranz der Wogen wilder Tanz kreuzstürmend aufgestiegen, doch mußten sie erliegen, mocht' auch die Flut von Jahr zu Jahr im Zorn sich überbieten, macht allerweg sie offenbar der Höll' ohnmächtig Wüten. Die Kirche hat nur um

so wärmer und treuer, um so eindringlicher und schärfer der Menschheit allzeit gekündet: wo Autorität, da ist die Freiheit.

Auf diesem geschichtlichen Abriß des Problems Autorität und Freiheit ergibt sich von selbst die Frage: Ist die katholische Autoritätskirche eine Freundin oder eine Feindin der Freiheit?

Darauf die bündige Antwort: Sie ist die Freundin jeglicher Freiheit auf allen Lebensgebieten, soferne sich die Freiheit im Spannrahmen der gottgesetzten Ordnung bewegt. Sie ist die Feindin der Zügellosigkeit und Ungebundenheit auf allen Gebieten.

Solange die Welt steht, wird das Wort des Dichters gelten: Freiheit ruft die Vernunft, Freiheit die wilde Begierde. Und wir werden zu allen Zeiten antworten müssen: „Freiheit ist der Zweck des Zwanges, wie man eine Rebe bindet, daß sie, statt im Staub zu kriechen, froh sich in die Lüfte windet."

Die kirchliche Autorität will uns Führerin sein und Bannerträgerin der Freiheit auf **geistigem, sittlichem, sozialem** Gebiete.

Man redet so viel von der Denk- und Forschungsfreiheit und manche wähnen, diese stünde in scharfem Gegensatz zur kirchlichen Autorität.

Erster Satz: Die Wahrheit wird euch frei machen.

Zweiter Satz: Alle Wahrheit bindet.

Es ist irrig, anzunehmen, die Kirche stemme sich gegen die Denk- und Forschungsfreiheit. Das Denken als Bewegung ist frei, das Denken als Urteil und Schluß ist an die Wahrheit gebunden. Wo ist die Wahrheit? Ich sah vor Jahren in einer Buchhandlung ein Buch ausgestellt, das betitelte sich: „Die Philosophie des Elends." Daneben lag ein anderes, das hieß: „Das Elend der Philosophie." Das letztere Thema mag vielleicht noch mehr Berechtigung haben als das erstere. Ein Seitenstück dazu: Julius Mayer sagt in „Moralprobleme",[1]) daß ein Gelehrter in der Zeitschrift für Philosophie darauf hingewiesen hat, wie die Geschichte des philosophischen Denkens keinen Zusammenhang und keinen Fortschritt zeige; vielmehr ein Chaos von Meinungen aufweise und eine Anarchie von Anschauungen und Theorien, von denen jede mit dem Anspruch auf Wahrheit auftrete, aber keine erweisbar sei. Das ist der Kampf Aller gegen Alle. Aber, so möchten wir im Angesichte dieses Elendes der Philosophie sagen, sind denn das, was die Philosophie erforscht, nicht die letzten Fragen der Menschheit, die Fragen nach Leben und Tod, nach Zweck und Sinn, nach Zeit und Ewigkeit?

Sollten wir da nicht dankbar die Hand der Kirche ergreifen, die jener „philosophia militans" die imponierende „philosophia perennis" ihrer gottgesetzten Autorität gegenüberstellt mit der einzigartigen Zusammenfassung: Gnade und Freiheit. Und deren Summe heißt Seligkeit.

---

[1]) Moralprobleme. Freiburg 1911, 237.

Die Ueberschätzung des Intellektualismus hat Anarchie gebracht auf dem Gebiete des Geistes. Der amerikanische Pragmatismus hat die subjektivistische Philosophie gezüchtet, die nur das eigene Erkennen gelten läßt, hat die Selbstherrlichkeit der Vernunft großgezogen und dem Satz des Sophisten Protagoras „Der Mensch ist das Maß aller Dinge" wieder zu Ehren verholfen. Das bedeutet den uferlosen Relativismus, die Zerstörung jeden Glaubens an eine Wahrheit. Nutzen, Anpassung, Zweckmäßigkeit sind die Schlagworte der Zeit geworden und wir müssen sagen: Werden die menschlichen Wünsche und Bedürfnisse zum Maßstabe der Wahrheit, dann haben wir so viel Wahrheiten als es Menschen gibt. Vernunft und Philosophie können unmöglich allein berufen sein, über Gott und Seele, über Leben und Tod, über Zeit und Ewigkeit, über Glaube und Wissen das Wort zu ergreifen. Soll nicht alle Wahrheit schwinden, dann muß eine kundgewordene göttliche Autorität vorhanden sein, die durch das autoritative Lehramt der Kirche zu uns spricht, die Wahrheit, die uns frei macht.

Ich nenne als Kronzeugen für das Verhältnis von Autorität und Freiheit auf geistigem Gebiete Pius X., der als Bischof von Mantua schrieb: „Die Religion hat keine Furcht vor der Wissenschaft. Sie will, daß ihre Anhänger Kinder des Lichtes und nicht der Finsternis seien. Sie freut sich über den Fortschritt. Dafür hat die Religion Worte der Freude, des Vertrauens, des Dankes. Die Religion verlangt Forschung und will Untersuchung. Das Christentum fürchtet nicht die Forschung, sondern die Unwissenheit." Fügen wir dem bei: Verderblich ist nur die Oberflächlichkeit. Das ganze Wissen führt zu Gott, das halbe Wissen führt zum Teufel.

Die Geschichte der Philosophie und die Erfahrung zeigen uns, daß es für den Menschen eine unabweisbare Notwendigkeit ist, sich der höchsten Wahrheiten und Grundsätze absolut versichert halten zu können. Das geschieht durch die vom Lehramt der Kirche mitgeteilte göttliche Offenbarung, die mit Gottes Autorität den Menschen sagt: Die Wahrheit steht über der Freiheit; die Wahrheit bindet. Gegenüber all den Vernunftsystemen, gegenüber dem Individualismus, der nur die eigene Vernunft als letztes und oberstes Gesetz gelten läßt und aller Autorität in geistigen Dingen entraten will, gilt: Ein Gott ist, ein heiliger Wille lebt, wie auch der menschliche wanke; hoch über der Zeit und dem Raume webt lebendig der höchste Gedanke. Der höchste Gedanke äußert sich in der Autoritätskirche, die dem Denken und Forschen die Freiheit läßt, der wir uns aber im letzten Grunde beugen: „Ich glaube, Gott, mit Zuversicht, was deine Kirche lehret, du, der du selbst die Wahrheit bist, kannst ihr nur Wahrheit geben." „Mach' uns im Glauben treu, schaff' Herz und Sinne neu!" Ja, Herz und Sinne neu! Das führt zum Verhältnis von Autorität und Freiheit auch auf sittlichem Gebiet.

Gegenüber der modernen Individualisierung der Ethik steht Gottes Gebot: „Du sollst!" Wohl kaum auf irgend einem Felde ist die Frage nach der Autorität so wichtig, als hier. Entweder bin ich mein eigenes Gesetz und dann gibt es außer mir keine Autorität, oder ich anerkenne eine meine Freiheit ordnende Gewalt außer mir. Das christliche Sittengesetz ist verankert in der absoluten Wahrheit. Darum kommt dem „Du sollst" autoritative Kraft zu, die anders wirkt als ein bloß menschlicher, kategorischer Imperativ.

Ich gehe eine Stufe weiter. Dürfen wirklich die Grundfragen des sittlichen Lebens der Willkür des Individuums preisgegeben sein? Darf wirklich die Autonomie, die Selbstgesetzlichkeit und Selbstherrlichkeit des Willens der Maßstab unserer Wünsche und Handlungen werden? Soll kein Gesetz von autoritativer Bedeutung ordnender Wille und ordnende Kraft sein? Ist die Freiheit wirklich nur die Zügellosigkeit? Nein! Freiheit auf sittlichem Gebiete heißt: In vollem, freiem Bewußtsein das Gute wollen und tun. Freiheit heißt: Empor zu deinem Gott, empor zu deinem Recht, empor zu deinen Vätern, entwürdigtes Geschlecht, empor aus Sünde und aus Kerkerduft, empor mit allen Schwingen in heilige Lebensluft!

Die Kirche tritt mit göttlicher Autorität auch hier dem Menschen entgegen und ragt als unverwüstliches Bollwerk für den Willen in unser Leben. Sie zeigt das sittliche Ideal verkörpert in Christus. Sie spricht die Sprache der Autorität, welche nicht die Freiheit untergräbt, sondern der Freiheit Ziel und Zweck und Kraft und Weihe gibt. Sie verleiht unseren sittlichen Strebekräften die Spannweite und den Wirkungskreis. Sie spricht die Naturtriebe nicht heilig, wie es der Materialismus tut, sondern sie gibt ihnen die ihnen zukommende Bedeutung für unser sittliches Streben und fügt sie ein in den gewaltigen Bau der Vollkommenheitsforderung.

Die Ethik Jesu Christi und damit auch der Kirche tritt im Namen Gottes vor den Menschen und, anstatt seine Freiheit aufzuheben, vertieft und erweitert sie dieselbe und macht sie zum gottgesegneten Werkzeug der Verinnerlichung, der Schwerpunktsverlegung alles Sittlichen in die Gesinnung, wodurch Worte und Werke reif gewordene Gesinnung werden. Und darüber schreibt sie das Wort der auctoritas Jesu Christi: „Die den Willen meines Vaters tun, werden das Himmelreich besitzen." Alle Lebenswertung dreht sich um den Zentralgedanken des Gottesreiches: „Wenn dein Auge dich ärgert, dann reiße es aus, denn es ist besser mit einem Auge ins Reich Gottes einzugehen, als mit zwei Augen zur Hölle zu fahren." In Freiheit und Selbstbewußtsein muß sich die große Umformung vollziehen: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist."

Die harmonische Verbindung von Autorität und Freiheit bezweckt gegenüber aller Disziplinlosigkeit und Zügellosigkeit die Neuschöpfung, die Wiedergeburt, den Ostermorgen der christlichen Frei-

heit. Das ist das Manifest der Freiheit, welche der Sündenknechtschaft und der alttestamentlichen Bindung entgegentritt. So bricht sich das Joch der Sünde; das richtet die Gefallenen auf und gönnt auch dem Reuigen das Wort der Versöhnung. Das Sittengesetz wird der menschlichen Freiheit die einzige Schranke. Obwohl übernatürlich, aus Glaube und Gnade wachsend, baut sich die katholische Autoritätsreligion doch ein ins volle, frische Menschenleben. Die Forderung an den Freien lautet: Sei ein ganzer Mensch, ein ganzer Christ, ein ganzer Katholik!

Darin hatte das formalpsychologische, spekulative System Kants recht: „Handle als Vernunftwesen!" Darin hatte die Stoa recht: „Handle in Uebereinstimmung mit der Natur!" Aber beide Systeme, welche die Freiheit bauen wollen, übersehen, daß das spezifisch Geistige im Menschen nicht die ganze Natur des Menschen ausmacht. Die autoritative Religion aber nimmt die volle Natur des Menschen, wie er ins Weltganze hineingestellt ist.

Was wird aus der Freiheit losgelöst von der Autorität? Antwort: Die sittliche Anarchie. Soweit wir Sittlichkeit außerhalb aller Religion finden, dürfen wir wohl nach dem hiefür recht unverdächtigen Zeugen Artur Drews sagen: „Tatsächlich ist alle Sittlichkeit ursprünglich religiöse Sittlichkeit", also autoritäre. Was heute noch an echter Moralität existiert, das ist, soferne es nicht selbst auf religiöser Grundlage ruht, nur ein stehengebliebener Rest einer verlorengegangenen Sittlichkeit. Die Menschheit von heute kümmert sich in weitesten Kreisen mit Nietzsche und Stirner um die Sittlichkeit überhaupt nicht mehr, weil die bisherige religiöse Weltanschauung für Tausende die Kraft eingebüßt hat und wer noch irgend welches Interesse dafür vorgeben will, der läßt sie in den Bemühungen um „ethische Kultur" eines langsamen Todes sterben.

Das Prinzip darf nicht heißen: Ich töte die Autorität im Namen der Freiheit, sondern vielmehr: Ich ordne die Freiheit im Namen der Autorität. Es muß immer Parole sein: „Das Schiff wohl oben schwimmet, das Meer sich drunter krümmet, doch ist das Meer der Herr."

Freiheit ist heute nur zu vielen das „Sichausleben". Die autoritätslose, selbstherrliche Ethik kennt nur persönliche Erdwohlfahrt, Nützlichkeitsbestrebung, ästhetische und humanitäre Zweckgedanken. Der Zweckgedanke der carta magna des autoritativen göttlichen Sittengesetzes ist ein anderer: Freiheit und Gnade. Letztes Ziel: Das Glück, die Freiheit der Kinder Gottes.

Die modernistische Religionsauffassung hat das Ich isoliert und hat durch praktischen Materialismus die religiös-sittliche Ungebundenheit gefördert.

Die Losbindung der Freiheit von der Autorität hat eine Oberflächenkultur geschaffen. Wir sagen: Der Mensch ist das Zentrum der Kultur, das Göttliche im Menschen ist das Zentrum des Menschen.

Die Oberflächenkultur aber hat diese Sätze verschoben, weil es ihr keine letzte Wahrheit und keine oberste sittliche Größe gibt. Tor, der von der Fessel zwar los sich reißt, doch mit der Fessel zugleich vom Geist!

Wir leben heute in einer Zeit, die jener zu Beginn des 13. Jahrhunderts ähnlich ist. Was damals der Verwilderung des öffentlichen Lebens, der Verwahrlosung der Menschenseelen wie ein machtvoller Schutzdamm entgegengewirkt, das kann auch heute noch Wunder tun: Der franziskanische Geist. Das Aufatmen der Weltgeschichte damals hatte neues Leben gebracht. Und das neue Leben war: Die franziskanische Freiheit. Der innere Reichtum, die seelische Größe, die sittliche Bedeutung, waren lauter Franziskanische Bereicherungen. Das war die Wiederherstellung der sittlichen Freiheit in ihrem gottgefügten Verhältnis zur Autorität. Das war sittliche Evolution ohne Revolution. Das neue Leben in dem Sinn muß wieder, wie einst, die Klostermauern übersteigen und Volk und Vaterland erfassen.

Das führt zum Verhältnis von Autorität und Freiheit auf sozialem Gebiet.

Die Lehre der bürgerlichen Autorität und der sozialen Freiheit ist nie klarer und schärfer umrissen dargestellt worden, als in dem unvergleichlich schönen Rundschreiben Leos XIII. vom 20. Juni 1888: „LIBERTAS." Das Autoritätsgesetz, das hier der Heilige Vater aufstellt, das sich hauptsächlich in dem Gedanken verdichtet, die Autorität ist in der Natur des Menschen begründet und hat in Gott ihren Ursprung, läßt sich letzten Endes auf die klarste und einfachste Formel zurückführen: „Es gibt keine Gewalt außer von Gott." Das ist der Kernsatz, der auch die von Pius IX. im Syllabus vom 8. Dezember 1864 verworfene These trifft, daß die Autorität nur die Summe der Zahl der materiellen Kräfte sei.

Petrus schreibt an die Judenchristen in Kleinasien in seinem ersten Briefe,[1]) „er grüße sie als solche, die frei sind, aber nicht als solche, die zum Deckmantel der Bosheit die Freiheit mißbrauchen, sondern als Knechte Gottes." Die gesunde, öffentliche Freiheit hat also auch in den Augen des Evangeliums ihren sittlichen Wert. Freiheit der Gewissen, Freiheit des Wortes, Freiheit des bürgerlichen Wesens, Freiheit der Arbeit und des Wirtschaftslebens sind uns willkommen, wenn sie nicht zum Deckmantel der Bosheit dienen, sondern die Freiheit der Knechte Gottes sind. Aber ohne Autorität, da wird die Freiheit der Gewissen zum Sturmlauf gegen den Glauben, die Freiheit des Wortes zum Haß und zur Lüge, die Freiheit des bürgerlichen Wesens zur Probe der Macht, die Freiheit der Wirtschaft zum müheloſen Betrug. Die Lösung des Problems liegt in dem Petruswort: „Als Knechte Gottes." Eine innerlich bindende Geistesmacht muß durch die Gesellschaft wehen, um so machtvoller,

[1]) 1 Petr. 2, 16.

je freier sie organisiert ist. Diese Geistesmacht ist der Geist Gottes, der Heilige Geist, der in der Kirche wirkt. Mag die Autoritätskirche äußerlich an Rechten und Ehren im Laufe der Zeit verlieren, mag ihr Angesicht umgeformt werden durch den Geist der Zeit: Was sie in sich trägt, was sie in unser Volksleben schüttet, was aller bürgerlichen Freiheit Weihe gibt und Kraft und Herrlichkeit und Größe und Dauer und Wert, die heilige Autorität, das kann und darf nicht zugrunde gehen, denn sonst versinkt Vaterland und Volk trotz der Freiheit, ja wegen der Freiheit, wegen der Freiheit.

So eigenartig es klingt: Alle, auch die Feinde der Autorität, wollen Autorität, jedoch sie wollen nur ihre eigene, selbstgemachte, aber nicht die von Gott abgeleitete Autorität.

Wiederum appelliere ich an St. Franziskus, den Poverello von Assisi. Mehr innere Freiheit im Sinne der franziskanischen Bewegung, mehr Wahrheit und Treue und Liebe in unserem öffentlichen und gesellschaftlichen Leben, mehr Losschälung von den Gütern der Erde! Zurück in innerer Freiheit zur Autorität, zum Gesetz, zur Unterordnung, zum Pflichtgefühl!

Die staatliche Ordnung ist gelockert, die Macht ist zerschlagen, das Bewußtsein völkischer Zusammengehörigkeit ist dem Haß des Deutschen gegen den Deutschen gewichen und Freiheit ist vielen ein Trugbild geworden. Wollen wir den „formal" freien deutschen Mann zum „tatsächlich" freien machen, dann müssen wir in das Gefäß der öffentlichen Freiheit den Geist der Autorität gießen.

Die Schicksalsgemeinschaft der deutschen Not, die Schicksalsgemeinschaft der deutschen Zukunft verlangen von uns, daß wir den Haß im sozialen Gefüge in Liebe umsetzen, und das heißt nicht in letzter Linie: Der Autorität das Wort reden.

Die soziale Freiheit hat vielerorten, da ihr die religiöse, die autoritäre Begründung fehlte, die Herzen arm und die Köpfe wirr gemacht. Wenn in den erdfarbenen Strom des Alltags nicht die rauschenden Wasser aus der Höhe einer religiösen Lebensauffassung, einer gottgegebenen Autorität in die Gedankenwelt und in das Zielstreben der Menschheit von heute rinnen, dann bringt uns der Jammer unter der Deckadresse „Freiheit" in abgrundtiefes Verderben, dann reißt uns die autoritätslose Kultur in den Strudel der Unkultur.

Die Freiheit auch im sozialen Leben mit Autorität umgürten, bedeutet, der Welt Werte schenken aus der ewigen Heimat der Seele.

Autorität und Freiheit unter dem Gesichtsfelde der Kirche bedürfen also einander, ergänzen einander, weisen aufeinander hin. Den beiden als einer Harmonie zum Sieg verhelfen, macht die Psalmistenharfe erklingen: „Lobsinget dem Namen Gottes, machet ihm Bahn, der über den Okzident herauffährt; Herr ist sein Name."

Die Jurisdiktion des Pfarrvikars.

Von Prof. Dr Johann Haring, Graz.

Es scheint eine überflüssige Sache zu sein, über die Jurisdiktion des Pfarrvikars zu schreiben. Beim näheren Zusehen findet man aber, daß sowohl der Begriff des Pfarrvikars ein mannigfacher ist, als auch die Jurisdiktionsfrage nicht mit einigen Worten erledigt werden kann.

Das kirchliche Rechtsbuch (can. 471 bis 478) unterscheidet mehrere Arten von Pfarrvikaren (vicarii paroeciales): 1. Pfarrvikare im eigentlichen Sinne des Wortes, das sind mit pfarrlicher Jurisdiktion angestellte Seelsorger an Pfarren, die einem Kloster oder einer anderen juridischen Person pleno jure inkorporiert sind (can. 471). Es haben diese Seelsorger die volle pfarrliche Jurisdiktion mit allen pfarrlichen Rechten und Pflichten. Es obliegt ihnen auch die applicatio pro populo (vgl. can. 471, § 4, und 451, § 2, n. 2; C. consist. 1. August 1919, A. A. S. XI, 346 f.). — 2. Pfarrvikare, welche eine erledigte Pfarrstelle bis zur Wiederbesetzung verwalten, vicarii oeconomi (can. 472 und 473). Auch diesen obliegt die applicatio pro populo. — 3. Pfarrvikare, welche mit Genehmigung des Ordinarius einen abwesenden, bezw. einen noch nicht endgültig abgesetzten Pfarrer vertreten, vicarii substituti (can. 474, 465, § 4 und 5; 1923, § 2). Ob dieser Substitut alle pfarrlichen Rechte und Pflichten hat, hängt von der Art der Bestellung ab (nisi Ordinarius loci vel parochus aliquid exceperint). Mit Rücksicht auf die etwa kurze Dauer der Stellvertretung sind Einschränkungen wohl verständlich. Dem abwesenden Pfarrer obliegt die Applikationspflicht und kann er derselben auch abwesend an seinem jeweiligen Aufenthaltsorte oder durch seinen Stellvertreter (can. 466, § 5) nachkommen. — 4. Pfarrvikare, welche einen ganz oder teilweise unfähigen Pfarrer ganz oder teilweise vertreten, vicarii adjutores (can. 475). Die Einschränkungen werden in der Bestellungsurkunde hervorgehoben. Aber auch bei einer vollständigen Vertretung obliegt die applicatio pro populo dem Pfarrer und hat derselbe, falls ihn hierin der vicarius adjutor vertreten soll, Entschädigung zu leisten (applicatio .... parochum gravat). — 5. Pfarrvikare, welche einem Pfarrer zur Unterstützung in der Seelsorge beigegeben werden, vicarii cooperatores (can. 476). Es können diese Gehilfen für das ganze Pfarrgebiet oder für abgegrenzte Teile desselben bestellt werden. Umfang der Rechte und Pflichten ergibt sich entweder aus der bischöflichen Bestellungsurkunde oder aus der Verfügung des betreffenden Pfarrers. Mangels ausdrücklicher Einschränkungen steht die Vermutung dafür, daß der Hilfspriester den Pfarrer in allen pfarrlichen Obliegenheiten zu vertreten und zu unterstützen hat, ausgenommen die applicatio pro populo.

Aus obiger Darstellung ergibt sich also, daß die Pfarrvikare der ersten und zweiten Gruppe alle pfarrlichen Rechte und Pflichten haben, die Pfarrvikare der Gruppe 3, 4 und 5 dieselben haben können; daß bei 4. und 5. aber immer die Applikationspflicht den Pfarrer trifft.

Wie ist nun — und damit kommen wir zum eigentlichen Thema — die Jurisdiktion der Pfarrvikare zu beurteilen? Bei Lösung dieser Frage müssen wir uns Begriff und Arten der kirchlichen jurisdictio klar machen. Man versteht unter jurisdictio die mit einem kirchlichen Amte auf Grund des objektiven Rechtes dauernd verbundene Amtsgewalt. Näherhin ist dies die jurisdictio ordinaria im Gegensatz zur delegata, welche von dem Träger einer jurisdictio ordinaria an eine andere Person übertragen wird: potestas jurisdictionis ordinaria ea est, quae ipso jure adnexa est officio; delegata quae commissa est personae (can. 197, § 1). Die jurisdictio ordinaria selbst aber ist entweder eine propria oder eine vicaria. Wem die jurisdictio vicaria ordinaria zukomme, wird im Recht nicht ausdrücklich hervorgehoben.

Schon in der älteren, vor dem Kodex ins Leben getretenen Literatur gab es in dieser Hinsicht mancherlei Streitfragen. Man sprach neben der jurisdictio ordinaria und delegata auch von einer mandata = vicaria = quasi ordinaria und suchte letztere in verschiedenartiger Weise gegenüber der ordinaria und delegata zu umschreiben (vgl. Hinschius, K.-R., I, 181 ff.; v. Scherer, K.-R., I, 420 ff.; Kirch.-Lex. III², 1487; Sägmüller, K.-R.³, § 60). Letztgenannter Autor äußert sich über die jurisdictio quasi ordinaria folgendermaßen: Ist die Jurisdiktion zwar ebenfalls mit einem Amte bleibend verbunden, ist aber das Amt nicht ständig und unwiderruflich, so ist dieselbe eine jurisdictio quasi ordinaria oder vicaria. Solche jurisdictio quasi ordinaria besitzen die apostolischen Vikare, die Koadjutoren, die Generalvikare, der officialis principalis, das Domkapitel, näherhin der Kapitelvikar sede vacante. Manche, so Scherer a. a. O., schieden die vicaria von der quasi-ordinaria.

Wie steht es nun im geltenden Rechte? Can. 197, § 1, besagt: Potestas jurisdictionis ordinaria ea est, quae ipso jure adnexa est officio. Die ordentliche Jurisdiktion, die nach § 2 des zitierten Kanons sich in eine propria und vicaria teilt, ist mit einem „officium" verbunden. Was ist ein officium? Can. 145, § 1, unterscheidet ein officium im weiteren und engeren Sinne. Im weiteren Sinne ist es ein beliebiges Amt mit geistlichem Zwecke: munus, quod in spiritualem finem legitime exercetur. Im engeren Sinne — und dieser ist anzunehmen, wenn nicht aus dem Zusammenhang sich etwas anderes ergibt — ist es ein auf göttliche oder kirchliche Anordnung hin für die Dauer errichtetes Amt, das nach den kanonischen Vorschriften vergeben wird und in irgend einer Weise teil hat an der

kirchlichen Weihe- oder Jurisdiktionsgewalt. Nicht ist officium gleichzustellen dem beneficium. Nach can. 1409 ist das Benefizium ein ens juridicum, ecclesiastica auctoritate in perpetuum constitutum seu erectum, constans officio sacro et jure percipiendi reditus ex dote officio adnexos. Darnach ist das Benefizium ein dauerndes Zweckvermögen, bestimmt zum dauernden Unterhalt des Inhabers eines kirchlichen Offiziums. Regelmäßig ist ja auch das kirchliche Amt (officium) etwas ständiges (stabiliter constitutum, can. 145, § 1), jedoch in einem anderen Sinne als das Benefizium. So hat der Kapitelvikar unzweifelhaft ein kirchliches Amt und dieses Amt ist in einem gewissen Sinne eine dauernde Einrichtung des kanonischen Rechtes, aktuell aber wird diese Stellung in der Diözese erst bei Erledigung des bischöflichen Stuhles. Ferner entspricht nicht jedem officium ein beneficium, wenngleich für den Unterhalt eines jeglichen kirchlichen Amtsinhabers Vorsorge zu treffen sein wird. So hat z. B. der bischöfliche Offizial unstreitbar ein Amt, aber kein kirchliches Benefizium (vgl. can. 1573, § 1). Der Kodex führt in can. 198 diejenigen Amtsinhaber auf, welche als Ordinarien in Betracht kommen. Es sind dies außer dem Papst die Residentialbischöfe für ihr Gebiet, die Aebte oder Prälaten nullius, die Generalvikare der Genannten, die Apostolischen Administratoren, Vikare, Präfekten, vicarius delegatus (C. Prop., 8. Dezember 1919, A. A. S. XII, 120) sowie diejenigen, welche die Genannten bei einem Wegfall auf Grund des objektiven Rechtes oder der Ordenskonstitutionen in der Regierung zu vertreten haben, ferner die sogenannten Superiores maiores exempter, klerikaler, religiöser Genossenschaften für ihre Untergebenen. Es wäre aber verfehlt anzunehmen, daß nur die hier aufgeführten Ordinarien eine jurisdictio ordinaria, sei es propria, sei es vicaria, besäßen. So besitzen eine bußgerichtliche potestas ordinaria der Pönitentiar an einer Dom- oder Kollegiatkirche (can. 401, § 1), die exempten Vorstände religiöser Genossenschaften für ihre Untergebenen, die Pfarrer und deren gesetzlichen Vertreter parochus aliique, qui loco parochi sunt (can. 873, § 1); für den richterlichen Bereich der bischöfliche Offizial (can. 1573, § 1).

Welche Jurisdiktion besitzen nun die Pfarrvikare? Daß der Pfarrer nicht bloß eine ordentliche bußgerichtliche, sondern überhaupt eine Amtsjurisdiktion hat, ergibt sich unzweifelhaft aus can. 451, § 1. Nun sind aber den Pfarrern gleichgestellt die vicarii paroeciales, si plena potestate paroeciali praediti sunt. Dies trifft bei Pfarrvikaren der ersten und zweiten Gruppe zu und kann zutreffen bei Pfarrvikaren der folgenden Gruppen. Eine Ausnahme hinsichtlich der applicatio pro populo wurde bereits früher bemerkt. Es wäre also diesen Pfarrvikaren eine jurisdictio ordinaria vicaria zuzuschreiben. Zu demselben Ergebnis kommt man auf einem anderen Wege. Die Pfarrvikarsstellen sind zweifelsohne officia im Sinne des can. 145: Stellungen, die nicht lediglich vorübergehenden kirch-

lichen Zwecken dienen und mit denen eine Anteilnahme an der kirchlichen Weihe- oder Jurisdiktionsgewalt verbunden ist. Ist nun mit dieser Stellung (officium) ipso jure, also infolge der Anstellung, ein bestimmtes Maß kirchlicher Rechte und Pflichten verbunden, so haben wir eine jurisdictio ordinaria, und zwar weil es sich um Stellvertreter primär Berufener handelt, eine vicaria ordinaria. Es liegt kein Grund vor, diese vicaria ordinaria etwa auf den Generalvikar oder Kapitelvikar einzuschränken; der Wortlaut der bereits angeführten Kanones drängt vielmehr dazu, unter den angegebenen Voraussetzungen auch bei den Pfarrvikaren eine jurisdictio vicaria ordinaria anzunehmen.

Es werden allerdings gegen diese Auffassung vielleicht mancherlei Schwierigkeiten erhoben werden. Es seien einige derselben besprochen.

I. Ist es nicht ein Widerspruch, wenn gleichzeitig zwei jurisdictiones ordinariae auf demselben Gebiete bestehen? Der scheinbare Widerspruch liegt überhaupt nicht vor im Falle 1, 2 und 3. Im Falle 4 und 5 tritt zur jurisdictio ordinaria propria lediglich eine konkurrierende ordinaria vicaria hinzu. Die Verwirrung wird dadurch hintangehalten, daß der vicarius adjutor die pfarrlichen Rechte nur so weit auszuüben hat, als der adjutus nicht kann oder nicht will. Beim vicarius cooperator liegt die Sache so, daß der Pfarrer der zuerst (primär) Berechtigte und Verpflichtete bleibt und der Hilfspriester als Untergebener den Weisungen des Pfarrers nachzukommen hat; daß er aber, falls ihm, wie vorausgesetzt wird, mit der Anstellung die volle Seelsorge übertragen wird, sie nicht als Delegierter des Pfarrers, sondern als Inhaber eines Amtes ausübt. Damit ist auch der Unterschied zwischen der vicaria ordinaria und der delegatio ad universitatem causarum angedeutet. Die vicaria ordinaria ist mit der Stellung ohneweiters verbunden, die delegatio ad universitatem causarum wird vom Träger der ordinaria verfügt. Der Umfang beider Gewalten mag sich im Einzelfalle decken. Doch bestehen auch Unterschiede. So kann der Träger einer ordentlichen Beichtjurisdiktion (also auch der jurisdictio vicaria ordinaria) Untergebene auch außerhalb des Territoriums absolvieren (vgl. can. 881, § 2), nicht aber der ad universitatem causarum Delegierte.

II. Man könnte vielleicht darauf hinweisen, daß ja gewisse Funktionen dem Pfarrer vorbehalten sind (vgl. can. 462). Also könnte von einer vicaria ordinaria nicht die Rede sein. Doch der Einwand wird entkräftet durch den can. 451, § 2, n. 2, wonach den Pfarrern in allen Rechten und Pflichten die mit der vollen pfarrlichen Gewalt ausgestatteten Pfarrvikare gleichzuachten sind. Die Verwirrung, die im Falle des vicarius adjutor und vicarius cooperator an sich eintreten könnte, wird in der in I. angegebenen Weise zu lösen sein.

III. Hilfspriester erhalten regelmäßig eine Beichtjurisdiktion auf Zeit. Wird durch eine solche Praxis nicht die Existenz einer juris-

dictio vicaria ordinaria ausgeschlossen? Soferne die Hilfspriester nur eine jurisdictio delegata besitzen, und dies ist ja meistens der Fall, so entspricht die zeitliche Begrenzung der Beichtjurisdiktion vollständig dem can. 878: concedi potest certis quibusdam circumscripta finibus. Besitzen die Hilfspriester aber infolge ihrer Anstellung schon volle pfarrliche Gewalt, also eine vicaria ordinaria, so ist ihnen mit dem Amte und für die Amtsdauer auch die Beichtjurisdiktion gegeben. Daher sagt can. 873, § 1: Ordinaria jurisdictione ad confessiones excipiendas potiuntur.... parochus alique qui loco parochi sunt. Wird in manchen Diözesen z. B. auch dem vicarius oeconomus unabhängig von seiner Stellung eine zeitlich begrenzte Beichtjurisdiktion gewährt, so hat es den Sinn, daß die bischöfliche Behörde sich das im can. 877, § 2, aufgeführte Prüfungsrecht besonders wahren will.

Gleichsam eine Illustration zu den vorangehenden Ausführungen bilden gewisse seelsorgliche Eigentümlichkeiten in einigen Diözesen des Deutschen Reiches. In einem höchst interessanten Aufsatz im „Archiv für katholisches Kirchenrecht" 1909, 34 bis 53 und 201 bis 224 schildert uns Pfarrer Andreas Schüller „Die Pfarrvikarie in der Diözese Trier". Darnach gibt es in der Diözese Trier, aber auch in anderen deutschen Diözesen, z. B. Breslau, gewisse Uebergangsstadien, welche der Pfarrgründung vorauszugehen pflegen — Pfarrvikarien. Man unterscheidet Vikare, welche an Filialkirchen in Abhängigkeit vom zuständigen Pfarrer gewisse seelsorgliche (nicht ausschließlich pfarrliche) Funktionen vornehmen, und Pfarrvikare, die innerhalb des Pfarrgebietes in einem abgegrenzten Gebiete auf Grund bischöflicher Ermächtigung volle pfarrliche Rechte ausüben. Manchmal ist an diesen Kirchen auch eine vermögensrechtliche Verselbständigung durchgeführt. Es fehlt diesen Seelsorgsbezirken nur die vollständige Abtrennung von der Mutterpfarre und den Seelsorgern der Titel Pfarrer.[1]) Die bischöfliche Behörde hatte in neuerer Zeit diesen Pfarrvikaren auch die applicatio pro populo auferlegt. Gerade in letzterer Hinsicht sind aber neuestens Bedenken aufgetaucht, die eine autoritative Entscheidung verlangten. Es entschied die Cong. concilii, 13. Juli 1918 (A. A. S. XI, 46 ff.), daß wohl die Inhaber von Missionsstationen nach can. 306, 466, nicht aber die Kuraten, welche innerhalb der Pfarre einen territorial abgegrenzten, aber von der Pfarre nicht vollständig losgetrennten Wirkungskreis haben, zur applicatio pro populo verpflichtet seien, auch dann nicht, wenn etwa diese Filialkirche vermögensrechtlich verselbständigt ist. Im gleichen Sinne erklärte C. consist., 1. August 1919 (A. A. S. XI, 346 f.), daß wohl die Vorsteher kanonisch errichteter Pfarren (parochus sive vicarius oeconomus), nicht aber die Vorsteher von

[1]) Dem Vernehmen nach gibt es auch in der Diözese Linz zwei solche Fälle.

Hilfskirchen und Filialen zur applicatio pro populo verpflichtet seien. Indirekt können wir aus diesen Entscheidungen entnehmen, daß Pfarrvikare eine jurisdictio vicaria ordinaria sei es in der Pfarre überhaupt, sei es in einem bestimmten von der Mutterpfarre nicht vollständig getrennten Teile besitzen können. Die applicatio pro populo obliegt ihnen, wie ja auch can. 475, § 2; 476, § 6, ausdrücklich sagt, nicht. Nur als Pfarrvikare inkorporierter Pfarren oder als vicarii oeconomi wären sie dazu verpflichtet (vgl. can. 471, 472, Zit. C. consist. 1. Aug. 1919).

In der Pastoralschule des Weltapostels Paulus.

Gedanken zunächst für junge Seelsorgspriester.

Von Josef Schweizer, Pfarrer in Brandenberg, Tirol.

(Fortsetzung.[1])

Der Seelsorgspriester und die apostolische Tugend der Armut.

Das gläubige Volk schätzt am Seelsorger nichts höher, als wenn er nach dem Beispiele Christi und der Heiligen ein armes, bescheidenes Leben führt.[2]) Davon gibt Folgendes Zeugnis: Einem Priester, so wird in der „Passauer theologisch-praktischen Monatsschrift" berichtet, fiel die Aufgabe zu, den „Verein der christlichen Familie zur Verehrung der heiligen Familie in Nazareth" in einer Predigt zu empfehlen. Derselbe stellte mit den im Orte bereits bestehenden religiösen Vereinen, nämlich den Bruderschaften und Jugendbündnissen, einen Vergleich an, hob den Unterschied hervor und betonte die Notwendigkeit auch dieses Vereines; er vergaß aber dabei, den Kostenpunkt zu berühren, weil eben keine weiteren Kosten damit verbunden sind, als daß man sich ein Statut zu zehn Pfennig kauft. — Trotzdem nahmen viele Leute Veranlassung, zu sagen:

---

[1]) Anmerkung der Redaktion: Bezüglich des Zusammenhanges dieser Aufsätze und der Titel der zitierten Schriften vergl. Jahrg. 1921 Heft 1, Seite 14.

[2]) Cf. Lebensweisheit des Seelsorgers für Pfarrhaus und Gemeinde vom Standpunkte der priesterlichen Vollkommenheit. Dülmen 1906. Laumann. S. 23 ff. Dort lesen wir: „Selbst auf die Kinder dieser Welt, die mit allen Fasern ihres Herzens am irdischen Besitz und dem Lebensgenuß hängen, macht nichts einen tieferen Eindruck, als ein Priester, der nicht nur seine Gesundheit dem Heile der ihm anvertrauten Seelen zum Opfer bringt, sondern auch das, was er besitzt. **Sein Anblick ist schon eine erschütternde Predigt für hoch und niedrig, Gläubige und Ungläubige, sein Wort auf der Kanzel gleicht einem zweischneidigen Schwerte, das die Herzen durchdringt. Im Beichtstuhl ist es der milde Lockruf des guten Hirten, der durch die überströmende Liebe seines väterlichen Zuspruches selbst die härtesten Herzen rührt und auf den rechten Weg zurückführt**" (S. 27).

„Das ist wieder etwas zum Zahlen; wenn nur die Geistlichen das Geld sehen!" Daß sich die Leute sofort an dem Kostenpunkt stießen, sagt der ungenannte Einsender, war einerseits für mich betrübend und in dieser Form beleidigend, aber anderseits ward mir dadurch neuerdings aufs lebhafteste zum Bewußtsein gebracht, eine wie hochgradig ideale Anspruchslosigkeit und Opferwilligkeit das gesund fühlende Volk seinen Priestern zumutet. Durch nichts fühlen die Menschen sich von Religion, Priesterschaft gründlicher abgestoßen, als wenn irgendwo auch nur der Schein von Eigennutz oder Geldsucht zutage tritt. Sorgen wir, so schreibt er weiter, daß in der angeführten Verdächtigung auch nicht einmal ein „Körnlein" Wahrheit liege! Auf keinen von uns finde das Wort des Heiligen Geistes Anwendung: „Da ist einer und hat keinen andern neben sich, keinen Sohn, keinen Bruder und hört doch zu arbeiten nicht auf",[1] „er häuft Schätze und weiß nicht, für wen er sie sammelt."[2] Für den Geiz eines Priesters hat das Volk ein feines Gefühl. Wenn in einem Pfarrhof kein Armer ausgespeist wird, wenn die Leute sehen, wie mancher ungeduldig Stolgebühren beitreibt, ohne daß eine Notwendigkeit zur Hast vorhanden wäre; wenn die Leute sehen, daß die Wände seines Wohnzimmers nobler ausgestattet sind als die Wände seiner Kirche, und wenn dann beim Ableben eines Priesters schwere Summen Mammon dalägen, mit dem er sich durch Almosengeben Freunde hätte erwerben und mannigfache Not hätte lindern können, so könnte man sich nicht besonders wundern über die schiefen Ansichten des Volkes von der Habsucht. Darum gebe es solche Fälle auch nicht vereinzelt; jeglicher soll sich der größten Uneigennützigkeit befleißen. Leichter als jeder andere Stand zieht sich der Priesterstand den Vorwurf der avaritia zu und erschwert sich das seelsorgliche Wirken.[3]

Paulus im Umgange mit Frauenspersonen.

Soll jeder Priester den Gläubigen als Tugendmuster voranleuchten, so muß er die weitere Mahnung des Weltapostels befolgen,

---

[1]) Ekklesiastes 4, 8.
[2]) Ps 38, 7.
[3]) „Passauer theol.-prakt. Monatsschrift", 4. Bd., 9. Heft, S. 646. — Dem könnte man noch anfügen, was Petrus Damiani einst geschrieben: „Unser Geld gehe über in die Hände der Armen; die Börse, welche durch Geiz sich gefüllt, werde leer durch Barmherzigkeit. Unser Reichtum, unser Schatz sei der Gewinn von Seelen, und in dem Kasten unserer Brust sollen aufbewahrt werden die kostbaren Talente der Tugenden. Auf diesem Altare sollen wir vorzüglich unser Opfer entrichten und zuletzt uns selbst Gott darbringen als lebendiges Opfer, damit wir, die in den Augen der Menschen das Priesteramt verwalten, auch vor den Augen des geheimen Richters als wahre Priester erscheinen." Zitiert bei Amberger a. a. O. S. 117. Der Sperrdruck ist von uns.

die er seinem geliebten Schüler Timotheus und in ihm allen Mitarbeitern im geistlichen Amte gibt, die Mahnung, den Frauen gegenüber eine solche Vorsicht und Behutsamkeit anzuwenden, daß seine Tugend nicht gefährdet, noch den Schlechten Veranlassung zu nachteiligem Gerede geboten werde. „Einen Aelteren fahre nicht hart an, sondern ermahne ihn als einen Vater, die Jüngeren als Brüder; ältere Frauen als Mütter, **jüngere als Schwestern in aller Keuschheit.** Witwen halt in Ehren, die wahrhaft Witwen sind."[1]) Paulus selbst gebraucht immer und überall im Umgange mit Personen des weiblichen Geschlechtes die strengste Vorsicht. Wie der Weltapostel in jeder anderen Hinsicht sagen konnte: „Seid meine Nachfolger, wie ich der Nachfolger Christi bin!"[2]), so konnte er auch hierin sich selbst allen zum Muster hinstellen und sagen: „Ich wünschte, daß ihr alle wäret wie ich."[3]) Kaum hatte er heidnische Weibspersonen bekehrt und für Christus gewonnen, so verließ er den Ort und reiste in andere Gegenden. Er duldete keine Personen des anderen Geschlechtes in seiner Nähe und in seiner Begleitung[4]), nicht einmal die heilige Thekla, die er bekehrt hatte und deren Tugend, Heiligkeit und mutiges Glaubensbekenntnis allerorts bekannt war. Und dies tat der Apostel, obgleich er, wie in der Gnade, so auch in der Tugend befestigt war.

Hierin waren ihm alle wahrhaft apostolischen Männer getreu nachgefolgt. Der ehrwürdige Einsiedlerphilosoph von Bethlehem gibt dem jungen Priester Nepotianus hierüber folgende Vorschrift: „Wenn du ein Frauenzimmer den Weg der Tugend wandeln siehst, so liebe sie im Geiste, ohne dich ihr oft zu nähern; denn der Besuch der Frauen ist ein Anfang der Wollust und die Weiberwelt kann nicht besser besiegt werden, als wenn man sie flieht. Den anderen Krankheiten und Sünden kann man widerstehen, dieser kann man nicht widerstehen, es sei denn durch die Flucht."[5]) Und wiederum: „Bleib nicht mit einem Weibe

[1]) 1 Tim 5, 1 ff.
[2]) 1 Kor 4, 16.
[3]) 1 Kor 7, 7.
[4]) 1 Kor 9, 5.
[5]) Hieronymus, ep. 52. ad Nepotian. Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Hieronymus I, 308. Nicht einmal in **kranken Tagen** will Hieronymus eine weibliche Person an der Seite Nepotians: „Bist du krank, so möge dir jeder beliebige heilige Mitbruder Hilfe leisten oder eine leibeigene Schwester (germana) oder Mutter oder sonst eine Frau, die bei allen im Rufe erprobter Zuverlässigkeit steht. Wenn keine solche blutsverwandte und erprobt keusche Personen vorhanden sind, dann erhält ja die Kirche viele alte Frauen, welche den Pflegedienst leisten und die dafür gegebene Bezahlung als Wohltat ansehen dürften, so daß du auch selbst durch deine Krankheit den Nutzen des Almosens gewinnest. Ich weiß, daß gar manche körperlich genasen, aber geistig zu kranken angefangen haben! Es liegt eine große Gefahr in der

allein unter demselben Dache und vertrau' nicht auf deine bisherige Keuschheit; denn du bist weder stärker als Samson noch auch weiser als Salomon. Sagst du etwa: Mein Leib ist schon abgestorben, so sage ich dir, daß jedoch der Teufel lebt und sein Hauch die ausgelöschten Kohlen entzündet."[1]) An Rustikus schreibt er: „Den Besuch bei deiner Mutter ordne so, daß du nicht gezwungen seiest, bei ihr auch andere Weiber zu sehen, deren Anblick in deinem Herzen sich festsetzen und worüber eine verborgene Wunde in deiner Brust offen bleiben könnte. Wisse, daß die Mägde, die ihr dienen, dir zum Fallstricke sein können, weil, je niedriger ihr Stand, desto leichter der Sturz ist. Auch Johannes der Täufer hatte eine heilige Mutter und war der Sohn eines Priesters; aber er ließ sich weder von der Liebe zur Mutter noch von dem Reichtume des Vaters dazubringen, im Hause der Eltern mit Gefährdung der Keuschheit zu leben. Er lebte in der Wüste und wollte mit den Augen, die auf Christus gerichtet waren, nichts anderes anschauen. Sein Kleid war rauh, sein Gürtel aus Fellen, seine Speise Heuschrecken und Waldhonig, alles, wie es die Tugend und die Enthaltsamkeit erforderten. So lange du im Vaterlande weilest, sei dir die Zelle zum Paradiese; pflücke aus der Schrift verschiedene Früchte; das sei dein Vergnügen. Aergert dich dein Auge, dein Fuß, deine Hand, so wirf sie von dir und schone nichts, um deiner Seele allein zu schonen ... Das Gefäß der Auserwählung, aus dessen Munde Christus redete, züchtigt seinen Leib und bringt ihn in Dienstbarkeit und muß es doch erfahren, wie das natürliche Feuer des Fleisches seinem Willen widerstrebt, daß er genötigt ist, zu tun was er nicht will und,

---

Dienstleistung derjenigen, deren Angesicht du oft anschauest." Migne, P. L. 22, 532. — Wenn Hieronymus dem Nepotian so strenge Anweisungen erteilt, so darf uns das nicht wundern, wenn wir einerseits seine glühende Liebe für die heilige Kirche und seine eifersüchtige Wachsamkeit für die Ehre des geistlichen Standes und anderseits sein eigenes streng aszetisches Leben uns vor Augen stellen. Er selbst beschreibt uns letzteres in ergreifenden Worten in seinem Briefe an die Jungfrau Eustochium: „In der weiten Einöde saß ich allein, von innerer Bitterkeit erfüllt. Meine vom Bußsack entstellten Glieder starrten und die rauhe Haut hatte die schmutzige Farbe Aethiopiens angenommen. Täglich flossen Tränen, täglich machte ich mir in Seufzern Luft, und wenn bisweilen der Schlaf in meinem inneren Kampfe mich überwältigte, so warf ich die kaum zusammenhängenden Glieder auf die bloße Erde hin. Von Speise und Trank will ich schweigen, da auch kranke Mönche nur frisches Wasser trinken und Gekochtes zu essen für Ueppigkeit gilt. Aus Furcht vor der Hölle hatte ich mich selbst zu diesem Kerker verurteilt und wurde der Genosse von Skorpionen und wilden Tieren. Das Gesicht war bleich, indem ich mein widerstrebendes Fleisch mit wochenlangem Fasten bändigte. Wo irgend eine Talschlucht, ein rauher Berg, ein schroffer Felsen sich zeigte, dort schlug ich meine Stätte zum Gebet, dort den Kerker meines elenden, sündigen Fleisches auf." Epist. 22 ad Eustoch. Paulae filiam, Migne, P. L. 22, 398, Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Hieronymus I, 205.

[1]) Hieronymus, ebendaselbst, Migne, P. L. 22, 531.

wie Gewalt leidend, ausruft und sagt: „Ich elender Mensch, wer wird mich von dem Leibe dieses Todes befreien?" Und du wähnst, daß du, ohne zu fallen und verwundet zu werden, hindurchgehen könnest, wenn du nicht mit aller Wachsamkeit dein Herz bewahrest und mit dem Erlöser sprichst: Meine Mutter und meine Brüder sind die, welche den Willen meines Vaters tun? Grausam ist jene Liebe."[1])

Ebenso ernst redet der heilige Augustin: „Mit den Weibern soll die Unterhaltung kurz und strenge sein und sie sind nicht etwa deshalb, weil sie heiliger sind, weniger zu meiden. Denn die heiliger sind, locken desto mehr an und unter dem Vorwande süßen Gespräches schleichen sich die Laster der gottlosesten Wollust ein. Glaube mir, ich bin Bischof, ich rede in Christus und lüge nicht. Die Zedern des Libanon, d. h. Männer von der höchsten Beschauung, und die Widder der Herden, d. h. große Prälaten der Kirche, an deren Fall ich so wenig als etwa an den eines Hieronymus und Ambrosius gedacht hatte, habe ich auf solche Weise stürzen sehen."[2])

Der Seelsorgspriester in seinem Verhalten zu Frauenspersonen.

Sollte nun das, was der Weltapostel und mit ihm diese ehrwürdigen Väter vor mehr denn 1400 Jahren mit so hohem Ernste geschrieben, nicht auch in unseren Tagen noch Geltung haben? Haben sich etwa seitdem die Menschen und die Zeiten geändert? Weil nun „festgegründete und makellose Sittlichkeit und überhaupt ein musterhafter Lebenswandel für einen Priester so unumgänglich notwendig ist, wie das tägliche Brot für einen Menschen, der schwer arbeitet", wie P. Tezelin Halusa[3]) ebenso wahr wie schön schreibt, so können wir es uns nicht versagen, an die Verhaltungsmaßregeln, die der Priester im Umgange mit Personen des weiblichen Geschlechtes zu beobachten hat, zu erinnern, die wir so trefflich zusammengefaßt finden in dem schon erwähnten schönen Büchlein: „Lebensweisheit des Seelsorgers".[4]) Es spricht dort der „Meister" zum „Jünger": „Schon beim Unterricht in der Schule mußt du darauf achten, daß du allzeit ein gesetztes Wesen zur Schau trägst, keines der Mädchen vor den anderen bevorzugst, daß du in Wort und Handlung alles meidest, was auch nur einen Anflug von Weichlichkeit und Zärtlichkeit hätte; denn Zärtlichkeit ist Sache der Mutter, nicht aber eines Priesters.

---

[1]) Hieronymus, epist. 125. ad Rustic. Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Hieronymus, I, 524 f., Migne, P. L. 22, 1075, 1076.

[2]) Augustinus; zitiert bei Kleutgen, Die Theologie der Vorzeit, Münster 1854. Theissing. II, 473 f.

[3]) Der Priester auf Höhenpfaden und auf Irrwegen. Brixen 1916. Tyrolia. S. 74.

[4]) S. 163 ff.

Richte dich immer so ein, daß du mit einem Mädchen nie allein bist, da die argwöhnische Welt gleich bereit ist, selbst harmlose Dinge an Priestern bös zu deuten.

Besondere Vorsicht und Wachsamkeit ist geboten im Umgang mit weiblichen Kranken, denen du selbstredend deinen Trost und deinen Beistand nicht versagen darfst. Leicht kann es geschehen, daß du, von Mitleid ergriffen, eine zärtliche Sprache annimmst und, ohne es zu merken, ins Sentimentale und Weichliche dich verirrst. Wisse, o Sohn, daß das für viele schon der Anfang des Falles war. Darum verweile nicht lange, bewahre in deinem ganzen Benehmen den geziemenden Ernst und die nötige Zurückhaltung und trage Sorge, daß immer noch eine dritte Person gegenwärtig ist, ausgenommen den Fall, daß es sich um Ablegung der Beichte oder um Besprechung von Gewissensangelegenheiten handelt. Laß dich auch nachdrücklich davor warnen, bei Kranken, zumal bei weiblichen den Arzt spielen zu wollen; denn das kann nicht nur zu großen Mißgriffen führen und dir Verdrießlichkeiten bereiten, sondern ist auch schon für manche Priester der Ausgangspunkt sittlicher Verirrungen geworden.

Was dein Verhalten im Beichtstuhl betrifft, so wache darüber, daß du weibliche Personen vor männlichen nicht bevorzugst. Eher darfst du diesen eine größere Aufmerksamkeit zuwenden. Auch mußt du alles meiden, was den Anschein erwecken könnte, als ob du einzelne von deinen weiblichen Beichtkindern lieber sähest als andere. Dadurch würde nicht nur dein Ansehen, sondern auch das Vertrauen vieler Beichtkinder Einbuße erleiden. Dein Benehmen sei nicht schroff und abstoßend, aber auch nicht zärtlich und weichlich. Es möge vielmehr daraus hervorleuchten ebensoviel Würde und Ernst als väterliche Güte und Milde. Im ganzen aber befleißige dich der Kürze. Hüte dich vor jedem Vorwitz und vor aller sinnlicher Zuneigung und übe Vorsicht in Fragen, die das sechste Gebot betreffen. Mache dir zum Grundsatz, hierin lieber etwas zu wenig als zu viel zu tun. Gib nicht kleinlicher Eifersucht nach, wenn eines deiner Beichtkinder ab und zu einen anderen Beichtvater aufsucht und erinnere dich, daß du dieses Recht auch für dich selbst in Anspruch nimmst und nach Bedürfnis davon Gebrauch machst.

Bezüglich der Besuche, die von weiblichen Personen, zumal von jüngeren, dir abgestattet werden, mache dir zur Regel, nur solche zuzulassen, die begründet und notwendig sind. Besuche zu veranlassen oder dazu aufzumuntern, ist nur bei sehr triftigem Grunde ratsam. Denen, die nur der Unterhaltung wegen kommen oder aus einem anderen unzureichenden Grunde, bedeute — wenn's notwendig wird, recht deutlich —, daß du deine Zeit zu ernsten Dingen brauchst und an unnötigen Besuchen keinen Gefallen findest. Merkst du, daß dich jemand aus einer Art versteckter Zuneigung aufsucht, so ist offenkundige Kürze und Kälte das beste Heilmittel. Wenn es

die Höflichkeit nicht erfordert, biete Frauenspersonen erst einen Stuhl an, nachdem du dich überzeugt hast, daß die Angelegenheit längere Zeit in Anspruch nimmt. — Mädchen, die für gute Zwecke Geld sammeln und an dich abzuliefern haben, oder mit denen Vereinsangelegenheiten besprochen werden müssen u. dgl. mehr, bestelle immer zu mehreren. In gleicher Weise trage Sorge, daß Konvertiten in den Unterricht jemand mitbringen.

Besuche bei Frauenspersonen unterlaß ganz, wenn sie nicht durch gesellschaftliche Rücksichten oder im seelsorglichen Interesse notwendig oder doch dringend geboten sind. Werden Besuche öfters von dir gemacht, ohne daß ein triftiger Grund vorliegt — die Welt hat hiefür scharfe Augen —, so begibst du dich nicht nur freiwillig in schwere Gefahr, sondern kannst auch deinen guten Namen verlieren.

Findest du es notwendig, Besuche zu machen, in denen erwachsene Töchter sich befinden, so würdest du Anstoß erregen, wolltest du diesen allein deine Aufmerksamkeit zuwenden. Wenn es auch nicht passend wäre, sie zu vernachlässigen, so müssen doch die Eltern den Mittelpunkt der Unterhaltung bilden. Lege dir bei aller Freundlichkeit und Leutseligkeit eine gewisse Zurückhaltung auf, wäge sorgfältig deine Worte ab und verweile nicht länger als es dienlich und ziemlich erscheint."[1])

---

[1]) In Betreff der Besuche gibt der heilige Hieronymus dem jungen Priester Nepotianus folgenden Rat: „Wenn du wegen eines amtlichen Dienstes als Priester eine Witwe oder Jungfrau besuchest, so betritt ihr Haus nie allein! Du mußt aber auch solche Genossen dir wählen, durch deren Zeitgenossenschaft du in keinen schlimmen Ruf kommen kannst. Wenn dich ein Lektor oder Akolyth oder Psalmensänger begleitet, so sollen sie nicht mit schönen Kleidern, sondern mit guten Sitten geschmückt sein und nicht mit dem Brenneisen ihr Haar kräuseln, sondern in ihrem Aeußeren den Eindruck der Keuschheit erwecken. Allein mit einem Weibe, im Geheimen und ohne Mitwisser und Zeugen, sollst du niemals zusammensitzen. Wenn du etwas Vertrauliches mit ihr zu besprechen hast, so hat sie ja wohl eine ältere zum Hause gehörige Amme, eine Jungfrau, Witwe oder Verehelichte bei sich; sie ist nicht so von aller menschlichen Gesellschaft ausgeschlossen, daß sie niemand außer dir hätte, dem sie sich anzuvertrauen wagte. Vermeide jeden Verdacht und was immer nur als wahrscheinlich erdacht werden kann, dem mußt du schon zum voraus vorbeugen, damit es nicht erst erdacht werde!" Epist. 52 (al. 2.) ad Nepot. n. 5. Migne, P. L. 22, 532. Dieser Brief des heiligen Hieronymus an den noch wenig erfahrenen Priester Nepotian, der zu seinen schönsten, inhalts- und lehrreichsten zählt und eine für alle Zeiten praktische Anweisung für Priester zu einem standesmäßigen heiligen Leben ist, so daß man gerne sagen möchte, daß jeder Satz in demselben eine schwerwiegende Sentenz sei, dieser Brief enthält weiter die auch heute noch nicht antiquierte Mahnung: „Häufige Geschenke, mannigfache Tüchlein und Kleidungsstücke, Leckerbissen und schmeichelnde und süße Brieflein kennt die heilige Liebe nicht." Und wiederum: „Während wir niemals um Geschenke bitten, sollen wir nur selten solche annehmen, wenn wir darum gebeten werden. Seliger ist Geben als Nehmen. **Ich weiß nicht, wie es kommt, daß selbst**

4. Die Beschwerden des apostolischen Priesteramtes.

„Ego enim stigmata Domini Jesu in corpore meo porto." (Gal 6, 17.) „Non volumus ignorare vos fratres de tribulatione nostra, quae facta est in Asia, quoniam supra modum gravati sumus supra virtutem, ita ut taederet nos etiam vivere. Sed ipsi in nobismetipsis responsum mortis habuimus" (II Kor 1, 8. 9).

Die Erfüllung der Pflichten des Seelsorgeramtes ist aber auch mit vielen Opfern und Beschwerden verbunden. Wenn schon alle, welche gottselig leben wollen, Verfolgung erdulden müssen, so gilt dieser Ausspruch des heiligen Paulus[1]) in besonderem Grade von dem Priester, der „an seinem Fleische dasjenige ersetzen soll, was an den Leiden Christi für seinen Leib, der die Kirche ist, mangelt".[2])

Auch in dieser Beziehung ist uns der Weltapostel wie kein anderer in bewunderungswürdiger Weise vorangegangen. „Die ganze scala sancta, die ganze heilige Stiege der Leiden", sagt so schön und wahr A. Worlitschek, „ist er hinaufgeklommen Stufe um Stufe."[3])

Vom Opferleben Pauli als eines Apostels gibt Chrysostomus folgende allgemeine, aber umfassende Schilderung: „Abel hat ein Opfer dargebracht und deshalb wird er gepriesen. Wollen wir aber vom Opfer reden, das der heilige Paulus gebracht hat, dann zeigt es sich, daß es hoch, ja himmelhoch über dem Opfer des Abels steht. Und was für ein Opfer soll ich erwähnen? Denn er hat nicht etwa bloß eines geopfert. Fürs erste opferte er täglich sich selbst .... indem er täglich sozusagen den Tod erduldete, denn fortwährend hatte er mit Gefahren zu kämpfen und ward dem Willen nach geschlachtet, indem er mit der Abtötung seines Leibes jederzeit beschäftigt war. Nachdem er sich selbst dem Herrn ganz geweiht hatte, brachte er ihm auch eine Welt voll Menschen zum Opfer dar ... Darum durfte dieser Mann vor seinem Hinscheiden, nachdem er so viel Mühe und Schweiß aufgewendet, nachdem er so viele Siege erfochten hatte, seine Jünger mit den Worten trösten: ‚Wenn ich auch geopfert werde über dem Opfer und Dienste eures Glaubens, so freue ich mich und wünsche ich euch allen Glück. Ob desselben freuet auch ihr euch und wünschet

---

der, welcher dich um die Annahme eines Geschenkes bittet, wenn du es annimmst, dich für geringer achtet, aber, wenn du seine Bitte abschlägst, dich nachher höher schätzt." Ebd. Migne, P. L. 22, 539, Thalhofer, Bibl. d. K.-V. Hieronymus, I, 322.

[1]) 2 Tim 3, 12.

[2]) Kol 1, 24.

[3]) A. a. O. S. 64. „Je größer der Mensch, desto schwerer das Kreuz. Die Blitze schlagen mit Vorliebe in hohe Wipfel ein. Wie den Bergen die Gewitter, so ziehen den Höhemenschen die Leiden nach. Es liegt eine eigene Tragik darin, ein großer Mensch zu sein. Es ist ein durchaus richtiges Wort, das von einem sehr Modernen stammt: Die Rangordnung unter den Menschen bestimmt sich danach, wie tief einer leidet." Ebend.

mir Glück!"[1]) und an anderer Stelle ruft der gottbegnadete Homilet von Antiochien und Konstantinopel mit der ihm eigenen Beredsamkeit voll Bewunderung aus: „Ueber die leuchtende Feuerkugel am Himmel entzückt, strengt sich das Auge oft mit Gewalt an, das Schauspiel des ihm entgegenstrahlenden Lichtes zu betrachten; und obwohl es seinen Blick dem Kampfe mit den Strahlen nicht gewachsen fühlt, so ringt es, hingezogen nach diesem wunderherrlichen Lichte, dennoch gern mit dem unnahbaren Glanze jenes strahlenden Kreises. So etwas erleide auch ich, wenn ich sehe, daß die Augen meines Geistes vor den Strahlen des apostolischen Glanzes sich verdunkeln, und dennoch die Seele des Paulus, welche in wundervollem Tugendglanze schimmert, wie aus der Ferne schauen und gegen die nicht auszuhaltenden Leuchten dieser Sonne mich in einen Wettkampf einlassen möchte. Denn Paulus erscheint uns Menschen wie eine Sonne, da er mit den glänzenden Strahlen seiner Zunge den ganzen Erdkreis erleuchtet, durch seine Wanderung durch alle Völker den Lauf der Sonne nachgeahmt und alle Weltgegenden, wie wenn sein Geist vom Leibe frei gewesen wäre, durchflogen hat; und dies, obwohl ihm von allen Seiten her sehr häufig bittere Wunden Hindernisse entgegenstellten. Denn fast das ganze Menschengeschlecht war damals in zwei Teile geschieden, in diejenigen, welche mit entsetzlicher Wut dem Götzendienste zugetan waren, und in diejenigen, welche der Eifer für das Gesetz zum Hasse gegen das Evangelium entflammte. Von beiden Seiten her aber erhoben sich gegen Paulus die gewaltigsten Kriege, da die Juden ihn als einen, der ihre väterlichen Ueberlieferungen verletzte, die Heiden aber als einen, der einen toten Gott predige, überall zu vertreiben suchten. Denn den damaligen Zustand der Welt darf man nicht mit dem gegenwärtigen vergleichen und darnach die Größe der apostolischen Arbeit bemessen, sondern man muß die Anfänge der Verkündigung des Evangeliums im Geiste erwägen. Betrachte zuerst die Wut des tobenden Meeres und dann wirst du die Kraft des Steuermannes erkennen; denn wie auf einem Meere arbeitete Paulus mitten in den Wogen und von tausend gefahrvollen Stürmen umdrängt. Am Beginne des Evangeliums erweckte ihm die Neuheit der Verkündigung des Evangeliums gewaltige Stürme von Prüfungen. Denn damals wurden dadurch die Judenvölker aufgeregt, welche dazu von den mosaischen Satzungen gedrängt zu werden schienen. Auch die Schritte der Pharisäer erhoben ein Gebelle, da es sie schmerzte, daß die Gott-

[1]) Phil 2, 17; 2 Tim 4, 6. Chrysostomus, homil. 1 de laudibus s. Pauli Ap. Migne, P. G. 50, 473, Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus, III, 300 f.

heit des schon lange Gekreuzigten gepredigt wurde. Auch der Unwille der Priester verschwor sich wider ihn, da sie hörten, daß das Kreuz wie ein Königszepter gefeiert werde. In diesem Kriege verbanden sich mit den Juden auch die Heiden, welche, an die Altäre und Tempel und Ueberbleibsel der Gastmähler ihrer Götter gewöhnt, sich an ihren Irrtum anklammerten, den sie sich nicht entreißen lassen wollten. Die Richter wüteten gegen die Verkündigung des Evangeliums und stellten sich an die Spitze ihrer Volksschar. Die Fürsten führten beständig denselben Krieg; alle Kriegsheere wurden von Abscheu ergriffen, wenn sie vom Kreuze hörten und die Weisen wußten nicht, wie sie es aufnehmen sollten; war es ja das Zeichen eines Verurteilten. Aber für Paulus war der Krieg mit der ganzen Welt angenehmer als jeder Friede. Freude machte ihm jeder, der ihn um des Evangeliums willen verwundete; und daher kam es, daß er Griechenland und die Barbarenländer, ungeachtet der empfangenen Wunden, fröhlich durchwanderte, über seine Wunden wie über fürstliche Triumphe sich freute, an Schiffbrüchen sein Vergnügen fand, wie andere über gefundene Schätze jubeln, über blaue Flecke, welche ihm öfter die Schläge beibrachten, gleichsam wie über Kronen triumphierte, Trübsale als Ergötzlichkeiten aufnahm und an dem Schmutze des Kerkers wie an der Schönheit eines Paradieses sein Wohlgefallen fand."[1])

Paulus in der Leidensschule. Das unblutige und blutige Martyrium.

Die unsäglichen Mühen und Arbeiten, Entbehrungen, Kämpfe, Leiden und Opfer, die Paulus in Ausübung seines Apostolates erduldete, gestalteten sein Leben zu einem ununterbrochenen Martyrium und erfüllten das Wort des Herrn: „Ich will ihm zeigen, wie viel er um meines Namens willen leiden muß."[2]) Gleich über den ersten Beginn seiner apostolischen Tätigkeit sagt der heilige Lukas von den Juden zu Damaskus: „Die Juden faßten Rat zusammen, um ihn zu töten. Es wurden aber dem Paulus diese Nachstellungen bekannt. Sie hingegen bewachten Tag und Nacht die Tore, damit sie ihn umbrächten. Aber die Jünger nahmen ihn des Nachts und ließen ihn in einem Korbe über die Mauer hinab."[3]) Zu Jerusalem mußte er sich ebenfalls durch die Flucht den Nachstellungen der Juden entziehen. Wohin er kam, widersetzten sie sich seiner Predigt und verfolgten ihn auf das grausamste. Sie hetzten die Heiden, sogar Weiber und selbst die Obrigkeiten gegen ihn auf, wie zu Antiochia in Pisidien, wo fast die ganze Stadt sich versam-

[1]) Chrysostomus, de laudibus S. Pauli Ap. homil. 8 (?!), bei Patiß a. a. O. S. 103 f. — [2]) Apg 9, 16. — [3]) Apg 9, 23 ff.

melte, um das Wort Gottes zu hören. „Als nun die Juden das Volk sahen, wurden sie voll des Eifers und widersprachen dem, was Paulus sagte und lästerten .... Sie reizten andächtige und angesehene Weiber und die Obersten der Stadt auf und erregten eine Verfolgung wider den Paulus und Barnabas und vertrieben sie aus ihren Grenzen."[1]) Aehnliches geschah zu Ikonium[2]) und zu Lystra, wohin die Juden ihm gefolgt waren, wie der heilige Lukas berichtet: „Es kamen aber einige Juden von Antiochien und Ikonium und wiegelten das Volk auf; da steinigten sie den Paulus und schleiften ihn zur Stadt hinaus, in der Meinung, er sei gestorben."[3]) Als Paulus und Silas zu Thessalonika predigten, „nahmen die Juden voll Eifers einige schlechte Männer vom Pöbel zu sich, rotteten sich zusammen und brachten die Stadt in Aufruhr,"[4]) daß die Diener des Herrn sich flüchten mußten. Aber diese Juden verfolgten sie bis Beröa; denn „als die Juden zu Thessalonika erfuhren, daß auch in Beröa das Wort Gottes von Paulus verkündet werde, kamen sie auch dahin und brachten das Volk in Bewegung und Aufruhr".[5]) Auch zu Korinth erhoben sich die Juden einmütig wider Paulus und führten ihn vor den Richterstuhl und sprachen: „Dieser beredet die Menschen, Gott wider das Gesetz zu verehren",[6]) wurden aber von dem Statthalter Gallio abgewiesen. Bei seinem letzten Aufenthalte zu Jerusalem „rotteten sich nach dem Berichte des heiligen Lukas einige Juden zusammen und verschworen sich unter Verwünschungen und erklärten, weder essen noch trinken zu wollen, bis sie Paulus würden getötet haben".[7]) Die heidnische Obrigkeit aber entriß ihn ihren Händen und lieferte ihn auf sein Verlangen nach Rom, um sich vor dem Kaiser zu verantworten.

Der heilige Chrysostomus schreibt über diese Verfolgungen der Juden: „Das waren wahrhaft Kinder des Teufels, die nicht bloß in ihren Städten, sondern auch außerhalb derselben solches taten und mit ebenso großer Anstrengung die Predigt des Evangeliums zu verhindern suchten, wie die Apostel dieselbe zu fördern sich bemühten"[8]) und der heilige Papst Gregorius schildert so schön die mutige Ausdauer des Apostels im Dienste Christi mitten unter diesen Kämpfen, indem er ihn mit jenem edlen Schlachtenrosse vergleicht, welches im Buche Job also dargestellt wird: „Es scharrt den Boden mit dem Hufe, hüpft mutig auf, zieht den Gewappneten entgegen, verachtet die Furcht und weicht dem Schwerte nicht aus. Auf ihm klirrt der

[1]) Apg 13, 45. 50. — [2]) Apg 14, 2. — [3]) Apg 14, 18. — [4]) Apg 17, 5. — [5]) Apg 17, 13. — [6]) Apg 18, 12 f. — [7]) Apg 23, 12. — [8]) Chrysostomus, homil. 31. in Act. Ap.

Köcher, blitzt Spieß und Schild. Feurig und schnaubend schlürft es das Feld und achtet es nicht, wenn der Trompete Schall erklingt,“[1]) und sagt: „Erwägen wir, welche Drohungen dieses Roß zurückhalten könnten, da ihn der Tod selbst nicht von seinem Vorhaben abzubringen vermag. Sehet! Er wird mit einem Steinhagel überschüttet und dadurch von der Verkündigung der Wahrheit nicht abgebracht. Getötet kann er werden, überwunden werden kann er nicht. Er wird als tot aus der Stadt hinausgeworfen, aber am andern Tage findet man ihn unversehrt wieder als Prediger in der Stadt. O, wie stark ist die Schwäche, welche diesem Manne innewohnt! O, wie siegreich seine Marter! O, wie überwältigend seine Geduld! Durch die Zurückstoßung wird er zur Zurechtweisung herausgefordert, zur Verkündigung des Heiles durch Wunden aufgerichtet und zur Vertreibung der Lässigkeit in der Arbeit durch Strafe gestärkt. Welches Ungemach könnte ihn also überwältigen, ihn, den die Strafe erquickt? Er ist eben ein Roß Gottes und achtet nicht der Pfeile, weil er die Ratschlüsse der Bosheit verachtet; er trotzt dem abgeschossenen Wurfspieße, weil er gegen die Wunden offener Verfolgung seine Brust gewappnet hat. Er durchbricht den entgegengehaltenen Schild, weil er die Einwürfe derer, die widerstehen, durch Beweise niederschlägt. Er schürft das Feld, weil er die Sünder durch die Predigt, die er an seinem Leibe trägt, bekehrt. Er achtet es nicht, wenn der Trompete Schall erklingt, weil er jede Stimme, so furchtbar sie ihm auch wehren will, verachtet.“[2])

Daß es dabei sein Bewenden gehabt hätte! — Zu Philippi in Mazedonien treibt Paulus einen bösen Geist aus einer Magd aus, welche ihrer Herrschaft durch Wahrsagen keine geringe Einnahme verschaffte. „Da nun die Herrschaft sah, daß die Hoffnung ihres Gewinnes (mit dem Teufel) ausgefahren sei, ergriffen sie den Paulus und Silas und führten sie auf den Markt zu der Obrigkeit und, indem sie dieselben der Obrigkeit vorstellten, sprachen sie: Diese Menschen verwirren unsere Stadt, da sie Juden sind und verkündigen eine Lebensweise, die wir nicht annehmen und üben dürfen, da wir Römer sind. Da lief das Volk wider sie zusammen und die Obrigkeit ließ ihnen die Kleider abreißen und sie mit Ruten streichen.“[3]) „Diese Geißelung mit Ruten (biegsamen Ulmenzweigen) nach Römerart, zu der man Paulus und Silas verdammte“, schreibt Dr N. Heim,[4]) „war eine mit Recht berüchtigte Körperstrafe, wie das Altertum keine härtere aufzuweisen hat, die auch der Heiland erduldet.“

Noch nicht genug! „Als sie ihnen nun viele Striemen aufgelegt hatten, warfen sie dieselben, blutrünstig und

[1]) Job 39, 21 ff. — [2]) Gregor der Große, Moral. lib. 21, 15; bei Patiß a. a. O. S. 295 f. — [3]) Apg 16, 19 ff. — [4]) A. a. O. S. 124.

schmerzbeladen, ins Gefängnis — eine zweite Strafe — und befahlen dem Kerkermeister, diese ‚Zauberer, Aufwiegler, Götterverächter und Sektierer' wohl zu verwahren,[1]) widrigenfalls sein Kopf auf dem Spiele stände. Solch kategorischer Befehl und eine solch ernstliche Androhung brachten den rauhen Mann zur Erkenntnis des hohen Wertes der zwei neuen Gefangenen, und er ließ es an Pflichteifer nicht fehlen. Er legte sie in den innersten Kerker (wahrscheinlich eine tiefe Keuche) und schloß ihre Füße in das Stockholz (Block)."[2]) Dieser Block war, wie wir bei Dr N. Heim[3]) lesen, nichts anders als zwei schwere Balken, von denen ein jeder in gleich weiter Entfernung halbrunde Löcher aufwies; in dieselben spannte man die Delinquenten mit den Füßen — oft spreizte man ihnen die Beine bis ins vierte und fünfte Loch aus, eine entsetzliche Qual — oder auch mit dem Halse. Dabei lagen sie auf dem Gesichte oder dem Rücken und manchmal noch obendrein mit gefesselten Händen, eine Tortur, die schon der Priester und Tempeloberst Phassur gegen den Propheten Jeremias angewendet hat.

Aber nicht nur von seiten der Juden und Heiden, sondern auch von seiten anderer Umstände und Verhältnisse hat Paulus ein Uebermaß von Mühen, Sorgen, Kämpfen und Leiden ertragen müssen. Er selbst hat im zweiten Korintherbriefe „einen knappen Katalog seiner Amtsleiden" zusammengetragen, indem er dort schildert, was er für die Kirche gelitten, welch unzählige Beschwerden und Körper- und Seelenleiden ihm sein apostolisches Amt verursacht haben. So schreibt er gegen seine judaisierenden Gegner in Korinth, welche sich selbst verherrlichten, den Apostel aber hingegen möglichst verdächtigten und verkleinerten: „Sie sind Diener Christi, ich noch mehr, durch Mühseligkeiten in großer Zahl, durch Kerker in Fülle, durch Schläge über die Maßen, durch Todesgefahren oftmals. Von den Juden habe ich fünfmal 40 Streiche bekommen, weniger einen. Dreimal bin ich mit Ruten geschlagen, einmal bin ich gesteinigt worden, dreimal habe ich Schiffbruch gelitten, einen Tag und eine Nacht war ich auf der Meerestiefe (d. h. auf der Meereshöhe, wo er sich mit Hilfe eines Schiffteiles zur Not über dem Wasser hielt), auf Reisen oftmals in Gefahren von Flüssen, in Gefahren von Räubern, in Gefahren von meinem Geschlechte (d. h. von den Juden), in Gefahren von Heiden, in Gefahren in der Stadt, in Gefahren in der Einöde, in Gefahren auf dem Meere, in Gefahren von falschen Brüdern; durch Mühsal und Arbeit, durch viele Nachtwachen, durch Hunger und Durst, durch viele Fasten, durch Kälte und Blöße, ohne das, was überdies

[1]) Apg 16, 23 ff. — [2]) Apg 16, 24. — [3]) A. a. O. S. 125.

vorkommt, meine tägliche Aufsicht, die Sorge für alle Kirchen ..."[1]) „Wir wollen nicht, Brüder, daß euch die Trübsal unbekannt bleibe, die uns in Asia widerfahren ist, indem wir über die Maßen beschwert worden sind, über unsere Kräfte, so daß wir sogar des Lebens überdrüssig wurden. Und wir hatten bei uns selbst das Todesurteil gesprochen (er hat so viel gelitten, daß er glaubte, erliegen zu müssen und dem Tode selbst nicht entrinnen zu können)."[2]) — Wie er das alles auf sich genommen und bis ans Ende ausgehalten hat, sagt er uns an anderer Stelle: „Allenthalben leiden wir Trübsal, aber wir werden nicht beängstigt; wir geraten in Not, aber wir kommen nicht um, wir leiden Verfolgung, werden aber nicht verlassen; wir werden niedergeworfen, aber wir gehen nicht zugrunde. Immer tragen wir die Abtötung Jesu an unserem Körper herum, damit auch das Leben an unserem Körper offenbar werde; denn immer werden wir, die wir leben, dem Tode preisgegeben um Jesu willen, damit auch das Leben Jesu in unserem sterblichen Fleische offenbar werde."[3])

Bis zur Zeit der Abfassung des zweiten Korintherbriefes — Sommer 57 in Mazedonien, wahrscheinlich in Philippi — war Paulus bereits fünfmal von den Juden mit einer aus drei Riemen bestehenden Geißel gepeitscht worden. Die Apostelgeschichte erwähnt von diesen fünf „mosaischen Geißelungen" Pauli, wobei er 5×39 = 195 Streiche erhielt, nichts. Man kann die erste derselben zu Damaskus[4]) vermuten, die zweite zu Jerusalem,[5]) die dritte zu Antiochien in Pisidien,[6]) die vierte zu Korinth,[7]) die fünfte endlich zu Ephesus.[8]) Diese Geißelung oder Bastonnade nach mosaischem Systeme war immerhin eine recht empfindliche Züchtigung, darf aber keineswegs mit der ungemein schmerzlich-grausamen „römischen Geißelung", wie sie der Heiland erdulden wollte, in eine Linie gestellt werden. „Wenn die Richter", so lesen wir im Buche Deuteronomium,[9]) „sehen, daß der Schuldige Schläge verdient habe, so sollen sie ihn niederlegen und schlagen lassen vor ihren Augen; nach der Größe des Vergehens soll auch die Zahl

---

[1]) 2 Kor 11, 23 ff. — [2]) 2 Kor 1, 8 f. — [3]) 2 Kor 4, 8 ff. — [4]) Apg 9, 20—23. — [5]) Apg 9, 29. — [6]) Apg 13, 45. — [7]) Apg 18, 6. — [8]) Apg 19, 9. — [9]) 5. Moses 25, 1—3. Worlitscheck schreibt: „Geißeln! Was das heißt, das muß man sich von Augenzeugen sagen lassen. Schon nach dem fünften Schlag begann die Haut zu springen und das Blut zu spritzen. Und nach dem zwanzigsten Schlage war der Rücken eine zerfetzte blutige Masse. Wir besitzen noch die Instruktion für den Synagogenwärter, der die Geißelung mit aller Leibeskraft zu vollziehen hatte. Lange nicht jeder Sträfling besaß die physische Kraft, die offiziellen 39 zu ertragen. Viele starben unter den Händen des Wärters. Daher schätzte man die Delinquenten vorher ein, ob sie vielleicht nur 18 Hiebe ertragen könnten. Fünfmal gegeißelt — welche Summe von Schmerz und Schmach liegt darin!" A. a. O. S. 68.

der Hiebe sein; doch also, daß man die Zahl vierzig nicht überschreite, damit", so schließt das Gesetz Moses, „dein Bruder nicht zu jämmerlich zerschlagen weggehe vor deinen Augen." Der Züchtiger sprach während der Exekution gewöhnlich aus dem Psalme 77 die Worte: „Er ist barmherzig und vergibt die Missetat und vertilgt nicht; seinen Zorn wendet er oft ab und seinen ganzen Grimm bietet er nicht auf." Diese Stelle enthält in hebräischer Sprache dreizehn Worte; da man nun bei jedem einen Streich erteilte und der Satz dreimal wiederholt ward, oder aber man dreizehn Hiebe mit der dreischwänzigen Karbatsche applizierte, erklärt sich hieraus die Bestimmung der Zahl von 39 Streichen.

Ebenso war an ihm damals bereits dreimal die römische Körperstrafe des Peitschens mit Ruten vollzogen worden. Von der Geißelung Pauli nach Römerart lesen wir nur in Philippi,[1]) die zweite könnte in Antiochien[2]) erfolgt sein, die dritte ist nicht zu erraten.[3]) Wir bemerken noch, daß keine dieser drei „römischen" Geißelungen mit zähen Ruten auf weniger denn 200 bis 300 Schlägen zu berechnen ist, summa summarum also über 1000 stigmata! Ja, Paulus konnte ohne Gefahr des Ueberschwanges an die Galater schreiben: „Uebrigens sei mir niemand lästig; denn ich trage die Wundmale des Herrn Jesu an meinem Leibe."[4]) Wie die Soldaten und Feldherren die Narben ihrer Wunden zeigen als Zeichen ihres Kriegsdienstes und ihrer Tapferkeit, wollte der Apostel sagen, so trage ich dieselben Zeichen zum Beweise meines geistigen Kriegsdienstes für Christus und für sein Evangelium an meinem Leibe und diese Ehrenzeichen machen mich der ganzen Welt als Krieger Christi kenntlich.

Ferner erlitt der Apostel bis zur Zeit der Abfassung des zweiten Korintherbriefes dreimaligen Schiffbruch, bei welchem sich Paulus einmal einen Tag und eine Nacht auf einem elenden Wrack auf der hohen See herumgetrieben und sich so vor dem Untersinken in den Meereswogen rettete.

Dazu noch das Martyrium häufiger, etwa sechs- bis siebenmaliger Gefangenschaften: zu Philippi[5]), zu Jerusalem,[6]) zu Cäsarea,[7]) zweimal zu Rom.[8]) Der Apostel in Banden! Das ist es, was der heilige Chrysostomus über alles bewundert. Er sagt: „Nichts ist so herrlich als Fesseln um Christi willen, als die jene heiligen Hände umschlingenden Ketten. Apostel sein, Lehrer sein, Evangelist sein, ist herrlich, herrlicher aber ist es, Gefan-

---

[1]) Apg 16, 22. — [2]) Apg 13, 50. — [3]) 2 Kor 1, 8? — [4]) Gal 6, 17. — [5]) Cf. Pölzl a. a. O. S. 179 ff. — [6]) Ebendort S. 390 ff. Cf. Th. Innitzer, Des heiligen Apostels Paulus Gefangennahme zu Jerusalem und Verteidigungsrede vor dem jüdischen Volke in Linzer theol.-prakt. Quartalschrift 1901. IV, 789 ff. — [7]) Pölzl a. a. O. S. 405 f., 412 ff. — [8]) Ebendort, erste (2jährige) in Rom S. 446 ff., zweite Gefangenschaft S. 528 ff. Beweise für eine zweimalige Gefangenschaft Pauli in Rom S. 510 f.

gener sein um Christi willen. Wer leidenschaftlich glüht für den Herrn, kennt die Bedeutung der Fesseln. Ein solcher möchte lieber gefesselt sein um Christi willen, als im Himmel wohnen. Paulus zeigte ihnen seine Hände, herrlicher als jeder Goldschmuck, jedes königliche Diadem. Ein mit Edelsteinen besetztes Stirnband schlingt sich nicht so herrlich um das Haupt, als eine eiserne Kette um Christi willen .... Ließe man mir die Wahl zwischen dem ganzen Himmel oder jener Kette, ich würde die letztere vorziehen. Wollte man mir entweder bei den Engeln dort oben oder bei dem gebundenen Paulus meinen Platz anweisen, ich würde den Kerker wählen. Könnte mich jemand entweder zu einem jener himmlischen Heerscharen am Throne Gottes oder zu einem solchen Gefangenen machen, so möchte ich lieber ein solcher Gefangener werden. Und mit Recht. Es gibt nichts Seligeres als jene Kette. Wie gerne wäre ich jetzt an jener Stätte, wie gerne sähe ich jene Männer und bewunderte sie ob ihrer Liebe zu Christus! Wie gerne sähe ich die Ketten, vor denen die Teufel Schrecken und Schauder, die Engel Ehrfurcht ergreift! Nicht so sehr deshalb preise ich Paulus selig, weil er ins Paradies entzückt, als weil er ins Gefängnis geworfen wurde. Nicht so sehr darum preise ich ihn selig, weil er unaussprechliche Dinge vernahm, als weil er die Fesseln trug. Nicht so sehr deshalb preise ich ihn selig, weil er in den dritten Himmel entrückt wurde, als ich ihn selig preise wegen dieser Fesseln .... O, selige Fesseln! O, selige Hände, die jene Kette geziert hat! Nicht so ehrwürdig waren des heiligen Paulus Hände, als sie den Lahmen in Lystra aufrichteten und gesund machten,[1]) wie damals, als sie von den Banden umschlungen waren. Wenn ich zu jenen Zeiten gelebt hätte, so würde ich sie innig umfaßt und auf meine Augen gelegt haben. Ich würde nicht aufgehört haben, die Hände zu küssen, die gewürdigt worden waren, für meinen Herrn gebunden zu werden. Du wunderst dich über Paulus, daß die Natter sich um seine Hand ringelte, ohne ihm etwas zu tun? Wundere dich nicht; sie hatte Ehrfurcht vor der Kette. Und auch das ganze Meer hatte Ehrfurcht davor; denn damals war er gebunden. Wenn man mir jetzt die Macht gäbe, Tote zu erwecken, so würde ich nicht dies wählen, sondern jene Kette. Wäre ich frei von kirchlichen Sorgen und hätte ich einen rüstigen Körper, so wäre ich nicht abgeneigt, eine Reise dorthin zu unternehmen, nur um jene Ketten zu sehen und den Kerker, wo er gefangen lag. Es gibt zwar auch von seinen Wundern noch mancherlei Spuren an vielen Orten, aber nach ihnen sehne ich mich nicht so sehr als nach den sichtbaren Zeichen seiner Wunden. Auch bei der Lektüre der heiligen Schriften freut es mich nicht so sehr,

[1]) Apg 14, 7 ff.

wenn er Wunder wirkt, als wenn er mißhandelt, gegeißelt und fortgeschleppt wird. Wahrhaft wunderbar ist es, wenn die von ihm benützten Schweißtücher und Gürtel die auffallendsten Heilungen bewirken.[1]) Aber dennoch läßt sich dies nicht mit jenem vergleichen. Nachdem sie ihn blutig geschlagen und ihm viele Streiche gegeben hatten, erzählt die Schrift, warfen sie ihn ins Gefängnis.[2]) Und wiederum, die Gefangenen lobten Gott.[3]) Wollt ihr wissen, was es Großes ist um eine eiserne Kette, die um Christi willen den Leib seiner Diener umschlingt, so höret die Worte Christi selbst: „Selig seid ihr" — etwa, wann ihr Tote erweckt? Nein. Oder wenn ihr Blinde heilt? Keineswegs. Ja, wann denn? „Wann die Menschen euch beschimpfen und verfolgen und alles Böse fälschlich gegen euch aussagen um meinetwillen."[4]) Wenn aber schon die böse Nachrede so selig macht, was muß nicht erst das Ertragen von Mißhandlungen im Gefolge haben? Höre den heiligen Paulus selbst, was er an einer anderen Stelle sagt: „Im übrigen liegt für mich bereit die Krone der Gerechtigkeit."[5]) „Aber herrlicher noch als diese Krone ist die Fessel."[6])

Rechnen wir noch dazu, mit welch großen Mühen und Beschwerden schon die Fußreisen durch häufig fast unwegsame Gebirgsgegenden oder öde Wüsteneien in Pauli Tagen verbunden waren. Pölzl schreibt: „Es ist nämlich unzweifelhaft, daß Paulus seine Landreisen fast ausnahmslos zu Fuß gemacht hat, weil damals Kommunikationsmittel besonders in den vom großen Weltverkehr mehr abgelegenen Gegenden sehr selten waren, und der Apostel bei seiner Armut auch nicht in der Lage war, sich selbe zu verschaffen. Dazu kamen die Gefahren von seiten der wilden, durch die Römer erst teilweise bezähmten Völkerschaften im Bereiche des Taurusgebietes, welche Paulus wiederholt durchwandern mußte. Die Summe dieser Beschwerden und Gefahren läßt sich annähernd vorstellen, wenn erwogen wird, daß Paulus auf seiner ersten Missionsreise gegen 2000 Kilometer zurücklegen mußte, und daß die Länge des Weges von Antiochia bis Korinth, welchen Paulus auf der zweiten Missionsreise machte, etwa 2500 Kilometer betrug. Zu diesen Reisebeschwerden gesellte sich eine nur notdürftige Verpflegung, weil sich der Apostel den nötigen Lebensunterhalt durch Händearbeit verschaffen mußte. Ungleich mehr wurden die Körper- und Geisteskräfte des Apostels durch die Missionstätigkeit selbst in Anspruch genommen. Mit Recht wurde schon oft betont, daß dem heiligen Paulus an Arbeitsleistung in Ausführung seines Apostelamtes, in aufreibenden Sorgen für das Wohl der Gläubigen, in verletzenden Verleumdungen von seiten seiner vielen Widersacher, sowie in Leiden

[1]) Ebd. 19, 12. — [2]) Ebd. 16, 23. — [3]) Ebd. 16, 25. — [4]) Mt 5, 11. — [5]) 2 Tim 4, 8. — [6]) Chrysostomus, homil. 8 in epist. ad Ephes., Migne, P. G. 62, 55, 56. Thalhofer, Bibl. d. K.-V., Chrysostomus, VII, 281 ff.

und Verfolgungen mehr beschieden war, als ein gewöhnlicher Mensch auch nur zu ertragen vermöchte, geschweige denn, daß er unter dieser Last von Mühsalen, Entbehrungen und Körper- und Seelenleiden eine weltumfassende Wirksamkeit hätte entfalten können."[1])

In demselben Sinne schreibt Heim. „Wohl ‚eher als eine Last, denn als eine Lust' gestaltete sich in Pauli Tagen noch das Reisen im römischen Reiche, so viel auch für die geordnete Verbindung der einzelnen Länder, Provinzen und Städte geschehen war und eine so unbestrittene Tatsache es auch sein mag, daß bereits seit langem das Mittelländische Meer insbesondere zu einem unvergleichlichen Verkehrsmittel geworden und eine ziemlich geregelte Küstenschiffahrt das Reisen längs der Ufer dieses großen ‚römischen Sees' sehr erleichterte. An Straßen und an verhältnismäßiger Sicherheit derselben fehlte es ja im ganzen großen nicht, aber dadurch allein wurden die Wanderungen der Apostel noch lange nicht zu Lustreisen; ausgedehnte, nicht selten von Raubtieren jeder Art bewohnte Wälder, der Mangel an Posten und festen Brücken, ungedämmte, nur zeitweise und auch dann bloß da und dort schiffbare Flüsse, menschenleere, weite Steppen und öde Hochebenen, rauhe, schwer passierbare Gebirge, die in der Regel sehr weit auseinander gelegenen Ortschaften und Städte, halbbarbarische Völker verschiedener Sitten, Götter und Sprachen, lauernde Räuber und apathische Behörden, fanatische Juden und spottende Heiden — das alles und noch viel mehr trug dazu bei, das Apostelamt zu einem wahren Dulderamt zu machen, das oft einzig und allein durch den Blick nach oben erträglich wurde. Paulus selber bezeugt unsere Worte .... Wie der Gottmensch das Heilige Land durchwallte — zu Fuß, begleitet von einer Anzahl Jünger, bedürfnislos, wohltuend —, so durchwandelten seine Apostel die weite und unheilige Welt, insbesondere aber Paulus."[2])

Neben diesen „Amtsleiden, den eigentlich pauliniſchen Leiden", machten ihm aber auch fortwährend „rein persönliche Leiden" viel, recht viel zu schaffen. Paulus war nicht nur von schwächlicher Konstitution, sondern er wurde auch von einem häufig wiederkehrenden schmerzhaften Körperleiden heimgesucht, über das er selbst mit den dunklen Worten berichtet: „Und damit ich wegen der Größe der Offenbarungen mich nicht überhebe, wurde mir ein Stachel meines Fleisches gegeben, ein Engel Satans, daß er mich mit Fäusten schlage. Um dessentwillen habe ich dreimal den Herrn gebeten, daß er von mir weiche. Und er sprach zu mir: Es genügt dir meine Gnade; denn die Kraft wird in der Schwachheit vollendet."[3]) Ueber diese Worte „Dorn, Stachel des Fleisches" und „Faustschläge des Satansengels" ist viel disputiert worden,

[1]) A. a. O. S. 723 f. — [2]) A. a. O. S. 66. — [3]) 2 Kor 12, 7 ff.

von Hieronymus angefangen bis herab auf unsere Tage. Dr Benedikt Weinhart sagt: „Es ist nicht fest zu bestimmen, was Paulus unter diesem Stachel seines Fleisches versteht. Jedenfalls ist es ein Uebel, das ihm fortwährende Leiden verursachte, wie ein Dorn, oder Stachel, der immer in das Fleisch eingedrückt wird. Dieses Uebel stellt er bildlich dar als einen Engel, das ist als einen Boten oder Abgesandten des Satans, der ihn mißhandeln soll. Am wahrscheinlichsten ist darunter irgend ein körperliches Leiden zu verstehen, das ihn nie in Ruhe ließ und ihm in heftigen Anfällen große Schmerzen bereitete. Andere verstehen darunter Anfechtungen der Fleischeslust, durch die er gedemütigt wurde, um von geistiger Hoffart bewahrt zu bleiben; wieder andere denken an die Gegner des Apostels, die ihn fortwährend anfeindeten. Dieses Uebel wurde ihm von Gottes Fügung zu seinem geistigen Heile gesendet, und der Satan wirkte es nur mit Zulassung Gottes und als Werkzeug seiner liebevollen Absichten."[1]) Pölzl spricht sich hierüber also aus: „Sehr wahrscheinlich ist der Dorn, der Stachel des Fleisches von einem schweren Körperleiden zu verstehen, das dem Apostel einen solchen Schmerz bereitete, wie ihn ein im Fleische steckender Dorn verursacht. Dieser Dorn des Fleisches, dieses andauernde schmerzhafte Körperleiden wird ferner ein Faustschlag des Satans genannt, weil dieser nach Gottes weiser Zulassung den Apostel mit dem Körperleiden schlug, damit seine Demut und Geduld geprüft und er mit Hilfe der göttlichen Gnade vollendet würde."[2])

Und nachdem Paulus so die ganze scala sancta der Leiden, um mit Worlitschek zu reden, Stufe um Stufe hinangeschritten, erwartete ihn auf der obersten als eigentlich nicht mehr überraschender, harmonischer Abschluß seines Passionsganges, als Krönung seines Kreuzweges, der Martertod durch Henkershand.

Das Seelsorgeramt — eine Kreuzesschule.

Das Leiden ist der Normalzustand eines apostolischen Seelenhirten. Gilt nicht auch von so manchem Seelsorger des zwanzigsten Jahrhunderts, was Paulus von sich und seinen Mitarbeitern einst den Korinthern geschrieben? „Ich glaube, Gott habe uns Apostel als die Allergeringsten dargestellt, als die zum Tode Bestimmten; denn zum Schauspiele sind wir geworden der Welt, den Engeln und Menschen. Wir sind Toren um Christi willen, ihr aber seid klug in Christo; wir sind schwach, ihr aber seid stark, ihr seid angesehen, wir aber verachtet. Bis zu dieser Stunde hungern und dürsten wir, sind entblößt, werden mit Fäusten geschlagen und haben keine bleibende Stätte. Wir arbeiten und mühen uns mit unseren Händen; man verflucht uns,

[1]) Dr Benedikt Weinhart a. a. O. S. 516 (München 1865). — [2]) Pölzl a. a. O. S. 279.

wir aber segnen; man verfolgt uns und wir dulden; man lästert uns und wir beten; wie ein Auswurf dieser Welt sind wir geworden, wie ein Abschaum von allen bis zu dieser Stunde."[1]) Ein ebenso frommer wie gelehrter Exeget, Kornelius a Lapide, fügt den Worten des Herrn, in denen er auf den doppelten Beruf des großen Völkerlehrers zu einem außerordentlichen Apostolate und zu außerordentlichen Leiden aufmerksam macht: „Er ist mir ein auserwähltes Gefäß, um meinen Namen vor Könige und Kinder Israels zu tragen .... ich werde ihn erfahren lassen, was er um meines Namens willen zu leiden habe", unmittelbar folgende Bemerkung bei: „Unde liquet Paulum aliosque electos Dei servos magis a Deo eligi et destinari ad multa pro eo patienda quam agenda; servitus Dei aeque ac apostolatus magis consistit in multa passione quam operatione. Fortia agere Romanum est, fortia pati christianum est, imo apostolicum."[2])

Wenn ich, um ein guter Priester zu sein, eifrig, tätig und arbeitsam sein muß, dann muß ich aber noch weit mehr bereitwillig sein zu leiden. Ich soll viel arbeiten, aber hauptsächlich soll ich viel leiden (Chaignon). „Es würde eine lange Geschichte abgeben", sagt einmal ein Schriftsteller, „wenn man das alles sammeln wollte, was diejenigen zu allen Zeiten zu erdulden hatten, welche es unternommen haben, jene Unbekannte in die Welt einzuführen, welche den Namen ‚Wahrheit' trägt." Chaignon, der obiges Wort in seinen „Betrachtungen"[3]) zitiert, fügt an: „Wenn dieses von der Wahrheit im allgemeinen gilt, wieviel mehr wird dies dann der Fall sein, wenn es sich um jene Wahrheit handelt, welche einem jeden das Kreuz predigt, welche jeden Stolz demütigt, jede Weichlichkeit verdammt und vor der auch nicht eine einzige böse Neigung Gnade findet? Das priesterliche Amt ist ein ununterbrochener Kampf gegen die Welt, ihre Irrtümer und ihre Verbrechen; es verlangt, daß ich immer bereit sei zum Leiden." Dasselbe sagt uns Kardinal Vaughan. Er schreibt:[4]) „Das Charakteristische des apostolischen Lebens besteht nicht in Triumphen, sondern in Arbeiten und Leiden, denen man sich aus Liebe zu Jesus Christus hingibt .... Daß das Leben der Apostel Christi der Arbeit, dem Leiden und dem Tode geweiht war, wird in ihrem Offizium in schlagender Weise zum Ausdruck gebracht." Bist du daher in die Reihe der cooperatores ministerii apostolici eingetreten, dann bist du nicht mehr Herr über dein Leben, du hast es Christus und der Kirche zur Verfügung gestellt.

[1]) 1 Kor 4, 9 ff. — [2]) Cornelius a Lapide. In Act. Ap. c. 9, v. 16. — [3]) III, 228 f. Brixen 1879, Weger. — [4]) Der junge Priester. Frei nach dem Englischen von Dr Matthias Höhler. Freiburg i. Br. Herder 1905, S. 176 f.

Wie bereit der Weltapostel war, all die Beschwerden des apostolischen Seelsorgeramtes auf sich zu nehmen, bewies er, indem er seinen Gefährten auf ihre Bitten hin, doch nicht nach Jerusalem zu gehen, antwortete: „Was tut ihr, die ihr weint und mein Herz betrübt? Ich bin bereit, nicht nur mich binden zu lassen, sondern auch zu sterben in Jerusalem für den Namen des Herrn Jesu."[1])

Zu Leiden und Beschwerden ermuntert der Weltapostel seinen vielgeliebten Timotheus und in diesem auch jeden Mitarbeiter im apostolischen Amte. „So sei du nun stark, mein Sohn, durch die Gnade, die in Christo ist, arbeite als ein guter Kriegsmann Christi Jesu!"[2]) Er stellt ihm hierin sein eigenes Beispiel vor Augen. „Im Evangelium leide ich bis zu Banden wie ein Missetäter; aber das Wort Gottes ist nicht gebunden, weswegen ich alles erdulde um der Auserwählten willen, damit auch sie das Heil erlangen, das in Christo Jesu ist, mit der himmlischen Herrlichkeit." „Um Christi willen gebunden werden", predigte einst der gottbegnadete Homilet von Antiochien und Konstantinopel, „ist vielleicht erhabener als das Sitzen zu seiner Rechten, das Sitzen auf zwölf Thronen. Apostel sein, Lehrer sein, Evangelist sein ist herrlich; herrlicher aber ist es, Gefangener sein um Christi willen .... Wollte man mir entweder bei den Engeln dort oben oder bei dem gebundenen Paulus meinen Platz anweisen, ich würde den Kerker wählen .... Nichts ist besser, als leiden um Christi willen. Nicht so sehr deshalb preise ich Paulus selig, weil er ins Paradies entzückt, als weil er ins Gefängnis geworfen wurde. Nicht so sehr deshalb preise ich ihn selig, weil er in den dritten Himmel entrückt wurde, als ich ihn selig preise wegen dieser Fesseln."[3])

Der heilige Bernhard schrieb an Papst Eugen III., seinen Schüler und Ordensgenossen, indem er ihn auf die unermeßlichen Arbeiten und Leiden des Weltapostels hinweist: „Ist das nicht glorreicher als jede Oberherrlichkeit? Wenn es gerühmt sein soll, so wird dir das Beispiel der Heiligen vor Augen gestellt; es wird dir der Ruhm der Apostel vorgehalten. Scheint dir dieser gering zu sein? Wer verleiht mir, den Heiligen im Ruhme ähnlich zu werden! Der Apostel ruft: Fern sei es von mir, mich zu rühmen, außer im Kreuze unseres Herrn Jesu Christi. Erkenne da dein Erbe im Kreuze Jesu Christi, in den überaus vielen Mühseligkeiten! Glücklich, der sagen konnte: Mehr als alle habe ich gearbeitet! Das ist Ruhm; aber es ist daran nichts Eitles, nichts Weichliches, nichts Träges. Wenn die Arbeit schreckt, ladet

[1]) Apg 21, 13. — [2]) 2 Tim 2, 1. 3. — [3]) Chrysostomus. Homil. 8 in ep. ad Eph., Thalhofer, Bibl. d. K.-V. Chrysostomus VII, 281 ff.

der Lohn ein. Obwohl jener mehr gearbeitet als alle, so hat er doch die Arbeit nicht erschöpft und es ist noch Platz; gehe nur hinaus auf den Acker deines Herrn und betrachte aufmerksam, mit wie vielen Dornen und Disteln er auch heute noch von dem alten Fluche verwildert daliegt. Gehe hinaus in die Welt, sage ich; denn der Acker ist die Welt und diese ist dir anvertraut; gehe hinaus in dieselbe, nicht als Herr, sondern als Verwalter, um zu sehen und zu besorgen, worüber von dir Rechenschaft gefordert werden wird."[1])

Was für den Papst die Kirche, das ist für den Bischof die Diözese und für den Seelsorger die christliche Gemeinde, ein Ackerfeld des Herrn, dessen apostolische Pflege in Arbeiten und Leiden niemals eines glorreichen Martyriums entbehren wird.

Der Weltapostel Paulus ertrug alle Beschwerden und Leiden des apostolischen Berufes im Hinblicke auf die Belohnungen und Tröstungen, welche dem guten und treuen Diener Gottes und der Kirche zuteil werden. „Wir ermüden nicht, sondern, wenn auch unser äußerer Mensch aufgerieben wird, so wird doch der innere von Tag zu Tag erneuert; denn unsere gegenwärtige Trübsal, die augenblicklich und leicht ist, bewirkt eine überschwengliche, ewige, alles überwiegende Herrlichkeit in uns."[2])

Ist die Lehre von der ewigen Fortpflanzung eines neuen paradiesischen Menschengeschlechtes nach dem Weltgerichte mit der wahren katholischen Lehre vereinbar?

Von J. Schmid-Angerbach, Regensburg.

Ein Blick in die Zukunft ist immer verlockend, um so verlockender, wenn ein bekannter Priester es ist, der ihn zu eröffnen verspricht, wie dieses der Fall ist in einer der neuesten Schriften von Professor Franz Spirago.[3]) Da der Verfasser durch die Massenverbreitung seines in zwölf verschiedenen Sprachen erschienenen Volkskatechis-

[1]) De considerat. ad Eug. Pontif. Lib. 2 c. 6, bei Patiß a. a. O. S. 579 f.

[2]) 2 Kor 4, 16 f.

[3]) Der Weltuntergang und die neue Erde. Zeitgemäße Schrift wegen der Neuaufrichtung des jüdischen Staates und der bevorstehenden Rückwanderung der Juden nach Palästina. Herausgegeben von Prof. Franz Spirago in Prag. Mit Druckgenehmigung des Hochwürdigsten erzbischöflichen Ordinariates in Prag. Prag 1919, Selbstverlag. Kommissionsverlag R. van Acken in Lingen (Ems), Hannover. Druck von Heinrich Mercy Sohn in Prag. Alle Rechte, besonders Uebersetzungsrecht vorbehalten. Preis M. 1.80 (1921 bereits 4. Auflage erschienen, Preis M. 3.—).

nus in den meisten Ländern der Erde bekannt ist, dürfte auch die genannte Schrift viele Leser finden. Manche Ansichten darin werden aber nicht geringe Zweifel erregen, ob noch die echte, wahre, unfehlbare katholische Lehre enthalten ist oder ob Meinungen vorgetragen werden, welche im Widerspruch mit der von Gott geoffenbarten Wahrheit stehen. Eine kurze Auseinandersetzung mit den eigenartigen Darlegungen Spiragos dürfte deshalb den Lesern der theologischen Quartalschrift willkommen sein.

Da sich Spirago zur Begründung seiner Ansichten, namentlich soweit die Kirchenväter und Kirchenschriftsteller in Betracht kommen, auf die Werke des Universitätsprofessors und Kanonikus Dr August Rohling in Prag beruft, so sind wir zur genügenden Behandlung unserer Aufgabe gezwungen, im zweiten Teil unserer Arbeit die Beweiskraft der wichtigsten Väterstellen in Dr Rohlings Hauptwerk zu untersuchen sowie dessen einschlägige Folgerungen kennen zu lernen, während wir im ersten Teil Dr Spiragos Thesen selbst würdigen wollen.

A. Spiragos Lehrsätze und ihre Würdigung.

I.

„Beim Weltbrande werden die wenigen auf Erden lebenden Gerechten am Leben bleiben, sämtliche Feinde des christlichen Glaubens aber durch Feuer vernichtet werden."

Zur Begründung weist Spirago auf den Satz des Glaubensbekenntnisses hin: „von dannen er kommen wird zu richten die Lebenden und die Toten" sowie auf Dan 12, 1 bis 2 und Joel 2, 31 bis 32. Dann fährt er wörtlich fort:

Der heilige Paulus sagt: „Wir werden nicht alle entschlafen, aber wir werden alle verwandelt werden" (so lautet der griechische Text bei 1 Kor 15, 51). Dazu sagt der heilige Hieronymus: „Die Heiligen, die am Tage des Gerichtes am Leben sein werden, werden nicht sterben, weshalb auch der Apostel erklärt: wir werden nicht alle entschlafen" (Heiliger Hieronymus ep. 119). Der heilige Paulus sagt ferner: „Das sagen wir Euch als das Wort des Herrn, daß wir, die wir leben und übrig bleiben bis zur Ankunft des Herrn, denen, die entschlafen sind, nicht zuvorkommen werden" (1 Tess 4, 14). „Die in Christo sind, werden zuerst auferstehen. Dann werden wir, die noch leben und übrig geblieben sind, zugleich mit ihnen entrückt werden in Wolken Christo entgegen in der Luft, und wir werden so immerfort bei ihm sein" (1 Tess 4, 16), d. h. zuerst werden die auferstandenen Gerechten und dann die auf Erden am Leben gebliebenen Gerechten vor dem Weltrichter erscheinen. Aus diesen Stellen des heiligen Paulus ergibt sich sehr deutlich, daß die auf Erden lebenden Gerechten beim Weltbrand nicht in den Flammen umkommen, sondern am Leben bleiben werden; denn der heilige Paulus erklärt, daß zunächst die Toten auferstehen und dann erst die lebendigen Gerechten von der Erde dem Weltrichter in der Luft entgegengerückt werden (1 Tess 4, 15 bis 16). Wenn die bei der Wiederkunft Christi auf Erden lebenden Gerechten sterben würden, hätte der Apostel keinen Grund zu sagen, daß die Toten zuerst auferstehen und dann die übrig gebliebenen Lebendigen entrückt werden. (Wenn alle tot wären, so würden nur Tote und alle auf einmal auferstehen!) ...

Wird eingewendet, daß nach den Worten des heiligen Paulus der Tod auf alle Menschen übergegangen ist, weil alle in Adam gesündigt haben (Röm 5, 12), der möge bedenken, daß es von diesem Gesetze auch Ausnahmen gibt. Eine solche Ausnahme ist hinsichtlich der Erbsünde die seligste Jungfrau Maria, die laut dogmatischer Erklärung der Kirche nicht in Adam gesündigt hatte. (Bekanntlich wollte sogar der heilige Thomas von Aquin seinerzeit aus genannter Stelle bei Paulus nachweisen, daß auch Maria die Erbsünde gehabt hätte.) Eine zweite Ausnahme sind hinsichtlich des Todes die „Lebendigen" bei der Wiederkunft Christi, wo „alle Dinge" werden in ihrer Vollkommenheit „wiederhergestellt" (Ap 3, 21) werden. Die auf Erden lebenden Gerechten werden aber nicht vielleicht wegen ihrer besonderen persönlichen Verdienste am Leben erhalten werden, sondern weil sie nach dem Plane Gottes noch eine Aufgabe zu erfüllen haben. Sie sollen nämlich die neue Erde bewohnen, sich hier fortpflanzen und ein neues endloses Gottesreich begründen. (Der heilige Hieronymus nennt diese Gemeinde die Gerechten auf der neuen Erde, die „künftige Kirche".) An diesen Gerechten geht also der Tod vorüber, wie einstens an der Erstgeburt Israels in Aegypten; es wird also beim Weltende gewissermaßen ein zweites Pascha (Vorübergang des Würgengels) stattfinden. Gleichwie Noe mit den Seinen in der Arche von der Sündflut gerettet und dadurch das Menschengeschlecht erhalten wurde, so wird es auch in diesem Falle sein. Die bei der Wiederkunft Christi auf Erden lebenden Gerechten werden also nie sterben und dereinst ohne Tod in den Himmel kommen. Sie heißen daher die „Auserwählten" (Matth 24, 31). Auf sie lassen sich die Worte anwenden: „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt" (Matth 20, 16) u. s. w.

1. Spirago setzt bei seiner Behauptung als Tatsache voraus, daß der Weltbrand vor dem Weltgerichte stattfindet. Auf Grund der Offenbarung ist es aber gar nicht möglich, einen Beweis für diese Annahme zu führen. Theologen von Ruf lassen die Frage offen, ob der Weltbrand vor oder nach dem Weltgerichte eintrete, ja sie neigen vielfach zur Annahme, den Weltbrand nach dem Endurteil anzusetzen. „.... es scheint an sich angemessener, wenn der Weltbrand dem abgehaltenen Gerichte sofort auf dem Fuße folgt und so das eigentliche Schlußereignis, das Weltende, bildet."[1]) Doch kann weder für die eine noch für die andere Ansicht ein durchschlagender Beweis geführt werden. Eine bloße Behauptung, wie sie Spirago aufstellt, ist noch lange kein Beweis.

2. Aus den Worten des Glaubensbekenntnisses den Beweis führen zu wollen, daß beim Weltgerichte Lebende in ihrem gewöhnlichen sterblichen Leibe gerichtet werden, geht schon deshalb nicht, weil dann auch das Wort „Tote" im gleichen Sinne als „physische Tote" genommen werden müßte, was aber sicher nicht der Fall ist; denn beim Gerichte handelt es sich um „Wiedererweckte", um solche, die von den Toten bereits auferstanden sind. Die Begriffe „Lebendige" und „Tote" in einem und demselben Satze in ganz verschiedener Weise aufzufassen, verbieten die einfachsten Regeln der Logik. Entweder haben wir an Physisch-Lebendige und an Physisch-Tote zu denken bei Beginn der Endkatastrophe oder an Moralisch-Lebendige und Moralisch-Tote, d. h. Gerechte und Sünder beim Gericht, wie

[1]) Pohle, Lehrbuch der Dogmatik 3. Bd., S. 706.

es auch Spirago in der letzten Auflage seines Volkskatechismus (1914) noch tut.

3. Selbst aus den Schriftstellen 1 Kor 15, 51 und 1 Thess 4, 15 f. lassen sich keine sicheren Schlußfolgerungen ziehen und kann kein Beweis aufgebaut werden, wie Spirago es tut. Auch wenn wir, wie Spirago, die griechische Lesart: πάντες μὲν οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα für die einzig richtige halten, so ist bei richtiger Uebersetzung unter Berücksichtigung des Zusammenhangs doch kein sicherer Beweis für die vollkommene Befreiung vom leiblichen Tode für die letzten Gerechten herauszunehmen. Paulus sagt (unter der Bedingung, daß wir bei der Ankunft Jesu Christi noch am Leben sind): „Wir werden zwar vielleicht nicht alle auf natürliche Weise sterben,[1]) aber alle verwandelt werden, und zwar im Nu, in einem Augenblick, sobald die letzte Posaune erschallt. Denn wenn sie erschallt, werden die Toten unsterblich auferstehen und auch wir übrigen[2]) verwandelt werden."[3])

Der Wortlaut dieser Stelle schließt keineswegs einen plötzlichen Tod aus, dem die sofortige Wiedererweckung und Umwandlung folgt. Und wenn wir auch keinen plötzlichen Tod annehmen wollen, so kann doch die Verwandlung selbst kaum anders vor sich gehen, als daß der „tierische, sterbliche Leib" alle Eigenschaften des sterblichen Leibes verliert und als verklärter, unverweslicher Auferstehungsleib wieder hervorgeht. Ob man nun dieses Sterben ein Wiederauferstehen heißen will oder nicht, dem Wesen nach wird es wohl auf diese Begriffe hinausgehen. Indessen können wir sogar noch zugeben, daß der Tod tatsächlich nicht eintreten müsse infolge göttlichen Privilegs, wenn nur die Sterbepflicht, das debitum mori nicht geleugnet wird. Aber mit der Ansicht Spiragos läßt sich selbst die Sterbepflicht nicht mehr vereinigen, wodurch die Leugnung des klar in der Heiligen Schrift enthaltenen allgemeinen Gesetzes vom Sterben mit eingeschlossen wäre.

4. Der Analogiebeweis für die Ausnahme von dem allgemeinen Gesetze des Todes, der aus der Tatsache der unbefleckten Empfängnis Marias gezogen wird, ist nicht bloß ohne Beweiskraft, sondern kann mit viel mehr Berechtigung zum Beweise des Gegenteils verwendet werden. Daß der allmächtige Gott seine freigegebenen (nicht in seinem Wesen begründeten) Gesetze wieder aufheben kann, sei es ganz, sei es teilweise, ist selbstverständlich. Und nun fragen wir uns, wer hätte unter den bloßen Menschenkindern das erste Anrecht gehabt, vom Tode befreit zu werden? Ohne Zweifel Maria, nachdem sie durch ein besonderes Gnadenprivileg vor dem Fall in die Erb-

[1]) Κοιμᾶσθαι; schlafen, entschlafen, einen sanften, ruhigen Tod nehmen, dem die Grabesruhe im Κοιμητήριον (Schlafstätte = Grabstätte) folgt.

[2]) Falls wir noch am Leben sind (1 Thess 4, 15; Matth 24, 31 ff).

[3]) Uebersetzung aus dem Urtext von Dr Schlögl O. Cist., Die heiligen Schriften des Neuen Bundes, Wien 1920. Burgverlag.

sünde bewahrt wurde. Nachdem Maria frei von der Erbsünde und jeglicher anderen Sünde geblieben war, war für sie weder Schuld noch Pflicht zu sterben vorhanden. Nun müssen wir schließen, wenn Gott den reinsten und makellosesten Leib Marias nicht sogleich aus diesem Leben hinweg ohne Tod in den Himmel aufgenommen hat, sondern sie zuerst durch den Tod hindurchgehen ließ — nicht aus dem gleichen Grunde wie die übrigen Menschen, sondern zur vollkommeneren Aehnlichkeit mit ihrem göttlichen Sohne — und dann erst den heiligen Leib zum Leben erweckte und in den Himmel aufnahm, dann müssen wir schließen, wenn schon da der Tod eintrat, wo keine Schuld, um wie viel mehr müssen die sterben, welche nicht bloß durch Erbschuld, sondern auch durch persönliche Schuld dem Tode verfallen sind. Gott scheint keine Ausnahme vom allgemeinen Gesetze des Todes zu kennen. Oder sollte Gott nicht die Möglichkeit haben, in einem Augenblick diejenigen sterben zu lassen, welche schon seine Ankunft vom Himmel her mit leiblichen Augen geschaut, um sie im Augenblick mit verklärtem Leibe wieder zu erwecken? Welche Worte der Heiligen Schrift sprechen dagegen? Es ist doch eigenartig — um nochmals auf die Analogie zurückzukommen —, daß unsere heilige Kirche nirgends etwas Sicheres weiß von einer Ausnahme vom allgemeinen Gesetze des Sterbens, während gar wohl vom Anfang an latent und bald offenkundig die heilige Kirche die Tatsache festhielt, daß vom allgemeinen Gesetze der Erbschuld für Maria ein besonderes Gnadenprivileg bestand, wodurch sie von der Erbsünde bewahrt blieb. Freilich bereitete es selbst den größten Gottesgelehrten, z. B. dem englischen Lehrer, große Schwierigkeit, die Freiheit von der Erbsünde und die Erlösung von der Erbsünde miteinander in Einklang zu bringen, aber die Tatsache, daß eine Ausnahme vom allgemeinen Sündenschuldgesetz für Maria bestehe, stand fest. Der scharfsinnige Duns Skotus († 1308) fand auch die Lösung dieser Schwierigkeit, indem er den Begriff der „Vorerlösung" (praeredemptio) aufstellte und begründete, so daß alle Unklarheit schwand.

Wenn es geoffenbarte Wahrheit wäre, daß für einzelne eine Ausnahme vom allgemeinen Gesetze des Sterbens bestünde, dann müßte diese Wahrheit ebenfalls innerhalb der Kirche festgehalten werden.

6. Wenn Spirago beweisen will, daß „die am Ende noch lebenden Gerechten" am Leben erhalten werden, „weil sie nach dem Plane Gottes noch eine Aufgabe zu erfüllen haben", so ist diese Art von Beweis eine offensichtliche petitio principii oder wenn man lieber will, ein circulus vitiosus. Es soll ja eben bewiesen werden, daß nach dem Ende dieser Welt einzelnen Menschen noch eine besondere Aufgabe zufalle. Daher die viele Mühe, die sich Spirago gibt, weil dieser Nachweis nicht gelingen will.

Aber je mehr er sich bemüht, desto größer wird die Kluft zwischen seinen Ansichten und der Schriftlehre. Insbesondere bringt ihn seine eigenartige Umwandlungslehre, die er als besonderes Privileg für die letzten Gerechten aufstellt, in gänzlichen Widerspruch mit der Heiligen Schrift und der katholischen Ueberzeugung.

II.

Die am Leben erhaltenen Gerechten werden im lebendigen Leibe dem Weltgerichte beiwohnen und umgewandelt werden; hierauf werden sie auf der neuen paradiesischen Erde weiterleben, sich mehren und ohne Tod in den Himmel gelangen.

Sobald der Weltrichter mit den Engeln und den auferstandenen Gerechten zur Erde herabsteigt, werden ihm die lebendigen Gerechten von der Erde in den Wolken entgegengerückt werden. Zuerst erscheinen also die Auferstandenen vor dem Richter, hernach erst die „Lebendigen" von der Erde (siehe Tess 4, 14). Beim Weltgericht werden sich dann auf der einen Seite, und zwar auf der rechten des Weltrichters zwei Abteilungen von Gerechten befinden: die auferstandenen Gerechten und neben ihnen die am Leben gebliebenen Gerechten von der Erde; auf der anderen Seite, und zwar zur Linken des Weltrichters werden die Teufel und die häßlich auferstandenen Menschen stehen. Auf dem Berge Tabor scheint durch die Erscheinung des verstorbenen Moses und des lebendigen Elias angedeutet worden zu sein, daß sich einmal vor Christus in seiner Herrlichkeit einfinden werden die „Lebendigen" und die Verstorbenen. Selbstverständlich werden auch die den Weltuntergang überlebenden Gerechten beim Gerichte ihr Urteil hören, daß sie nämlich den Kampf auf Erden gut bestanden haben, daß nun ihr Leib zur Unsterblichkeit umgewandelt und daß sie auf die paradiesische Erde zurückkehren, daselbst Stammväter des neuen, umgewandelten Menschengeschlechtes werden und dereinst ohne Tod zur Anschauung Gottes gelangen sollen. Die „Lebendigen" werden also am Tage des Weltgerichtes umgewandelt werden, und zwar in jenen besseren Zustand, in welchem sich Adam vor der Sünde befunden hatte. „Auf den Schall der letzten Posaune werden die Toten unverweslich auferstehen und wir werden verwandelt werden" (1 Kor 15, 22). Diese Umwandlung ist ein Geheimnis (1 Kor 15, 51). Es wird hiebei die Erbsünde samt allen ihren schlimmen Folgen von der Menschheit hinweggenommen werden. Es wird dann keine mit Fluch beladenen Adamskinder mehr geben, sondern nur „Gesegnete des Herrn" (Is 65, 23). Die Menschheit wird nach der Wiederkunft Christi zum ursprünglichen Zustande des irdischen Paradieses zurückkehren" (Tert.). Schon der Prophet Isaias gibt zu verstehen, daß die Menschheit dereinst zum paradiesischen Urzustand Adams zurückkehren werde und schildert die Herrlichkeit des neuen Gottesreiches (Is 60). Durch die zweite Wiederkunft Christi wird der glückliche Urzustand der ersten Menschen im Paradiese wiederhergestellt werden, so daß alle Uebel aufhören werden und die Menschen ewig mit Gott verbunden bleiben (Allioli zu Is 65, 17). Auch der heilige Petrus erklärt, daß alle Dinge werden wieder hergestellt werden, bis Christus wiederkommt (Ap 3, 21). Der heilige Paulus lehrt, daß der Zustand des Fluches nicht immer auf den Geschöpfen, also auf den Menschen und den unvernünftigen Wesen, lasten werde (Röm 8, 21 ff.). Die katholische Kirche fleht in ihren Gebeten zu Gott, er möchte durch Jesum Christum alles in der Welt wiederherstellen, so wie es einstens gewesen ist (siehe z. B. die Oration nach der zweiten Prophetie am Karsamstage) und möchte sämtliche Uebel beseitigen, damit wir ihm ganz ungestört und frei dienen können (siehe die Oration bei der heiligen Messe am 19. Sonntag

nach Pfingsten). Der heilige Paulus weist darauf hin, daß sich nach der ursprünglichen Vollkommenheit alle Geschöpfe sehnen (Röm 8, 19 bis 22). Man beachte auch, daß der Menschheit der Trieb nach Fortschritt, Veredlung und Aufschwung innewohnt; die Menschheit strebt darnach, sich dem unvollkommenen Zustande auf Erden zu entwinden (Allioli zu Röm 8, 20). Sollte jemand dagegen einwenden, daß laut Entscheidung der Konzilien (z. B. Konzil Trient, can. 2 und 3) die Sünde Adams mit allen schlimmen Folgen auf das ganze Menschengeschlecht übergegangen ist, so läßt sich folgendes antworten: Mit keinem Worte sagen die Konzilien, daß die Erbsünde der Menschheit als solcher oder der Menschheit auf ewige Zeiten anhafte, oder daß sich Gott seines Rechtes, zu amnestieren, entäußert habe. Wenn schon ein irdischer König die über eine eingekerkerte oder verbannte Familie verhängte Strafe wieder aufheben kann, so hat dieses Recht wohl auch Gott, der König der Könige; er hat das Recht, jederzeit die über das Menschengeschlecht verhängte Strafe wieder aufzuheben. Was bei Maria, der Mutter Gottes, geschah, daß sie durch ein besonderes Privilegium von der Erbsünde befreit wurde, das kann früher oder später zur Regel werden. Zum Schluß des Gerichtes wird der Weltrichter die glorreich Auferstandenen zum Himmel führen. Selbstverständlich werden die zurückbleibenden „Lebendigen" diese Auffahrt mit Entzücken schauen und Jubelgesänge anstimmen. Hierauf werden die „Lebendigen" wahrscheinlich im Paradiese verweilen und dann (bis die Feuerfluten auf der Erde gewichen und die Erde wieder abgekühlt und neu hergestellt ist) werden sie auf die neue paradiesische Erde gelangen, diese bewohnen und ein Leben haben wie einstens Adam im Paradiese. Isaias sagt: „Und die der Herr erlöst hat, kehren zurück und kommen nach Sion unter Lobgesängen; ewige Freude krönt ihr Haupt, Freude und Wonne erlangen sie, Schmerz und Seufzer fliehen" (Is 35, 10). Der heilige Evangelist Johannes sagt: „Ich Johannes sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, herabsteigen von Gott aus dem Himmel, zubereitet wie eine Braut für ihren Bräutigam geschmückt ist" (Off 21, 2). Das neue Jerusalem ist die pilgernde Kirche auf der neuen Erde (Jerusalem = Reich Christi, die Kirche Christi auf Erden, Hebr 12, 22) und wird mit der Braut verglichen, weil sie auf der neuen Erde Mutter zahlloser Kinder werden und eine endlose Nachkommenschaft haben soll. Sie steigt vom Himmel herab, weil die den Weltbrand überlebenden Gerechten, die vor den Thron des himmlischen Richters entrückt worden waren, wieder zur Erde herniedergelangen, und zwar nicht durch irdische Kraft sondern durch die Kraft des Heiligen Geistes, der vom Himmel her wirkt; daher kommt das „neue Jerusalem" vom Himmel herab. Der heilige Cyprian († 258) lehrt, daß bei der Wiederkunft Christi die glorreich Auferstandenen zum Himmel und die überlebenden Gerechten zum Paradiese geführt werden; daß eine neue Ordnung kommen werde, wo die Gläubigen ohne Tod die Welt verlassen. Der heilige Augustinus erklärt (in seiner Schrift „Stadt Gottes"), daß die Gerechten während des Gerichtes eine Läuterung erfahren und in den ursprünglichen heiligen Zustand der Stammeltern versetzt und in die neue Welt, ins neue Paradies, eingeführt werden und daß durch sie das Menschengeschlecht weiter fortbestehen wird. Origenes († 254) lehrt, daß nach dem Weltgericht eine neue Ordnung auf Erden eintreten werde, weil die ursprüngliche Vollkommenheit des Paradieses wieder hergestellt werden wird. Es werde eine kleine Zahl von Auserwählten den Weltuntergang überleben. Der Messias werde sodann auf Erden persönlich die Regierung antreten. Diese übereinstimmenden Lehren der Gottesgelehrten können nur aus der apostolischen Tradition herrühren. Auch bedenke man: Wenn Gott die Erde nach dem Weltuntergange wieder erneuert, so geschieht es offenbar nicht zwecklos; die Erde soll offenbar eine Wohnung sein für die überlebenden Gerechten. Und wenn uns Christus durch seinen Tod das Paradies wieder erschlossen hat, so müssen alle Gerechten doch einmal ins Paradies gelangen. Dies

geschieht bei den Gerechten, die sterben, nach ihrem Tode, wo sie durch das Paradies in den Himmel gelangen (siehe die Worte Christi zum rechten Schächer); und am Ende der Welt werden die Auserwählten, die „Lebendigen", wieder in den Besitz des Paradieses eingesetzt werden. — Auf der neuen paradiesischen Erde werden sich die Menschen mehren und Nachkommen haben, so daß das Menschengeschlecht für immer auf der Erde fortbestehen wird. Die Ueberlebenden werden sich auf der neuen Erde zu großen Nationen vermehren. „Aus dem Kleinsten sollen Tausende werden und aus dem Geringsten ein sehr mächtiges Volk" (Is 60, 22). Die Menschen werden nun ohne Makel der Sünde zur Welt kommen wie die seligste Jungfrau Maria. Alle Menschen werden fortan die Lebensweise der Heiligen führen; sie werden ein „Volk der Heiligen" (Dan 7, 27) sein. „Die neue Erde wird bewohnt sein von neuen Menschen, von der Gemeinde der Gerechten" (Heiliger Hieronymus). An ihnen geht die Verheißung in Erfüllung: „Dein Volk werden lauter Gerechte sein, die das Land auf ewig besitzen" (Is 60, 21). „Die Gerechten aber werden das Land erben und immer und ewig darauf wohnen" (Ps 36, 29). Auf der neuen Erde wird in Erfüllung gehen, was Zacharias in seinem Lobgesang gesagt hat, „daß wir aus der Hand unserer Feinde erlöst, furchtlos ihm dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor ihm alle Tage unseres Lebens" (Luk 1, 74 ff.). Die ersten Christen waren der Ansicht, daß sie die Wiederkunft Christi und diesen glücklichen Zustand erleben werden. Daher ermahnte sie Paulus, sie sollen keine Angst haben, als ob der Tag des Herrn nahe bevorstünde (2 Thess 2, 2). Die einzelnen Menschen werden aber nicht dauernd auf Erden bleiben, weil der Himmel ihr Ziel ist. Doch werden sie nicht durch den Tod (Is 25, 8) und die darauffolgende Auferstehung des Leibes, sondern durch ein anderes Gesetz in den Himmel gelangen; es wird dasselbe Gesetz sein, nach welchem Adam, wenn er nicht gesündigt hätte, aus dem Paradiese in den Himmel aufgenommen worden wäre. Der heilige Paulus scheint dies anzudeuten bei 2 Kor 5, 4, wo er unterscheidet zwischen dem „Entkleiden" des Menschen (beim Tode) und dem „Ueberkleiden" (wodurch der Mensch durch himmlische Ueberkleidung plötzlich unsterblich gemacht wird). Somit wird die Menschheit auf der neuen Erde von der Herrschaft des Todes befreit sein; an ihr wird in Erfüllung gehen das Wort Gottes: „Aus des Todes Hand will ich sie befreien, vom Tode sie erretten. O Tod, ich will dein Tod sein" (Os 13, 14). Dann wird alle Macht des Satans vernichtet sein und das Lamm wird herrschen in der Mitte derer, die durch die Gnade und Gerechtigkeit gerettet worden sind (heiliger Hieronymus). Das ist die vom heiligen Petrus angekündigte „neue Erde, in der Gerechtigkeit wohnt" (2 Petr 3, 13). Man berücksichtige, daß es der Majestät Gottes mehr entspricht, eine reine und heilige, als eine schuldbeladene und unheilige Menschheit endlos zu mehren (heiliger Thomas Aq.).

1. Wer sich die Mühe nimmt, die verschiedenen Stellen der Heiligen Schrift, welche vom Weltgerichte handeln, zu vergleichen und namentlich die Schilderung beachtet, welche uns die ewige Wahrheit selbst davon gibt, der muß zu dem Urteil kommen, daß Spirago seiner Schilderung viel weniger das göttliche Wort als seine eigene Phantasie zugrunde gelegt hat. Daß dadurch ein Abweichen von der Wahrheit leicht möglich ist, ergibt sich von selbst.

2. Wenn die Propheten des Alten Bundes, insbesondere Isaias oder im neuen Bunde der heilige Johannes in der Geheimen Offenbarung die Zukunft des Reiches Gottes in sinnlich anschaulicher Weise schildern, so ist diese Art von Vermittlung der göttlichen Offenbarung notwendig, weil sie dem Auffassungsvermögen des sinnlich-

geistigen Menschen angepaßt ist. Es konnte deshalb nicht ausbleiben, daß die Schilderungen des friedlichen Wirkens der Kirche oder die Beschreibung der Seligkeit des himmlischen Reiches einen Anklang erhielten an jenen friedlichen und seligen Zustand, unter dem wir uns den Frieden und das Glück der ersten Menschen im Paradiese vorzustellen pflegen. Diese Schilderungen bei den Propheten oder in der Geheimen Offenbarung buchstäblich verstehen zu wollen, widerspricht den einfachsten Regeln der Schrifterklärung. Jeder Kommentar der Heiligen Schrift, der einigermaßen Beachtung verdient, gibt zu diesen Stellen eine kurze Erklärung und Anwendung, wie sie dem Geiste dieser Prophetien entspricht, die aber nichts mit der von Spirago gegebenen Erklärung gemein hat.

Soweit sich Spirago zur Begründung seiner Ansichten auf Kirchenväter und Kirchenschriftsteller beruft, wird im zweiten Teile näher darauf eingegangen werden, weil dort, wie eingangs bemerkt, die Patristik zum Worte kommt. Ebenso soweit die merkwürdige Auffassung vom Worte Paradies eine Rolle spielt.

3. Wem es Kopfzerbrechen machen möchte, warum die Erde wiederhergestellt wird und wie sie dann beschaffen sein wird, der möge eine treffliche Bemerkung zu Herzen nehmen, welche Pohle in seiner Dogmatik[1]) bei Behandlung dieses Gegenstandes macht. Er schreibt: „Mehr eine Frage des Vorwitzes als der Theologie, bezieht sich ein letztes Problem auf die Existenz oder Nichtexistenz von Organismen auf der durch den Feuerbrand geläuterten neuen Erde. Die Scholastik stand durchwegs auf dem Standpunkte, den neuerdings auch Oswald teilt, daß auf der umgeschaffenen, durch Feuer vom Fluche gereinigten Erde alles Korruptibele (corpora mixta), insbesondere Tiere und Pflanzen, keine Stätte mehr haben werden (vgl. S. Thom. Suppl. qu. 91, art. 5; Contra Gent. IV, 97). Die Wahrheit ist, daß wir weder das eine noch das andere zu entscheiden vermögen. Auch die Scholastik gab ihre Darlegungen nicht als sicheres Forschungsergebnis, sondern als Produkt bloßer Spekulation aus, das soviel Vertrauen und Wert beansprucht, als die Gründe wiegen, worauf es sich stützt. Diese Gründe schlagen freilich nicht durch. Warum sollte der allmächtige Gott die corpora mixta nicht ebenso unzerstörbar und inkorruptibel machen können wie die corpora simplicia? Warum sollte er neugeschaffenen Pflanzen und Tieren nicht die dankbare Aufgabe zuweisen können, die vom Fluche der Sünde entlastete Erde neu zu schmücken und die verklärten Sinneswerkzeuge des Auferstehungsmenschen lieblich zu ergötzen? Von diesem Gedanken geleitet hat schon der heilige Anselm gemeint: Terra, quae in gremio suo Domini corpus fovit, tota erit ut paradisus, et quia Sanctorum sanguine est irrigata, odoriferis floribus, rosis, violis immarcescibiliter erit perpetuo decorata

[1]) 3. Bd. S. 707.

(vgl. Suarez, In 3 p., qu. 59, art. 6, sect. 3). Auch neuere Eschatologen, wie Bautz und Einig, neigen dieser ansprechenden Hypothese zu. Wir lassen sie als unbeweisbar auf sich beruhen."

4. Wenn Spirago seine das Weltgericht überlebenden Gerechten in den paradiesischen Zustand Adams vor der Ursünde umwandeln läßt, dann aber diesen Menschentypus als im Zustande allgemeiner Heiligkeit befindlich hinstellt, so ergeben sich für einen solchen Zwitterzustand so viel Bedenken, daß eine solche Art von Menschengeschlecht als Fortsetzung der jetzigen Heilsordnung eher unmöglich als möglich erscheint. Eine solche Art von Menschen kann weder Adam im Urstande gleichen noch auch Menschen, welche den status termini (Endstand) erreicht haben. Ein fortpflanzungsfähiges Menschengeschlecht steht doch wohl mitten im status viae. Beim status viae ist die Möglichkeit der Sünde immer gegeben. Die ersten Menschen im Urstande konnten sündigen. Das bewies die traurige Tatsache der Ursünde. Können auch die Menschentypen Spiragos sündigen? Haben sie überhaupt freien Willen? Wenn ja, dann kann sich doch das eine oder andere Mal ein Fall ereignen, daß sich der freie Wille des Menschen in der neuen Ordnung gegen Gottes Willen auflehnt, damit wäre aber die Sünde gegeben, die Spirago für sein neues Menschengeschlecht ausschließt. Würde aber sogar die Möglichkeit einer Sünde ausgeschlossen sein, dann ist nicht einzusehen, wie dieses mit der Freiheit des Willens vereinbar wäre.

Das Menschengeschlecht, das uns Spirago vorphantasiert, kann keinen Zusammenhang mit unserer gegenwärtigen Heilsordnung haben. Von der Wiederherstellung des Urstandes vor der Sünde, des status justitiae originalis, kann keine Rede mehr sein, nachdem die Erlösung durch den Sohn Gottes dazwischen getreten ist. Der status naturae reparatae müßte auch diesem neuen Menschentyp anhaften, weil für alle Nachkommen Adams der paradiesische Urstand der ursprünglichen Gerechtigkeit infolge der Ursünde für immer zu Ende war. Seit dem Protoevangelium (und erst recht seit der wirklichen Erlösung) steht das Menschengeschlecht, und zwar alle Nachkommen Adams ohne Ausnahme, im status naturae reparatae, „in welchem auf Grund der Erlösungsverdienste Jesu Christi nur die in Verlust geratene heiligmachende Gnade wiederhergestellt wurde, nicht jedoch die präternaturalen Vorzüge der Naturintegrität, leiblichen Unsterblichkeit und Leidensunfähigkeit".[1]) Letzteres für ein Menschengeschlecht nach dem Weltgerichte zu fordern, findet keine Stütze in der Offenbarungslehre.

5. Was die Art und Weise betrifft, wie Spirago das Weltgericht sich abwickeln läßt, so muß mit aller Entschiedenheit auf die göttliche Schilderung verwiesen werden, welche uns Matth 25, 31 bis 46 überliefert hat. Die ewige Wahrheit kennt beim Weltgerichte

[1]) Pohle, Dogmatik 1. Bd., S. 475.

auf der rechten Seite nur Gute, welche alle die gleiche Art des Verklärungsleibes besitzen, welche alle das gleiche Urteil vernehmen und welche alle ohne Ausnahme in die ewige Seligkeit eingehen; auf der linken Seite nur Verdammte, welche zur ewigen Pein verurteilt werden. Einen Urteilsspruch, der sich an lebende Gerechte richtet und deren Endurteil enthält, daß sie einst in den Himmel aufgenommen werden, zuvor aber noch auf die wiederhergestellte paradiesische Erde zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes zurückkehren müssen, kennt der göttliche Richter nicht.

Ist es nicht verwegen, dem allmächtigen Weltenrichter einen anderen Urteilsspruch unterschieben zu wollen als jenen, den er selber fällen will? Wer will besser wissen, wie der Urteilsspruch lautet, als die ewige Wahrheit, als der allwissende göttliche Richter selbst? So weit darf sich eine fixe Idee nicht versteigen, sogar den Weltenrichter in seinem Urteilsspruch korrigieren zu wollen, in welchem er die feierliche Entscheidung über die ganze Weltgeschichte, die feierliche Entscheidung für die Ewigkeit verkünden wird.

Christus, der ewige, allwissende Gottessohn, weiß nichts von Menschen beim Gerichte, welche noch ein anderes Leben haben sollen als das ewige Leben der Verklärten im Himmel oder das ewige Todeswehe der Verdammten in der Hölle. Wer kann mehr wissen als Christus, der im Weltgerichte die Entscheidung gibt für die Ewigkeit?

Christus kennt das Weltgericht nur als Endurteil und vollständigen Abschluß dieser Menschheitsgeschichte. Wer hat ein Recht, nachher abermals eine neue Menschheitsgeschichte beginnen zu lassen, die nie endigen soll?

Christus allein kann uns die Wahrheit verkünden und diese Wahrheit ist enthalten in seinem zweifachen Urteilsspruch, dessen Folge die Heilige Schrift nochmals zusammenfaßt in die wuchtigen Worte voll ewigen Wehes und ewigen Glückes: „Und diese werden gehen in die ewige Pein, die Gerechten aber ins ewige Leben" (Matth 25, 46) und auf Grund dessen die unfehlbare Kirche bis zum Ende der Welt laut verkündet: Nach dem allgemeinen Gerichte gibt es nur mehr Himmel und Hölle.

III.

Nach dem Weltgerichte wird auf der neuen paradiesischen Erde ein ewiges Gottesreich entstehen. Dann wird Christus auf dem wiederhergestellten Throne Davids in Jerusalem als sichtbarer König ohne Ende über die ganze Erde herrschen.

Nach dem Weltgerichte wird auf Erden ein neues Reich, ein Weltreich, errichtet werden, dessen König Christus sein wird: „Es werden ihn anbeten alle Könige der Erde, alle Völker ihm dienen" (Ps 71, 11). Die Herrlichkeit dieses neuen Gottesreiches schildert der Prophet Isaias 60, 1 ff. Da der Gottmensch ein Nachkomme Davids ist (siehe Matth 22, 42 ff.), so

wird also der Thron Davids neu erstehen. Gott hatte dereinst dem König David durch den Propheten Nathan verheißen lassen, daß der Thron seines Reiches in Ewigkeit bestehen werde (2 Kön 7, 13), und zwar von Geschlecht zu Geschlecht (Ps 88, 5). Erst auf der neuen Erde werden in Erfüllung gehen die Worte des Erzengels an Maria: „Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters Davids geben und er wird herrschen im Hause Jakob ewiglich und seines Reiches wird kein Ende sein" (Luk 1, 33). „Thron Davids" kann keinen himmlischen Thron, sondern nur eine Herrschaft auf Erden bedeuten; denn er soll währen von Geschlecht zu Geschlecht. Da das „Haus Jakob" erwähnt ist, läßt sich schließen, daß viele Bewohner der neuen Erde dem bekehrten Judenvolke angehören werden. (Am Ende der Welt wird nämlich infolge des allgemeinen Abfalles vom Glauben das bekehrte Volk Israel das einzige, dem christkatholischen Glauben treugebliebene Volk sein. Daher werden sehr viele Anhänger dieses Volkes beim Weltuntergange dem Feuertode entgehen und dann auf die neue Erde versetzt werden.) Der Prophet Ezechiel hatte verkündet, Gott werde die zerstreuten Schafe aus dem Hause Jakob aus allen Völkern sammeln und zurückführen in ihr Land, wo der Nachkomme Davids Hirt und Fürst in ihrer Mitte für immer sein werde (Ez 34, 12 bis 31). ....Die Herrschaft Christi auf Erden wird von endloser Dauer sein und nicht etwa nur tausend Jahre dauern, wie die Chiliasten behaupteten. Das Nizänische Glaubensbekenntnis (325) sagt: „Seines Reiches wird kein Ende sein." Der Messias wird auf dem Throne Davids herrschen von nun an bis in Ewigkeit (Is 9, 7). Gott wird Ehre sein „in Christo Jesu durch alle Geschlechter von Ewigkeit zu Ewigkeit" (Eph 3, 21). Der Psalmist sagt: „Alles Fleisch soll preisen seinen heiligen Namen ewig, ja immer und ewig" (Ps 144, 21). Da „alles Fleisch" ewig preisen soll, können nur die Menschen auf Erden und nicht die Seelen im Himmel gemeint sein. Es wird also immer Erdenpilger geben. Schon Daniel hatte verkündet, daß der Menschensohn in des Himmels Wolken schweben und vom Vater im Himmel ein ewiges Reich auf Erden erhalten werde, das nie zerstört werden wird, wo alle Völker, Geschlechter und Zungen ihm dienen werden (Dan 7, 13 bis 14). „Das Reich und die Gewalt und die Herrlichkeit der Herrschaft unter dem ganzen Himmel wird dem Volke der Heiligen des Allerhöchsten gegeben werden, dessen Reich ein ewiges Reich ist, dem alle Könige dienen und gehorchen werden" (Dan 7, 27). Der Psalmist erklärt: „Dein Reich ist ein Reich für alle Ewigkeit und deine Herrschaft auf jedes Geschlecht und Geschlecht" (Ps 144, 13). Auch die Worte, die in den griechischen Handschriften dem Vaterunser beigefügt sind: „Denn dein Reich ist das und die Macht und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen" (Matth 6, 13) können auf das künftige Weltreich Christi bezogen werden. Um dieses Gottesreich auf Erden, das schon in der apostolischen Zeit als bevorstehend erwartet wurde, beten wir im Vaterunser mit den Worten: „Zukomme uns dein Reich" (Matth 6, 10; Luk 11, 2). Dieses paradiesische Gottesreich auf Erden erwarten auch die gläubigen Juden, wie aus ihrem täglichen „Achtzehngebet" hervorgeht. Wenn die Juden schon zur Zeit Christi ein irdisches Messiasreich (die Weltherrschaft des Messias, dem alle Völker dienen) erwarteten, so hatten sie also gar nicht ganz unrecht; denn dieses Reich sollte wirklich kommen; nur wurde dessen Errichtung infolge des Widerstandes gegen den Gottessohn verzögert. Daß Jesus einmal auf Erden königliche Herrschaft ausüben werde, wußte das jüdische Volk zu Christi Zeit; denn es wollte Jesum nach der wunderbaren Brotvermehrung zum Könige ausrufen (Joh 6, 15). Auch die Apostel waren davon überzeugt; denn sie fragten den Heiland noch vor seiner Himmelfahrt: „Herr, wirst du wohl in dieser Zeit das Reich Israel wieder herstellen?" worauf Christus entgegnete, es sei (da sie ja ohnehin den betreffenden Tag nicht erleben werden) nicht notwendig, daß sie den Zeitpunkt wissen, den Gott Vater hiezu festgesetzt hat (Ap 1, 6 ff.). — Wir Menschen können die Aufrichtung des paradiesischen Gottesreiches auf Erden durch

„heiligen Wandel und Gottseligkeit" beschleunigen helfen (2 Petr. 3, 11 ff.). Manche Gottesgelehrte vertreten folgende Ansicht: Hätten die ersten Menschen im Paradiese die Versuchung glücklich bestanden, so wäre Eva sogleich (durch Ueberschattung des Heiligen Geistes, wie später Maria, die „zweite Eva") Mutter des Gottmenschen geworden und hätte ohne Begierlichkeit noch weitere Nachkommen gehabt, die natürlich ohne Makel der Sünde (wie später die seligste Jungfrau Maria) zur Welt gekommen wären. Dann wäre das Gottesreich schon damals entstanden. Es ist jedenfalls auffallend, daß Eva nach der Geburt ihres ersten Sohnes Kain gleichsam ironisch sprach: „Nun besitze ich den Mann, den Jehova" (1 Mos. 4, 1). So lautet nämlich der hebräische Text in der Bibel). Und hätte das Volk Israel den Heiland freudig aufgenommen, so wäre die paradiesische Erneuerung der Welt ebenfalls bald eingetreten.

Christus wird seine Residenz in Jerusalem (= Ort des Friedens) haben, und zwar auf dem Berge Sion für immer seinen Thron aufrichten.

Es ist bemerkenswert, daß auf Sion dereinst die Residenz des Königs David gestanden ist. Daß die durch den Heiland geheiligten Stätten des Gelobten Landes, vor allem Jerusalem, wo Christus gestorben ist, auf der neuen Erde durch besondere Herrlichkeit ausgezeichnet sein werden, kann man sich leicht denken. Tobias schildert das künftige Jerusalem also: „Jerusalem, Stadt Gottes!.... Du wirst strahlen in glänzendem Lichte, und alle Grenzen der Erde werden sich vor dir zur Erde werfen. Die Völker werden aus der Ferne zu dir kommen und Geschenke bringen und den Herrn in dir anbeten.... Die Pforten Jerusalems werden gebaut werden aus Saphir und Smaragd, und aus kostbarem Stein alle ihre Mauern ringsum. Mit weißem und reinem Stein werden alle ihre Straßen gepflastert und auf ihren Gassen wird Alleluja gesungen werden" (Tob 13, 11 bis 22). Hier kann unter Jerusalem nicht der Himmel gemeint sein; denn dieser war von Anfang der Welt an da und wird nicht erst gebaut werden; es kann nur das Jerusalem der neuen Erde gemeint sein, das sich „in alle Ewigkeit erfreuen" soll, da Gott seine Wohnung darin aufgeschlagen hat (Tob 13, 12). Der Himmel wird übrigens stets „himmlisches Jerusalem" (wie Hebr 12, 22) genannt. Auch der heilige Evangelist Johannes beschreibt die Schönheit des neuen Jerusalems, wo die Grundsteine der Stadtmauern allerlei Edelsteine, die zwölf Tore lauter Perlen und die Stadt sowie die Gassen der Stadt reines Gold, das wie Glas durchsichtig ist, sein werden. (Off 21, 18 bis 21). Der heilige Justin, der heilige Papias und der heilige Irenäus erklären ausdrücklich, daß Christus nach seiner Wiederkunft als Weltrichter auf Erden persönlich die Alleinherrschaft ausüben und Jerusalem zur Metropole seines Reiches machen werde. Aus dieser Lehre der Kirchenväter kann man schließen, daß diese Wahrheit aus der apostolischen Tradition stammt, also von den Aposteln gelehrt wurde. Auch in den Psalmen und bei den meisten Propheten befinden sich unzählige Stellen, wo auf die Erneuerung der Menschheit am Ende der Welt und auf das zukünftige paradiesische Gottesreich auf Erden unter der ewigen Alleinherrschaft Christi hingewiesen wird. Alle diese Stellen wären sonst unverständlich; denn bis heute sind die darin ausgesprochenen Weissagungen noch nicht in Erfüllung gegangen. Man berücksichtige ferner noch folgendes: Es ist nicht gut anzunehmen, daß der liebe Gott das, was er durch die Erschaffung des Paradieses und durch die Ansiedlung des Menschen daselbst beabsichtigt hat, durch die Arglist des Teufels gänzlich verhindern läßt. Gottes Werke und Gottes Absichten kann der Teufel nie verhindern; im Gegenteil, er trägt nur wider seinen Willen zur größeren Verherrlichung Gottes bei. Deshalb ist anzunehmen, daß das Leben des Menschengeschlechtes im Paradiese nur verzögert, aber nicht verhindert ist. Es wird also das Leben des Menschengeschlechtes in

paradiesischer Glückseligkeit noch einmal und dann ohne Ende fortgesetzt werden.

Auf der neuen Erde wird das Priestertum und das heilige Meßopfer fortbestehen.

Denn nach der Weissagung des David soll der Messias ein Priester sein in Ewigkeit nach Art des Melchisedech (Ps 109, 5). Christus als Priester ist ewig (Hebr 5, 6). Es werden sich also auf der neuen Erde immer wieder von den Menschen, die zur Welt kommen, einige dem Priesterstande widmen und als Priester das heilige Meßopfer darbringen. Sinnreich betet die Kirche: „Gelobt sei ohne End' das heiligste Sakrament!" Selbstverständlich wird aber das heilige Meßopfer auf der neuen, sündenfreien Erde nicht mehr als Versöhnungsopfer notwendig sein, sondern nur als Lob- und Dankopfer gefeiert werden, gleichwie auch die Kirche keine kämpfende (wider den Satan streitende), sondern eine „leitende" sein wird, die ihre Kinder zur höchsten Tugend hinleitet. Auch das Evangelium wird auf der neuen Erde verkündet werden. Nicht ohne Grund hat Christus gesagt: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen."

1. Es war das große Verhängnis für das jüdische Volk und vielleicht der Hauptgrund seiner Verwerfung, daß es die Vorherverkündigungen vom kommenden Gottesreich größtenteils in einem rein irdischen Sinne auffaßte und deshalb ein großes Weltenreich unter einem großen irdischen Messiaskönig und unter Vorherrschaft der Juden erwartete.

Wenn nun Spirago auf diese gänzlich falsche Hoffnung des Judenvolkes seine Beweise aufbauen will, so werden eben seine Folgerungen gerade so falsch, wie die Hoffnungen der Juden trügerisch waren.

Weil die gläubigen Juden durch ihr tägliches „Achtzehngebet" ein paradiesisches Gottesreich auf Erden erwarten, deshalb soll es auch wirklich kommen?! Weiß denn Spirago nicht, daß die gläubigen Juden sogar immer noch den Messias erwarten? Wird er deshalb nochmals kommen? — Wenn aber trotz der Erwartung der gläubigen Juden der Messias nicht mehr kommen wird, eben weil er schon längst im Gottmenschen Jesus Christus erschienen ist, dann wird ebensowenig, auch trotz der Erwartung der Juden, das paradiesische Gottesreich auf Erden kommen; denn das wahre Gottesreich auf Erden ist schon mitten unter uns, es ist eben die heilige katholische Kirche. Ewig wird dieses Gottesreich sein, weil es übergeht in das ewige Gottesreich im Himmel, wo nicht bloß Seelen sein werden, sondern nach der Auferstehung auch „alles Fleisch", wenn auch in glorreicher Verklärung, „Gottes Namen ewig preisen wird". Dort wird dann in viel vollkommenerer Weise in Erfüllung gehen, daß der Sohn Davids (Christus seiner menschlichen Natur nach) in Ewigkeit regieren wird.

2. Geradezu blasphemisch klingt es, wenn Spirago dem göttlichen Erlöser die Absicht unterschiebt, er wollte eine irdische Weltherrschaft anstreben, dessen Errichtung infolge des Widerstandes gegen den Gottessohn sich verzögert hat. So ohnmächtig ist wahr-

haftig Gottes Sohn nicht gewesen, daß armselige, schlechte Menschen seine Absichten hätten durchkreuzen oder deren Ausführung verhindern können. Gottes Sohn brauchte wahrhaftig die irdische Flitterherrlichkeit eines weltlichen Königs nicht und wollte sie auch nicht, da schon seit Erschaffung der Welt die ganze Welt und jedes einzelne Geschöpflein seinem allmächtigen Willen unterworfen ist und niemand sich seiner Herrschaft entziehen kann. Was Christus wollte, war nichts anderes als die gestörte sittliche Ordnung wieder herstellen. Die Erlösung von aller Ungerechtigkeit und Sünde wollte er bringen und seine Herrschaft wollte er in den unsterblichen Menschenseelen aufrichten, die ihn ohne Zwang im Reiche der Wahrheit und Gerechtigkeit durch einen lebendigen Glauben und ein sittenreines Leben als König anerkennen sollen.

3. Die sonderbare Ansicht protestantischer Theologen von Evas Gottesmutterschaft, wenn keine Ursünde begangen worden wäre, ist nach dem Urteil Gottfried Hobergs[1]) keiner Widerlegung wert.

Die Uebersetzung und Deutung von 1 Mos 4, 1 aber ist unqualifizierbar. Und das alles wegen der groben Unkenntnis eines einzigen hebräischen Wortes! Das Wörtlein אֵת (et) kann je nach der Ableitung nota accusativi sein oder auch Präposition in der Bedeutung „mit". Letztere Bedeutung hat es hier und zeigt speziell die Hilfe an, so daß die Worte Evas richtig lauten: „ich besitze (erwarb) einen Mann mit Hilfe Jahwes (Gottes) oder durch Gott. Die Vulgata hat die richtige Uebersetzung: possedi hominem per Deum, wie auch die Septuaginta אֵת (et) mit διὰ wiedergibt.

4. Die wunderliche Exegese, in den Prophezeiungen des Alten Testamentes und der Geheimen Offenbarung sei unter dem Worte Jerusalem immer nur das irdische Jerusalem zu verstehen, wenn es nicht ausdrücklich als „himmlisches Jerusalem" bezeichnet ist, richtet sich von selbst.

Auch ist nicht einzusehen, warum es eines menschlichen Priestertums auf einer paradiesischen Erde bedürfen sollte, um die Verheißung zu erfüllen, daß das geheimnisvolle unblutige Opfer in Ewigkeit währen soll. Gott hat uns noch lange nicht alle Geheimnisse des ewigen Lebens enthüllt, schon deshalb nicht, weil wir jetzt gar nicht fähig sind, alles zu erfassen, was unser in der Ewigkeit wartet. Bis wir dieses Glück erlangen, sollen wir mit dem festen Glauben an jene Wahrheiten zufrieden sein, welche uns tatsächlich geoffenbart sind; vor allem aber dürfen wir keine Erzeugnisse menschlicher „Weisheit" zu glauben vorstellen, die sich mit den richtig verstandenen Offenbarungen nicht in Einklang bringen lassen.

* * *

[1]) Genesis² (Herder), S. 56.

Was Spirago sonst noch in seiner Schrift zur Begründung seiner Ansicht oder zum Beweise der Wahrheit der katholischen Lehre und der Notwendigkeit eines sittenreinen, glaubensvollen Lebenswandels anführt, krankt vielfach an dem Fundament, auf dem er seine Beweise aufbaut. Sonderbare Erklärung und Anwendung von heiligen Schriftstellen und Vätertexten oder gar Anführung von Privatoffenbarungen (z. B. von La Salette) sind nun einmal keine Grundlagen, mit denen sich Glaubenswahrheiten beweisen lassen.

Gerade, was die Beweisführung aus den Lehren der Kirchenväter anlangt, werden wir im zweiten Teil die vollkommene Nichtigkeit ihrer Beweiskraft für die Ansicht Spiragos nachweisen.

(Schluß folgt.)

Neue und alte Meßstiftungen.

Von Pfarrer Wunderle in Ober-Abtsteinach.

Daß eine Neuregelung der Meßstiftungen hinsichtlich der Fundation stattfinde, ist ein wohlbegründetes Bestreben weiter interessierter Kreise. Diese Angelegenheit läßt sich nicht lediglich vom theoretischen Standpunkt betrachten, die Erfahrung des täglichen Lebens spricht vielmehr ein gewichtiges Wort mit. Der Geldwert nicht im Sinne des Valutawertes genommen, sondern im Sinne der Verwendungsmöglichkeit, ist in beständigem Sinken begriffen. Die allgemeine Geldflüssigkeit zwingt Banken und Sparkassen, den Zinsfuß für Guthaben bereits auf 3½ und gar 3% herabzusetzen, auf Scheckkonto gewähren sie vielfach nur noch 2½% und noch weniger. Diesen fallenden Ertragswerten der Kapitalien steht gegenüber die immer teurer sich gestaltende Lebenshaltung und Beschaffungsmöglichkeit lebenswichtiger Artikel, notwendiger Erneuerungen oder Neuanschaffungen; eine Kirche soll z. B. einmal die Kosten für notwendige Neuvergoldung kirchlicher Gefäße aufbringen müssen! Dauernde Stiftungen, die womöglich zu Zeiten gemacht wurden, in denen das Fundationskapital bedeutend mehr Wert hatte im Vergleich zu heute, sind eine sich im Laufe der Jahre stets schwerer gestaltende finanzielle Belastung des Kirchenfonds, der vielleicht infolge der Entwertung des Stiftungsvermögens oder Verminderung seines Ertrages mehr entrichten soll als die Fundation erträgt. — Nicht unberücksichtigt können bleiben die durch die Aenderung der Verhältnisse bedingten veränderten Interessen aller Interessenten, in erster Linie der betreffenden Kirche selbst, dann aber auch der kirchlichen Funktionäre. All dies rechtfertigt eine Neuregelung, zu der viele Diözesen in den letzten Jahren bereits übergegangen sind. Für neuzuerrichtende Meßfundationen sind neue Gesichtspunkte ins Auge zu fassen, für vorhandene ergibt sich die Notwendigkeit der Reduktion. Bei der Erörterung haben wir in erster Linie Pfarrkirchen im Auge.

I.

Was die Gesichtspunkte anlangt, die für Errichtung neuer Meßstiftungen maßgebend sind, so muß die moderne Auffassung ihren Einfluß ausüben. Die Kirche hat sich von jeher in Dingen, die das Dogma nicht tangieren, stets der Zeit anzupassen verstanden, wenn auch in weiser Zurückhaltung. Beachten wir deshalb solche Gesichtspunkte im folgenden:

1. Von Wichtigkeit ist die Zeit, für welche eine Meßfundation gemacht wird oder angenommen werden darf. Es ist ein neuzeitlicher Gedanke, die Meßstiftung nicht für „ewige Zeiten" zu machen, was früher fast ausnahmslos die Regel war. Es gibt Kirchen, die so viele gestiftete Messen haben, daß ein Priester nicht genügt, sie alle zu persolvieren! Es mag Benefizien geben, wo eine derartige Besetzung aller Tage des Jahres angängig, manchmal vielleicht in dem Zwecke des Benefiziums begründet ist, wenn es sich aber um Pfarrkirchen handelt, ist eine derartige Fülle ungesund, auch wenn mehr wie ein Priester zur Verfügung ist. Die Zahl der Stiftungen ist im Laufe der Zeit zu einer Höhe angewachsen, die in keinem rechten Verhältnis mehr steht zu der Zahl der in der betreffenden Kirche möglicherweise zu persolvierenden sacra. Es müssen doch auch genügend Tage frei bleiben für bestellte sacra, z. B. für frisch Verstorbene, für persönliche Anliegen der Gläubigen u. s. w. Auch das liturgische Moment soll nicht übersehen sein, wiewohl nicht jede Stiftung notwendigerweise eine missa de requiem sein muß; vielfach aber sind die Stiftungen Messen oder Aemter de requiem, so daß in manchen Kirchen nur selten werktags Aemter de die vorkommen. Nicht nur für den zelebrierenden Priester, auch für das am heiligen Opfer teilnehmende Volk ist dies kein Vorteil. Es wäre zu wünschen, wenn weniger Seelenämter, aber häufiger Aemter vom Tage gehalten würden! Das liturgische Beten, d. h. das Beten in den Texten der Kirche in Verbindung und mit Teilnahme an der gefeierten Liturgie gewinnt gewaltig an Wert, wenn die allzu häufigen missae de requiem mit den gleichen Gebetstexten eingeschränkt werden. — Da zudem der Geldwert heute gegen früher ganz gewaltig gesunken ist — man denke, daß es z. B. eine Zeit gab, wo mit 40 Gulden eine missa cantata de Requiem gestiftet werden konnte —, so ist es unmöglich, daß der betreffende Kirchenfonds die Gebühren, die entsprechend den heutigen Verhältnissen von den kirchlichen Stellen offiziell stipuliert sind, aus den Fundationskapitalien schöpft. Die Regulierung solcher Unstimmigkeiten geschieht durch Reduktion, d. h. durch eine Verminderung der Applikationen, die seitens der zuständigen Autorität verfügt wird (siehe II.).

Beide Schwierigkeiten, die Häufung der Meßstiftungen an derselben Kirche und die Notwendigkeit, infolge des heute zu geringen Stiftungskapitals früherer Stiftungen Reduktionen vorzunehmen, werden für die Zukunft vermieden, wenn man Stiftungen nicht

mehr für immer, sondern nur auf einen bestimmten Zeitraum von Jahren macht: nach Ablauf dieser bei der Stiftung bestimmten oder durch die kirchliche Autorität normierten Zeit erlischt die Applikationspflicht. Es unterliegt an sich der freien Entscheidung des Stifters, auf wie lange er die von ihm zu errichtende Stiftung gehalten haben will, wenn er nur die von der Kirche festgesetzten Erfordernisse erfüllt und seine Stiftung angenommen wird. Es ist deshalb eine Willenserklärung des Fundators notwendig (lex fundationis), die schriftlich im Pfarrarchiv niederzulegen ist, damit aus dieser sich die Existenz der Stiftung und ihre Persolutionsdauer ergibt. Viele Kirchen können als Besitztitel des Fundationsvermögens aus alter Zeit nur den unvordenklichen, unbestrittenen Besitz anführen; so gewiß dies ein juristisch einwandfreier Besitztitel ist, so empfehlenswert müßte es sein, das Bestehen einer Stiftung oder die Errichtung durch eine Urkunde („Stiftungsurkunde", „Stiftungserrichtung") nachweisen zu können. Die kirchliche Genehmigung zur Annahme einer Stiftung kann wohl die Existenz einer Stiftung dartun, als Stiftungsurkunde im eigentlichen Sinn kann sie aber nicht angesehen werden, da sie die Willenserklärung des Stifters gewöhnlich nicht enthält. Es gibt Ordinarien, die für Errichtung einer Meßstiftung die Ausfertigung einer Urkunde verlangen.[1]) — Wie lange soll nun eine neue Meßstiftung zu halten sein? Hierüber Bestimmungen zu treffen, ist Sache der kirchlichen Gesetzgebung. Wir kennen z. B. eine Diözese, die zuläßt Stiftungen auf 60 Jahre, 100 Jahre und „ewige Zeiten, wobei 100 Jahre als Regel gelten; andere Diözesen unterscheiden nur Stiftungen auf 50 Jahre oder auf „ewige Zeiten". Aus praktischen Erwägungen ergibt sich, daß Stiftungen auf „ewige Zeiten" zu vermeiden sind, damit die oben genannten Schwierigkeiten nicht eintreten.

Man braucht nur einmal die historische Entwicklung der Stiftungskapitalien zu verfolgen, um zu erkennen, wie im Laufe der Zeit diese Kapitalien eine ständige Steigerung erfahren haben: es gab eine Zeit, wo eine missa cantata mit 40 fl. fundiert werden konnte, später waren es 60 fl., 75 fl., 80 fl., 150 M., 200 M., 300 M. Wenn heute beispielsweise für eine immerwährende Stiftung (missa cantata) 400 Mark festgesetzt würden, so ist damit keine Garantie gegeben, daß in späteren Zeiten nicht doch vielleicht eine weitere Erhöhung stattfinden werde. Um spätere, aus zu gering dotierten Stiftungen sich ergebende Schwierigkeiten nicht eintreten zu lassen, sollte man davon absehen, Stiftungen „für immer" zu errichten; damit wäre nicht nur die leidige Frage der Dotation gelöst, sondern auch die allzu reichliche Anhäufung der Meßstiftungen, besonders

[1]) Der famose „Kultusminister" der Revolution von 1918, Adolf Hofmann, hatte bekanntlich den Ausspruch getan, der Kirche solle das an Vermögen belassen werden, was sie als rechtmäßig erworben nachweisen könne. Das heißt man freilich jedes Recht auf den Kopf stellen!

in großen Pfarreien, unmöglich gemacht. — Soll aber doch aus ernsten Gründen eine Stiftung auf ewige Zeiten gemacht werden, so muß sie so reichlich dotiert sein, daß sie allen Entwicklungen auf finanziellem Gebiet standhalten kann. Man muß bei Bemessung der Kapitalhöhe einer immerwährenden Stiftung von der Kapitalgestaltung in der Vergangenheit sich leiten lassen, die zeigt, daß man heute schon über den doppelten Kapitalbetrag früherer Zeiten hinausgegangen ist. Ein Aufschlag von 25% an Kapital für eine Stiftung „auf immer" zu dem Stiftungskapital einer Fundation auf eine bestimmte Zeit kann wohl im Augenblick berechtigt sein, die Schwierigkeiten in der Zukunft kann er nicht beheben: er ist zu gering. Die Erfahrung lehrt, daß die Kapitalien einer immerwährenden Stiftung nicht unter dem doppelten Betrag einer befristeten bleiben dürfen. Die Regel aber bleibt: Meßstiftungen werden gewöhnlich nur auf eine bestimmte Zeit gemacht.

2. Welche Kapitalbeträge sind anzusetzen? Nüchterne Zahlen beantworten diese Frage. Die Höhe des Stiftungskapitales hängt ab von der Summe, die als Zinsen benötigt werden. Die kirchlichen Funktionäre (Zelebrant, Organist, Mesner, Kalkant, Sänger, Meßdiener u. s. w.) empfangen von dem Ertrag des Kapitals, aus dem Zinsenanfall, das Honorar, das die kirchliche Behörde ansetzt; außerdem muß aber für die Kirche selbst noch etwas übrig bleiben, da sie nicht nur zur Deckung ihrer Auslagen (Wachs, Meßwein, Beschaffung von Altargerät u. s. w.) einen Zuschuß benötigt, sondern von der Fundation auch noch einen, wenn auch kleinen Vorteil haben soll. Man geht in der Errechnung des Kapitals deshalb aus von der Gebührensumme der kirchlichen Funktionäre zuzüglich einem Betrag, der der Kirche zugute kommen soll. Dieser Gesamtbetrag muß garantiert sein. Er ist anzusehen als eine Rente, die jährlich fällig ist. Setzt man nun bei Errechnung des Fundationskapitales den Zinsfuß nicht gering an, so kann der Fall innerhalb der Persolutionszeit eintreten, daß, bei sinkendem Zinsfuß, das Kapital die Rente nicht ergibt! Entweder müßten in diesem Falle die Gebührenempfänger mit weniger als dem offiziellen Honorar sich abfinden, oder aber die Kirche müßte aus anderweitigen Mitteln einen Zuschuß leisten. Beides ist nicht angängig. Also bleibt die Notwendigkeit, den Zinsfuß so niedrig anzusetzen, daß unter allen, nach menschlichem Ermessen möglicherweise eintretenden Umständen der Rentenbetrag gesichert ist. Unstatthaft ist es natürlich, bei einer befristeten Stiftung innerhalb der Persolutionsfrist eine Reduktion eintreten zu lassen. Um eine solche zu vermeiden, ist ja die Stiftung nur auf eine bestimmte Zeit gemacht worden, diese Zeit hindurch muß sie ungeschmälert gehalten werden.

Ob man einen Zinsfuß zugrunde legen darf, der höher ist als 3 v. H., ist fraglich. Ja, bei der augenblicklichen Tendenz des Zinsfußes muß 3 v. H. als der höchste in der Berechnung zulässige an-

gesehen werden. Man darf nicht sich verführen lassen durch Zeiten, wo 4 und gar 4½ v. H. erlangt wurden! Steigt der Zinsfuß über die der Berechnung zugrunde gelegte Höhe, so wird das Almosen, das die Fundation der Kirche (Kirchenfonds) gibt, höher; hat man aber einen Zinsfuß zugrunde gelegt, der nachher nicht erreicht wird, so bleibt nicht nur nichts übrig für die Kirche, sondern sie setzt bei der Auszahlung der Gebühren noch zu. Also muß der der Kalkulation zugrunde gelegte Zinsfuß als Mindestzinsfuß angesehen werden, darf wohl niemals über 3 v. H. angenommen werden. Demnach ergibt bei einem Zinsfuß von 3 v. H. und einer Gebührensumme (einschließlich des Almosens an die Kirche) von r die mathematische Errechnung des Kapitals: $K = \frac{100 \cdot r}{3}$; oder wenn man beispielsweise den Betrag (r), welchen die kirchlichen Funktionäre als Gebühren erhalten, samt dem, was an die Kirche fällt, mit M. 15.— ansetzt: $\frac{100 \cdot 15}{3} = 500$ M. Der im Beispiel mit 15 M. angesetzte Betrag wechselt bei den verschiedenen Arten von Stiftungen (Messen, Aemtern u. s. w.) und hängt ab von der Taxe, die seitens der Kirchenbehörde festgesetzt wird. Für unsere Untersuchung kommt er nur insoweit in Betracht, als von ihm die Errechnung des Stiftungskapitals abhängt. Ganz falsch wäre der umgekehrte Weg: Zuerst setzt man die Kapitalhöhe fest, dann sieht man zu, was man aus dem Kapitalertrag[1]) machen kann. Da die Stipendientaxe autoritativ normiert ist, muß sie den Ausgangspunkt bilden. — Die Auffassung, daß der an die kirchlichen Funktionäre zu entrichtende Betrag als Rente anzusehen ist, legt eine andere Frage nahe: Was geschieht mit dem Stiftungskapital nach Ablauf der Persolutionsfrist? Man könnte diese Frage dahin lösen, daß das Kapital bis Ende der Persolutionspflicht aufzubrauchen wäre, daß also außer dem Zinsenanfall an die Kirche alljährlich noch ein Betrag an dem Kapital abginge, so daß nach Ablauf der Persolutionszeit das Stiftungskapital aufgewirtschaftet wäre. Diese Rentenrechnung wäre somit eine sogenannte Tilgungsrente (Amortisation), in mathematischer Formel ausgedrückt: $Kq^n = \frac{r(q^n - 1)}{q - 1} = 0$. (K = Stiftungskapital, n die Anzahl der Jahre, während deren die Stiftung zu persolvieren ist, r die Gebührensumme der Funktionäre + dem Almosen an die Kirche, q der Zinsfaktor $= 1 + \frac{\%}{100}$). In diesem Falle braucht bei einer Persolutionsdauer von 50 Jahren das Stiftungskapital rund gerechnet nur etwa zwei Drittel des Betrages zu betragen, der benötigt wird, wenn das Kapital unangetastet liegen

[1]) Wird die Kirche zur Kapitalertragssteuer herangezogen, so erfordert dies auch wiederum Spielraum zwischen Zinsenanfall und Rentenbetrag.

bleibt. Solche Arten Stiftungen gibt es z. B. dort, wo der Stifter etwa einer Bank einen Kapitalbetrag übergibt mit der Auflage, alljährlich aus dem Ertrag eine Messe oder Amt als Manualstipendium halten zu lassen, wobei an Stelle des Almosens für die Kirche die Provision der Bank tritt. In Amerika ist diese Einrichtung nicht selten, aber auch sonstwo bereits zu finden. Die Rechnungsablage einer Kirche wird aber die hier zugrunde liegende Verrechnung scheuen und deshalb, weil die jährliche Verrechnung als komvliziert angesehen wird, diesen Modus ablehnen. Wenn aber von dem Stiftungskapital kein Abzug alljährlich gemacht werden, also das Kapital unversehrt erhalten bleiben soll, so kommt das Jahr, von welchem an das Kapital nicht mehr belastet ist, d. h. von welchem an aus dem Zinsenertrag keine Stiftung mehr zu halten ist. Soll dann das Kapital einfachhin als Vermögen der Kirche angesehen werden, oder soll es eine bestimmte Verwendung finden? Hat der Stifter dies bei Errichtung der Stiftung zum Ausdruck gebracht, so gilt sein Wille; ist aber hierüber nichts bestimmt, so fielen zwar Zinsen an den Kirchenfonds, eine spezielle Verwendung derselben läge aber nicht vor. Es könnten sich also im Besitz der Kirche nach und nach Gelder anhäufen, deren Ertrag zu keinem bestimmten Zweck festgelegt ist. Das Kirchenvermögen würde, ohne belastet zu sein, mehr und mehr anwachsen und diese Thesaurierung könnte leicht zu dem Vorwurf führen, den man in das Wort von der „toten Hand" legt. Demgegenüber empfiehlt es sich, bei der Errichtung der Stiftung bereits Vorsorge zu treffen über das Schicksal des Kapitals, etwa in der Weise, daß nach Ablauf der Persolutionszeit das Kapital unter Genehmigung der vorgesetzten kirchlichen Behörde zu Bedürfnissen der betreffenden Kirche verwendet werden kann. Es gibt Reparaturen und Unterhaltungen, kleinere und größere Anschaffungen und ähnliches, für die oft die Mittel fehlen, besonders beschafft werden müssen. Man denke beispielsweise an bauliche Reparaturen, Orgelbau und Orgelerneuerung, Veränderung oder Verbesserung der Glockenanlagen, Anschaffung von Paramenten und Wäsche, Meßdienerkleidung, Altargeräte, Fahnen, Beleuchtungswesen, Heizung, Ausschmückung der Kirche und Altäre und vieles andere. Frei gewordene Stiftungskapitalien könnten hier eine namhafte Beihilfe bieten. Da aber die Entnahme solcher Kapitalien aus dem Kirchenvermögen auf Schwierigkeiten stößt, müßte die Möglichkeit einer derartigen Verwendung bei der Errichtung der Stiftung offen gehalten werden. Die Verwendung unter dem Titel „zur Verbesserung des beweglichen Inventars", wie es in einer deutschen Diözese heißt, läßt für jeweilige Bedürfnisse genügend Spielraum. Eine derartige Verwendungsmöglichkeit ist zudem das Korrelat der befristeten Stiftung. Wenn man nämlich die Stiftung nur auf eine bestimmte Zeit macht und sie in diesem Sinne angenommen wird, muß eigentlich bei der Stiftungserrichtung die Handhabe gegeben

werden, auf Grund deren sich eine derartige oder ähnliche Kapitalverwendung nach dem fixierten Zeitraum rechtfertigt. Diese Erwägung spricht wiederum dafür, durch eine Urkunde, in der dieser Gedanke enthalten ist, der Stiftung eine rechtliche Form zu geben.

Die Festsetzung der Gebühren, der Höhe des Kapitals, der Zeitdauer der Persolution ist nicht unsere Sache, sondern steht der kirchlichen Autorität zu. Wir haben nur versucht, die theoretische Grundlage zu erörtern. Wir schließen noch als Muster den Entwurf einer „Stiftungsurkunde" an.

Stiftungsurkunde.

Geschehen: N., am .....

Vor dem mitunterzeichneten katholischen Pfarrer erscheint heute der unterzeichnete N. N. und erklärt:

Ich übergebe der katholischen Kirche N. den Betrag von ..... M., in Worten ..... Mark, zur Stiftung eines .....(Jahrgedächtnisses, Seelenmesse).....

Die Stiftung soll in der Pfarr-, (bezw. Filial-) Kirche N. jährlich tunlichst am ..... (oder im Monat .....) gehalten werden, und zwar auf .... Jahre. Nach Ablauf dieser Zeit darf das Kapital unter Genehmigung der oberen Kirchenbehörde zu Bedürfnissen der Kirche N. (zur Verbesserung des beweglichen Inventars) verwendet werden.

Die Gebühren bemessen sich nach Verfügung Bischöflichen Ordinariates vom ..... Der Rest des Zinsenertrages fällt an die Kirche.

Sollten diese Bestimmungen nicht genehmigt werden, oder sollte das Kapital ganz oder teilweise zur Einziehung gelangen, so fällt der ganze Kapitalsbetrag an mich oder meine gesetzlichen Erben zurück.

N. N.

N. N., Pfarrer.

Die eigenhändige Unterschrift des N. N. beglaubigt:

Das kath. Pfarramt N.

Name.

Die genaue Form einer derartigen Stiftungserrichtung ist natürlich ebenfalls Sache der kirchlichen Autorität; vorstehendes ist nur ein Vorschlag.

II.

Haben wir im vorstehenden theoretisch die Gesichtspunkte erörtert, nach denen die Errichtung neuer Stiftungen gestaltet werden soll, so treten wir im folgenden der Frage näher, was aus den alten, vorhandenen Stiftungen wird.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß die meisten Stiftungen aus früherer Zeit mit Kapitalien gemacht sind, die die heute normierten Gebühren nicht mehr tragen. Dieses Mißverhältnis hat seither schon seinen Ausgleich dadurch gefunden, daß durch Reduktion die Zahl der zu persolvierenden sacra seitens der berech-

tigten kirchlichen Instanz verringert wurde. Da heutzutage fast allgemein die Gebührensätze — und dementsprechend auch die Kapitalien — gegen früher eine namhafte Erhöhung erfahren haben, so sind viele Stiftungen aus alter Zeit, selbst wenn sie bereits einmal Reduktionen unterzogen wurden, nicht mehr solvent genug, die Gebühren zu erbringen. Gerade die Tatsache, daß diese älteren Stiftungen solche „für immer" sind, bedingt die Reduktion. Es widerspricht nämlich der justitia, nicht genügend ertragfähige Stiftungen einfachhin fallen zu lassen. Wenn die Leistung zurückgeht, geht die Verpflichtung zurück, sie erlischt aber nicht. Erst wenn die Leistung völlig verschwindet, etwa weil die Kapitalien aus einem rechtlich nicht zu beanstandenden Grunde nicht mehr vorhanden sind, erlischt die Verpflichtung. Die alten Stiftungen sind auf ewige Zeiten gemacht und in diesem Sinne von der Kirche akzeptiert, also besteht die Gerechtigkeitspflicht, sie auf ewige Zeiten zu persolvieren, allerdings mit der angedeuteten Einschränkung, daß nicht mehr an Verpflichtung verlangt wird, als die Stiftung an Leistung erbringt. Die dogmatische und kirchenrechtliche Seite der Reduktion ist in den folgenden Ausführungen nicht berücksichtigt, wir behandeln nur die Art, wie man reduziert, die mathematische Kalkulation und den rechnerischen Vorgang, nach denen eine Reduktion vorgenommen wird. Es ist dies eine Finanzfrage, und zwar eine technischer Natur: Aus einem gegebenen Kapital fließt als Zinsenertrag eine Rente, das Kapital ist unveränderlich, die Rente unterliegt den Schwankungen, die die Zeitverhältnisse bedingen und im Zinsfuß und den autoritativ festgesetzten Gebühren zum Ausdruck kommen. Deshalb müßte die Regulierung ausgehen von den vorhandenen Kapitalien, indem sie die Frage beantwortet: Was kann aus diesen Kapitalien erbracht werden? Es ist aber auch möglich, den Zinsenertrag zugrunde zu legen. Auf jeden Fall ist die Reduktion eine Umrentung bestehender Renten in andere. Diese finanztechnische Kalkulation ist eine mathematische Manipulation. Das „Neue kirchliche Rechtsbuch" handelt in den can. 1517 und 1551 von der Reduktion, die mathematischen Gesichtspunkte, unter denen sie vor sich geht, nennt es nicht, sie seien im folgenden dargelegt:

1. Kurz angeführt sei die Möglichkeit, eine bestehende, zu gering dotierte Stiftung auf den jetzt geltenden Kapitalstand, den die kirchliche Stelle bestimmt, zu bringen durch einen Nachschuß am Kapital. Wenn der Stifter selbst oder sein Rechtsnachfolger nachträglich zu dem von ihm bereits gegebenen Stiftungsbetrag einen Zuschuß leistet bis zu der Höhe des jetzt angesetzten Kapitalstandes, unterbleibt die Reduktion. Der Stifter kann sogar bei dieser Nachzahlung seinen Willen dahin äußern, daß seine Stiftung von nun an eine befristete sein soll, er kann demnach seine frühere Auffassung, in der er eine Stiftung „für immer" zu machen vor hatte, korrigieren. Da dadurch die Reduktion vermieden wird und da die Kirche keinen

Schaden erleidet, erscheint dies zulässig. Voraussetzung aber ist, daß der Stifter selbst die Maßnahme vornimmt, da nur er seinen früher bekundeten Willen korrigieren kann. Die Rechtsnachfolger, Nachkommen, Anverwandte des Stifters können zwar eine Nachzahlung am Kapital leisten, damit der heutige Kapitalstand erreicht und somit eine Reduktion vermieden werde, sie können aber nicht durch die Nachzahlung die bestehende, für immer gemachte Stiftung in eine befristete umwandeln, da hiezu die Willenserklärung des primären Stifters fehlt.

2. Da die Reduktion bestehender, zu gering dotierter Stiftungen darin besteht, daß seitens der kirchlichen Autorität die Zahl der zu persolvierenden sacra verringert wird, so ist einleuchtend, daß diese Verringerung, Zusammenlegung, nicht dem Zufall überlassen werden kann, sie muß geschehen nach einwandfreien Prinzipien. Es handelt sich um einen Akt der kirchlichen Jurisdiktion, deshalb wäre die Kirche selbst die berufene Instanz, die Prinzipien aufzustellen. Da sie aber, wenigstens im „Neuen kirchlichen Rechtsbuch", die mathematische Kalkulation, nach welcher die Umrechnung sich vollzieht, nicht aufgezeigt hat, darf man nicht meinen, man solle durch Probieren ein Resultat erzielen, vielmehr muß, damit der Jurisdiktionsakt ein vernünftiger sei, er eine wissenschaftliche Unterlage haben, die, soweit der modus der Umrechnung in Betracht kommt, nur die Mathematik bieten kann. Drei Wege sind es, die die Umrechnung einschlagen kann.

a) Man geht aus von den tatsächlich vorhandenen Stiftungskapitalien (Kapitalmethode), oder

b) man nimmt als Ausgangspunkt den Zinsenanfall der Kapitalien (Ertragsmethode), oder

c) man legt zugrunde die tatsächlich von der Kirche ausgezahlte Gebührensumme (Honorarmethode).

Zu a) Man vergleicht die tatsächlich vorhandenen Stiftungskapitalien mit dem jetzt geltenden Stiftungskapital einer Fundation. Hieraus ergibt sich die Anzahl der sacra, auf die zu reduzieren ist. Aus den Akten sind die Stiftungskapitalien der vorhandenen Stiftungen, die der Reduktion unterzogen werden sollen, zu eruieren, getrennt nach Messen, Aemtern u. s. w. Ob dies in allen Fällen möglich ist ist zweifelhaft, zumal wenn es sich um sehr alte Stiftungen handelt, oder wenn bereits früher Reduktionen stattgefunden haben. Nur wenn feststeht, daß bei allen Stiftungen auch den bereits reduzierten, der wirkliche Kapitalbetrag festgestellt wurde, ist dieser modus einwandfrei. Da dies aber oft nicht mit genügender Sicherheit festzustellen ist — bei bereits reduzierten Stiftungen sind vielleicht nicht die Kapitalien der zu einer gemeinschaftlichen Stiftung vereinigten angeführt, sondern nur das Kapital derjenigen, mit der ältere zusammengebracht sind —, kann aus dieser Berechnung nur ein Fingerzeig, eine mehr oder minder große Wahrscheinlichkeit sich

ergeben, also nur ein Näherungswert gefunden werden. Selbstverständlich sind die Kapitalien zu trennen nach der Art der einzelnen sacra, z. B. Kapitalien der stillen Messen, Kapitalien der Aemter u. s. w. Teilt man die Kapitalsummen durch das heute geltende Kapital einer Messe (bezw. eines Amtes), so ergibt sich die Anzahl der Messen (Aemter) auf die zu reduzieren ist. Bezeichnet man, um ein Schema zu erhalten, die vorhandene Kapitalsumme der seitherigen Stiftungen stiller Messen mit K, das heutige Stiftungskapital einer stillen Messe mit s, so entsteht die Formel:

$$\frac{K}{s} = n \text{ (gesuchte Zahl der sacra).} \quad (1)$$

Analog lautet die Formel für Aemter:

$$\frac{K_1}{s_1} = n_1 \quad (2)$$

Vorausgesetzt ist dabei aber, was wir nochmals betonen, daß die wirklichen Stiftungskapitalien einwandfrei festgestellt sind. Stiftungen, deren Kapitalien nicht unter dem heutigen Satz liegen, scheiden bei der Reduktion aus.

Wir lassen uns bei dieser Art der Reduktionsmöglichkeit von der Auffassung leiten, daß die Art des sacrum auch bei der Reduktion gewahrt bleibt, daß also Aemter immer wieder in Aemter reduziert werden, nicht etwa aus Aemtern stille Messen werden. Der letztere Gedanke, die Reduktion sozusagen zu umgehen, indem man gestiftete Aemter, deren Kapitalien hinter dem heutigen Stand zurückstehen, als stille Messen persolvieren läßt, hat etwas Bestechendes. Wir bleiben aber auf dem Standpunkt, daß das sacrum den Charakter, den der Stifter bei der Stiftung hatte, behalten muß. Nach dem Willen des Stifters waren z. B. bei Stiftung einer missa cantata de Requiem unter den Gebühren auch solche für den Organisten; bei Umwandlung in eine Messe entfielen diese, ja es könnte sogar der Fall eintreten, daß, da die Gebühren des Zelebranten, Mesners u. s. w., wie sie für eine Messe normiert sind, vielleicht höher sind als die Zinsen des Fundationskapitals einer alten Amtsstiftung, die entfallenden Gebühren des Organisten unter Zelebrant u. s. w. geteilt werden. Zudem wird bei Umwandlung von Stiftungen gesungener Aemter in stille Messen keine Verringerung der Anzahl der sacra erreicht. Also bleibe auch bei der Reduktion die Art des sacrum gewahrt. Setzen wir noch zur Erläuterung des Ganzen tatsächliche Zahlen ein. Die Kirche N. besitzt alte Meßstiftungen, gestiftet mit 415 M. Kapital; das heutige Stiftungskapital einer Messe sei 200 M.; ebenso besitzt sie 69 Seelenämter mit zusammen 10.695 M.; das heutige Stiftungskapital betrage 400 M. Nach Formel (1) ergibt sich

$$\frac{K}{s} = n, \text{ also } \frac{415}{200} = 2 \text{ Messen.}$$

nach Formel (2)

$$\frac{K_1}{s_1} = n_1 \text{ also } \frac{10.695}{400} = 26.75, \text{ rund 27 Aemter.}$$

Betragen die Gebühren für eine Messe (Geistliche, Mesner, Meßdiener) z. B. 5 M., eines Amtes einschließlich Organisten und Kalkanten 9 M., so ergäbe das Stiftungskapital der Messen an Zinsen M. 12.45, für die zwei reduzierten Messen sind zu verausgaben 10 M., M. 2.45 verbleiben der Kirche. Das Stiftungskapital der Aemter ergibt M. 320.87 Zinsen, die 27 reduzierten Aemter verlangen 243 M. Gebühren, also bleiben 77.86 M. für die Kirche. Wollte man aber die 69 Aemter in ebensoviele Messen umwandeln, so zeigt sich, daß weder die Kapitalien noch die Zinsen dafür reichen; denn aus dem Stiftungsbetrag könnten nur $\frac{10.695}{200} = 53$ Messen sich ergeben, während die Gebühren für 69 Messen 345 M. betragen, das Kapital aber nur M. 320.86 an Zinsen erbringt, die Kirche hätte also sogar noch Schaden.

Zu b) Man stellt den Zinsenertrag der vorhandenen Kapitalien in Beziehung zu der Gebührensumme einer immerwährenden Stiftung. Die Kapitalien der gestifteten Messen K ertragen $\frac{K \cdot p}{100}$ an Zinsen, die Gesamtgebühren aller Gebührenempfänger sei g, also entsteht die Formel

$$\frac{K \cdot p}{100 \cdot g} = n \text{ (Messen), bezw. } \frac{K_1 \cdot p}{100 \cdot g_1} = n_1 \text{ (Aemter).}$$

Selbst wenn die wiederholt angenommene Voraussetzung zuträfe, daß nämlich die Stiftungskapitalien einwandfrei festgestellt wären, muß, nicht nur beim Einsetzen von Zahlen, sondern auch theoretisch ein anderes Ergebnis erscheinen als dies nach Methode a) der Fall ist. Fassen wir sofort das Beispiel praktisch: unter Annahme der obigen Zahlen ergibt sich für die Messen:

$$\frac{415 \cdot 3}{100 \cdot 5} = 2.49, \text{ also zu reduzieren auf zwei Messen;}$$

für Aemter:

$$\frac{10.695 \cdot 3}{100 \cdot 9} = 35.65, \text{ also zu reduzieren auf 36 Aemter,}$$

oben ergaben sich nur 27 Aemter! Auch bei den Messen hätte sich eine größere Differenz ergeben, wenn die Kapitalien und die Anzahl der vorhandenen Meßstiftungen größer gewesen wären. Wie erklärt sich die Differenz? Zwei Gründe lassen sich dafür anführen: einmal haben sich Stiftungskapital und Gebühren nicht proportional entwickelt, man kann sagen, daß das Stiftungskapital progressiv rascher und höher gewachsen ist, als die Gebühren gestiegen sind. Da aber in Methode a) nach Kapitalien gemessen wurde, während

Methode b) die Gebühren als Maßstab nimmt, muß das Ergebnis in b) größer sein, d. h. mehr sacra ergeben. Dann aber ist eine Größe in Methode b) nicht berücksichtigt, die in a) mitgerechnet ist: der Betrag, der an die Kirche fällt. Bei der Statuierung des Kapitals ist dieser ideell in Rechnung gestellt, insofern, als nämlich der Gedanke bestand, daß außer den Gebühren auch noch etwas für die Kirche übrig bleiben soll; in Methode b) sind nur die Gebühren berücksichtigt, die an die Funktionäre gelangen. Es müßte der Vollständigkeit halber eigentlich zu diesem Betrag noch der Betrag hinzu, der an die Kirche fallen soll, so daß also die Größe g höher wäre als Formel und Beispiel sie annehmen. Ist der Anteil der Kirche bestimmt, dann kann man g um diesen Betrag erhöhen, besteht er aber in dem Mehrertrag der Kapitalien an Zinsen, so ist er ungewiß und schwankend; er muß rechnerisch vernachlässigt werden, was aber zu einem Resultat führt, das nicht als einwandfrei bezeichnet werden kann. Man lasse also die Methode b) fallen.

Zu c) Eine Methode, die als die sicherste bezeichnet werden muß, ist diejenige, die basiert auf der Vergütung, die seitens der Kirche faktisch für die Stiftungen geleistet wird. Der Betrag, den die Kirche an die Funktionäre auszahlt, hat sich im Laufe der Zeit gebildet und ist durch jede Neustiftung gewachsen. Wenn oben der Befürchtung Raum gegeben wurde, daß bei den älteren Stiftungen oder bei bereits schon einmal reduzierten sich die genauen Fundationskapitalien nicht eruieren lassen, so ist eine ähnliche Gefahr bei diesem Betrag nicht möglich. Dieser Betrag nimmt wohl durch hinzugekommene Stiftungen zu, aber niemals ab, er enthält die Gebühren aller Stiftungen, allerdings in dem Maße, wie sie bei Errichtung oder früherer Reduzierung geltend waren.

Der Gedankengang der Kalkulation ist folgender: Der tatsächlich als Vergütung von der Kirche entrichtete Betrag wird in Beziehung gesetzt zu dem Betrag, der zur Auszahlung gelangen müßte, wenn die vorhandene Zahl der Stiftungen nach dem heutigen Gebührensatz honoriert würde. Ersteren, der ja auch nach der Reduktion erhalten bleibt, bezeichnen wir mit wirklichem Stiftungshonorar (H), letzteren, der tatsächlich nicht besteht, sondern nur fingiert wird, mit ideellem Stiftungshonorar (h). In obigem Beispiel nahmen wir an, die betreffende Kirche besäße 5 Meßstiftungen und 69 Aemterstiftungen, für diese 74 sacra kommt ein gewisser Betrag seither tatsächlich zur Verausgabung (wirkliches Stiftungshonorar H), wenn der heutige Gebührenansatz bezahlt würde, müßte dieser Honorarbetrag 5 . 5 = 25 M. für Messen und 69 . 9 M. = 621 M., zusammen 646 M. betragen (ideelles Stiftungshonorar h). Während die Anzahl der wirklich vorhandenen Stiftungen (z) eine auszuzahlende Gebührensumme von 646 M. erforderte, entspricht dem tatsächlich zur Auszahlung gelangenden Betrag (H) die

Anzahl von sacra, auf die reduziert werden muß; so entsteht die Formel:

$$H : h = n : z$$

Um im Zahlenbeispiel zu bleiben, ergibt sich, wenn die Kirche seither an alle Gebührenempfänger für die vorhandenen Stiftungen zusammen 370 M. zahlt:

$$370 : 646 = n : 5$$

$$n = \frac{370 \cdot 5}{646} = 2.86 \text{ Messen;}$$

für die Aemter:

$$370 : 646 = n_1 : 69$$

$$n_1 = \frac{370 \cdot 69}{646} = 39.5 \text{ Aemter.}$$

Wie erklärt sich hier die Erscheinung, daß das Ergebnis mit dem von Methode a) nicht übereinstimmt? Es müßten doch eigentlich die Resultate aller drei Methoden fast übereinstimmen, da jede der drei Rechnungsmethoden methodisch einwandfrei ist (bei b mit der gemachten Einschränkung). Die Verschiedenheit kann ihren Grund nur haben in der Unzuverlässigkeit der Unterlagen, die der Berechnung zugrunde liegen; und gerade um diese Differenz zu erläutern, haben wir uns nicht darauf beschränkt die Methoden in allgemeiner Form durch Formeln darzulegen, sondern haben praktische Zahlenbeispiele eingeführt, und zwar nicht rein fingierte. Methode b) kann von vornherein ausscheiden, da sie eine Größe unberücksichtigt gelassen hat, nämlich den Betrag, der aus jeder Fundation dem Kirchenfonds zugute kommen sollte. Zwischen Methode a) und c) aber ist die Differenz darin begründet, daß in a) ausgegangen ist von einer Gebührenquelle, in c) dagegen von einem tatsächlichen Gebührenbetrag. In a) hat man die Frage gestellt: Was läßt sich aus den vorhandenen Kapitalien machen? in c) lautete die Frage: Was läßt sich aus den wirklich gezahlten Gebühren machen? Die Gesamtkapitalien sind angenommen als ein Betrag, den man in gleiche Einzelbeträge (Normalsätze einer Stiftung nach heutiger Kapitalhöhe) teilte; die tatsächlichen Gebühren haben im Laufe der Jahre die jetzige Höhe erreicht, indem sie die Gebühren nach ihrem jeweiligen Stand per additionem in sich aufnahmen, Gebühren, welche zu verschiedenen Zeiten nicht gleich waren. Sie stellen zudem einen Betrag dar, der in seiner Entwicklung einen anderen Zinssatz und ein anderes Stiftungskapital voraussetzt, als es heute der Fall ist. Es ist nun nicht von Belang, ob die Differenz im Endresultat restlos ihre Aufklärung findet, man muß sich aber entschließen, nach welcher Methode man die Reduktion vornehmen will, welcher man die größere innere Berechtigung zuerkennt.

Zweifellos muß der Kapitalmethode der Vorzug zuerkannt werden. Wenn also von allen, auch den ältesten Stiftungen, auch

von solchen, die bereits früher einmal eine Reduktion erfahren haben, die genauen Kapitalien bekannt sind, wobei sogar solche Kapitalien, die dem heutigen Stand entsprechen, auszuschalten sind, weil sie nicht in die Reduktion einbezogen werden dürfen, wobei bei etwaigen früheren Reduktionen auch die Kapitalien von miteinander vereinigten, „zusammengelegten" Stiftungen eruiert wurden, nicht etwa nur das Kapital derjenigen, mit der eine oder mehrere andere vereinigt sind, dann darf nur nach Methode a) reduziert werden, weil die Kapitalien maßgebend sein müssen. Es wird aber nur wenige Fälle geben, wo die angeführten Voraussetzungen zutreffen, was ein Blick in die älteren Stiftungstabellen zeigt: Bei manchen alten Stiftungen ist überhaupt nicht bekannt, wie hoch das Kapital ist, bei anderen, denen man ansieht, daß es vereinigte Stiftungen sind, sind nicht alle Kapitalien der zusammengelegten Stiftungen bekannt. Also kann Methode a), so einwandfrei sie in sich theoretisch ist, nur ein relativer Wert für die praktische Anwendung zuerkannt werden. Sollte es aber möglich sein, die Kapitalien in Vollständigkeit einwandfrei festzustellen, so verdient Methode a) entschieden den Vorzug. Führt gar eine Kirche in ihrer Rechnung die Stiftungskapitalien als selbständigen Titel auf, so ist dieser Betrag allein maßgebend, natürlich sind die Kapitalbeträge, die nicht unter dem heutigen Satz stehen, auszuscheiden.

Methode c) hat ebenfalls ihre Berechtigung; man wende sie an, wenn Methode a) aus den angeführten Gründen nicht absolut zuverlässig ist. Sie ist nicht nur theoretisch in mathematischer Denkungsweise einwandfrei, sondern auch praktisch angewendet liefert sie ein korrektes Ergebnis. Das wirkliche Stiftungshonorar, wie es tatsächlich zur Verausgabung gelangt, ist kein durch irgend welche Zufälligkeiten entstandener Betrag, sondern ist die Summe der wirklichen Gebühren der einzelnen Stiftungen, die tatsächlich vorhanden sind; man hat eben jedesmal, wenn eine neue Stiftung gemacht wurde, das seitherige Stiftungshonorar um den Gebührenbetrag der neuen Stiftung erhöht, ist also berechtigt, aus diesem Gesamtbetrag zu errechnen, wieviele Stiftungen nun nach dem heutigen Gebührensatz gehalten werden sollen. Gerade weil es sich um die Gesamtsumme wirklicher Stiftungsstipendien handelt, kann man diese Kalkulation nicht anfechten. Gibt jemand z. B. eine bestimmte Summe als Manualstipendium, damit dafür heilige Messen gehalten werden, nennt aber nicht die Anzahl der heiligen Messen so verfährt man ja nach demselben Gedanken.

Zwei Auffassungen, auf die wir im Studium der ganzen Frage gestoßen sind, wollen wir noch anführen, ohne sie aber uns zu eigen zu machen. Ein Kirchenrechtler vertrat die Auffassung, daß es vom juristischen Standpunkt wohl zulässig sei, ganz alte Stiftungen einfach fallen zu lassen und sie unter dem Begriff omnes fundatores zusammenzufassen (siehe unten). Es könne nämlich die Auffassung

des Stifters nicht gewesen sein, daß seine Stiftung jahrhundertelang gehalten werde, wenn nicht ein Fundationskapital zugrunde gelegt sei, das noch nach Jahrhunderten als genügend betrachtet werden kann. — Wir fanden auch eine Verquickung unserer Methode a) und c). Es wurde nämlich reduziert nach Methode a), von der aus den Kapitalien errechneten Anzahl der nunmehr zu haltenden Stiftungen wurde der heutige Gebührenbetrag berechnet und dieser von der seitherigen Gesamtgebührensumme (wirkliches Stiftungshonorar oben) abgezählt. Den noch vorhandenen Rest teilte man dann auf nach Methode c) in einige sacra, die noch gehalten werden „könnten". Diese Art, die weniger eine streng mathematische Kalkulation zugrunde legt als vielmehr ein Resultat durch Probieren findet, erkennt der Kapitalmethode zwar das erste, aber nicht einzige Recht zu, erkennt ihr Resultat nicht voll an, nimmt deshalb die Honorarmethode zu Hilfe, ohne aber auch sie als allein maßgebend zu erachten; beide Methoden sind aber keine gegenseitige Ergänzung, sondern in sich gut begründete selbständige Methoden: sie können wohl zum Vergleich untereinander dienen, dürfen aber nicht, zumal nicht teilweise, ineinander gemischt werden. Man kann auf diese Weise zu einem Ergebnis kommen, das sich praktisch nicht übel ausnimmt, aber nicht wissenschaftlich genannt werden kann. Ja, im Grunde genommen ist, vielleicht ungeahnt, der Methode c) die ausschlaggebende Bedeutung zugewiesen, denn die vorgenommene Subtraktion und der gefundene Rest stützen sich auf das „wirkliche Stiftungshonorar", es ist also lediglich ein Umweg gemacht, während unsere Methode c) direkt dem Resultat zustrebt.

Da nach stattgefundener Reduktion eine Anzahl Stiftungen, nämlich diejenigen, die mit anderen vereinigt wurden, scheinbar verschwinden, wird ihr Recht gewahrt, indem auch für diese nicht mehr benannten Intentionen appliziert wird, was man in die Formel faßt: pro omnibus fundatoribus oder pro universitate fundatorum. Diese Intention ist bei allen sacra, die für vereinigte Stiftungsmeinungen gehalten werden, zu machen. Dies des näheren darzulegen geht über den Gegenstand unserer Arbeit hinaus, die sich nur mit dem modus befassen wollte, nach dem eine Reduktion vor sich geht.

Pastoral-Fälle.

I. **(Schadenersatz wegen falschen Zeugnisses vor Gericht.)** „Ein Bauer leiht seinem verheirateten Bruder 4000 Mark, ohne dafür die Ausstellung eines Schuldscheines zu verlangen. Bevor noch der Schuldner die geliehene Summe zurückerstatten konnte, stirbt er eines unvorhergesehenen Todes. Seine Frau verweigert die Anerkennung und Rückzahlung der Schuld ihres verstorbenen Mannes. Der Gläubiger strengt

einen Prozeß an, versäumt aber aus eigener Schuld, am festgesetzten Tage zur Gerichtsverhandlung zu erscheinen. Infolgedessen wird seine Klage hinfällig. Nach einiger Zeit reut ihn seine Nachlässigkeit und er will vor dem Gericht neuerdings die Klage gegen seine Schuldnerin auf Rückzahlung der Schuldsumme einreichen, erhält aber zur Antwort, daß er den Prozeß nur nach erlangter restitutio in integrum wieder aufnehmen könne. Um sein Ziel zu erreichen, gibt er vor Gericht an, er habe am Tage der seinerzeit festgesetzten Verhandlung infolge Krankheit nicht erscheinen können. Um seine Aussage glaubhaft zu machen, beredet er einen seiner Nachbarn, als Zeuge vor Gericht seine Krankheit zu bestätigen. Der Nachbar geht auf dieses Ansinnen ein und erklärt vor Gericht, daß der Kläger tatsächlich wegen Krankheit zur angesetzten Verhandlung nicht habe erscheinen können. Der Zeuge weiß aber sehr gut, daß diese Aussage vollkommen erlogen ist, da sich der Kläger zu jener Zeit voller Gesundheit erfreute. Auf die falsche Zeugenaussage hin findet eine neue Verhandlung statt und die Schuldnerin wird zur Rückzahlung der 4000 Mark und zur Tragung der Gerichtskosten verurteilt.

Beunruhigt durch seine falsche Aussage, kommt der Nachbar-Zeuge zur Beicht, klagt sich seiner Lüge an und fragt, ob er zu einer Restitution und gegen wen verpflichtet sei."

So wurde der Fall berichtet. Allem Anschein nach handelt es sich um einen wirklichen und nicht um einen fingierten Fall. Würde der Fall mir im Beichtstuhl vorkommen, würde ich zunächst noch nachforschen: 1. Warum weigerte sich die Witwe, die Schuld ihres verstorbenen Mannes anzuerkennen und zu bezahlen? Etwa weil diese Schuld durch unsaubere Machenschaften des Schwagers entstanden war, wie z. B. durch Hasardspiel, oder durch Uebervorteilung, Betrug u. s. w. Die Vermutung daß derartige unsaubere Machenschaften vorgekommen, liegt aus zweifachem Grunde nahe: Erstens, weil eine anständige Witwe doch nicht eine Schuld ihres verstorbenen Ehemannes schlankweg ableugnen wird, die aus vernünftigem Grunde kontrahiert wurde. Zweitens, weil der klagende Schwager bei dem anberaumten Gerichtstermin ohne Entschuldigung weggeblieben ist. Es ist doch nicht leicht anzunehmen, daß ein Kläger in wichtiger Sache klagt, dann aber beim Gerichtstermin ohne Grund nicht erscheint, wenn sein Gewissen rein und er bei der Gerichtsverhandlung nicht etwa unangenehme Feststellungen zu fürchten hat. — Würde ich durch diese Nachforschungen erfahren, daß der klagende Schwager sich ungerechter Mittel bei dem Darlehen bedient hat, dann würde ich diesem, und auch dem falschen Zeugen (wenn dieser letztere den ganzen Sachverhalt gekannt hat) strenge Ersatzpflicht des ganzen Schadens: nämlich der Summe von 4000 Mark und der Gerichtskosten auferlegen. — Ferner würde ich noch nachforschen, ob die Witwe von ihrem verstorbenen Ehemann so viel Vermögen ererbt hat, daß sie daraus die Schuld von 4000 Mark zahlen kann. Hat nämlich der Mann kein eigenes Vermögen der Frau hinterlassen, so kann es Fälle geben,

in denen die Frau (wenigstens im Gewissen) nicht verpflichtet ist, aus ihrem eigenen Vermögen des Mannes Schulden zu bezahlen. Indes würde es hier zu weit führen, diese Fälle anzugeben; denn es müßten dann die verschiedenen Güterrechtssysteme der Ehegatten berücksichtigt werden.

Wenn nun die angestellten, näheren Nachforschungen ergeben, daß der verstorbene Ehemann seinem Bruder die 4000 Mark vor Gott und dem Gewissen schuldete; wenn er eigenes Vermögen hinterlassen hat, woraus die Witwe diese Schuld abtragen konnte, wie ist dann der gestellte Fall zu lösen? Offenbar kann bei dieser Voraussetzung der Gläubiger sein Recht geltend machen; eventuell könnte er sogar sich im geheimen schadlos halten. Auch konnte er die Schuldnerin vor Gericht anklagen. Dadurch, daß er durch eigene Schuld am festgesetzten Tage zur Gerichtsversammlung nicht erschienen, hat er zwar gefehlt und muß daher auch die durch die spätere restitutio in integrum für die Schuldnerin vermehrten Gerichtskosten ersetzen, aber er hat damit noch nicht auf sein gutes Recht verzichtet. Auch wenn ihm die restitutio in integrum vor Gericht nicht gelingen würde, könnte er sich noch im geheimen schadlos halten. Daß er nun durch Aufstellung eines falschen Zeugen die restitutio in integrum und dann auch einen günstigen Richterspruch erreicht, ist zwar sehr sündhaft, aber keine Verletzung der ausgleichenden Gerechtigkeit, wenigstens was die Erlangung der geliehenen 4000 Mark angeht. Freilich hat er in ungerechter Weise die Gerichtskosten für die Schuldnerin erhöht. Denn wenn er bei der ersten Gerichtsverhandlung erschienen wäre, wie es seine Pflicht war, so wären die später folgenden Gerichtskosten der Schuldnerin erspart geblieben. Diese späteren Gerichtskosten muß er daher der Schuldnerin ersetzen, sonst aber nichts.

So weit über die Ersatzpflicht des klagenden Schwagers. Es war notwendig, diese Ersatzpflicht zunächst klarzustellen, um ein richtiges Urteil fällen zu können über die Ersatzpflicht des falschen Zeugen. Dieser hat offenbar sehr schwer gesündigt durch sein falsches Zeugnis, aber seine Ersatzpflicht ist auf alle Fälle nicht größer als die des Schwagers, dessen cooperator er geworden. Es wird natürlich vorausgesetzt, daß er sich durch sein falsches Zeugnis nicht selbst ungerechterweise bereichert hat. Er hat ja nur dazu beigetragen — freilich durch eine schwere Sünde —, daß der rechtmäßige Gläubiger zu seinem Gelde gekommen ist. Da indes durch sein falsches Zeugnis die restitutio in integrum erst möglich wurde, ist er wahrhaft mitschuldig an den für die Schuldnerin entstandenen Mehrunkosten. Diese muß er daher ersetzen, wenn der Schwager der Schuldnerin sie nicht ersetzt. Er ist nämlich zu diesem Ersatz solidarisch verpflichtet, aber nur, wie die Theologen sagen: in solidum conditionate, d. h. unter der Bedingung, daß der hauptschuldige Schwager sie nicht ersetzt.

Damit scheint mir der gestellte Fall gelöst: Hatte der Schwager ein striktes Recht auf die 4000 Mark; hatte die Witwe im Gewissen eine

strikte Verpflichtung diese Summe zu zahlen, so brauchen der Schwager und an zweiter Stelle der falsche Zeuge der Schuldnerin nur die Mehrunkosten zu ersetzen, die durch die schuldbare Versäumnis des ersten Gerichtstermines entstanden sind.

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

II. **(Abänderung eines Testamentes.)** Johannes liegt schwer krank darnieder, ist aber geistig noch ganz frisch. Er bespricht die Angelegenheit der Erbschaft mit Paulus, dem Manne seiner Nichte Paula. Johannes will, da er nur vier Nichten zu seinen nächsten Verwandten zählt, diese Paula als Universalerbin einsetzen, als welche sie aber den andern drei Nichten ansehnliche Legate auszahlen muß. Paulus schreibt alles gemäß dem Willen des Johannes auf und ruft den Notar, ändert aber, bevor der Notar das Testament zur Einsicht und zum Abschreiben erhält, einige Punkte also ab, daß er zwei Legate ad pias causas streicht und bei den Legaten für die Schwestern seiner Frau hinzufügt, die Zahlung brauche erst erfolgen, wenn er dieselbe wird leisten können; er ist nämlich vom Erblasser als Testamentsvollstrecker bestimmt. Der Notar schreibt das Testament ab, läßt es, ohne es dem Erblasser nochmals vorzulesen, von diesem und von Zeugen unterschreiben und verschließt es dann in Gegenwart des Erblassers und der Zeugen mit der kurzen Erklärung: dies sei die letztwillige Verfügung des Johannes. Nun ist der Erblasser gestorben. Was ist zu seinem Testament zu sagen?

Es ist gegenwärtig wohl fast einmütige Anschauung, daß die Gültigkeit der letztwilligen Verfügungen schon im Naturrecht begründet ist wie das Recht des Privateigentums selber. Damit will aber niemand leugnen, daß auch das menschliche Gesetz Bestimmungen aufstellen kann bezüglich des Erbrechtes, die im Gewissen verpflichten. Denn da aus dem Naturrecht keine bindenden Einzelnormen abzuleiten sind in bezug auf die Form einer letztwilligen Verfügung noch auch hinsichtlich deren Ausführung, so müßte sich allzuhäufig eine verwirrende Rechtsunsicherheit ergeben mit ihrem Gefolge von Streitigkeiten, Gehässigkeiten, Feindschaften u. s. f., wenn nicht die irdische Autorität die Verfügung des Erblassers mit den notwendigen Sicherungen umgeben hätte. Daher in allen Kulturstaaten eine Reihe von Bestimmungen über Form und Ausführung des letzten Willens.

Die gewöhnliche Form des letzten Willens findet sich im Testamente. Testament ist die Erklärung des letzten Willens, wodurch der Erblasser Entscheidungen trifft über sein Eigentum für die Zeit nach seinem Tode. Ob dabei ein Erbe bestimmt wird oder ohne Ernennung eines Erben nur sonstige Verfügungen über das Eigentum getroffen werden, ist nach den Gesetzen der meisten modernen Staaten gleichgültig. Eine Ausnahme macht das österreichische bürgerliche Gesetzbuch, das im Anschluß an das römische Recht nur dann von einem Testamente spricht, wenn in der letzten Anordnung ein Erbe eingesetzt wird; in allen andern Fällen gebraucht es die Bezeichnung Kodizill. Vom Testament zu unterscheiden ist ein einfaches Legat oder Vermächtnis. Darunter

versteht man allgemein die Hinterlassung einer bestimmten Sache oder Summe aus der Erbschaftsmasse an eine dritte Person. Zur Gültigkeit eines Vermächtnisses wird nach dem Naturgesetze ebenso wie nach allen Staatsgesetzen erfordert, daß das Vermächtnis von einem berechtigten Erblasser durch eine gültige letztwillige Verfügung einer Person, die Eigentum zu erwerben fähig ist, hinterlassen werde. Auf die einzelnen Bedingungen näher einzugehen ist hier nicht der Platz; diese sind nach den verschiedenen staatlichen Gesetzbüchern verschieden und übrigens für die Lösung des vorgelegten Falles von keinem Belang.

Auf den Fall selber eingehend wird jeder auf den ersten Blick erkennen, daß es sich um einen ganz offenkundigen Betrug, eine betrügerische Fälschung handelt. Paulus ändert die zunächst noch unbeglaubigte Niederschrift des letzten Willens des Johannes ab, wider Wissen und Willen des Erblassers Johannes. Diese abgeänderte Fassung wird sodann als „Allographum" vom Erblasser unterschrieben und von mindestens drei Zeugen beglaubigt, wodurch das Testament (nach österreichischem Rechte) seine Gültigkeit erlangt. Jene Abänderung, die Streichung der zwei Legate ad causas pias und die Beifügung bei den Legaten für die drei übrigen Nichten entspricht nicht dem letzten Willen des Johannes, sondern ist eine Fälschung von fremder Hand, von Paulus. Gewiß kann der Testator jederzeit seinen letzten Willen abändern, gleichviel in welcher Form dieser ausgedrückt worden. Aber diese Abänderung kann nur dann ihre Wirksamkeit erlangen, wenn sie mit Wissen und Willen vom Erblasser selber in einwandfreier oder gegebenenfalls in gesetzlich vorgeschriebener Form erfolgt. Eine durch List erschwindelte oder durch Gewalt oder Drohung erzwungene Abänderung bleibt ungültig und vollkommen wirkungslos. Vor dem weltlichen Gerichte allerdings wird der Fälscher, in unserem Falle Paulus, Recht erhalten; denn wer kann ihm die Fälschung nachweisen, nachdem der Erblasser bereits im Grabe ruht? Der einzige, der das Verbrechen — als solches ist die Fälschung zu werten — hätte leicht hindern können und hindern müssen, wäre der Notar gewesen. Aber in unbegreiflicher Vertrauensseligkeit nimmt er die von Paulus verfertigte Niederschrift als echt hin, ohne sie dem Erblasser vorzulesen. Er macht sich also, wenigstens objektiv, mitschuldig an dem Betrug, der dem Sterbenden gegenüber durchgeführt worden; mitschuldig an der Schädigung der Legatare, die teils ganz, teils doch für absehbare Zeit um das ihnen zugedachte Vermächtnis betrogen werden. Nicht mitschuldig sind an sich die Zeugen, die das Testament unterschrieben haben; denn diese brauchen keine Kenntnis nehmen vom Inhalt des Testamentes, sondern nur beglaubigen, daß dieses Schriftstück den letzten Willen des Testators enthalte; das aber durften sie in unserem Falle mit Recht annehmen aus den Worten des Notars und dem Stillschweigen des Erblassers.

Die Verpflichtungen, die sich aus der betrügerischen Handlungsweise des Paulus ergeben, sind selbstverständlich. Der Erbe ist ex justitia verpflichtet, die durch die letztwillige Verfügung übertragenen Pflichten

zur Ausführung zu bringen und die Legate auszuzahlen, so wie es der Wille des Erblassers gewesen. Paulus kennt diesen letzten Willen des Johannes sehr genau; er hat also als Testamentsvollstrecker die zwei Legate ad causas pias ihrer Bestimmung zuzuführen und ebenso die Legate an die Schwägerinnen genau so auszuzahlen, wie es Johannes als letzten Willen ihm aufgetragen.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm.

III. **(Applikationspflicht und Kommunionaufopferung.)** Der Priester Pius hat die sogenannten „neun Herz-Jesu-Freitage" gehalten, d. h. neun Monate nacheinander am ersten Freitag die heilige Kommunion, die er als zelebrierender Priester empfing, als Sühnekommunion aufgeopfert in der Meinung, das göttliche Herz Jesu zu verehren und die Gnade der Beharrlichkeit für sich zu erflehen. Für die Applikation der heiligen Messe hatte er an diesen neun Freitagen Stipendien genommen. Nun studiert er die Dogmatik für die Pfarrkonkursprüfung und findet, daß ganz hervorragende Theologen, wie z. B. Ledesma, Dominikus Soto, Bellarmin, De Lugo, Tournely und andere die Ansicht vertreten, die heilige Kommunion sei die opfermäßige Zerstörung der göttlichen Opfergabe, der opfermäßige „Vernichtungsakt", also das Wesentliche oder wenigstens Mitwesentliche der Opferhandlung. Pius bekommt nun Skrupeln, ob er, da er mit der Intention für das heilige Meßopfer durch Annahme des Stipendiums gebunden war, die heilige Kommunion in diesen Messen auf eine andere Intention aufopfern durfte. Muß er vielleicht gar die neun Stipendien zur Sicherheit nochmals persolvieren?

Die Lösung dieser Zweifel wird sich aus folgenden theologischen Erwägungen ergeben:

1. Im Applikationsakte verfügt der Priester als beauftragter Stellvertreter und lebendiges Werkzeug des ewigen Hohenpriesters frei und wirksam über jene Wirkungen des heiligen Meßopfers, die aus der Opferhandlung Jesu Christi als solcher (ex opere operato) hervorgehen, insoferne das Opfer seiner Natur nach nicht nur für die Sünden, Nöten und Anliegen aller Erlösten, sondern auch für bestimmte Opferzwecke, für einzelne Personen und Bedürfnisse dargebracht werden kann. Diese speziellen Opferwirkungen heißen bekanntlich in der Theologie „fructus medii" oder „fructus ministeriales". Die besonderen Opferzwecke sind im allgemeinen Opferwillen Jesu Christi nicht von vornherein bezeichnet und festgesetzt, sondern werden nach dem Willen Christi, wie wir aus der Lehre und Uebung der Kirche wissen, durch den menschlichen, werkzeuglichen Opferpriester in der Intention oder Applikation der heiligen Messe bestimmt. (Vgl. can. 809 des kirchlichen Gesetzbuches.)

2. Durch Uebernahme eines Stipendiums verpflichtet sich der Priester ex justitia, von dieser seiner Applikationsgewalt nach dem Willen des Stipendiengebers und nicht anders Gebrauch zu machen. Der Priester, der sich so auf strenge Gerechtigkeit verpflichtet hat, würde zwar gültig, aber schwer sündhaft handeln, wenn er dann trotzdem die

zu seiner Verfügung stehenden Opferfrüchte (fructus ministeriales) ganz oder auch nur zum Teil anderweitig zuwenden würde. „Qui tenetur missam applicare ex justitia pro stipendio accepto, non potest licite fructus missae dividere, sed totum sacrificii fructum, cujus capax est, danti stipendium applicare debet", sagt Noldin III.[12] n. 178.

In keiner Weise erstreckt sich dieser Verpflichtungstitel auf jene Opferfrüchte, welche die Priester und weiterhin die am Opfer teilnehmenden Gläubigen aus der würdigen Darbringung des Opfers insoferne ziehen, als sie eben durch das Messefeiern (und Mitopfern) ein ausnehmend gutes Heilswerk im Stande der Gnade setzen, in Gott wohlgefälliger Weise durch ihr Opfern und Beten unter satisfaktorischer Selbstanstrengung mit Gottes Gnade tätig sind (fructus ex opere operantis). Die geistlichen Vorteile, die sie aus diesem ihrem heilskräftigen Handeln ziehen, können, soweit sie genugtuend und impetratorisch sind, auch auf andere innerhalb der Grenzen der „Gemeinschaft der Heiligen" übertragen werden, nicht aber insofern sie als Verdienst rein persönlich und unübertragbar sind.

3. Ganz wesentlich verschieden vom theologischen Begriffe der Meßapplikation ist das, was man „Aufopfern der heiligen Kommunion für andere, auf fromme Meinungen" nennt. Suchen wir zunächst theologisch zu erfassen, was in dieser frommen Uebung vorliegt! Kommunion besagt wesentlich den Empfang des Sakramentes der Eucharistie. Wohl wird das heiligste Sakrament im eucharistischen Opfer zubereitet, hergestellt, vollzogen. Aber dennoch unterscheidet sich das Sakrament der Eucharistie sachlich und wirklich vom eucharistischen Opfer. Das Opfer ist eine Handlung Jesu Christi und als solche vorübergehend, das Sakrament eine Sache und bleibend. „Früchte", d. h. Wirkungen für die Menschen, ergeben sich aus dem Sakramente vornehmlich (wenn auch nicht einzig) im Empfang des Sakraments, und zwar wieder in zweifacher Richtung. Fürs erste gibt die heiligste Eucharistie als Sakrament dem Empfänger durch die ihr innewohnende Kraft allein (ohne Dazwischenkunft menschlicher Tätigkeit in der Linie der Wirkursachen) die Gnade Christi. Diese vom Sakramente als instrumentaler Wirkursache ausgehende Gnadenwirkung ist so wesentlich und innerlich notwendig an die wirkliche Spendung und den wirklichen Empfang des Sakraments, also an den Empfänger gebunden, daß eine Zuwendung derselben an andere schlechthin unmöglich ist. Bekanntlich bezeichnet die Theologie diese Wirkungen oder Früchte des Sakramentes als Wirkungen „ex opere operato". — Fürs zweite liegt aber im Empfang des Sakramentes seitens eines im Vernunftgebrauch stehenden Menschen auch ein freies Handeln des Empfängers vor, das in Anbetracht des hervorragend guten Gegenstandes, woferne kein sonstiges Erfordernis abgeht, hohen übernatürlichen Wert hat. Das „Hinzutreten zum Tische des Herrn" ist in sich ein gottesdienstlicher Akt ersten Ranges, und als solcher nach verschiedenen Richtungen hin übernatürlich wirksam für den, der ihn setzt, und für andere, auf die er fürbittweise oder

zu stellvertretender Genugtuung durch die fromme Meinung des Kommunionempfängers hingeordnet wird. Das sind auch Wirkungen der heiligen Kommunion — die Theologie nennt sie Wirkungen „ex opere operantis". — Wenn also von einem „Aufopfern der heiligen Kommunion" für Lebende oder Verstorbene, oder auf fromme Meinungen die Rede ist, so können der Natur der Sache nach nur jene Wirkungen und Früchte des Kommunionempfanges in Betracht kommen, über die dem Sakramentsempfänger ein Verfügungsrecht — eventuell auch zugunsten anderer — innerhalb der Grenzen der Gemeinschaft der Heiligen zusteht. Das sind durchwegs nur Früchte ex opere operantis, und auch da nicht der ganze Umfang dieser Klasse von Kommunionwirkungen, weil ja die dem würdigen Kommunionempfang als einem gottesdienstlichen Werk innewohnende Verdienstlichkeit wieder nur dem, der dieses gute Werk tatsächlich gesetzt hat, zugute kommen kann. (Vgl. Gihr, Sakramentenlehre I.[2] S. 578. — S. Thomas III. q. 79 a 7.)

4. Damit ist nun der sichere Schlüssel zur Lösung der aufgeworfenen Frage geboten. Wenn einerseits die theologische Bedeutung der „Intention für die heilige Kommunion", des „Aufopferns der heiligen Kommunion" für andere oder auf fromme Meinungen von vornherein und ausschließlich auf die Kommunionfrüchte ex opere operantis verweist, und anderseits die Applikationspflicht des zelebrierenden Priesters aus dem Titel des Stipendiums nur Meßfrüchte ex opere operato zum Gegenstande hat, so sind beide Intentionen tatsächlich und rechtlich voneinander unabhängig. Mit der Gebundenheit bezüglich der Applikation der heiligen Messe besteht die volle Freiheit des zelebrierenden Priesters, die heilige Kommunion in der Messe „aufzuopfern", wie er will, für wen und wozu er will.

5. Hiebei ist, wie ersichtlich, die Streitfrage der Theologen, ob und inwieferne die Kommunion des Opferpriesters einen Wesensteil des eucharistischen Opfers bildet, ganz ausgeschaltet worden. Selbst wenn Kardinal De Lugo (De Eucharistia, Disp. 19, Sect. 5) mit seiner Ansicht recht hätte, daß in der Opferkommunion erst das eucharistische Opferlamm vollständig und endgültig „zerstört" und damit das Opfer ganz vollzogen werde, wie beim alttestamentlichen holocaustum das Opfertier zuerst getötet und dann vollständig verbrannt werden mußte, wäre die Kommunion nur als letzter und abschließender Akt des Opfervollzuges unter die Applikation des Opferpriesters einzubeziehen, nicht aber das Empfangen der eucharistischen Opferspeise als religiöser Akt des kommunizierenden Priesters, und nur als solcher kommt die Kommunion in Betracht, wenn wir von „Aufopfern der heiligen Kommunion" für andere oder auf fromme Meinungen reden.

Um so evidenter ist diese Schlußfolgerung, wenn nach der weitaus besser begründeten Ansicht der wesentliche Opfervollzug restlos in die Doppelkonsekration des Priesters verlegt wird. Dann ist mit dem Opferakte, der nach der Wandlung vorüber ist, auch die Zuwendung aller ex opere operato herrührenden Opferfrüchte vollendet und somit der Stipendien-

pflicht vom zelebrierenden Priester Genüge geschehen. Was noch kommt an Gebeten und heiligen Handlungen nach der Wandlung, mag noch weitere überaus kostbare Früchte und Wirkungen für den Zelebranten und andere in sich bergen, es hat mit der Applikationspflicht, die nur hinsichtlich der fructus ministeriales des Opfers übernommen ist, nichts mehr zu tun.

6. Die Zweifel des guten Pius sind also wirklich nur Skrupeln und nichts weiter. Er hat seine Applikationspflichten nicht verletzt und kann in seiner frommen Uebung ruhig fortfahren.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

IV. (**Ieiunium naturale.**) 1 Der Expositus Titus hat sich bei der ersten, der Expositus Gaius bei der zweiten heiligen Messe am Allerseelentage „vertrunken", d. h. aus Versehen die Ablution zu sich genommen. Nun pflegt namentlich bei der dritten heiligen Messe die Bevölkerung sehr zahlreich zu erscheinen. Im ersten Falle handelt es sich noch dazu um eine sehr zerstreute Gemeinde, in der die Leute ein bis zwei Stunden zur Kirche haben; sie kommen besonders zum Spätgottesdienst zahlreich. Beide Herren glaubten nun Epikie anwenden zu dürfen, und lasen im nicht nüchternen Zustand eine zweite, bezw. dritte heilige Messe. Sie beichteten es nicht; dennoch sind sie hie und da darüber beunruhigt. Haben sie recht gehandelt?

2. Der Expositus Silvius hat nach der zweiten heiligen Messe die Pyxis purifiziert. Er pflegt dieselbe in der Sakristei mit einem Kelchtüchlein zu trocknen. Da geschah es nun, daß er aus Versehen in der Sakristei, bevor er die Pyxis mit dem Tüchlein auswischte, die wenigen Tropfen Wasser, die noch darinnen waren, zu sich nahm. Der Mesner bemerkte es und machte ihn aufmerksam, aber es war schon zu spät. Der Expositus dachte, es handle sich um keinen eigentlichen potus. Im übrigen glaubte er, Epikie anwenden zu dürfen, und las die dritte heilige Messe.

3. Ein anderer Expositus, Cäsar, hat sich nach der zweiten heiligen Messe „vertrunken" und getraute sich, weil zu Allerseelen kein Gebot zum Anhören einer heiligen Messe verpflichtet, das dritte Stiftamt nicht zu halten, obwohl zu diesem Spätgottesdienst die ganze Gemeinde versammelt war. Er las dafür der versammelten Gemeinde etwas über das Fegfeuer vor.

Sollte in Fällen, in denen aus Versehen ein alleinstehender Priester sich „vertrunken" hat, die Epikie nicht anwendbar sein, so wäre die Bewerbung um Erlaubnis sehr wünschenswert. — So weit der Einsender.

Das Gebot des Ieiunium naturale vor Empfang der heiligen Kommunion ist nicht juris divini, sondern juris ecclesiastici. Der Codex jur. can. verfügt: „Sacerdoti celebrare ne liceat, nisi ieiunio naturali a media nocte servato" (can. 808). Er übernimmt damit nur das bisher geltende Recht; heißt es doch in der sess. XIII des Konzils von Konstanz: „Sacrorum canonum auctoritas et approbata consuetudo ecclesiae servavit et servat, quod huiusmodi sacramentum non debet a fideli-

bus recipi non ieiunis nisi in casu infirmitatis aut alterius necessitatis a jure vel ab ecclesia concesso vel admisso." Daß hier unter den fideles auch der zelebrierende Priester gemeint ist, liegt klar. Weil also das kirchliche Rechtsbuch nur die alte Vorschrift wiedergibt, hat die Auslegung des can. 808 zu geschehen „ex receptis apud probatos auctores interpretationibus" laut can. 6, n. 2.

Außer den zwei Fällen, in denen der Kodex selbst die Entschuldigung vom ieiunium naturale ausspricht, nämlich urgens periculum mortis und necessitas impediendi irreverentiam in sacramentum (can. 858, § 1), führen die Moralisten noch folgende an: necessitas integrandi sacrificii und necessitas vitandi scandali, und zwar vollständig übereinstimmend, während über die necessitas ministrandi viatici und implendae obligationis communionis paschalis keine Einhelligkeit herrscht.

Für die Lösung unserer Aufgabe kommt nur die Hintanhaltung eines öffentlichen Aergernisses in Betracht, das der Priester geben würde, wenn er eine bestimmte heilige Messe nicht läse. In einem solchen Falle, der auch casus perplexitatis genannt wird, kollidieren zwei Gebote, nämlich das praeceptum naturale, kein Aergernis zu geben, und das praeceptum ecclesiasticum der Nüchternheit. Wenn auch die Kirche auf das letztere Gebot großes Gewicht legt — sie weist ja den Bischof an, Priester, welche sich dagegen verfehlen, a sacris zu suspendieren (can. 2321), und entpflichtet eher die Gläubigen von der Sonn- und Festtagsmesse als den Priester vom ieiunium (cf. Lehmkuhl, Theol. mor. II. Bd., 12. Aufl., n. 223), so steht doch das natürliche Gebot höher als das kirchliche. Darüber kann kein Zweifel herrschen.

Es bleibt nur zu entscheiden, ob im konkreten Falle wirklich mit Grund ein Aergernis zu erwarten ist, wenn der Priester wegen mangelnder Nüchternheit die Zelebration unterläßt.

1. In unserem ersten casus handelt es sich um zwei alleinstehende Seelsorger, die das Ungeschick hatten, aus Versehen bei der ersten (Titus), bezw. zweiten heiligen Messe (Gaius) am Allerseelentage die Ablution zu sumieren. Jeder der beiden soll noch den Spätgottesdienst halten, zu dem an diesem Tage die Gläubigen besonders zahlreich sich einfinden. Freilich ist der Allerseelentag kein gebotener Festtag und die Gläubigen sind nicht verpflichtet zur Anhörung einer heiligen Messe. Aber in dem lobenswerten Bestreben, den armen Seelen durch Gebet und Opfer zu Hilfe zu kommen, findet sich fast die ganze Bevölkerung zum Spätgottesdienst ein. Würde ein solcher nicht gehalten, obwohl er nach der üblichen Kirchenordnung stattfinden sollte, so würden es die Leute als große Einbuße betrachten und es wäre, nach sonstigen Erfahrungen zu schließen, sehr merkwürdig, wenn nicht Unmut im Volke entstehen würde und im Gefolge dieses Unmutes bald verschiedene Vermutungen, Gerüchte, schließlich gar Verleumdungen des Priesters in Umlauf kämen. Das umsomehr, als ja zum Spätgottesdienst jene Kirchenbesucher besonders zahlreich kommen, die einen weiten Kirchenweg haben.

Daher ist es meines Erachtens sowohl dem Titus als auch dem Gaius gestattet, noch eine heilige Messe zu zelebrieren, um dem sonst sicher eintretenden Aergernis auszuweichen. Diese weitere Zelebration hat denn auch nichts Sündhaftes an sich, vorausgesetzt, daß das Vertrinken ohne Schuld stattgehabt hat.

Die Zulässigkeit der weiteren Zelebration gilt jedoch nur für den besonders gut besuchten Spätgottesdienst. Da aber Titus sich bereits bei der ersten heiligen Messe vertrunken hat und nach der Darlegung des Falles der zahlreiche Besuch nur beim Spätgottesdienst eintritt, so hat er sich des dazwischen angesetzten Gottesdienstes zu enthalten, da er eben den Ausnahmsgrund nur für eine weitere Zelebration in Anspruch nehmen darf, nicht mehr aber für eine dritte.

2. Im zweiten Falle hat der Expositus Silvius, also ebenfalls ein alleinstehender Priester, nach der zweiten heiligen Messe die Pyxis purifiziert, aber nicht ausgetrocknet, sondern will dies erst in der Sakristei besorgen. Es ist zwar kein Grund angegeben für dieses merkwürdige Vorgehen, denn in der Regel trocknet man die purifizierten heiligen Gefäße bereits beim Altare aus, allein Silvius hat jedenfalls das Ablutionswasser beim Altare noch in ein eigenes Gefäß geschüttet; bis er dann in die Sakristei kam, hat sich die noch in der Pyxis an den Wänden klebende Feuchtigkeit zu einigen Tropfen zusammengezogen, die er unbedachterweise ausschlürft. Ist Silvius noch nüchtern? ist jetzt die Frage. Wenn der Vorgang wirklich so war, wie hier geschildert, so konnte Silvius nur einen oder zwei Tropfen in den Mund gebracht haben, die nicht per modum potus genommen werden können. Denn per modum potus id solum sumitur, quod non solum ab extra sumatur, sed et glutiendo in stomachum descendat (Noldin, III[13], n. 147). Ein oder zwei Tropfen bloß bleiben aber in den Schleimhäuten des Rachens, des Gaumens und, wenn sie so weit vordringen, in der Speiseröhre haften, ohne daß sie in den Magen gelangen. Dabei ist natürlich vorausgesetzt, daß das Ausschlürfen ganz ohne Schuld geschah, denn wenn jemand vorsätzlich eine kleine Menge Flüssigkeit zu sich nähme, so würde ja die Intention bewirken, „ut sumptio sit voluntaria deglutio et rationem potationis habeat" (Noldin, III, n. 150).

Die Möglichkeit, daß einige Tropfen Flüssigkeit in den Mund genommen werden, ohne daß sie in den Magen gelangen, berücksichtigt auch Noldin, n. 149, wenn er denjenigen, der beim Aussaugen einer Fingerwunde oder einer kleinen Verletzung der äußeren Lippen „parum quid" unabsichtlich verschluckt „per modum salivae", als nüchtern erklärt, und das Missale Romanum, das gestattet, vor der heiligen Kommunion Mundwasser zu gebrauchen, wenn auch sicher dabei einige Tropfen verschluckt werden (de defect. tit. 9, n. 3).

Silvius hat daher das ieiunium nicht verletzt und kann ruhig noch einmal zelebrieren, das umsomehr, weil wahrscheinlich die ratio scandali ebenfalls vorhanden ist.

3. Der Expositus Cäsar endlich, der dasselbe Versehen hatte, wie die vorher erwähnten, unterläßt tatsächlich die dritte heilige Messe, und tut dies um so beruhigter, als ja am Allerseelentag die Anhörung der heiligen Messe nicht vorgeschrieben ist. Freilich ist die ganze Gemeinde versammelt zum erwarteten Spätgottesdienst, aber Cäsar liest zum Ersatz nur etwas über das Fegefeuer vor. Sicher ist, daß er damit nicht unrecht gehandelt hat; ob aber auch nicht unklug? Die Beantwortung der letzten Frage hängt von der Verfassung seiner Gemeinde ab. Sind seine Pfarrholden wirklich so arglos und gutmütig, daß ein Aergernis aus der Unterlassung des Gottesdienstes nicht zu befürchten war, dann konnte und mußte er die Zelebration unterlassen. Einem Seelsorger ist zu einer solchen Gemeinde zu gratulieren und der Gemeinde zu einem Seelsorger, der in so hohem Ansehen steht. War aber ein Aergernis zu erwarten, so konnte und mußte er noch einmal zelebrieren.

Die Lösung dieser Fälle ergibt sich also bereits aus der richtigen und allgemein angenommenen Interpretation des kirchlichen Gebotes vom ieiunium naturale; die Schwierigkeit kann sich nur darin ergeben, in einem bestimmten Falle festzustellen, ob wirklich das periculum gravis scandali vorliegt. Epikie, welche die subjektive Annahme ist, daß ein Gesetz wegen besonderer Schwierigkeit der Erfüllung im Einzelfalle nicht verpflichtet, ist in diesen Fällen nicht notwendig.

Linz. Dr Ferdinand Spiesberger.

V. **(Eheaufgebot am Nachmittag.)** Die Braut Emilia hat ihr Domizil in der Großstadt, der Bräutigam Johann nicht allzu weit davon entfernt in einem Marktflecken. Politisch und kirchlich rechtmäßig vom zweiten und dritten Aufgebot dispensiert, sollen beide am Sonntag vor ihrem Trauungstage in den zwei Domizilspfarrkirchen aufgeboten werden. Am Freitag vorher richtet die hinsichtlich der Trauung zuerst etwas unschlüssige, dann aber fest entschlossene Braut noch einen normal gehaltenen Brief an ihren Bräutigam, er möchte den Verkündschein seiner Domizilspfarre rechtzeitig requirieren. Am Samstag jedoch kommt aus dem Domizilsort des Bräutigams eine entfernte Verwandte der Braut zu derselben und redet ihr aus wohl ganz nichtigen Gründen den Bräutigam aus dem Sinn. Die Braut eilt voll Aufregung am Abend ins nahe Stadtpfarramt und bittet dringend, das Aufgebot zu unterlassen. Der Verwandten, welche ihren Zweck erreicht sieht, und Samstag abends zurückreist, gibt sie einen kurzen Absagebrief an den Bräutigam mit und einen zweiten an den dortigen Pfarrer, das Aufgebot möchte unterbleiben. Es folgt jedoch eine schlaflose Nacht für die Braut. Sie überdenkt alles, kehrt zu ihrem verlassenen Entschluß zurück, eilt am Morgen ins Stadtpfarramt und bittet wieder um das Aufgebot, das auch stattfindet. Zur gleichen Stunde aber erhalten der Bräutigam und der Pfarrer desselben die Absagebriefe, und das Aufgebot in der Domizilspfarre des Bräutigams unterbleibt. Der bestürzte Bräutigam aber eilt zur Bahnstation und kommt am frühen Vormittag in der Stadt an, um in der Domizilspfarre seiner emeritierten Braut seine Doku-

mente einzuholen und vielleicht eine Lösung des Rätsels zu finden. Er hört staunend von der Absage am Abend und der neuen Bitte am Morgen und dem also doch erfolgten Aufgebot. Er wagt nunmehr auch einen Besuch bei der Braut, um sich klar zu werden. Es kommt zu einer Aussprache und Verständigung, daß die Trauung zum beschlossenen Termin stattfinden soll. Aber das Aufgebot in der Domizilspfarre des Bräutigams fehlt! Schnell eilt derselbe darum in seinen Wohnort zurück und kommt um ½2 Uhr nachmittags mit dem Eisenbahnzug daselbst an, erscheint kurz darauf fast atemlos in der Pfarrkanzlei und bittet um das Aufgebot am Nachmittag bei der Segenandacht mit dem Hinweis, daß es am Vormittag in der Domizilspfarre der Braut stattgefunden habe. Der Pfarrer, zuerst etwas betroffen, greift zum Codex juris und findet eine wenigstens hinsichtlich der kirchlichen Vorschriften glückliche Lösung im can. 1024. Denn nach demselben soll das Aufgebot stattfinden inter missarum sollemnia aut inter alia divina officia, ad quae populus frequens accedat, welch letztere Bedingung bei der kirchlichen Segenandacht am Sonntag nachmittags zutrifft. Der Pfarrer nimmt also das Aufgebot vor. Hinsichtlich der staatlichen Gültigkeit der Ehe nach österreichischen Gesetzen ist der Vorgang jedoch nicht einwandfrei. Der Pfarrer wünscht darum in pectore, daß diese unter sehr ungewöhnlichen Auspizien geschlossene Ehe eine glückliche sei und sich kein Anlaß zur Reue über die Eheschließung einstelle. Quod fiat.

Ulrichskirchen. Theodor Stief, Pfr. u. päpstl. Ehrenkämmerer.

VI. **(Gestohlene Uhren.)** Prokulus ist Uhrmacher. In seinem Hause befindet sich eine Anzahl Taschenuhren, deren Räderwerk zum Aerger und Verdruß der Besitzer in Ruhestand sich begeben hat. An einem Sonntag geht Prokulus in den Gottesdienst, nachdem er Zimmer und Haus wohl verschlossen hatte. Wie er wieder heimkommt, findet er die Türen erbrochen. Die reparaturbedürftigen Uhren sind aus der Werkstätte verschwunden: mit dem Dieb sind sie fortgewandert. Dieser verkauft sie an konzessionierte Uhrenhändler, die nach Vornahme der nötigen Reparaturen sie an verschiedene Personen weiter verkaufen. Der Dieb bleibt unentdeckt. Quid de restitutione?

Prokulus hatte die ihm zur Reparatur übergebenen fremden Uhren in Verwahrung genommen. Es liegt mithin ein Verwahrungsvertrag (depositum) vor. Das allgemeine bürgerliche Gesetzbuch für Oesterreich bestimmt in § 964: Der Verwahrer haftet dem Hinterleger für den aus der Unterlassung der pflichtmäßigen Obsorge verursachten Schaden, aber nicht für den Zufall; selbst dann nicht, wenn er die anvertraute, obschon kostbarere Sache, mit Aufopferung seiner eigenen hätte retten können. Prokulus wäre somit ersatzpflichtig, wenn er es hätte mangeln lassen an der pflichtgemäßen Obsorge. Wie weit geht nun diese bei einem Uhrmacher? Im Erlaß vom 17. April 1867 heißt es: Der Uhrmacher genügt seiner Pflicht, wenn er die zur Reparatur übernommene Uhr neben anderen im Arbeitszimmer aufhängt, ohne sie besonders zu ver-

schließen.[1]) Da Prokulus die Türen wohl zugesperrt hatte, kann man ihn keiner Schuld zeihen; er ist daher nicht ersatzpflichtig.

Die konzessionierten Uhrenhändler, die die gestohlenen Uhren vom Dieb kauften und dann nach Vornahme der nötigen Reparaturen wieder verkauften, haben dies getan bona oder mala fide. Im ersteren Fall besteht keine Restitutionspflicht, da die entwendeten Sachen nicht mehr in ihrem Besitze sich befinden. Freilich, hätte der redliche Besitzer sie mit Gewinn verkauft, müßte er letzteren herausgeben gemäß dem Grundsatz: res fructificat domino, außer es läge fructus industrialis vor, den er sich behalten darf. Anders dagegen verhält es sich im zweiten Fall. Der konzessionierte Uhrmacher, der mala fide die entwendeten Uhren gekauft und nach Reparierung sie wieder verkauft hat, muß die Verkaufssumme nach Abzug der Reparaturkosten restituieren. Etwaigen Gewinn darf er sich nur behalten, wenn er als fructus industrialis zu betrachten ist. Solche, die mala fide gestohlene Sachen kaufen, gehören überdies unter die Hehler (receptantes). Als Hehler werden sie subsidiär ersatzpflichtig nach dem Grad des Einflusses, den sie auf Begehung weiterer Diebstähle üben.

Diejenigen, die von den konzessionierten Uhrenhändlern die gestohlenen Uhren gekauft haben, sind an sich restitutionspflichtig, auch wenn sie bona fide gewesen. Denn: res clamat ad dominum. Doch bestimmt aus Rücksicht für die Sicherheit des Eigentums das österreichische allgemeine bürgerliche Gesetzbuch in § 367: Die Eigentumsklage findet gegen den redlichen Besitzer einer beweglichen Sache nicht statt, wenn er beweist, daß er diese Sache ... von einem zu diesem Verkehr befugten Gewerbsmann .... entgeltlich an sich gebracht hat. In diesem Fall wird vom redlichen Besitzer das Eigentum erworben. Mithin dürfen die gutgläubigen Käufer die Uhren behalten.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

VII. **(Ein Fastenkasus.)** Bei Behandlung des dritten Kirchengebotes auf einer Pastoralkonferenz wird von einem hochwürdigen Herrn die Frage aufgeworfen, ob es erlaubt sei, an einem Abstinenztag mit Tierfett bestrichenes Brot zu essen. Man einigte sich schließlich dahin, die Frage einer Fachzeitschrift vorzulegen.

Can. 1250 des Codex jur. can. bestimmt: Abstinentiae lex vetat carne iureque ex carne vesci, non autem ovis, lacticiniis et quibuslibet condimentis etiam ex adipe animalium. Daher heißt es in der Fastenordnung für die Diözese Linz: „Bei allen Mahlzeiten ist der Gebrauch von tierischem Fett durchaus erlaubt." Bloß zur Zubereitung der Speisen? Wenn Brot mit Tierfett bestrichen wird, geschieht es, um dasselbe schmackhafter zu machen. Aber gerade letzteres liegt im Begriff condimentum. Darum ist es nicht gegen can. 1250, mit tierischem Fett belegtes Brot an einem Enthaltungsfasttag zu genießen. Allerdings darf das Brot nicht zu sehr mit Tierfett bestrichen werden, da sonst dieses die Natur eines condimentum verlöre. Schon vor dem Erscheinen des

[1]) Manzsche Ausgabe der österr. Gesetze, 2. Bd.[20] Note zu § 964.

neuen Codex jur. can. hatte Prälat Schindler in seinem Lehrbuch der Moraltheologie geschrieben: Mindestens nach der in manchen Gebieten bestehenden Gewohnheit ist die Benützung aller Arten tierischen Fettes als Beigabe z. B. zu Brot, Kartoffeln u. dgl., um sie schmack- und nahrhafter zu machen, gestattet (2. Aufl., 2. Bd., S. 334 f.). Nun gilt allgemein: Licet uti pane adipe linito (Noldin, De praeceptis Dei et ecclesiae[13], n 675, 2. e.).

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

VIII. **(Heilige Messe mit einer kleinen Hostie als materia sacrificii.)** Livinus geht an einem Sonntag früh in ein Filialkirchlein, um daselbst die heilige Messe zu lesen. In der Sakristei der Pfarrkirche übergibt ihm der Mesner ein Fläschchen mit Meßwein und eine Schachtel mit Hostien, die Livinus in die Tasche steckt. Als er nach der Ankunft in der Filiale in der Sakristei den Kelch bereiten will, findet er zu seinem großen Schrecken, daß der Mesner zwar eine größere Anzahl kleiner Hostien in die Schachtel gegeben, aber die große Hostie vergessen hat. Da es unmöglich ist, innerhalb einer Stunde durch einen Eilboten aus der Pfarrkirche eine große Hostie holen zu lassen, und die Gläubigen bereits im Kirchlein versammelt sind, um ihrer Sonntagspflicht zu genügen, so entschließt sich Livinus schweren Herzens dazu, mit einer kleinen Hostie die heilige Messe zu feiern. Da dies ihm aber doch nicht recht gefällt und er fürchtet, daß die Gläubigen daran Anstoß nehmen werden, wenn sie bei der heiligen Wandlung eine kleine Hostie vom Priester erheben sehen, so hebt er bei der Elevation sehr rasch und nur ein wenig über seinen Kopf die kleine heilige Hostie empor, um der Vorschrift der Rubriken „elevat in altum hostiam" zu genügen. Hat Livinus recht gehandelt?

Ueber Form und Größe der Hostie als materia sacrificii bestehen keine positiven kirchlichen Vorschriften.

1. Betreffs der Form sagt Benedikt XIV. (De sacr. missae, lib. I, cap. VI, n. 3): „Ad figuram, quod attinet, quadrata Graeci utuntur"; und (n. 4): „vetustissima apud nos est forma rotunda, idque pluribus argumentis confirmatur, quae affert P. Franciscus Berlendus in erudito Tractatu de Oblationibus ad altare pag. 11 et sequ., ubi decretum protulit S. Zephyrini, qui vixit III. saeculo, in quo S. Pontifex hostiam appellat Coronam sive oblata sphaericae figurae. Durandus in Rationali lib. IV, cap. 30, n. 8, mysticum sensum explicat, qui in hostiae rotunditate subest: hostia formatur rotunda, quia Domini est terra et plenitudo eius, orbis terrarum et universi, qui habitant in eo."

Quarti (in Rubr. Miss. Quaest. proem. sect. V, punct. 4) führt zur Erklärung der runden Form an: „quia haec figura caret principio et fine, et fit ad repraesentandum ipsum Deum, qui principio caret et fine: item ad denotandam perpetuitatem Sacrificii novae legis usque ad finem mundi."

2. Bezüglich der Größe gibt das Conc. Tolet. XVI. anno 699 (cap. VI) folgende Vorschrift: „Unanimitatis nostrae delegit conventus, ut

non aliter panis in altari Domini sacerdotali benedictione sanctificandum proponatur, nisi integer et nitidus, qui ex studio fuerit praeparatus, neque grande aliquid, sed modica tantum oblata, secundum quod ecclesiastica consuetudo retentat"; Benedikt XIV. (l. c. n. d.), der sich auf Honorius von Autun (1130, „Gemma Animae", lib. I, cap 66) bezieht, sagt: „Conjici iure potest, XII. saeculo usum invectum hostiarum ea magnitudine, qua sunt hostiae, quas nunc ad missae sacrificium adhibemus."

Doch auch heutzutage ist die Größe der Hostien (der kleinen wie der großen) nicht allerorts gleich. Kaulen (Kirchenlexikon, „Hostien") bemerkt, daß jetzt das Minimum des Durchmessers der großen Hostien 6 cm sei.

3. Benedikt XIV. (l. c. n. 5) schreibt betreffend das der Hostie aufgeprägte Bild: „In utraque Ecclesia tum orientali tum occidentali constans fuit semper consuetudo, Crucem vel Crucifixi imaginem in hostiis imprimendi." Quarti (l. c.) ist der Ansicht: „(hostia) debet esse cum imagine Crucifixi, quia in hoc Sacrificio incruento repraesentatur Sacrificium Crucis et cruentum." Auf die Frage: „An liceat missam celebrare, quin in sacra hostia appareat imago Jesu Christi Crucifixi?" antwortete die S. R. C. (26. April 1834, Nr. 2714, Imolen.): „Servetur consuetudo." Da die S. R. C. nicht einfach antwortete: „Negative", so hat sie zu verstehen gegeben, daß eine laudabilis consuetudo, auch andere Embleme oder Bilder den Hostien aufzuprägen, nicht zu verwerfen sei, z. B. das Herz Jesu, das Monogramm XP, oder, wie Benedikt XIV. (l. c. n. 5) als ehemals gebräuchlich erwähnte, Passio Domini, Resurrectio vel Ss. Nomen Jesu.

4. Daß der Priester verpflichtet ist, als Materie zur heiligen Messe eine große Hostie zu nehmen, darüber ist unter den Autoren kein Zweifel. Quarti, der (l. c.) das Dubium aufwirft: „Utrum licitum sit loco maioris hostiae consecrare unam ex minoribus, saltem si maior haberi non possit", antwortet: „Certum est ex usu ecclesiae hostiam propriam Celebrantis debere esse maiorem aliis, quae consecrantur pro communicaturis; quia aptior est ad caeremonias, praesertim elevationis et fractionis et similes. Das weitere Dubium: „An hoc cadat sub praecepto" beantwortet er mit „affirmative, quamvis praeceptum non sit adeo rigorosum, ut obliget sub mortali, sed solum sub veniali."

Er führt dann weiter aus: „Probatur, quod cadat sub praecepto, ex communi consuetudine ecclesiae, quae iuxta communem sensum fidelium vim legis habet; quod vero non obliget sub mortali, probatur, quia non videtur materia gravis, ut docent communiter Doctores" (er zitiert: Marcantius, in Candel. tract. 4, cap. 5.). Quintanadueas,, in instructione Ordinandorum part 5, § 8, Aversa, de Sacrif. quaest 11, sect. 12, § recte, Diana, p. 6, tract. 7, resolut. 17). Benedikt XIV. (l. c. lib. III, cap. XVII, n. 9) nennt die Hostie, die der zelebrierende Priester für sich konsekriert, „hostiam justae magnitudinis" im Gegensatz zu der

Partikel für die Kommunion der Gläubigen, die er „hostiam parvi moduli“ nennt.

5. Daß es unter Umständen erlaubt ist, mit einer kleinen Hostie zu zelebrieren, darüber sind alle Autoren einig. Quarti sagt (l. c.): „Secluso scandalo et posita iusta et rationabili causa, nullum fore peccatum.“ Betreffs der justa et rationabilis causa gehen die Meinungen auseinander. Einige halten dafür, daß für den Priester eine Pflicht, zu zelebrieren, vorhanden sein müsse, so Benedikt XIV. (l. c. lib. III, cap. XVII, n. 9). Quarti (l. c.), Pasqualigus, Gobat, Scavini u. a. Quarti (l. c.) hält die Zelebration mit einer kleinen Hostie auch dann für erlaubt, wenn der Priester ex devotione, aber in secreto seu privato sacello zelebriere.

Andere dagegen, wie Lehmkuhl, Marc, Noldin, Prümmer und andere halten mit dem heiligen Alfons die Zelebration ex devotione auch in publico für erlaubt, da, wie Noldin (De Sacramentis n. 106, 3.) sagt, keine gravis obligatio consecrandi maiorem hostiam bestehe, nur fügen sie bei: secluso scandalo.

Um das scandalum zu verhüten, gibt Benedikt XIV. (l. c.) folgenden Rat: „Sacerdos populum instruat, doceatque, cum necessitas urgeat celebrandi missam, nec suppetat nisi parvae formae hostia, licere eam consecrare; se in hoc casu versari; idque omnibus praedictum velle, ne quisquam miretur, si ad elevationem videat ostendi parvam hostiam.“

6. Livinus hat demnach nicht recht gehandelt. Er hätte, bevor er die heilige Messe begann, den versammelten Gläubigen zur Kenntnis bringen sollen, daß der Mesner aus Versehen ihm keine große Hostie mitgegeben habe, und das Volk belehren sollen, daß zwar nach der Vorschrift der Kirche vom Priester für die heilige Messe eine große Hostie verwendet werden müsse, daß es aber im Notfall erlaubt sei, eine kleine Hostie zu nehmen, da er doch die versammelten Andächtigen nicht hinhalten könne, bis er aus der Pfarrkirche eine große Hostie holen lasse, was gewiß alle eingesehen hätten.

Nach dieser Belehrung wäre der Anlaß zu einem Aergernis behoben worden und Livinus hätte, entsprechend dem Wortlaut der Rubrik „elevat in altum hostiam“, die kleine konsekrierte Hostie erheben können, wie er es mit einer großen zu tun pflegt.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

IX. **(Bemerkungen zum Ritus celebrandi Missam.)** Lucius, Alumnus eines Priesterseminars, hat bei der letzten Priesterweihe, bei der er dem Bischof als Buchträger diente, gehört, daß der Bischof die Neugeweihten ermahnte: „ut diligenter totius Missae ordinem atque Hostiae consecrationem ab aliis jam doctis Sacerdotibus discatis, priusquam ad celebrandam Missam accedatis.“ Da er hofft, im kommenden Jahre selbst die Priesterweihe empfangen zu dürfen, will er dieser Mahnung schon im voraus entsprechen. In den Ferien wohnt er in verschiedenen Kirchen den heiligen Messen in möglichster Nähe bei, scheut

sich auch nicht, in Talar und Chorrock verschiedenen Priestern zu ministrieren, wie er es als Volksschüler gern getan hat. Zu seinem nicht geringen Erstaunen bemerkt Lucius bei den Privatmessen in verschiedenen Kirchen und bei verschiedenen Priestern in den Zeremonien manche Verschiedenheiten, die er sich notiert. Nach den Ferien in das Seminar zurückgekehrt, legt er die Liste dieser von ihm beobachteten Verschiedenheiten dem Subdirektor vor mit der Bitte, ihn zu belehren, was das Richtige sei. Der Subdirektor, erfreut über das außergewöhnliche Interesse des Lucius für genaue Ausführung der Rubriken und Zeremonien, glaubt ihn in das Studium der liturgischen Quellen einführen und seine Fragen an der Hand der Rubriken und der Dekrete S. R. C. beantworten zu sollen. Nachdem er die Liste durchgesehen hat, ruft er Lucius zu sich und beantwortet die einzelnen Fragen:

1. Muß der Priester vor der heiligen Messe in der Sakristei beide Hände ganz waschen oder nur die Fingerspitzen?

Antwort: Wenn der Priester in seiner Wohnung die Hände geziemend gereinigt hat, genügt es, daß er nur die Spitzen der beiden Daumen und Zeigefinger wasche. Im Ritus celebrandi Missam tit. I, n. 1, heißt es zwar: „lavat manus." Da aber tit. VII, n. 6, zu denselben Worten beigefügt ist: „id est, extremitates digitorum pollicis et indicis," so kann man diesen Zusatz nach allgemeinem Gebrauch auch auf die erste Handwaschung ausdehnen.

2. Muß der Priester selbst den Kelch für die heilige Messe zurichten oder darf das auch ein anderer tun?

Antwort: Nach dem Decr. S. R. C. 1. Februar 1907, Nr. 4198, 15: Eremitarum Camald. Montis Coronae, ist es zwar erlaubt, daß dies von einem Clericus, der das Privilegium Apostolicum hat, die heiligen Gefäße zu berühren, geschehe; im allgemeinen ist aber dem Zelebranten zu raten, daß er es selbst tue.

3. Muß der Priester bedeckten Hauptes, oder darf er entblößten Hauptes zum Altar gehen?

Antwort: „Sacerdos ... capite cooperto accedit ad Altare" (R. c. M. tit. II, n. 1). Er könnte von der Beobachtung der Rubrik entschuldigt werden, wenn er in einer fremden Kirche zelebriert, wo er entweder gar kein Birett oder nur ein zu großes oder zu kleines haben kann.

4. Hat der Priester im Vorübergehen an einem Seitenaltar, an welchem ein anderer Priester zelebriert, eine Genuflexion zu machen?

Antwort: Nach den Rubriken (R. c. M. tit. II, n. 1) soll der Priester „oculis demissis" zum Altar gehen und nicht zu erforschen suchen, ob an dem Altar, an dem er vorbeigeht, die Konsekration schon stattgefunden hat. Wenn er aber „ultro, nulla facta inquisitione" bemerken würde, z. B. hört, daß der Priester das „Nobis quoque peccatoribus" oder das „Pater noster" oder „Agnus dei" betet, so darf er eine einfache Genuflexion gegen den Altar machen, darf sie aber auch unterlassen (S. R. C. 20. Mai 1904, Nr. 4135, 2., Rhemen.). Wenn aber gerade

die Elevation ist oder nur an einen oder ganz wenige die heilige Kommunion ausgeteilt wird, soll er niederknien und das Haupt entblößen; ist die Elevation oder Kommunion zu Ende, soll er das Haupt bedecken, aufstehen und weitergehen (R. c. M. tit. II, n. 1). Ist aber die Zahl der Kommunikanten größer, so soll er nicht knien bleiben, bis die Kommunion beendet ist (S. R. C. 5. Juli 1698, Nr. 2002, 14., Cellen.).

5. Wie hat der Priester sich zu benehmen, wenn er an einem Altar, auf welchem das Allerheiligste öffentlich ausgesetzt ist, vorübergeht?

Antwort: Für diesen Fall ist in den Rubriken nichts vorgesehen. Auch in der von der S. R. C. im Jahre 1900 veranstalteten Sammlung der Decreta authentica findet sich diesbezüglich keine Entscheidung. Dagegen enthält die von Gardellini mit Approbation der S. R. C. veröffentlichte Sammlung der Decreta authentica unter Nr. 1086 „Urbis" auf die Frage, ob der Priester nach der adoratio unbedeckten Hauptes propter reverentiam Ss. Sacramenti oder bedeckten Hauptes weitergehen solle, eine Antwort der S. R. C. vom 24. Juli 1638 dahingehend, daß er aufstehend das Haupt bedecken und entsprechend den Rubriken so bedeckten Hauptes weitergehen solle. Wenn diese Entscheidung auch nicht in die neue Sammlung aufgenommen ist, so dürfte sie doch auch jetzt noch als Regel gelten, weil nichts Gegenteiliges entschieden ist.

Wenn er aber an dem Altare, auf welchem das Allerheiligste ausgesetzt ist, zelebrieren muß, so soll er nach dem heiligen Alfons (De caerem. Missae cap. 15, n. 1), sobald er in die Kapelle oder Kirche, d. i. in Sicht des Allerheiligsten kommt, stehen bleiben, das Haupt entblößen und unbedeckten Hauptes vor den Altar treten. (Rubriken und Dekrete zu dieser Frage fehlen.)

6. Ist das Meßbuch beim Evangelium in der heiligen Messe vor ausgesetztem Allerheiligsten anders als gewöhnlich zu stellen?

Antwort: Die Rubrik (R. c. M tit. VI, n. 1) sagt: „Missale sic locat, ut posterior pars libri prospiciat ipsum cornu Altaris, et non ad parietem, sive ad partem eius contra se directam" und bezüglich der Stellung des Priesters (l. c. n. 2) „vadit ad librum Missalis, ubi stans versus illam ...." Weder die Rubriken noch die Dekrete S. R. C. bieten einen Anhaltspunkt dafür, daß diese Stellung des Missales und dementsprechend auch des Priesters vor ausgesetztem Allerheiligsten geändert werden müsse. Dasselbe gilt vom letzten Evangelium, bezüglich dessen S. R. C. erklärt hat: eodem prorsus modo dicendum, prout primum, i. e. Sacerdote oblique stante sive parum per suam sinistram converso ad populum (30. August 1892, Nr. 3792, 5., Strigonien). Bezüglich der Zeremonien beim Evangelium in der Messe vor ausgesetztem Allerheiligsten hat die S. R. C. nur erklärt: „Sacerdos .... dum dicit in Evangelio: Et verbum caro factum est, genuflectit aliquantulum versus Ssmum Sacramentum, et quotiescumque in lectione Evangelii pronuntiat nomen Jesu, debet versus idem Venerabile Sacramentum inclinationem facere" (30. November 1895, Nr. 3875, 4., Congnis Presbyt. Ss. Sacramenti).

7. Darf der Priester, angefangen vom Offertorium, wenn er aus dem Missale betet oder singt, gegen dasselbe gewendet stehen, wie beim Evangelium?

Antwort: Die Rubrik (R. c. M. tit. VII, n. 1) sagt: „Junctis, ut prius, manibus dicit Offertorium, et omnia, quae usque ad finem Missae in medio Altaris dicenda sunt, dicit ibidem stans versus ad Altare, nisi ubi aliter ordinatur." Um aus dem Missale zu beten, wendet daher der Priester nur den Kopf, nicht den ganzen Körper gegen das Missale.

8. Soll der Priester die Preces nach der heiligen Messe, wenn der Altar mehrere Stufen hat, auf der oberen oder unteren Stufe kniend beten, muß er nach dem letzten Evangelium, um hinabzusteigen, in die Mitte gehen und dem Kreuze des Altares eine Verneigung machen oder darf er direkt an der Seite des Altares hinabgehen?

Antwort: Die S. R. C. hat (18. Juni 1885, Nr. 3637, 8., Aretin) erklärt: „in recitatione precum genuflectendum pro lubitu sive in suppedaneo sive in infimo gradu Altaris", und bezüglich der Verneigung: „inclinationem, de qua in casu, non praescribi neque prohiberi." Aus der letzten Erklärung darf man schließen, daß es nicht vorgeschrieben sei, wie beim Beginn der Messe (R. c. M. tit. VII, n. 4) durch die Mitte des Altares hinabzusteigen, sondern daß man direkt von der Evangelienseite entweder auf die zweite Stufe oder in planum hinabsteigen darf.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

X. **(Privilegium Paulinum.)** Die Lehre über das Privilegium Paulinum ist im neuen kirchlichen Gesetzbuch niedergelegt in can. 1120 bis 1127. Nehmen wir aus der Praxis einige Fälle heraus, in denen kirchliches Recht und österreichisches Staatseherecht ineinander greifen.

1. Der Israelit Titus hat sich taufen lassen. Er lebt mit der Katholikin Livia, die ledig ist, im Konkubinat und will sich mit ihr verehelichen nach katholischem Ritus und das bereits katholisch getaufte Mädchen Irma legitimieren lassen. Titus ist aber im Judentum mit der Israelitin Gisela verheiratet. Der Scheidebrief wurde ihr vor dem Rabbiner und vor dem weltlichen Gericht übergeben und von ihr angenommen. Damit war die Ehe nach § 123 a. b. G. vor dem weltlichen Forum dem Bande nach getrennt, und sowohl Titus als Gisela können sich anderweitig verheiraten. Vor Gott und dem Gewissen besteht aber noch das Eheband (impedimentum ligaminis). Titus kann mit Livia, wenn sie konfessionslos wird oder die staatliche Dispens vom § 64 a. b. G. erhalten hat, eine Zivilehe schließen. Doch dazu will sich Livia nicht entschließen. Der katholische Pfarrer legt den Ehefall der bischöflichen Behörde vor. Gisela wird vor das katholische Ehegericht gerufen. Sie erschien und gibt zu Protokoll: Ich lasse mich nicht taufen und will mit Titus nicht mehr leben. Can. 1120, § 1: Legitimum inter non baptizatos matrimonium licet consummatum, solvitur in favorem fidei ex privilegio Paulino. Titus konnte mit der Katholikin Livia katholisch getraut werden, das voreheliche Kind legitimiert werden. Dies ist wohl

der einfachste Fall. Im Augenblick der katholischen Eheschließung des Katholiken Titus und der Katholikin Livia wird die im Judentum eingegangene Ehe des Titus und der Gisela dem Bande nach gelöst.

2. Berta, früher katholisch, war konfessionslos geworden und hat den Israeliten Abraham in der Zivilehe geheiratet. Nach einigen Jahren wird Abraham getauft, Berta legt das katholische Glaubensbekenntnis ab und beide werden katholisch getraut. Da alle Kinder getauft waren und nach bürgerlichem Rechte legitim waren, brauchte der Pfarrer Titus nur diejenigen Pfarrer, in deren Sprengel die Taufen stattgefunden hatten, zu verständigen, daß die katholische Trauung der Eltern im Taufbuche angemerkt werde. Titus trägt die Trauung ein und bemerkt jetzt — er und die bischöfl. Behörde hatten es übersehen —, daß im Zivileheschein des Abraham steht: gerichtlich getrennt. Abraham wird ins Pfarramt berufen und bekennt, daß seine im Judentum angetraute Ehefrau Rebekka noch lebe. Also einreichen in Rom um sanatio in radice. Vom Heiligen Stuhle kommt das Reskript: In diesem Falle kann eine sanatio in radice nicht gewährt werden, quia adest impedimentum ligaminis. Der Ordinarius soll Rebekka interpellieren. Wenn sie auf beide Fragen (ob sie sich taufen lasse, oder friedlich mit dem getauften Abraham leben wolle) negativ antworte, soll Abraham und Berta vor zwei Zeugen den Konsens abgeben. Zum Glück antwortete Rebekka auf beide Fragen negativ.

3. Paulus, ein Jude, der im Judentum mit Sylvia getraut war, hatte ihr den Scheidebrief gegeben und lebt mit der Katholikin Maria, Mutter eines unehelichen Kindes des Paulus, im Konkubinat. Paulus ist getauft und will sich mit Maria verehelichen. Nach dem a. b. G. ist eine Zivilehe möglich. Maria bleibt fest. Sylvia wird interpelliert. Sie gibt zur Antwort: Taufen lasse ich mich nicht, aber mit Paulus will ich friedlich leben. Die bischöfliche Behörde untersagt dem Pfarrer Titus die Trauung des Paulus und der Maria. Titus sendet sie zum Kaplan Carolus, ob er helfen könne. Sie bringen einen Brief der Sylvia, in dem sie dem Paulus schreibt: Ich sage, daß ich mit Dir nicht leben will, wenn Du mir monatlich die doppelte Alimentation gibst. Es wurde unter genauer Darlegung des Sachverhaltes in Rom um die Dispens von der zweiten Frage eingereicht. Diese wurde gewährt und Paulus und Maria konnten katholisch getraut und das Kind legitimiert werden.

4. Anna, Katholikin, lebt mit dem Juden Jakob im Konkubinat. Jakob wird getauft. Da aber seine ihm im Judentum angetraute Sara, der er den Scheidebrief gegeben, seit der Zeit gänzlich verschollen ist, wurde in Rom um Dispens von beiden Fragen eingereicht. Diese wurde gewährt, und da die Judenehe nach § 123 a. b. G. dem Bande nach getrennt war, war die Ehe mit Anna auch bürgerlich gültig.

5. Zur Lösung kam ein Ehefall, bei dem die Jüdin Anna Maria 13 Jahre alt, mit dem Juden Petrus nur vor dem Rabbiner in Galizien getraut war. Die Ehe war bürgerlich ungültig, aber es war ein matrimonium legitimum. Anna Maria wurde interpelliert, antwortete auf

beide Fragen negativ. Petrus konnte nach seiner Taufe christlich getraut werden mit der Katholikin Emilie. Im katholischen Trauschein wurden beide als ledig bezeichnet.

6. Thomas, ein Jude, hat mit der Jüdin Esther, beide ledig, eine bürgerlich gültige Ehe — matrimonium legitimum — geschlossen. Es wird durch das Landesgericht die Ehe durch Scheidebrief getrennt. Esther ging nach London und heiratete den Protestanten Antonius in der Zivilehe. Thomas schloß in Wien die Zivilehe mit der konfessionslos gewordenen Katholikin Emilia. Thomas will sich taufen lassen, Emilia katholisch werden und beide wollen christlich getraut werden. Alles war unmöglich, da Esther sich in Hamburg nach anglikanischem Ritus taufen ließ. Thomas müßte Esther interpellieren, kann dies aber nicht, da sie schon getauft ist. Es gibt nur eine Taufe. In dem Augenblick, da Thomas getauft ist, ist das matrimonium legitimum mit Esther ein heiliges Sakrament der Ehe geworden. Es ist die berühmte causa florentina: Matrimonium ante baptismum amborum consummatum, post baptismum amborum non consummatum. Der Ehefall wurde dem Sacrum Officium in Rom unterbreitet. Die Antwort lautete: Es soll a) die Gültigkeit der Taufe der Esther untersucht werden. Ist sie nicht gültig getauft, soll Thomas sie interpellieren. Ist sie gültig getauft, oder bleibt die Gültigkeit der Taufe zweifelhaft, so ist eine katholische Ehe unmöglich; b) nachgeforscht werden, ob die Ehe des Thomas mit Esther nicht ungültig war propter impedimentum legis naturalis, z. B. vis et metus. Trauung zwischen Thomas und Emilia ist unmöglich.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XI. **(Sanatio in radice.)** Im can. 1138 bis 1141 hat das Recht der heiligen Kirche ihre Gesetzgebung in bezug auf diese Materie kurz und bündig niedergelegt. Durch einige praktische Fälle wollen wir sie beleuchten. Via exempli ist die sicherste Belehrung. Bemerkt wird, daß alle hier angeführten Fälle im Sinne des can. 1141 vom Apostolischen Stuhle gelöst wurden.

1. Tullia, eine Katholikin, ist mit dem Protestanten Ernest, ihrem Schwager, nur evangelisch in X. getraut. Alle Kinder sind evangelisch getauft. Auch besteht Ernest darauf, daß alle etwa noch kommenden Kinder evangelisch getauft werden. Er steht im Dienst einer protestantischen Herzogsfamilie und erklärt, daß er sonst seinen Dienst verliere. Dieselbe Herrschaft unterhält für die Dorfkinder eine Kinderbewahranstalt, an der katholische Ordensfrauen angestellt sind. Diesen klagt nun Tullia ihren Schmerz, sie möchte gerne wieder die heiligen Sakramente empfangen. „Ich lebe mit Ernest gut, die Kinder beten alle mit mir katholisch — aber getauft müssen sie alle evangelisch werden." Der (josefinisch gesinnte) Generalvikar, dem eine sanatio in radice während seiner Amtstätigkeit noch nie vorgekommen war, entschloß sich mit schwerem Herzen, die Petition nach Rom zu senden. Rom war milde. Die sanatio in radice wurde gewährt. Consensus perseverat — ich lebe mit Ernest gut — can. 1139, § 1, lautet: Quodlibet matrimonium initum cum

utriusque partis consensu naturaliter sufficiente, sed juridice inefficaci ob dirimens impedimentum juris ecclesiastici (Schwägerschaft) vel ob defectum legitimae formae (nur evangelisch getraut) potest in radice sanari, dummodo consensus perseveret (was in unserem Falle zutrifft). In dem Bittgesuche nach Rom war angeführt: 1. Die große Reue der Tullia, 2. die Gültigkeit der Ehe in foro civili § 111 a. b. G., ja (nach § 62 a. b. G.), die Unauflöslichkeit im staatlichen Rechtsbereich, 3. die Weigerung des Ernest zur katholischen Trauung, ja auch nur zur passiven Assistenz zum katholischen Seelsorger zu gehen aus Furcht vor der protestantischen Dienstherrschaft, 4. die Bereitwilligkeit der Tullia, die Kinder nach Möglichkeit im katholischen Glauben zu erziehen, zu tun, was in ihren Kräften steht. Das Sanationsreskript in forma pauperum gratis ausgefertigt, bevollmächtigte nun den Confessarius post absolutionem sacramentalem die sanatio in radice auszusprechen, die Legitimation der vorhandenen Kinder für den kirchlichen Rechtsbereich vorzunehmen. Ueber die äußeren Vorgänge wurde ein vom Konfessarius und der Tullia unterfertigtes Protokoll dem Ordinarius eingesendet. Dasselbe verfügte die Eintragung in der pfarrlichen Trauungsmatrik der Wohnpfarre der Tullia auf Grund des lutherischen Trauscheines. Als Trauungstag wurde der Tag der lutherischen Eheschließung eingesetzt (can. 1138, § 2: Convalidatio fit a momento concessionis gratiae; retroactio vero intelligitur facta ad matrimonii initium nisi aliud expresse caveatur). Nach can. 1138, § 3, wurde die Sanatio (Dispensatio a lege de renovando consensu concedi etiam potest vel una tantum vel utraque parte inscia) der Tullia gewährt inscio Ernesto — die Sanatio wurde angemerkt bei dem Taufakte der Tullia in der katholischen Taufkirche. Ihr wurde ein schriftliches pfarrämtliches Zeugnis überreicht, daß sie in foro ecclesiae die Gültigkeit ihrer vor dem Staate auf Grund des evangelischen Trauscheines gültigen Ehe auch in foro ecclesiae beweisen könne.

2. Titia, eine ledige Katholikin, ist konfessionslos geworden, um mit dem Israeliten Paulus vor dem Wiener Magistrat die Zivilehe zu schließen. Alle Kinder dieser Verbindung sind katholisch getauft. Paulus läßt sich taufen, Titia, voll Reue, will wieder katholisch werden, beide kirchlich getraut. Alles geschieht. Bei der Eintragung in das Traubuch bemerkt der Seelsorger, daß Paulus von seiner ersten im Judentum angetrauten Gemahlin Esther durch Scheidebrief getrennt ist. Also sanatio in radice? — Geht nicht, denn es steht nicht ein kirchliches Ehehindernis entgegen (abgesehen von clandestinitas), sondern das Ehehindernis ligaminis. Paulus ist noch mit Esther vor Gott und dem Gewissen verheiratet. Vom Apostolischen Stuhle wurde angeordnet, daß Esther interpelliert werde. Sie beantwortete die vom Ortspfarrer im Auftrage des Ordinarius vorgelegten Fragen: 1. ob sie sich will taufen lassen, 2. ob sie mit Paulus, der bereits getauft ist, leben wolle, beide mit Nein. Dadurch wurde Paulus frei und mußte mit Titia vor dem katholischen Pfarrer und zwei Zeugen den Ehekonsens abgeben. In

diesem Augenblick wurde seine mit Esther geschlossene Ehe per privilegium Paulinum getrennt und Esther frei Eine von Esther nach der Trauung des Paulus mit Titia im Judentum geschlossene Ehe mit Isaak, einem Israeliten, war gültig, vor der Trauung des Paulus ungültig.

3. Ziemlich günstig lag folgender Fall. Augusta, eine Katholikin, war mit dem Protestanten Peter in loco Tridentino nur evangelisch getraut. Staatlich, weil in Oesterreich geschlossen, nach § 111 a. b. G. unauflöslich. Die Kinder — Maria, 6¾ Jahre alt, in der I. Klasse eines Klosterpatronates, und Josef, 9 Jahre alt — waren beide evangelisch getauft. Peter, ein Kaufmann, macht viele Reisen, ist selten daheim, die Erziehung der Kinder ist ihm ganz fremd, der Mutter Augusta überlassen. Er hat gar nichts dagegen, daß die beiden Kinder katholisch werden, fer igt den Vertrag aus, daß alle Kinder katholisch werden, nur zum katholischen Seelsorger geht er nicht. — Es wurde um sanatio in radice eingereicht. Maria wurde sub conditione getauft und in die katholische Konvertitenmatrik eingetragen. Josef einzuschreiben hindert leider das (liberale) Staatsgesetz. Wenn er auch den protestantischen Religionsunterricht besuchen muß, die Mutter erzieht ihn doch faktisch katholisch. Vielleicht gelingt es noch, ihn aufs Land in ein Pensionat zu bringen an einen Ort, wo kein protestantischer Pastor ist. Mit erreichtem vierzehnten Lebensjahre muß er den Austritt aus der evangelischen Kirche melden und wird in die katholische Konvertitenmatrik eingeschrieben. Etwaige Nachkommenschaft wird auf Grund des Vertrages katholisch. Freilich bemerkt Augusta, daß ein ehelicher Verkehr schon mehrere Jahre nicht vorkomme. Doch habe Peter die Kinder und auch sie gerne. Nie eine Aeußerung über Ehescheidung von Tisch und Bett, oder gar von Ehetrennung gemacht. Sie bleibe der Kinder willen ihm treu. Et facta est sanatio in radice.

4. Tullia ist vom katholischen Glauben konfessionslos geworden — ergo apostata a fide, um den Israeliten Abraham vor dem Wiener Magistrate zu ehelichen. Die Kinder sind alle katholisch getauft, diese Zivilehe aber nach § 115 a. b. G. dem Bande nach trennbar. Abraham will von einer Taufe nichts wissen, sorgt aber für Frau und Kinder. Tullia offenbarte ihre Sehnsucht, wieder katholisch zu werden, der Oberin jenes Klosters, in dessen Kapelle sie jeden Sonntag zur heiligen Messe ging. Es war das erstemal, daß der Apostolische Stuhl aus Oesterreich gebeten wurde, eine sanatio in radice zu gewähren, bei der das Ehehindernis disparitatis cultus in Frage stand. Da der Fall so günstig lag, wurde sie mit der dem Apostolischen Stuhle eigentümlichen Milde gewährt. Tullia hielt Wort. Sie besuchte fleißig die heilige Messe, die heiligen Sakramente empfing sie oft. Auf dem Sterbebette hatte sie das Glück, nach dem Versehen oft den lieben Heiland zu empfangen. Eine wahre Magdalena! Abraham blieb Jude, gewährte aus Pietät gegen die Verstorbene ihr ein prachtvolles Leichenbegängnis.

5. Berta, abgefallen vom katholischen Glauben, lebte in der Zivilehe mit dem Juden Titus. Keine Nachkommenschaft. Die Ehe wurde

in radice vom Apostolischen Stuhl saniert. Berta ist jetzt Witwe. Titus starb ungetauft. Seit der sanatio aber ging Berta gewissenhaft jeden Sonntag in die heilige Messe, jedes Jahr zur Osterbeicht zu dem Priester, der ihr die sanatio besorgt. Durch die Wiederaufnahme in die katholische Kirche war der Gnadenstrom aus der Gemeinschaft der Heiligen in ihre Seele geströmt.

6. Regina, katholisch in einem Kloster erzogen, war konfessionslos geworden, um den Juden Terentius in der Zivilehe zu heiraten. Der Fall spielt nicht in der Großstadt. Alle Kinder sind katholisch getauft. Die Ehe wurde in radice saniert. Nach Jahren kommt Terentius in ein Sanatorium der Großstadt. Er leidet an Krebs. Seine Tochter ruft den Priester, der die sanatio besorgt hat, an das Krankenbett. Terentius wird getauft, empfing die heilige Wegzehrung, heilige Oelung und heilige Firmung und natürlich auch die Gnaden des Ehesakramentes. Wie glücklich! Da fragte ihn der Seelsorger: „Herr Doktor" — er war Arzt — „sagen Sie mir, haben Sie etwas Gutes in Ihrem Leben getan, solche Gnade zu erlangen?" „Ja, Hochwürden, ich habe die Armen umsonst behandelt und in meinem Sprengel zwei Klöster gehabt, die ich auch umsonst behandelt habe."

Gottes Barmherzigkeit ist unendlich. Freilich, der Ortsseelsorger spielte die Rolle des älteren Bruders in der Parabel vom verlorenen Sohne!

Wien, Pfarre Altlerchenfeld Karl Krasa, Koop.

XII. **(Ist eine vergrößerte Kirche neu zu konsekrieren?)** Eine Pfarrkirche, welche die zum sonntäglichen Gottesdienst zusammenströmenden Gläubigen nicht mehr aufzunehmen vermag, wird, nach dem vom Pfarrer entworfenen Plane, derart vergrößert, daß auf beiden Seiten je ein Anbau nach Art eines Querschiffes angefügt wird, jedoch nicht unmittelbar vor dem Hochaltar (dem einzigen in der Kirche), sondern in der Mitte der Langseiten der einschiffigen Kirche. In den Anbauten wird je ein neuer Altar errichtet, der indessen nur mit einem zu konsekrierenden Steine (altare portatile) versehen werden soll. Als beide Zubauten vollendet sind, wird die Kirchenmauer in der Breite der Zubauten vom Fußboden bis zum Dach abgetragen. Der Pfarrer, hocherfreut über die wohlgelungene Vergrößerung der Kirche, möchte der Pfarrgemeinde ein Fest bereiten und bittet den Bischof, die ganze Kirche neu zu konsekrieren. Der Bischof jedoch lehnt die Bitte des Pfarrers ab, da er überzeugt ist, daß die Kirche durch die Abtragung der Mauern vor den Anbauten nicht exekriert ist, daher auch nicht neu geweiht werden darf.

1. Wann darf eine alte Kirche konsekriert werden?

2. Wann verliert eine konsekrierte Kirche die Konsekration?

3. Kann eine Kirche, in welcher der Hochaltar bereits konsekriert ist, mit einem Nebenaltar, welcher nicht Altare fixum ist, konsetriert werden?

4. Wie sind Zubauten an einer konsekrierten Kirche vor dem Gebrauch zu behandeln?

Ad 1. Eine Pfarrkirche, in welcher seit unvordenklicher Zeit Gottesdienst gehalten worden ist, muß entweder benediziert oder konsekriert sein. Ist sie bloß benediziert, so kann sie nicht nur, sondern soll nach can. 1165, § 9 des Codex jur. can., konsekriert werden. Ist sie aber sicher konsekriert, so darf die Konsekration nicht wiederholt werden (can. 1159, § 2).

Consecratio .... alicuius loci, modo nemini damnum fiat, satis probatur etiam per unum testem omni exceptione maiorem (can. 1159, § 2). Auf eine Anfrage eines Bischofs erklärte die S. R. C.: „Consecrationem probari concludenter ex signis deductis, et signa probari per testes deponentes de visu“ (19. August 1634, n. 611). Abgesehen von einer Urkunde über die Vornahme der Konsekration durch einen Bischof, im Pfarr- oder bischöflichen Archiv, gelten der S. R. C. als die zuverlässigsten Zeugen die sogenannten zwölf Apostelkreuze an den Wänden der Kirche. Sind diese vorhanden, so ist man nicht berechtigt, an der Konsekration der Kirche zu zweifeln (S. R. C., 12. Juni 1660, n. 1161). Fehlen dieselben aber und findet sich sonst kein Dokument, welches für die Konsekration spricht, so gilt dieselbe zum mindesten als zweifelhaft und kann nach dem can. 1159, § 2, „ad cautelam“ vollzogen werden. Schon im Corpus iuris canonici (cap. 16, Dist. I. de Consecr.) wird erklärt: „De Ecclesiarum consecratione quoties dubitatur et nec certa scriptura nec certi testes existunt, a quibus consecratio sciatur, absque ulla haesitatione scitote eas esse consecrandas, nec talis trepidatio facit iterationem, quoniam non monstratur esse iteratum, quod nescitur factum.“ Wenn es dem Pfarrer gelänge, zu beweisen, daß die Pfarrkirche nur benediziert sei, oder daß über die Konsekration weder in Urkunden noch in den sogenannten Apostelkreuzen Zeugen aufgebracht werden können, so könnte er auf Grund der zitierten canones vom Bischof die Vornahme der Konsekration erbitten.

Ad 2. Bezüglich des Verlustes der Konsekration infolge von Veränderungen am Baukörper einer Kirche wurden wiederholt Anfragen an die S. R. C. gerichtet. Daß durch die gleichzeitige Entfernung des ganzen Anwurfes der Innenwände einer Kirche (incrustatio, stucco oder intonaco genannt) die Konsekration nicht verloren gehe, wurde von der S. R. C. am 12. September 1859, n. 3091, 4. Mai 1882, n. 3545, 16. Jänner 1886, n. 3651, 19. Mai 1896, n. 399, 9. August 1897, n. 3962 erklärt. Ebensowenig verliert die Kirche die Konsekration, wenn die ganze Front einstürzt oder abgetragen wird (S. R. C. 11. März 1871, n. 3240, und 20. Februar 1874, n. 3326), noch auch, wenn im Laufe der Zeit größere Zubauten gemacht oder das ganze Mauerwerk nach und nach erneuert wird (S. R. C. 31. August 1872, n. 3269). Wenn dagegen eine ganze Mauer (murus integer, wohl die eine Längsmauer) mit der Apsis und deren Bedachung neu aufgebaut werden mußte, so muß nach dem Decr. S. R. C. 4. September 1875, n. 3372, die Kirche neu konsekriert werden. Hiemit steht im Einklang die Bestimmung des can. 1170 des Kodex: „Consecrationem (vel benedictionem) ecclesia non

amittit, nisi tota destructa fuerit vel maior parietum pars corruerit.“ Der Ausbruch der Seitenmauern zum Zwecke der Einbeziehung der neuen Zubauten zur Kirche kann nach oberflächlicher Schätzung kaum mehr als ein Viertel des Gesamtausmaßes der Kirchenmauern betragen und somit nach den kirchlichen Bestimmungen nicht den Verlust der Konsekration bewirken, wenn sie konsekriert ist, noch auch der Benediktion, wenn sie nur benediziert ist.

Ad 3. Wenn eine Kirche konsekriert werden soll, so ist mit der Konsekration der Kirche als integrierender Teil die Konsekration eines Altares zu verbinden, und zwar des Hochaltares (can. 1165, § 5), der ein Altare fixum sein soll (can. 1197, § 2). Eine Kirche, in der bereits alle Altäre konsekriert sind, kann nicht konsekriert werden (S. R. C. 3. März, 1866, n. 3142, 1.). Die Konsekration einer Kirche ohne Konsekration eines Altares ist zwar gültig, aber ohne Dispens des Apostolischen Stuhles nicht erlaubt (S. R. C. 19. Mai 1896, n. 3907). Ist der Hochaltar schon konsekriert, so muß ein Altare ex minoribus (S. R. C. 31. August 1872, n. 3269, 1) oder secundarium (can. 1165, § 5) mit der Kirche konsekriert werden. Der Ritus der Konsekration des Altares im Rahmen der Konsekration der Kirche ist berechnet für ein Altare fixum. Doch ist weder in den Rubriken des Pontificale noch in den Decreta S. R. C. ausdrücklich erklärt, daß die Konsekration eines Altare portatile bei der Konsekration einer Kirche unerlaubt sei. Wenn die S. R. C. (22. Jänner 1707, n. 2177, 3) erklärt: „Ultra consecrationem seu Benedictionem Ecclesiae .... requiritur effectiva et formalis Consecratio Altaris seu Altarium vel saltem Altaris portatilis“, so darf man annehmen, daß, wenn kein Altare fixum zur Konsekration vorhanden ist, ein Altare portatile gleichzeitig mit der Kirche konsekriert werden darf. Als Altare portatile gilt nach can. 1197, § 1 und 2, auch eine „petra (sacra) cum stipite qui tamen non fuit una cum eadem consecratus“, d. i. ein aufgemauerter Altar, dessen Oberfläche nicht aus einer einzigen Steinplatte besteht, sondern nur eine „ara portatilis seu petra sacra“, die konsekriert ist, enthält, auch wenn sie in den Altarbau eingemauert ist. Wird bei der Konsekration der Kirche nur ein Altare portatile konsekriert, so sind die ausschließlich für die Konsekration eines Altare fixum vorgeschriebenen Salbungen und Zeremonien auszulassen.

Ad 4. Wenn eine durch Anbauten erweiterte Kirche nicht neu konsekriert werden darf, so bedürfen auch die Anbauten keiner besonderen Weihe, da hiefür weder in den Decreta S. R. C. noch in den Canones Codicis sich irgend welche Vorschriften finden. Sind aber beim Durchbruch der Seitenwände der Kirche einige Apostelkreuze zerstört, so müssen dieselben an anderen passenden Stellen entsprechend den früheren gemalt oder gemeißelt werden, sind aber nicht mit Chrisam zu salben (S. R. C. 8. Jänner 1879, n. 3498, 31. August 1867, n. 3157, 4). Da die Anbauten nach dem Ausbruch der Wände mit der konsekrierten Kirche ein Ganzes bilden und daher an der Konsekration der Kirche teilnehmen, wie das dem konsekrierten Oele in kleinerer Quantität bei-

gemischte Oel an der Konsekration teilnimmt, so können die neu herzustellenden Kreuze auch in den Anbauten angebracht werden. Fehlen in einer Kirche alle Apostelkreuze, ist dieselbe aber auf Grund anderer Dokumente sicher konsekriert, so müssen alle Kreuze ohne Salbung mit Chrisam in der Kirche an passenden Stellen gemalt oder gemeißelt werden (S. R. C. 28. Juni 1879, n. 3498), so jedoch, daß je zwei Kreuze in der Nähe des Hochaltares und des Kircheneinganges angebracht werden (S. R. C. 31. August 1867, n. 3157, 4.).

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

XIII. **(Gibt es Fälle, in denen die mit der Beicht zusammenhängende Kenntnis benützt werden kann?)** Mit Rücksicht auf die Strenge, die bezüglich der Bewahrung des Beichtsiegels mit Recht gefordert wird und auch mit Rücksicht auf die Forderungen, die zu diesem Zwecke von der Kirche sowohl wie von den Moralisten aufgestellt werden, scheint diese Frage ohneweiters zu verneinen zu sein. Es seien aber im folgenden einige nicht bloß mögliche, sondern wirkliche Fälle angeführt, die etwas nachdenklich machen.

Zu einem Geistlichen kommt eine Mutter voller Aufregung und fragt, wie der Herr ihrem Kinde so eine ganz unzulässige Buße habe aufgeben können: schon eine Stunde lang suche das Kind im Gesangbuch herum und werde nicht fertig, indem es auf die Vorstellungen der Mutter, es möge doch ein Ende machen, versichere, es müsse alle Muttergotteslieder aus dem Gesangbuch beten. Der Geistliche ist zuerst in großer Verlegenheit, denn er sagt sich, nach der gewöhnlichen Ansicht darf man von der Buße, die man jemand in der Beicht aufgegeben, auch wenn man das selbst noch weiß, niemand sonst Mitteilung machen. Schließlich aber sagt er lachend, daß da ein großes Mißverständnis obwalte: er habe dem Kinde gesagt, bete die Muttergotteslitanei aus dem Gesangbuch; das Kind aber hatte verstanden: bete die Muttergottes-lieder. Wird irgend jemand diesen Geistlichen der Verletzung des Beichtsiegels beschuldigen? Das Mißverständnis mußte doch aufgeklärt werden, und zwar zum Vorteil des Beichtkindes. Auch das Beichtsiegel bezweckt den Vorteil des Beichtkindes und sucht Unannehmlichkeiten von ihm fernzuhalten: diese Unannehmlichkeiten wären aber in dem vorliegenden Falle viel größer gewesen ohne die von dem Geistlichen gegebene Aufklärung, zu der freilich eine mit der Beicht zusammenhängende Kenntnis benützt werden mußte. Man könnte vielleicht einwenden, der Geistliche hätte das Kind zu sich bestellen sollen und es selbst aufklären sollen. Dagegen ließe sich aber sagen, daß das Beichtsiegel auch dem Beichtkind selbst gegenüber verpflichtet, sobald die Beicht geendet ist. Er hätte also auch mit dem Kinde selbst nicht darüber reden können (nach der ganz strengen Meinung), abgesehen davon, daß dann bei der Verhandlung mit dem Kinde allein der Mutter ihr Irrtum und zudem Anlaß zu allen möglichen Vermutungen blieb.

Ein anderer Fall. Sagen wir, zu dem Rektor einer Kirche, oder allgemeiner ausgedrückt, zu einem kirchlichen Vorgesetzten, der viele

Geistliche als Untergebene unter sich hat, kommt jemand, um zu beichten. Der betreffende Vorgesetzte ist augenblicklich durchaus nicht in der Lage, der Bitte zu entsprechen, der Pönitent kann aber seine Beicht nicht verschieben. Nun weiß der Vorgesetzte aus früheren Beichten des Petenten, gleicherweise aber auch aus der Beicht eines der ihm unterstellten Priester, daß für diesen letzteren das Anhören der Beicht des zuerst erwähnten Beichtkindes eine große sittliche Gefahr mit sich bringt. Wäre nun das der einzige Geistliche, der zur Verfügung stände und könnte die verlangte Beicht nicht verschoben werden, so müßte tatsächlich der Vorgesetzte diese, ihm nur aus der Beicht bekannte Gefahr ignorieren und den betreffenden Geistlichen rufen lassen. Nun stehen ihm aber eine Reihe anderer Herren zur Verfügung, die er mit dem Abnehmen der fraglichen Beicht beauftragen kann. Wenn er sich nun entschließt, einen anderen zu rufen, so spielt die aus beiderseitiger Beicht gewonnene Kenntnis zweifelsohne irgendwie mit. Wer wollte aber behaupten, der Vorgesetzte müßte gerade den mit der Abnahme der Beicht beauftragen, bezüglich dessen er diese sakramentale Kenntnis hat? Ausgeschlossen muß natürlich sein, daß irgend welcher Verdacht dadurch weder bei dem die Beicht Fordernden, noch bei dem nicht gerufenen Priester entsteht.

Wir enthalten uns eines abschließenden Urteils über diese und ähnliche Fälle, glauben jedoch, sie dienen zur Aufklärung, namentlich in dem Sinne, daß bei Beurteilung der aus dem Beichtsiegel erwachsenen Verpflichtungen nicht außeracht gelassen werden darf, wie oben schon bemerkt, daß der Zweck des Sigillum sacramentale der Vorteil und nicht der Nachteil des Beichtkindes ist.

Worms, St. Martinus. Dr Praxmarer.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. Anfragen an die Redaktion erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

1. **(Die Königshochzeit.)** Ausgelegt für Homileten. Das Evangelium für den 19. Sonntag nach Pfingsten, Mt 22, 2 bis 14, erzählt von einer merkwürdigen Hochzeit, die gewiß in dieser Welt nicht möglich wäre. Das Gleichnis von der Königshochzeit wird erst durch Uebertragung in die religiös-christliche Welt erklärt.

Eine merkwürdige Hochzeit, ohne Trauung, ohne Braut, ohne Ende; Gäste, die fernbleiben, und solche ohne Hochzeitskleid werden strenge bestraft, aber alle sind eingeladen.

Das Hochzeitsmahl ist die Hauptsache. Der König veranstaltet es für seinen Sohn, ladet ein und richtet alles her. Zur Hochzeit werden die Gäste sehnlichst erwartet, nur keine Braut. Keine Trauung oder Vermählung geht vorauf, sie soll offenbar erst beim Mahle erfolgen. Der Königssohn will sich durch das Mahl mit seinen Gästen vermählen,

daher ist die Hochzeit nicht möglich ohne Gäste. Die zuerst geladenen Gäste lehnen aber ab, rücksichtslos und grob; zur Zeit des Hochzeitsmahles haben sie eine sonderbare Arbeitswut, sie gehen ihre Wege zum Verdienen. Manche Christen haben auch gerade am Sonntagmorgen keine Zeit, oder sie haben gerade dann viel Arbeit und Geschäfte. Die Königsboten, welche zur Kirche dringlichst einladen, werden oft mit Redensarten abgespeist oder auch durch Worte oder selbst Taten mißhandelt, das mahnende Gewissen totgeschlagen.

Das Strafgericht über die ausgebliebenen Gäste bleibt nicht aus; Gott schickte römische Kriegsvölker, ließ die hartnäckigen Juden umbringen und Jerusalem in Brand stecken. Die Strafe der Christen, die sich selber vom Tisch des Herrn ausschließen, ist ewiger Tod und Brand.

Die Geladenen waren der Hochzeit unwürdig; warum wurden sie denn eingeladen? Nein, sie waren nicht vorher unwürdig, sondern sie haben sich selber unwürdig gemacht durch Fernbleiben, oder, sie hätten sich durch Erscheinen würdig machen können, wenn sie es vorher nicht waren. Denn jetzt werden alle Leute von der Straße her eingeladen, Gute und Böse; waren diese etwa alle würdig? Kaum, aber beim Eingang in den Speisesaal konnten sie sich waschen und ein hochzeitliches Gewand anlegen lassen, das ihnen dort überreicht wurde. Es waren ja arme Straßensteher, ohne einen Gutshof oder Geschäft wie jene Erstgeladenen, und das tägliche Leben in der Welt läßt viel Staub zurück, die Straße ist nicht gut für Hochzeitskleider. Die vornehmen ersten Gäste mochten die Nase rümpfen über das Mahl, das ihnen nicht gut genug war, oder spötteln über dies hergelaufene Volk, mit dem sich der König begnügen mußte mangels besserer Gäste. Sie alle hatten sich an der Tür gewaschen und hochzeitlich bekleidet, die armen und einfachen Leute, die Betschwestern und Habenichtse, und erschienen am Tisch des Herrn, vermählten sich dort mit dem Königssohn, und sie wurden dabei der trauten Unterhaltung mit dem Könige selber gewürdigt, der sich durchaus nicht von seinen Gästen absperrte, sondern sie unterhielt. Aber — dabei ertappte der König einen einzigen, der kein Hochzeitskleid hatte.

Die Mehrzahl der Gäste vermählte sich also doch würdig, die Zahl der unwürdigen Kommunionen dürfte weit geringer sein als jene große Zahl von hochmütigen und satten Geladenen, die sich selber verurteilen, indem sie fernbleiben. Der Weg zum Hochzeitstisch führt ja am Beichtstuhl vorüber, wo sich jeder Gast waschen und nötigenfalls neu hochzeitlich kleiden kann und soll. Wehe dem Frechen, der sich an den Tisch des Herrn wagt, ohne diese Gelegenheit zu benutzen! Es wird ihm nicht besser ergehen als jenen andern Gästen, die mit Tod und Brand gestraft wurden. Jene blieben draußen, dieser wird zu ihnen hinausgeworfen, damit beide zusammen heulen können.

Auch das Ende der Königshochzeit ist ganz ungewöhnlich, sie hat nämlich überhaupt kein Ende; die einen schließen sich selbst aus, ein anderer wird hinausgeworfen, aber nirgendwo sagt das Evangelium,

der König habe den Gästen Feierabend geboten. Die Hochzeit und Vermählung der Seelen mit dem Königssohn im Hochzeitsmahl beginnt zwar hienieden, setzt sich aber dann in Ewigkeit fort ohne Ende. Welch unfaßbares Glück der würdigen Gäste!

„Viele sind berufen, wenige auserwählt!" — Alle Menschen sind berufen, wie wenige von den rund 1500 Millionen nehmen wirklich teil am Hochzeitsmahl Christi! Auch wir sind geladen und berufen, folgen wir in rechter Weise, dann sind wir auch auserwählt!

Schönebeck-Elbe. J. Maiworm.

II. **(Wo lag Emmaus?)** Diese noch immer strittige Frage muß letztlich doch aus dem Texte des Lukasevangeliums heraus ihre Lösung finden. Die Nachrichten der Tradition und die alten geographischen Angaben sind ja zu spärlich und unsicher. Der biblische Text entscheidet, welche Hypothese die beste ist. Jene muß es sein, die dem ganzen Text am einfachsten gerecht wird. Ein Lösungsversuch dieser Art sei kurz vorgelegt.

Die Emmausjünger waren schon von Jerusalem aufgebrochen, ehe die Erscheinungen Jesu vor den Frauen im Apostelkreise bekannt waren; sie kannten nur die erste Engelerscheinung (Lk 24, 22 f). Die Grabuntersuchung durch Petrus und Johannes schloß sich unmittelbar an diese Erscheinung der Engel, die bei Tagesanbruch war. Dies war etwa 6 bis 7 Uhr früh. Da Magdalena gleich danach den Erstandenen sah, was die Emmausjünger nicht mehr erfuhren, so müssen dieselben gegen 7 bis 8 Uhr Jerusalem oder wenigstens die Apostel verlassen haben. Die Zeit des Aufbruches nach Emmaus steht somit fest.

Bei der Ankunft in Emmaus sagen die Jünger: „Es will Abend werden, der Tag hat sich schon geneigt!" Damit begründen sie ihre Einladung an Jesus, bei ihnen zu bleiben — über Nacht. War es denn schon Abendzeit? — Wenn sie den ganzen Tag gewandert sind, dann stimmt schlecht dazu die in Lk 24, 13 genannte Entfernung des Fleckens von Jerusalem. 60 Stadien — zu je 120 römischen Doppelschritten von je 1·50 Meter gerechnet = je 180 Meter — sind nämlich nur 10·8 Kilometer, ein Weg von gut zwei Stunden. Auch bei langsamster Gangart mußten sie schon vor Mittag da sein. Erst von Mittag ab hat aber das Wort Berechtigung: Es will Abend werden, der Tag hat sich geneigt. Vor der mittaglichen Tageshöhe ist dies Wort unwahr. Im Bestreben, den Gast zum Bleiben zu bewegen, ist die Uebertreibung allenfalls nach Mittag verständlich; sie raten von der Weiterreise für den Nachmittag ab.

Der zuverlässige Codex Sinaiticus gibt nun statt 60 Stadien deren 160 an, eine Strecke von 28·8 Kilometer oder 5·75 Stunden. Die Unterhaltung auf dem Wege, die Besprechung des Gesetzes von Moses an durch alle Propheten, also des ganzen Alten Testamentes, erfordert eine längere Zeit, ein langsames Tempo der Wanderung. Die obige kurze Wegstrecke von zwei Stunden will schlecht dazu passen. Die Dauer von fast sechs Stunden jedoch wäre nicht zu hoch. Damit aber ist auch

von 7 bis 8 Uhr an die Mittagshöhe überschritten, und gegen 1 bis 2 Uhr ist das Wort der Einladung nicht mehr unberechtigt, mag es auch starkes Drängen zur Annahme verraten.

Allerdings wird die Angabe des Sinaiticus stark bekämpft unter Hinweis auf die Gesamtzahl der andern Texte. Doch wie weit sind die andern voneinander abhängig gerade an dieser Stelle? Zudem ist beim Abschreiben der Texte ein Auslassen der Hundert vor sechzig leichter erklärlich als ein Hinzufügen. Die Ehrfurcht vor dem heiligen Texte verbot eine bewußte Aenderung. Eine unbewußte Aenderung, Schreib- oder Hörfehler, bewirkt eher ein zu wenig als zu viel. Bei der Wahl, welcher Text der ursprüngliche ist, hat der Sinaiticus hier einen Vorzug.

Dazu aber findet die Lesart des Sinaiticus eine Bestätigung durch die von Hieronymus bezeugte alte Tradition, welche Emmaus im alten Nikopolis sieht. Dies ist aber 176 Stadien von Jerusalem entfernt, 31·68 Kilometer oder 6·3 Stunden, immer 5 Kilometer als eine Wegstunde gerechnet. Lukas hat die Entfernung nicht abgemessen, sondern abgeschätzt, daher fällt der Unterschied von 2·88 Kilometer oder einer guten halben Stunde nicht ins Gewicht.

Setzen wir also zur Probe die Entfernung von sechs Stunden = Jerusalem—Nikopolis in den Bericht ein. Diesen Weg machten die Jünger doppelt, hin und zurück. Gingen sie von Jerusalem nach Emmaus langsam, so eilten sie auf dem Rückweg. Betrug die Entfernung nur zwei Stunden, so wären sie auch dann, wenn sie erst nachmittags von Emmaus aufbrachen, lange vor Abendzeit bequem nach Jerusalem gelangt. Wie aber bei sechs Stunden? Denn waren sie bis gegen 12 Uhr in Emmaus, saßen etwa 2 bis 3 Uhr zu Tische und brachen gegen 3 Uhr wieder auf, um so gegen 9 Uhr abends in Jerusalem einzutreffen. Der Bericht hebt als besondere Leistung hervor, daß sie noch zur selben Stunde den Rückweg antraten. Bei zwei Stunden Weg ist das sicher nichts Besonderes; wohl aber bei sechs Stunden, dann waren sie ermüdet, dann war es auch höchste Zeit, wollten sie noch vor Nacht Jerusalem erreichen. Nur die sechs Stunden hin und zurück bedeuten eine besondere Marschleistung, wozu ihnen die Freude Kraft gab.

Die alte Annahme, Nikopolis sei das lukanische Emmaus, gewinnt durch diese Umstände außer dem Zeugnis des Sinaiticus bedeutend an Wahrscheinlichkeit. Sie läßt jedoch nicht die Auffassung zu, daß die Jüngereinladung abends gesprochen und das Emmausmahl buchstäblich ein Spätmahl sei, denn dann konnten sie unmöglich sechs Stunden zurück gehen. Die Jünger sagen indes auch keineswegs, es sei Abend, sondern: Es will Abend werden! — nicht, der Tag sei vorüber, sondern nur: Der Tag hat sich geneigt. Sie wählen diese Ausdrücke, um den liebgewonnenen Gefährten zum Uebernachten in Emmaus zu drängen, wie ja auch sonst ein Gastgeber, der einen lieben Gast gern fesseln möchte, mit gelinder Uebertreibung sagt: Es ist schon spät, du kannst doch nicht mehr reisen, bleibe bei uns! Die Emmausjünger zeigen danach noch durch ihre eigene Rückreise, daß ihr Wort nur eine dringliche Einladung

war, nicht aber die wirkliche Unmöglichkeit einer Reise zu dieser Stunde besagte.

Schönebeck-Elbe. J. Maiworm.

III. **(Zur Beurteilung der Schwere der Sünde des sogenannten Sakramentierens.)** Manche Prediger und Aszeten, seltener die eigentlichen Moraltheologen, sind außerordentlich scharf in der Beurteilung dieses ganz gewiß recht zu verwerfenden Mißbrauches. Aber so verwerflich und tadelnswert die Sache an sich ist, man darf doch nicht weiter gehen, als es subjektiv und objektiv berechtigt ist. Was zunächst die subjektive Schuld betrifft, so ist schon von ganz bedeutenden Moraltheologen, z. B. Ballerini, auf den wichtigen Umstand hingewiesen worden, daß die einzelnen „sakramentierischen" Aeußerungen solcher Leute meist ohne augenblickliche genügende Ueberlegung erfolgen, so daß schon unter diesem Gesichtspunkt von einer schweren Sünde keine Rede sein kann, daß es daher auch vollständig überflüssig ist, darüber Zahlenangaben in der Beicht zu verlangen: wie Ballerini sehr richtig bemerkt, sündigen solche Leute nicht so sehr im einzelnen Falle, als dadurch, daß sie sich nicht genügend Mühe geben, eine eingewurzelte üble Gewohnheit abzugewöhnen. Auch ist es solchen Leuten bei derartigen Aeußerungen — es gehört dies auch zur Frage der subjektiven Beurteilung der Schuldbarkeit — meist absolut nicht Ernst mit dem, was ihr Mund ausspricht: sie haben nur das Bedürfnis nach einer „emphatischen" Redeweise, wozu sie freilich in unpassender Weise heilige Dinge mißbrauchen. Darum hat seinerzeit P. Pachtler S. J. seligen Andenkens, als er Feldpater der päpstlichen Zuaven war, dieselben „fluchen" gelehrt und sich dieser Lehrtätigkeit später gerühmt! Er lehrte sie nämlich irgend welche kräftige, aber unschuldige Worte aussprechen, z. B. aus dem hebräischen Alphabet, damit die tapferen Krieger so ihrem gepreßten Herzen Luft machen konnten.

Was aber die objektive Seite der Sache betrifft, so bezeugen die vielfach in solchen Fällen angewandten Verketzerungen der an sich etwas Heiliges bedeutenden Worte, daß nicht nur die Leute eine eigentliche Entheiligung nicht beabsichtigen, wie auch, daß es sich eigentlich in Wirklichkeit doch nicht um die heiligen Sachen handelt, die da scheinbar mißbräuchlich genannt werden. Zu diesem letzteren Momente möchten wir im folgenden eine Bemerkung machen, die auf etwas aufmerksam macht, was gar nicht beachtet wird, aber doch unseres Erachtens der Beachtung wohl wert ist. Wir sprechen nämlich die Vermutung aus, daß bei dem ursprünglichen Entstehen dieses Mißbrauches man speziell bei der Verwendung des Wortes „Sakrament" gar nicht an ein Sakrament in dem jetzt gebräuchlichen kirchlichen Sinne des Wortes und noch weniger an das allerheiligste Altarsakrament dachte.

Was bedeutet im kirchlichen und kirchenrechtlichen Latein der Ausdruck: Juramenti sacramento interposito? Nichts anders als eine eidliche Versicherung. Schon im klassischen Latein ist die spezielle „heilige Sache", die mit dem Wort „sacramentum" allgemein bezeichnet wird,

der Eid, noch spezieller der Fahneneid der Soldaten. Darin scheint uns die eigentliche Bedeutung des Wortes „Sakrament", wenn es als emphatische Redeweise zur Anwendung kommt, zu liegen: „Ich schwöre einen Eid darauf", daß es entweder so ist oder daß dir dies oder jenes geschehen soll. Daher auch die gerade bei gewöhnlichen Leuten gang und gäbe Verwechslung von Fluchen und Schwören. Freilich ist das mit dem Eid meist gerade so wenig ernst zu nehmen, als mit den Verwünschungen und Verfluchungen. Wenn der Sachsenhäuser (bei Frankfurt a. M.) „flucht": „wenn du so viel Dunnerwetter im Leib hättest, als man faule Aepfel braucht um die Mainbrücke einzuwerfen", so versteht jedermann, daß es sich nur um eine „Emphase" und nicht um Ernst handelt. Und wenn der rohe Kerl mit dem „Dunnerwetter" noch das „Sakrament" verbindet, so soll das nur ausdrücken, daß er seinem Widerpart das eidlich wünscht!

Sollte man vielleicht dagegen einwenden, daß bisweilen, namentlich in den Redeweisen der romanischen Völker Ausdrücke gebraucht würden, die eine derartige Bezugnahme auf einen Eid auszuschließen, dagegen eine direkte Bezugnahme auf das allerheiligste Altarsakrament einzuschließen scheinen, so ist das unseres Erachtens auch nur scheinbar. Die Ausdrücke, um die es sich hier handelt, z. B. Corpo di Christo, oder Sangue di Dio oder di Christo, auch das französische, als außerordentliche Gemeinheit geltende Sacre Dieu sind durchaus solche, daß sie Dinge oder Personen bezeichnen, bei denen geschworen wird; es kann also auch hier der jetzt bestehende Mißbrauch, durch den unmittelbar etwas Heiliges entheiligt wird, ursprünglich eine unnötigerweise gegebene eidliche Versicherung gewesen sein.

Für die vorstehend vorgelegte Auffassung dürfte auch noch das sprechen, daß solche als Fluchen und Schwören bezeichnete Ausdrücke vielfach mit Selbstverwünschungen verbunden sind, z. B. das englische God damned. Solche Selbstverwünschungen können eigentlich nur einen Sinn haben (auch mißbräuchliche und verwerfliche Redensarten müssen ursprünglich einen wirklichen Sinn gehabt haben), wenn sie mit einer Versicherung verbunden sind: wenn ich nicht die Wahrheit sage oder dies oder jenes nicht tue, dann soll mich dies oder jenes Unglück treffen. Das deutet aber auch wieder darauf hin, daß die zugrunde liegenden Redensarten nicht so sehr auf dem Boden der Gotteslästerung, als vielmehr auf dem leichtsinnig gegebener eidlicher Versicherungen zu suchen sind. Zur Bekämpfung einer ungehörigen Sache ist es immer von Wichtigkeit, die logische Grundlage der Sache richtig ins Auge zu fassen, besonders in einer Sache, bezüglich welcher, wie es mit der behandelten Frage der Fall ist, große Verwirrung und Unklarheit sowohl bei denen, die sich der Sache schuldig machen, als auch bei denen, die sie bekämpfen, erfahrungsgemäß herrscht. Drei ganz wesentlich verschiedene Dinge: Gotteslästerung, Fluchen und Schwören, werden nicht nur von den Pönitenten, sondern auch manches Mal von Predigern, ferner in „Beichtspiegeln" und aszetischen Schriften im buntesten Durcheinander zu-

sammengeworfen. Möchten unsere Erörterungen dazu beitragen, daß man die hier in Betracht kommenden Ungehörigkeiten nicht nur mit Maß und Ziel, sondern auch vom rechten Standpunkt aus bekämpft, dann wird die Bekämpfung um so erfolgreicher sein.

Worms. Dr Praxmarer.

IV. **(Abusus matrimonii.)** Ein Beitrag zur Lösung. Die Frage der Kinderzahl ist eine brennende und wird bei der gegenwärtigen Not in Deutschland noch brennender. Zur Lösung dieser Frage möchten die folgenden Zeilen einen bescheidenen Beitrag liefern.

Nehmen wir an, einem 37jährigen Fabrikarbeiter habe seine 35jährige Frau bereits sechs bis acht Kinder geboren. Wenn es so weiter geht, komme er — so rechnet er — in der Ehe auf 12 bis 13 Kinder. So viele kann ich aber unmöglich ernähren, erziehen und versorgen. Wie läßt sich die Schwierigkeit lösen? Die gewöhnliche Lösung lautet: „Du mußt dich eben enthalten." Aber das ist leichter gesagt als getan. Ein Mann von 37 Jahren soll zehn Jahre lang auf den Gebrauch der Ehe verzichten! Wird er sich dazu verstehen? selbst wenn ihm mit Verweigerung der Absolution gedroht wird?

Die Lösung, die wir vorschlagen, umfaßt zwei Teile, einen für die Frau, den andern für den Mann.

1. Für die Frau. Die Mutter kann das Kind stillen, bis es zahnt. In manchen Ländern tut sie es zwei Jahre lang und auch in Deutschland kommen solche Fälle vor[1]) (cf. II. Macc. 7, 27). Nach Ansicht erfahrener Aerzte, Biologen und anderer Fachmänner sollte jede Mutter wieder ihr Kind selbst stillen, und zwar wenigstens neun Monate lang; wenn länger, um so besser. Je länger sie diese Stillpflicht erfüllt, desto vorteilhafter ist dies für die Gesundheit der Mutter und des Kindes. Geschieht die Stillung regelmäßig, so findet während dieser Zeit, von Ausnahmen abgesehen, keine Empfängnis statt.[2]) Es wird also in unserem Fall der Zwischenraum zwischen der Geburt zweier Kinder auf ¾ Jahr + ¾ Jahr oder mehr verlängert.

2. Für den Mann. Hat die Frau das Opfer gebracht, ihr Kind so lange selbst zu stillen, dann kann auch vom Mann mit Fug und Recht ein Opfer gefordert werden. Es besteht darin, daß er sich freiwillig ein halbes Jahr enthält. Als Beweggründe, ihn dazu zu bestimmen, können dienen:

a) Vor und nach der Geburt eines Kindes schont jeder ordentliche Ehemann seine Frau, sechs bis acht Wochen nach der Geburt und sechs bis acht Wochen, wenn nicht drei Monate, vorher. Er kann also längere Zeit enthaltsam leben.

b) Im Poenitentiale Ecclesiarum Germaniae (11. Jahrh.) findet sich unter anderm folgende Kirchenbuße:[3]) 20 Tage Fasten bei Wasser

---

[1]) Ueber die Unfähigkeit zu stillen, ihre Ursachen und Heilmittel, siehe H. Muckermann, Kind und Volk. 1920, 3, S. 136 ff.

[2]) Ausnahmen wurden festgestellt bei nervösen Frauen.

[3]) cf. Dr J. Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche. I. Mainz 1883, S. 787 und 283. II. Düsseldorf 1898, S. 421 ff.

und Brot für den Gebrauch der Ehe während der 40 Tage vor der Geburt oder während der ersten 40 bis 50 Tage nach der Geburt; 40 Tage Fasten bei Wasser und Brot für den ehelichen Verkehr während der 20 Tage vor Weihnachten oder während der 40 Tage vor Ostern.

Also die Männer konnten damals längere Zeit auf den Gebrauch der Ehe verzichten; warum nicht auch heutzutage? Die Meinung, daß unser neuzeitliches Geschlecht nicht mehr aushalten könne, haben wir ja während der vier Kriegsjahre glänzend widerlegt. — Soll der Mann das Opfer der Enthaltsamkeit bringen, so muß er natürlich — wie wohl nicht besonders hervorgehoben zu werden braucht — vor allem die Gnadenmittel, Gebet und öfteren Sakramentempfang eifrig benützen.

Verstehen sich nun Mann und Frau zu dem Opfer, das wir soweit von ihnen verlangt haben, dann beträgt der Zwischenraum zwischen einem Kinde und dem nächsten zwei Jahre. Heiratet also die Frau, wie sie sollte, nicht vor 23 bis 24 Jahren, d. h. wenn sie ausgewachsen ist, dann hat sie bis zu dem Alter von 45 Jahren, der Altersgrenze nach oben, 11 Kinder, oder da mitunter eins ausbleibt oder eines stirbt, höchstens 9 Kinder (den Fall von Zwillingen lassen wir unberücksichtigt). Wünschen die Eltern noch weniger Kinder, so können sie dies in vollständig erlaubter Weise dadurch erreichen, daß die Mutter das Kind statt ¾ Jahr ⁵/₄ Jahr stillt. Alsdann würden sich die Kinder im Abstand von 2½ Jahren folgen und die Kinderzahl betrüge höchstens 9, d. h. für gewöhnlich 7 oder noch weniger. Die Kinder verteilen sich zudem auf einen langen Zeitraum und während die kleineren nachkommen, sind die älteren bereits herangewachsen.

Auf zwei weitere wertvolle Vorteile der hier ausgeführten Methode möchten wir noch aufmerksam machen: 1. Was wir vorschlagen, ist wirkliche Schonung der Frau, während die sogenannte Schonung durch den abusus matrimonii in Wirklichkeit eine Schädigung der Frau bedeutet.[1]) 2. Auf diese Weise lernt der Mann wieder sich enthalten, wie er es früher getan, und wenn er dann wegen Krankheit der Frau oder aus irgend einem anderen Grund sich enthalten muß, so wird er sich nicht mehr mit der Unmöglichkeit des Opfers entschuldigen können.

Rottenburg. Stadtpfarrer J. Müller.

V. **(Zur Kommunionpflicht der Kinder.)** Eine kleine Berichtigung. Zu meinem Pastoralfall: „Wie verhält sich die Lehre des neuen Kodex über die Erstkommunion der Kinder zum Dekret Quam singulari?" (S. Quartalschrift 1921, S. 91 bis 96) erhielt ich neulich eine Zuschrift aus Porto Alegre in Brasilien, in der P. Quesi S. J. die von mir etwas in Zweifel gezogene Ansicht Dr K. Fruhstorfers über die „Verpflichtung des Osterkommuniongebotes schon vor vollendetem siebenten Lebensjahre bei erlangtem Vernunftgebrauch" in sehr trefflicher Weise verteidigt. Er schreibt mir: „Can. 12 sagt allerdings, daß die Kirchengesetze vor vollendetem 7. Jahre nicht verpflichten, fügt

[1]) cf. Muckermann. Um das Leben der Ungeborenen.

aber hinzu: ‚Nisi aliud iure expresse caveatur.' Dies scheint Anwendung zu haben auf unsern Fall. Denn der usus rationis, der für den Empfang der Kommunion notwendig ist, wird präzis definiert (can. 854, §§ 2, 3), zuerst für die schwer kranken, sodann für die gesunden Kinder (‚ut SS. Eucharistia pueris ministrari possit ac debeat'). Wenn also jener Grad des usus rationis, der in § 3 präzisiert wird, vorhanden ist, muß die Kommunion gegeben werden, auch wenn das 7. Jahr noch nicht vollendet ist, weil aliud iure expresse cavetur."

Diese Richtigstellung kann mittlerweile noch erhärtet werden durch mehrere ausdrückliche Antworten der von Benedikt XV. eingesetzten Kommission von Kardinälen zur authentischen Erklärung des Kodex, bezw. ihres Präsidenten, des Kardinals Gasparri. Einige dieser Responsa seien hier beigefügt nach der Broschüre des feuereifrigen Erstkommunionapostels, Kanonikus Dr St. Antoni „La communione dei bambini. Lacrymanda!" (Pescia 1921).

Der Bischof von Valleyfield hatte durch die Vermittlung des Kardinalerzbischofs von Newyork bei der päpstlichen Kommission angefragt: „Utrum pueri, qui, etsi septimum aetatis annum nondum expleverunt, tamen ob aetatem discretionis seu usum rationis, ad primam Communionem admissi iam fuerint, teneantur duplici praecepto Confessionis saltem semel in anno et Communionis semel in anno, saltem in Paschate?" Am 3. Jänner 1918 erhielt er die Antwort: „Affirmative. Et ratio in aperto est. Nam quamvis can. 12 statuat: Legibus mere ecclesiasticis non tenentur .... expleverunt, subdit tamen: nisi aliud in iure expresse caveatur. Jam vero in can. 859, § 1, et 906 expresse cavetur: ‚Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ....' Firmati: P. Cardin. Gasparri. Aloisius Sincero, Secr."

Später legte der Bischof von Norcia, Msgr. Miglioreli, derselben Kommission folgendes Dubium vor: „L'uso di ragione, di cui parla il Codice nei canoni 854, §§ 2, 3, 5, 859, § 1 e 906, è quello che si richiede a commettere peccato mortale, o quello sufficiente a peccare solo venialmente?" Am 24. Februar 1920 erhielt er die Antwort: „L'uso di ragione per la santa Communione è quello indicato chiaramente nel canone 854, § 2 e 3; e l'uso di ragione per il precetto annuale della Confessione, di cui al can. 906, è quello fin qui richiesto. Firmati: P. Card. Gasparri. Luigi Sincero, Segr."

Aus dieser Antwort geht klar hervor, daß die Verpflichtung zur Erstkommunion nicht abhängig gemacht werden soll von der oft schwer zu entscheidenden Frage: Kann das Kind schon schwer sündigen oder nicht? Sondern man hat sich genau an den Wortlaut des Kodex zu halten. Mündlich hat der Kardinal Gasparri dem Bischof von Norcia ausdrücklich mitgeteilt, die Kommunionpflicht beginne nach can. 854, § 2, 3, mit der Fähigkeit des Kindes zu läßlicher Sünde. Die schwere Verpflichtung zur Osterkommunion eines solchen Kindes wird deshalb nicht aufgehoben. Denn mag sie manchmal beim Kinde subjektiv in actu secundo nicht eintreffen, so ist doch der 860. Kanon zu beachten:

„Obligatio praecepti Communionis sumendae, quae impuberes gravat, in eos quoque ac praecipue recidit, qui ipsorum curam habere debent, idest in parentes, tutores, confessarium, institutores et parochum."

Sarajevo. J. P. Bock S. J., Theol.-Prof.

VI. **(Eherechtlicher Wirrwarr in Oesterreich.)** Die Dispenspraxis einzelner Landesregierungen hinsichtlich des bestehenden Ehebandes legt den Gerichten manche juristische Rätsel auf. Der nachfolgende Fall ist um so interessanter, als kanonisch die Lösung höchst einfach ist. H., katholisch getauft, trat aus der katholischen Kirche aus und heiratete am 21. November 1914, während er im Felde war, durch Stellvertretung nach evangelischem Ritus die katholische G. — Im Oktober 1917 wurde diese Ehe einverständlich von Tisch und Bett geschieden. H., der unterdessen wieder katholisch geworden war, strebte eine neue katholisch kirchliche Ehe mit N. an. Das zuständige kirchliche Ordinariat erklärte, daß, da die erste Ehe kirchlich ungültig ist, einer Wiederverheiratung nach katholischen Grundsätzen kein Hindernis entgegenstehe. Schwieriger war die Frage vom staatlichen Standpunkt. Da nach dem Wortlaute des § 111 a. b. G. B. Ehen, bei deren Eingehung ein Teil katholisch ist, nur durch den Tod getrennt werden, so war auf Grund mechanischer Gesetzesauslegung auch die nach evangelischem Ritus eingegangene Mischehe für untrennbar zu erklären. In einer Anwandlung von Großmut ließ sich aber die zuständige damalige Statthalterei am 29. Dezember 1917 bewegen, Nachsicht vom Hindernis des Ehebandes zu gewähren. Derart konnte H. am gleichen Tage mit N. katholisch getraut werden. Die Dispens der Statthalterei hatte also in unserem Falle eine nach kanonischem Rechte zulässige Wiederverheiratung staatlich ermöglicht. Bisher ging alles ganz gut. Nun erhob die erste Frau des H. beim weltlichen Gerichte eine Klage auf Feststellung der Gültigkeit ihrer Ehe. Diese erfolgte Hiebei lehnte das Gericht es ab, sich über den Rechtsbestand der zweiten Ehe zu äußern. Nun erwirkte H. im Berufungswege, daß das Gericht auch über den Bestand der zweiten Ehe sich äußern mußte. Das Landesgericht wandte sich nun an das damalige Staatsamt des Innern um ein Gutachten. Dasselbe erklärte, daß die von der Statthalterei erteilte Dispens gültig sei, weil das Recht, von Ehehindernissen zu dispensieren, im freien Ermessen der Behörde gelegen sei. Dem Gericht stehe es nicht zu, die Rechtmäßigkeit der Dispensation zu prüfen. Daraufhin fällte das Landesgericht das Urteil: Die erste Ehe war gültig geschlossen. Durch die Eingehung einer zweiten gültigen Ehe sei aber die erste Ehe aufgelöst worden. Im Berufungswege hatte sich mit diesem Urteil das Oberlandesgericht zu befassen. Das Urteil lautete: Die erste Ehe ist gültig. Der Ausspruch des Landesgerichtes, daß durch den Abschluß der zweiten Ehe die erste Ehe aufgehoben worden sei, wird aufgehoben. Interessant ist aber die Begründung: Das Oberlandesgericht fühlt sich nicht veranlaßt, über den Rechtsbestand der zweiten Ehe sich zu äußern, da die berufende Partei (die erste Frau des H.) nur Feststellung der

Gültigkeit der ersten Ehe verlangt. Unrichtig sei, daß durch Abschluß der zweiten Ehe die erste gelöst werde, weil das Gesetz einen solchen Trennungsgrund nicht kenne. Im übrigen sei es nicht Sache der Gerichte, sondern in letzter Linie des Verwaltungsgerichtshofes, die Rechtmäßigkeit der Verfügungen von Verwaltungsbehörden (in unserem Falle die Rechtmäßigkeit der Dispens) zu überprüfen. Die Gerichte müßten bei dieser Sachlage die Gültigkeit beider Ehen annehmen. Mit dem gesetzlichen Grundsatz der Monogamie habe sich hiebei nicht das Gericht, sondern die Verwaltungsbehörde in Widerspruch gesetzt. So weit der vorliegende Fall in „Neues Wiener Tagblatt", 9. Juni 1921, Nr. 158.

Abgesehen von diesem Einzelfalle erstattete der Oberste Gerichtshof dem gegenwärtigen Bundesministerium für Justiz ein Gutachten über die Gültigkeit der Ehen, die auf Grund einer Dispensation vom bestehenden Ehebande eingegangen worden. Der Beschluß des Plenarsenates lautet: „Vom Hindernisse des bestehenden Ehebandes kann eine Nachsicht gemäß § 83 ff. a. b. G. B. nicht mit der Wirkung erteilt werden, daß die auf Grund dieser Nachsicht geschlossene zweite Ehe sich der gerichtlichen Ungültigkeitserklärung wegen Rechtsbestandes der ersten Ehe entzöge. Auf den rechtlichen Bestand der ersten Ehe hat weder die erteilte Nachsicht, noch die hierüber erfolgte zweite Eheschließung einen rechtlichen Einfluß. Die zweite Ehe ist jedoch, solange sie nicht als ungültig erklärt worden ist, keine ‚Nicht-Ehe'. Das gesetzmäßig über sie eingeleitete Verfahren ist jedoch geeignet, zur Erklärung ihrer von Anfang an bestehenden Ungültigkeit zu führen." Daraus ergibt sich, wie in der Begründung ausgeführt wird: Die Erteilung einer Nachsicht vom Hindernis des bestehenden Ehebandes ist ungültig. Die Ungültigkeit einer auf Grund einer solchen Dispens formell abgeschlossenen Ehe ist im Einzelfalle vom Gerichte festzustellen. Hiebei sind die Gerichte berechtigt, die Gültigkeit der von der Verwaltungsbehörde erteilten Dispensation zu überprüfen. Schließlich meint der Oberste Gerichtshof in der Begründung des Gutachtens, daß es Sache der Gesetzgebung sei, für die große Zahl der sogenannten Dispensehen gesetzliche Vorsorge zu treffen, da es nicht im Interesse der gesellschaftlichen Grundlagen des Staates gelegen sein könne, zahlreiche Familien rücksichtslos zu entwurzeln! („Reichspost", 17. Juli 1921, Nr. 194.)

Die Unentschlossenheit des Gutachtens spiegelt sich auch in einer Aeußerung des Ministers Dr Waber an die Vertreter der Presse wieder („Reichspost", 28. Juli 1921, Nr. 205). Grundsätzlich ist der Minister ein Gegner der Dispenspraxis. Er hätte lieber ein Gesetz, welches die Trennbarkeit der Ehe ermöglicht. Da aber ein solches Gesetz vielleicht nicht die Majorität des Nationalrates erlangt und anderseits doch im Nationalrate und in der Bevölkerung eine Stimmung für die Dispenspraxis besteht, so seien feste, unanfechtbare Grundsätze zu schaffen, nach denen Ehedispensen (vom bestehenden Eheband) erteilt werden können. Hiebei sei das bestehende Recht und das Rechtsgefühl der Bevölkerung

zu beachten. (NB. Wie etwa das bestehende Recht, welches eine Ehetrennung bei Lebzeiten der Gatten nicht kennt, mit der Dispenspraxis in Einklang gebracht werden kann?) Jedenfalls sei die auf Grund der Dispensation vom bestehenden Eheband abgeschlossene zweite Ehe, so lange als gültige Ehe anzusehen, bis sie nicht durch das Gericht als ungültig erklärt worden ist. Gleichzeitig erfahren wir auch, daß von der Wiener Landesregierung etwa 9000, vom Magistrate Wien 2000, vom Staatsamt für Inneres 1200 Dispensationen vom bestehenden Eheband erteilt worden sind. So weit die Ausführungen Dr Wabers. Zwei Fragen wurden hiebei nicht beantwortet: Wenn nach dem Gutachten die Nachsicht vom Hindernis des bestehenden Ehebandes ungültig ist, darf eine Verwaltungsbehörde eine solche Dispens erteilen? Da die Bigamie ein öffentlich-rechtliches Delikt ist, sind die Behörden nach § 84 Strafprozeßordnung nicht zur Anzeige solcher bigamischer Verbindungen verpflichtet?

Graz. Dr Haring.

VII. **(Dispens von der Formalität der Prokuravollmacht.)** Im Gegensatz zu dem früheren Rechte schreibt can. 1089 des kirchlichen Rechtsbuches eine bestimmte Form der Vollmacht für Trauung durch Stellvertretung vor (schriftliche Spezialvollmacht mit Unterschrift des Auftraggebers und des Pfarrers, bezw. Ortsordinarius, bezw. zweier Zeugen). Ein bestimmter Fall regte die Frage an, ob von dieser Form dispensiert werden könnte, also durch Dispensation das frühere Recht (Spezialvollmacht ohne besondere Formalitäten) Anwendung finden könnte. Der Fall war folgendermaßen gestaltet: Der in Südamerika lebende Bräutigam will mit der in Oesterreich weilenden Braut die Ehe durch Stellvertretung schließen. Es ist dies um so notwendiger, da die Braut nicht als solche, sondern nur als Frau die Einreisebewilligung bekommt. Der österreichische Pfarrer belehrt die Braut über die Erfordernisse einer Prokuratrauung und über die Formalitäten der Vollmacht. Die Braut macht hierüber dem Bräutigam genaue Mitteilungen. Nach mehreren Monaten langt ein Brief des Bräutigams ein, welcher die Spezialvollmacht enthält und den Stellvertreter bezeichnet; jedoch die Form des can. 1089 ist nicht eingehalten. Der südamerikanische Pfarrer habe gesagt, ein einfacher Brief genüge. Gleichzeitig langt auch ein bereits auf die Frau lautender Paß und die Schiffskarte zur Benützung für den in wenigen Tagen abgehenden Dampfer ein. Die Landesregierung gibt auf Grund der vorgelegten Dokumente die Erlaubnis zur Prokuratrauung, das bischöfliche Ordinariat befindet sich in großer Verlegenheit, da die Vollmacht den Anforderungen des can. 1089 nicht entspricht und die Formalitäten zur Gültigkeit des Eheabschlusses (ut valide ineatur) notwendig sind. Der Rechtsfreund der Braut rät zum Abschluß einer Zivilehe. Kann der Bischof von den Formalitäten der Vollmacht dispensieren? Im Abschnitt über das Eherecht enthält der Kodex hierüber keine Andeutungen. Es könnte höchstens can. 81 herangezogen werden, wonach im Einzelfalle die Ordi-

narien von allgemeinen Kirchengesetzen dispensieren können: si difficilis sit recursus ad S. Sedem et simul in mora sit periculum gravis damni et de dispensatione agatur quae a Sede Apostolica concedi solet. Daß ein Ansuchen beim Apostolischen Stuhle wegen der Kürze der Zeit unmöglich und die Gefahr eines großen Schadens vorhanden ist, ergibt sich aus den Umständen. Die Tatsache, daß von dieser Formalität der Apostolische Stuhl zu dispensieren pflegt, kann vielleicht jetzt noch nicht positiv nachgewiesen werden, kann aber mit Recht daraus vermutet werden, daß bislang eine formlose Vollmacht genügte.

Graz. Dr Haring.

VIII. **(Einseitiges Eheversprechen.)** Can. 1017 des kirchlichen Rechtsbuches unterscheidet ein einseitiges und ein zweiseitiges Eheversprechen und schreibt für die Rechtswirksamkeit beider eine gewisse Form vor. Der Name Verlöbnis wird im betreffenden Kanon für das zweiseitige Eheversprechen allein verwendet. Daß ein einseitiges formelles Eheversprechen rechtliche Wirkungen hat, ist eine Neuerung im kanonischen Rechte. Zunächst, wie hat man sich das einseitige Eheversprechen vorzustellen? Genügt lediglich die Aeußerung eines Teiles, ohne daß der Gegenteil dieses Versprechen formell annimmt; oder gehört die Annahme zum Begriff des einseitigen Versprechens? Chelodi, Jus matrimoniale 1918, 14; Linnborn, Grundriß des Eherechtes 1919, 49 rechnen die Annahme des einseitigen Versprechens zum Begriff der promissio unilateralis. Da ja praktisch in der Annahme eines Eheversprechens das Gegenversprechen liegt, so schwindet hiedurch der Unterschied zwischen promissio unilateralis und bilateralis. Wozu also die Unterscheidung in can. 1017? Das römische Recht ließ aus einer einseitigen (von der Gegenseite nicht angenommenen) Erklärung (pollicitatio) im allgemeinen keine Verpflichtung entstehen. Anders das deutsche und moderne Recht (vgl. Heilfron, Römische Rechtsgeschichte, 1905, 439 f.). Es scheint, daß der Kodex dieser modernen Rechtsanschauung sich anpaßt. Freilich ergibt sich für diese Auffassung gleich eine Schwierigkeit. Nach can. 1017, § 1, muß auch die promissio unilateralis formell ausgefertigt und von den Parteien (a partibus) unterschrieben werden. Liegt nun in der Mitfertigung des anderen Teiles nicht eine Annahme des Versprechens? Ein Jurist könnte allerdings sagen, ich konstatiere mit meiner Unterschrift bloß das einseitige Versprechen, ohne über die Annahme mich zu erklären. Große Bedeutung werden einseitige Eheversprechen nicht erlangen. Nach can. 1017, § 3, wäre bei grundloser Nichteinhaltung lediglich eine Schadenersatzklage möglich.

Graz. Dr Haring.

IX. **(Die Austeilung der heiligen Kommunion am Karsamstag.)** Can. 867, § 3, verfügt: In Sabbato Sancto sacra communio nequit fidelibus ministrari nisi inter missarum sollemnia vel continuo ac statim ab iis expletis. Aus dem sehr präzisen Text ergibt sich, daß an diesem Tage die heilige Kommunion (abgesehen vom Viatikum) nur

im Zusammenhang mit der heiligen Messe gespendet werden darf Bisher war die Praxis mancherorts milder, indem man nach dem Gottesdienste im Laufe des Vormittags überhaupt die heilige Kommunion austeilte. Man vergleiche die allgemeine Ausdrucksweise bei Göpfert, Moraltheologie III[6], 81; Schüch, Pastoraltheologie[16] 580. — Gasparri führt in seinem Werke Tractatus de S. Eucharistia II, 1897, 334 im Anschluß an Benedikt XIV aus, daß nach alter Disziplin am Karsamstag die heilige Kommunion (geradeso wie am Karfreitag) nicht ausgeteilt wurde, weil dieser Tag ein dies aliturgicus (ein Tag ohne Meßfeier) war, und die Gläubigen nur bei der heiligen Messe zu kommunizieren pflegten Nachdem nun die Auferstehungsmesse von der Osternacht auf den Karsamstag übertragen ist, besteht für die Kommunion der Gläubigen an diesem Tage kein Hindernis mehr, jedoch hält der Kodex an der ursprünglichen Verbindung von Kommunion und Meßopfer an diesem Tage fest.

Graz. Dr Haring.

X. **(Dankbarkeit und Liebe zu den Armen.)** Wenn der Diamant zu erbleichen begann, wickelten ihn die Alten in Purpur. Wenn die Liebe zu den Armen und Sündern in uns abnimmt, wickeln wir ihre Seelen in das kostbare Blut Christi ein. So ein geistreicher, bereits in der Ewigkeit befindlicher Exerzitienmeister. — In einer Wiener Pfarre wird ein uneheliches Kind zur Taufe gebracht. Der Kaplan brummte. Die Hebamme sagte ihm: „Hochwürden, die Mutter des Kindes möchte gerne getraut werden." Der Kaplan besuchte die im Konkubinate lebenden Kindeseltern. Der Kindesvater war Administrator eines dreistöckigen Zinshauses, das ihm nebst andern als Erbe nach dem Tode seines Vaters zufallen sollte. Es war ein Ehehindernis vorhanden. Sie waren Geschwisterkinder. „Da brauchen Sie Dispens vom Heiligen Vater. Ich werde sie besorgen. Man gibt dem Heiligen Vater ein Almosen für diese Gnade. Er verwendet es für Missionen u. s. w. Was könnten Sie ihm geben, ohne sich wehe zu tun?" „Geben wir ihm a Guldenzettel." — Der Kaplan entfernte sich, besorgte Dispens, Aufgebot. Als alles fertig war, besuchte er die Ehewerber und teilte mit, alles sei zur Trauung bereit. „I kann jetzt nit, i hab' mi in Finger gschnittn." Die Braut weinte bitterlich. „Gut", sagte der Kaplan, „kommen Sie beide recht bald. Die Verkündigungen gelten sechs Monate." Am vorletzten Tage vor der verbotenen Zeit kam der inzwischen geheilte Bräutigam: „Hochwürden, lass'n ma's füri gehn." „Gut, kommen Sie morgen." Nach der Trauung wurde das Kind in die Ehe geschrieben. Auf einmal kehrt sich der Bräutigam um, weint, schluchzt, stöhnt. „Ja, was ist Ihnen denn?" „Hochwürden, verzeih'n S', daß i a so a Wildling war. Jetzt bricht's durch. I bin a alter Zögling von die Schulbrüder." Ein paar Tage später ist riesiger Kot auf der Straße. Der Kaplan geht auf der einen Seite. Von der andern laufen zwei Frauenspersonen mitten durch den Kot. „Siehst, Mutter, das ist der geistliche Herr, der mir geholfen hat, daß ich jetzt verheiratet bin" O, die Dankesworte der Mutter und der jungen Frau!

In einem Massenquartier ist ein Konkubinat. Der Kaplan bereitet alles zur Trauung. Am Vorabend der Trauung kommt die Braut. „Ach, Hochwürden, der Bräutigam getraut sich nicht zu beichten." „Gut, er soll abends 7 Uhr allein in den Pfarrhof kommen." Abends steht vor des Kaplans Wohnung ein himmelhoher Holzknecht. Bald war das Beichten überstanden und der Kaplan lud den (zutraulich gewordenen) Bräutigam zum (frugalen) Abendessen ein. Eine Schnitte Käse war noch übrig und etwas Brot. „I bitt', darf i das meiner Braut bringen?" „Natürlich, ja." Einige Tage nach der Trauung klopfte es beim Kaplan an. Es war die junge Ehefrau. Sie trug ein Körblein. In blendend weißem Linnen hatte sie ein Gläschen Honig, ein Töpfchen Butter, ein Stück Landbrot und ein Blumensträußchen. „Hochwürden, ich habe meiner Mutter geschrieben, daß ich jetzt verheiratet bin. Sie hat mir etwas vom Lande geschickt. Ich bitte, nehmen Sie das an, verschmähen Sie die Gabe der Armen nicht." Alle Jahre am Trautage kam eine Postkarte mit Dankesworten. Die letzte kam aus dem Spitale in R., dann kam keine mehr. Wohl heimgegangen zum Himmelvater.

O, sorgen wir für die Armen, Kranken, für die Kinder. Ist vielleicht deine Liebe zu den Armen wegen trauriger Erfahrungen erkaltet, wickle den Diamant in den Purpur des Blutes Christi!

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XI. **(Ordnung bei der Prozession am Fronleichnamstage.)** Wie schön ist in braven Landgemeinden die Prozession am Fronleichnamstage. Alle gehen mit, keine müßigen Zuschauer. Wie lieblich, wenn sich gläubige Mütter mit den Lieblingen des Herrn auf den Armen anschließen! Nicht so in den großen Städten. Alle Jahre nach der Prozession reihen sich die Gerichtsverhandlungen an, weil Zuschauer oder Glaubenslose die Andacht stören, z. B. mit brennender Zigarre oder den Hut am Kopfe sich herandrängen, Bewohner der Häuser z. B. einen Hund zwischen brennenden Kerzen exponieren. Ein großer Uebelstand ist die große Länge der Prozessionen, Rangstreitigkeiten u. s. w. Vor mir liegt eine gedruckte Ordnung mit 46 Abteilungen. So ziemlich die Hälfte vor, die Hälfte nach dem Baldachin. Ein Hindernis — und die ganze Prozession ist aufgehalten. Oft eine Viertel- oder Halbstunde bleibt die Prozession stehen. Man hat Ordner, ja, aber bis diese die oft sehr lange Reihe abschreiten? Man hat Trompetensignale eingeführt. Einige Winke aus der Praxis dürften der Beachtung wert sein.

Vor dem Baldachin sei der Zug so kurz als möglich, z. B. nur das Pfarrkreuz mit zwei Fahnen, die Sänger, die Geistlichkeit. Ist der Zug durch ein Hindernis genötigt stehen zu bleiben, so ist er leichter in Bewegung zu setzen. Die Vereine sollen sich nach dem Baldachin einreihen oder Spalier stehen und sich, wenn der Baldachin vorbeigetragen ist, anschließen. Ebenso sollen die Schulkinder Spalier stehen und sich dann anschließen. Viele Schulkinder sehen gar nichts von der Prozession. Es ist sehr zu empfehlen, die Schulkinder bei den vier Altären aufzustellen. Einige Posaunisten in den Zug einreihen, die

die Sakramentslieder begleiten, ist sehr empfehlenswert. Jedenfalls sind aber Militär- oder Zivilmusikkapellen, die weltliche Lieder spielen (oft Gassenhauer, Märsche u. s. w.), unbedingt fernzuhalten.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XII. **(Die der Absolutionsformel beigegebenen Gebete.)** Ein Pastoralblatt schreibt: „Die Vorschrift des can. 885 des Codex jur. can. klingt etwas strenger als die Vorschrift des Rituale Romanum und das neue Recht scheint diese etwas stark aus der Uebung gekommenen preces wieder zu Ehren bringen zu wollen." Um die Richtigkeit dieser Ansicht zu prüfen, ist es notwendig, die Hinweise zu berücksichtigen, welche die Ausgabe des Kardinals Gasparri bietet. Es wird angeführt Trid. Konzil, Sitzung XIV, Kap. 3, über die Buße; Entscheidung des heiligen Offiziums 11. Dezember 1850 ad 16, der heiligen Ritenkongregation 11. März 1837 und endlich das Rituale Romanum. Das Tridentiner Konzil bestimmt: „Der heilige Kirchenrat lehrt, daß die Form des Sakramentes der Buße in den Worten des Ausspenders besteht: Ich spreche dich los u. s. f., denen zwar in löblicher Weise nach dem Gebrauch der heiligen Kirche gewisse Gebete hinzugefügt werden, die aber zu dem Wesentlichen seiner Form in keiner Weise gehören." Das Dekret des heiligen Offiziums geht weit darüber hinaus. Auf die Anfrage eines Apostolischen Vikars: Wir lassen bisweilen wegen der Menge der Pönitenten die Gebete Misereatur etc., Dominus noster etc., Passio Domini etc. aus — antwortet die heilige Kongregation: „Das ist gut so. Und ad mentem. Die mens ist, daß, wenn ein Missionär im dringenden Falle eine kürzere Formel anwenden will, er sagen soll: Ego te absolvo ab omnibus censuris et peccatis in nomine etc." Die heilige Kongregation der Riten beantwortet in der Entscheidung vom 11. März 1837 die Frage, ob das deinde zu sprechen ist oder nicht: „Nihil esse innovandum." Ist also die Bestimmung des Rituale Romanum Tit. III, c. 2, n. 4, aufgehoben: In confessionibus autem frequentioribus et brevioribus omitti potest Misereatur etc. et satis erit dicere Dominus noster usque ad illud: Passio Domini nostri etc.? In keiner Weise, sondern die beiden Fälle werden genannt, in denen die von can. 885 geforderte gerechte Ursache vorhanden ist, bezieht er sich doch ausdrücklich in der Quellenangabe auf das Rituale.

Zwei Fragen bleiben uns noch übrig. 1. Ist es eine Sünde, die gedachten Gebete außer in den beiden vom Römischen Rituale genannten Fällen auszulassen? Communiter DD. dicunt omnes has preces omitti posse sine ullo peccato bezeugt der heilige Alfons und fügt als seine Meinung hinzu: Hoc videtur verius. Niemand aber zweifelt, daß es geziemender ist, diese Gebete wenigstens in längeren Beichten beizufügen. „Ganz besonders" — und damit kommen wir zur zweiten Frage: Ob das Gesagte auch auf das Gebet Passio Domini nostri Anwendung findet?" — „Ganz besonders", sagt der heilige Kirchenlehrer, „gilt dies von dem Gebet Passio Domini nostri, da es mit dem heiligen Thomas, dem heiligen Antonin und anderen probabel ist, daß durch diese Worte

alle guten Werke des Pönitenten zur sakramentalen Genugtuung erhoben werden. Wenigstens", rät Holzmann, „diese Worte zu sprechen, wenn der Pönitent fortgeht" (Theolog. mor. VI, 430). „Was der Pönitent außer der besonders auferlegten Buße tut", sagt der heilige Thomas, „empfängt eine größere Kraft die frühere Schuld zu sühnen, aus der allgemeinen Auflegung: Quidquid boni feceris sit tibi in remissionem peccatorum" (opusc. 65 De offic. sacerdotis). Und der heilige Antonimus mahnt: „Kann der Priester nicht die Freude haben, den Pönitenten voll gereinigt zu sehen (durch ein entsprechendes auferlegtes Bußwerk), so freue er sich wenigstens darüber, daß er ihn von der Hölle befreit hat und ihn nur ins Fegefeuer schickt. Daher lasse der Beichtvater auf keine Weise zu, daß der Sünder in Verzweiflung von ihm geht, sondern lege ihm ein Paternoster oder etwas anderes Leichtes auf, und daß anderes Gutes, das er tut, und Böses, das er erträgt, ihm zur Buße diene" (III p., Tit. 17, c. 20). Wenn nun auch die Vollmacht des Priesters, die für die Sünden gebührenden Strafen nachzulassen, sich auf die der Schlüsselgewalt unterworfene Schuld und deren Strafen erstreckt, ist auch so der Nutzen, der dem Büßer aus dem Gebet Passio Domini nostri erwächst, so groß, daß man es nicht leicht weglassen sollte. Jedenfalls werden die Werke, welche erforderlich sind, die ganze zeitliche Strafe der gebeichteten Sünden wegzunehmen, zur Kraft sakramentaler Genugtuung erhoben (vgl. Pesch S. J., Praelectiones dogmaticae VII, n. 253).

Weidenau. Aug. Arndt S. J.

XIII. **(Die Bedeutung des dreifachen bischöflichen Segens über die Presbyteranden.)** Bei der Priesterweihe erhebt sich gegen das Ende der Allerheiligenlitanei der Bischof und segnet die auf der Erde liegenden Presbyteranden dreimal mit den Worten: „Ut hos electos benedicere, sanctificare et consecrare digneris" (Pontific.). Es ist dies allerdings nur eine vorbereitende Zeremonie, allein es liegt in ihr ein tiefer Sinn. Darum lohnt es sich, in die Bedeutung derselben einzudringen.

1. „Ut hos electos benedicere digneris." Der Bischof spricht diesen Segen über die Presbyteranden aus, auf daß sie sich als von der Welt ausgeschieden, getrennt und abgesondert betrachten mögen. Es ist die benedictio constitutiva, durch welche die angehenden Priester dem profanen Dienste entzogen werden. Zwar ist ihnen das Gesetz dieser Trennung schon beim Eintritt in den Klerikalstand nahegelegt und bei der Erteilung des Subdiakonates eingeschärft worden, indes jetzt erhält es seine letzte Sanktion und wird in seiner ganzen Schärfe und in seiner vollen Bedeutung auferlegt. Der Priester muß allem Geschaffenen entsagen, wenn er den Geist seines heiligen Amtes besitzen will, er muß verzichten auf die Güter, Vergnügungen, Beschäftigungen dieser Welt und darf mit ihren Grundsätzen nichts gemein haben.

Diese Entsagung muß vollständig sein, denn sonst kann jeder Faden, der ihn an die Welt bindet, zu einem Stricke des Verderbens werden. Sie muß ferner innerlich sein. Wollte der Priester die Anschauungen der Welt über Armut, Verdemütigungen und Leiden beibehalten, so

wäre dies ein Abfall vom Gesetz der Vollkommenheit, zu der er auf diesem Wege nie gelangen würde. Aber auch äußerlich muß sich diese Scheidung vollziehen. Die intimen Beziehungen zu den Laien, selbst zu den Verwandten, haben aufzuhören, die „negotia saecularia" sind den Säkularen zu überlassen, die rein weltlichen Lustbarkeiten existieren für ihn nicht mehr. Ja selbst die Kleidung soll mit den Wandlungen der Zeit und Mode nichts gemein haben und den Unterschied von den Laien scharf ausprägen. Freilich muß der Priester mit den Weltleuten verkehren, indes soll es mit Vorsicht geschehen, um vor gefährlichen Einflüssen bewahrt zu bleiben. Bessernd kann doch nur der auf die Welt einwirken, der ganz von ihr getrennt ist, „segregatus a peccatoribus" (Hebr 7, 26).

2. „Ut hos electos sanctificare digneris." Der Bischof spricht den zweiten Segen. Er will die Ordinanden nicht nur von der Welt ausgeschieden wissen, er will sie auch heiligen, das heißt Gott ganz weihen, daß sie sein Eigentum seien, ihm ganz und unwiderruflich angehören. „Te elegit Dominus Deus tuus, ut sis ei populus peculiaris" (V. Mos 7, 6). Diese vollständige Besitzergreifung Gottes gegenüber dem Ordinanden geschieht dann sogleich durch die Handauflegung. Die Segnung ist die Einleitung hiezu. Mit allen Kräften des Leibes und der Seele muß demnach der Priester Gott angehören. Er muß in Wahrheit mit dem Apostel sagen können: „Christus lebt in mir" (Gal 2, 20), „ich bin der Gefangene Christi" (Epheser 3, 1). Von nun an verfügt Gott allein über seine Fähigkeiten, seine Talente, seine Zeit. Darum duldet der Priester in seinem Herzen keine unordentliche Anhänglichkeit weder an eine Person, noch eine Beschäftigung, noch sonst etwas, wohl wissend, daß Gott ein eifersüchtiger Gott (II. Mos 20, 5) ist und daß er kein geteiltes Herz (Osee 10, 2) annimmt. Und weil der Priester ganz Gott gehört, der „Homo Dei" (I. Tim 6, 11) ist, so entspricht diesem Verhältnis der vertraute Umgang mit ihm. Was wäre doch unnatürlicher als in so innigen Beziehungen zu Gott als Gesandter, Stellvertreter und Vertrauter stehen und dabei ihm ein halbes oder frostiges Herz entgegenbringen!

3. „Ut hos electos consecrare digneris." Der Bischof segnet zum dritten Male die Ordinanden. Nicht bloß sollen sie von der Welt ausgeschieden, nicht bloß Gottes Eigentum sein, sie sollen auch dem Dienste Gottes und seiner heiligen Kirche geweiht sein. Das ist die Bedeutung des Wortes „consecrare". Es liegt darin der Hinweis auf die eigentliche Aufgabe des Priesters, Arbeiter im Weinberge des Herrn zu sein, die Hitze und Last des Tages zu tragen. „Posui vos, ut eatis et fructum afferatis et fructus vester maneat" (Joh 15, 16). Würde ein Priester sonst alle guten Eigenschaften besitzen und ein ganz untadelhaftes Leben führen, ohne rastlose Tätigkeit zum Heile der Seelen würde er den Anforderungen seines erhabenen Amtes nicht genügen. Er könnte dem Schicksal des faulen Knechtes, der sein Talent in das Schweißtuch vergrub, nicht entgehen. Für ihn gilt eben das Wort des

Apostels: „Labora sicut bonus miles Christi“ (II. Tim. 2, 3). Und seine Antwort muß in den Worten des sterbenden heiligen Martin bestehen: „Non recuso laborem“ (Brev.).

Linz. P. Fr. Franz C. Ss. R.

(Berichtigung.) Nach can. 349, bezw. can. 239, § 1, Nr. 9, ist jeder Bischof berechtigt, in allen Kirchen und Oratorien die heilige Messe nach seinem eigenen Direktorium zu lesen; dadurch ist das Dekr. S. R. C. 27. Jänner 1905, das ich im 4. Heft des Jahrganges 1920 zitiert, zum Teil abgeändert, und ist der Satz: „Er ist vielmehr selbst u. s. w.“ S. 630 zu verbessern.

Seckau. P. Petrus Döink O S B.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Neue Feste im Kirchenkalender der gesamten Kirche.) Ein Dekret „Urbis et Orbis“ der Ritenkongregation vom 26. Oktober 1921 verfügt über Entschließung des Heiligen Vaters, daß in den Kirchenkalender, ins Brevier und Meßbuch folgende vier Feste für die gesamte katholische Kirche eingereiht werden:

1. Das Fest der Heiligen Familie, Jesus, Maria und Josef; als duplex majus am Sonntag in der Oktav von Epiphanie (mit allen Privilegien und Rechten dieses Sonntages); mit Kommemoration des Sonntags und der Oktav.

2. Das Fest des heiligen Erzengels Gabriel, als duplex majus am 24. März.

3. Das Fest des heiligen Irenäus, Bischofs und Märtyrers, als duplex am 28. Juni, mit Kommemoration der Vigil; unter Verlegung des Festes des heiligen Leo, Papstes und Bekenners, auf den 3. Juli als den Sterbetag (dies natalis).

4. Das Fest des heiligen Erzengels Rafael, als duplex majus am 24. Oktober.

Das Dekret gibt auch die Gründe dieser Neuerung an, welche mit dem Jahre 1922 in Kraft tritt; jedoch wird den Bischöfen, den höheren Ordensoberen und Vorstehern von Regularkongregationen die Vollmacht gewährt, für ihre Untergebenen die Durchführung dieser Neuordnung, wenn sie es für angezeigt halten, auf das Jahr 1923 zu verschieben. (A. A. S. XIII, 543 s.)

(Approbation des kirchlichen Offiziums und der Messe eines Festes vom „Eucharistischen Herzen Jesu“.) Ein Dekret der Ritenkongregation vom 9. November 1921 gibt kund, daß Papst Benedikt XV. ein kirchliches Offizium und ein Meßformular für das Fest „Sacratissimi Cordis Jesu Eucharistici“ approbiert und gestattet hat, daß dieses Fest in der Stadt Rom und in allen Diözesen, die sich darum bewerben, am

Donnerstag nach der Oktav von Fronleichnam gefeiert werden darf mit dem Range „duplex majus". Das Dekret entwickelt dann eingehend den Grund und den Gedanken dieses Festes. Damit ist der interessante Fall gegeben, daß der Papst ein erst vor sieben Jahren erlassenes disziplinäres Dekret seines Vorgängers, welches die Einführung des Titels „Cor Jesu Eucharisticum" in die Liturgie untersagte, zurücknimmt. Unter dem 15. Juli 1914 hatte Papst Pius X. durch die Ritenkongregation bezüglich dieses Titels erklären lassen: „Quum vero eiusmodi titulus non sit canonicus et liturgicus, immo novitatem sapiat, nunquam eum esse recognoscendum et admittendum in sacra liturgia" (vgl. A. A. S. VI, 1914, p. 382 s., 146 s.). (A. A. S. XIII, 545 s.)

(Liturgische Funktionen und Brevierverpflichtung der Bischöfe.) Auf eine Anfrage des Bischofs von Linz untersuchte die Ritenkongregation eingehend die Frage, wie weit Bischöfe durch Vornahme liturgischer Funktionen ihrer Brevierpflicht genügen, wenn sie zwar der Verrichtung des Chorgebetes anwohnen, selbst aber das Brevier nicht oder nur teilweise mitbeten. Nach einer interessanten Zusammenfassung der Vota Consultorum entschied die Kongregation: 1. Wenn der Bischof vor einer Pontifikalmesse nach Vorschrift des Caeremoniale Episcoporum mit dem Chore Pater und Ave betet, dann das Deus in adjutorium anstimmt, hierauf still für sich die Psalmen und Gebete zur Vorbereitung auf die heilige Messe rezitiert, während der Chor die einschlägige Hore (Terz oder Non) singt, sodann zur Lesung des Kapitels aufsteht, die Responsorien der Hore mit dem Chore verrichtet und die Tagesoration singt, so hat er der Verpflichtung zu dieser Hore des Breviers genügt, braucht also die Psalmen derselben nicht privatim nachzuholen. 2. Bei anderen Pontifikalfunktionen, z. B. wenn der Bischof an der feierlichen Vesper oder Matutin in Cappa oder in Pontificalibus teilnimmt oder die Prozession an den Bittagen führt, ist er nicht gehindert, mitzubeten, bezw. mitzusingen; tut er es nicht, so suppliert der Chor für ihn nicht die Verpflichtung zu den betreffenden Stücken des Breviers und er müßte selbe privatim nachholen, ausgenommen jene einzelnen Teile, die er durch Zeremonien, die ihm dabei nach dem Caeremoniale obliegen (z. B. Beräucherung des Altares), versäumen oder unterlassen müßte. — Die Entscheidung ist vom Papste bestätigt.

(A. A. S. XIII, 477 ss.)

(Jagdverbot für Geistliche.) Eine Anfrage aus der Diözese Gnesen-Posen an die Kodex-Auslegungskommission, von dieser an die Konzilskongregation abgetreten, gab der S. C. Concilii Anlaß, die Tragweite des im can. 138 enthaltenen Jagdverbotes eingehend zu erörtern. Der Fall war kurz folgender: Wegen verschiedener Mißbräuche, die sich aus der Teilnahme der Priester an Jagden ergeben hatten, erließ der Vorgänger des jetzigen Bischofs ein Dekret, welches dem Seelsorgeklerus die Jagd nur im eigenen Pfarrgebiete gestattete. Die Uebelstände wurden aber nicht behoben, die Teilnahme von Priestern an Treibjagden dauerte fort und bei einer solchen schoß ein Geistlicher eine Person schwer an.

Der Kapitelvikar untersagte hierauf den Priestern die Teilnahme an Jagden überhaupt unter der Strafe der Suspension, die ipso facto eintreten sollte. Einige Geistliche fuhren trotzdem fort, zu jagen, indem sie behaupteten, der Bischof habe nicht das Recht, die Jagd schlechthin zu verbieten, da im can. 138 nur eine gewisse Form der Jagd den Klerikern untersagt sei. Der Bischof bittet um eine Entscheidung, ob der Ordinarius seinen Priestern die Teilnahme an Jagden unter Strafe der von selbst eintretenden Exkommunikation verbieten dürfe, auch wenn es sich nicht um „venatio clamorosa" handle. In der Erledigung macht die S. C. Concilii eine Reihe von Bemerkungen zum can. 138:

1. Nicht nur die „venatio clamorosa" (Treibjagd), sondern jede Form der Jagd ist den Klerikern durch can. 138 untersagt, wenn sie häufig, regelmäßig geübt wird („ne venationi indulgeant").

2. Der Bischof kann allerdings seinen Klerikern das Jagen, auch das ruhige und nicht häufige Jagen, ganz verbieten, wenn er Gründe dazu hat, z. B. wenn die Gläubigen daran Anstoß nehmen. Der can. 138 gibt Klerikern kein positives Recht, an ruhigen und nicht häufigen Jagden teilzunehmen, sondern unterläßt es nur, solches zu verbieten. Es handelt sich hier um das Kapitel „De vita et honestate clericorum", wo den Bischöfen vieles zur genaueren Bestimmung anheimgestellt bleiben muß.

3. Was Strafsanktionen auf das Jagdverbot anlangt, haben sich das Tridentinum und der Kodex solcher enthalten. Das hindert nicht, daß ein Bischof für seine Untergebenen solche hinzufüge, jedoch müssen solche Strafen gemäß can. 2218, § 1, im Verhältnis stehen zur Größe des Vergehens unter Bedachtnahme auf die Anrechenbarkeit, das Aergernis und den angerichteten Schaden.

4. Demgemäß erscheint es zulässig, daß ein Ordinarius die Suspension a divinis als Strafe ipso facto auf Beteiligung eines Priesters an der „venatio clamorosa", und dieselbe Strafe ferendae sententiae auf häufiges Jagen überhaupt setze; ruhiges und mäßiges, d. h. nicht zu häufiges Jagen aber, zumal wenn Notwendigkeit, Nutzen oder vernünftige Erholung das Motiv ist, soll nicht ipso facto mit Suspension a divinis bestraft werden, weil eine solche Strafe schwere Schuld voraussetzt, die niemand darin finden wird, wenn ein Kleriker hie und da an einer gewöhnlichen, ruhigen Jagd teilnimmt oder einen Pürschgang macht. Höchstens könnten remedia poenalia und poenitentiae nach can. 2306 und 2313 angewendet werden. Eine solche Jagd ist für einen Kleriker ja per se erlaubt und nur per accidens wegen des Aergernisses untersagt. So fiel denn auch die Entscheidung der Kongregation im vorgelegten Fall. Die Frage wurde so formuliert: „Kann ein Bischof seinen Klerikern die venatio non clamorosa unter Strafe der von selbst eintretenden Suspension a divinis verbieten?" Die Antwort lautete: „Nein; es sei denn, daß schwere und ganz besondere Gründe vorliegen."

(A. A. S. XIII, 498 ss.)

(Gebarung mit Meßstipendien.) Ein Bischof berichtet der S. C. Concilii: In seiner Diözese wurden oft den Seelsorgern so viele Sti-

pendien für Aemter (missae cantatae) angeboten, daß sie dieselben nicht in der eigenen Kirche persolvieren konnten. Um nun die Stipendiengeber nicht abweisen oder die Stipendien weitergeben zu müssen, was die Gläubigen ungern sahen, griff man zu verschiedenen Auskunftsmitteln: a) es wurde z. B. für fünf solche Intentionen gemeinsam ein feierliches Hochamt in der Pfarrkirche gesungen und vier Stipendien mit der taxa dioecesana an das Ordinariat abgegeben auf vier stille heilige Messen, wovon ebenfalls jede für alle fünf Intentionen gemeinsam zu applizieren war; der von der Gesamtsumme der fünf Stipendien erübrigte Betrag aber wurde von dem Zelebranten und der Assistenz für die eine missa solemnis in der Pfarrkirche als Stipendium behalten. Da die Gläubigen oft bedeutend mehr als die Aemtertaxe einzahlten, war dieser Restbetrag oft sehr ansehnlich; b) oder es wurden auf die Intention mehrerer Geber in der Pfarrkirche ein feierliches Hochamt gehalten, der Stipendienbetrag nach der Diözesantaxe der missa cantata behalten und der ganze Rest aller Stipendien zu guten Zwecken verwendet; c) oder es wurde auf mehrere Intentionen gemeinsam eine missa cantata ohne Feierlichkeit gehalten, der Stipendienbetrag nach der taxa abgezogen und der Rest zu guten Zwecken verwendet. — Zu diesen Gebarungen wurde allerdings jedesmal die Zustimmung der Stipendiengeber eingeholt, die ihnen aber, wie der Bischof bemerkt, mehr oder weniger durch den Hinweis auf die sonstige Unmöglichkeit der Persolvierung in der Pfarrkirche moralisch abgenötigt war. Der Bischof bittet um Weisung, ob er solche Praktiken weiterhin dulden dürfe.

Der Konsultor der Konzilskongregation äußert sich unter Verweis auf die can. 828, 832, 835, 840, § 1, und mit der Voraussetzung, daß die Stipendiengeber das freie Verfügungsrecht über ihre Meßalmosen haben und nicht etwa bloß Willensvollstrecker eines Verstorbenen sind, dahin, daß zwar die unter b) und c) vorgelegten Gebarungen an sich einwandfrei seien, wenn die Stipendiengeber wirklich frei und ohne moralischen Druck zustimmen, und kein Geschäft mit Stipendiengeldern in dem „guten Zwecke" verschleiert wird. Am Modus a) stellt er aus, daß, auch freie Zustimmung der Stipendiengeber vorausgesetzt, für die eine missa solemnis nicht mehr als die taxa dioecesana eines solchen Hochamtes genommen werden durfte, von den als „stille Messen" weitergegebenen übrigen Intentionen aber so viel den Stipendiengebern zurückerstattet werden müßte, als die Taxe der missa cantata jene der missa lecta übersteigt. In allen drei Gebarungen sei aber von vornherein gesündigt worden, falls die betreffenden Geistlichen mehr Stipendien zur Persolvierung in der eigenen Kirche übernahmen, als sie dort tatsächlich persolvieren konnten, und dann erst hinterher die Stipendiengeber vor die Zwangslage stellten, einer der angegebenen Manipulationen zuzustimmen. — Die Kongregation gab am 9. Juli 1921 keine Entscheidung der vorgelegten Zweifel, sondern folgende Verhaltungsmaßregel („ad mentem"): „Der Ordinarius trachte in kluger Weise die berichtete Praxis zu beseitigen; und gemäß can. 836 sollen die Gläu-

bigen durch eine deutlich ersichtliche Kundmachung in der Sakristei belehrt werden, daß nicht alle missae cantatae wegen übergroßer Zahl derselben in der Pfarrkirche persolviert werden können, sondern die überzähligen anderswohin zur Persolvierung geschickt werden müssen."
(A. A. S. XIII, 501 ss.)

(Abzüge an Meßstipendien.) In der Erzdiözese Montevideo besteht für „Gregorianische Messen", die dort öfter an Stelle von Exequienmessen gewünscht werden, eine eigene taxa dioecesana, die höher ist als jene der gewöhnlichen und der auf bestimmte Stunden angesetzten Messen. Es entstand die Frage, ob der Kirchenvorsteher, dem die Veranlassung der Persolvierung solcher Messen obliegt, der damit Arbeit und ein gewisses Risiko übernimmt und dem die Stolrechte auf die Begräbnisse zustehen, nicht den Betrag, um den die Stipendien dieser „Gregorianischen Messen" die Taxe für Messen zu bestimmter Stunde übersteigen, für die Pfarrkirche zurückbehalten dürfe.

Auf eine diesbezügliche Anfrage des Bischofs entschied die S. C. Concilii am 16. April 1921, daß trotz der angeführten Gründe ein Abzug vom Stipendium nicht statthaft sei, dieses also in seiner Gänze dem Zelebranten ausgefolgt werden müsse. Dagegen legte die Kongregation dem Bischof nahe, wenn solche Messen mit größerer Feierlichkeit gehalten oder herkömmlich an Stelle der Funeralmessen bestellt werden, eine bescheidene Taxe über das Meßstipendium hinaus vorzuschreiben, die dann den Pfarrern und Kirchenvorständen für ihre Mühe und ihren Entgang zufallen soll. (A. A. S. XIII, 532 ss.)

(Das Generalkapitel von Ordensgenossenschaften, die iuris dioecesani sind.) Ordensgenossenschaften, welche nur kraft bischöflicher Errichtung bestehen und vom Heiligen Stuhle weder die Approbation noch das decretum laudis erlangt haben (cf. can. 488, 3°; 492, § 2), können sich gleichwohl über mehrere Diözesen ausbreiten (can. 495). Es entstanden nun Zweifel, welcher Bischof in solchen Fällen das Generalkapitel einzuberufen und zu leiten hat und welchem Bischof der Vorsitz bei der Wahl der Generaloberin und deren Bestätigung zusteht. Die S. C. de Religiosis entschied hierüber unter dem 17. Juni 1921: 1. Die Bestimmung des Ortes, wo das Generalkapitel zu halten ist, steht keinem der Bischöfe, in deren Diözesen die Ordensgenossenschaft besteht, sondern der Generaloberin zu. 2. Der Vorsitz bei der Wahl der Generaloberin und die Bestätigung oder Verwerfung der Wahl ist Sache jenes Ordinarius, in dessen Gebiete die Wahl stattfindet, und nicht jenes Ordinarius, in dessen Diözese das Mutterhaus der Ordensgenossenschaft steht.
(A. A. S. XIII, 481 s.)

(Revision der Ordensregeln und -Konstitutionen.) Die S. C. de Religiosis verlautbart mit Dekret vom 26. Oktober 1921, daß sich die Revision der Konstitutionen und Ordensregeln der päpstlich approbierten Ordensgenossenschaften auf Grund des neuen kirchlichen Gesetzbuches in die Länge zieht, weil viele zur Approbation eingesandte Entwürfe nicht entsprechend gearbeitet sind. Sie macht besonders aufmerksam:

1. Daß nur der päpstlich approbierte Text der bisherigen Konstitutionen oder Regeln, nicht andere Satzungen des Ordens einzusenden sind;

2. daß der Orden selbst diesen Text nach Maßgabe der neuen Bestimmungen des Kodex zu überarbeiten und den Entwurf des so geänderten Textes in zweifacher Ausfertigung vorzulegen hat;

3. der Text soll nur in jenen Punkten geändert werden, wo er im Widerspruch mit dem Kodex steht oder nach dem Kodex etwas hinzugefügt werden muß, und hiebei sollen möglichst die Worte des Gesetzbuches selbst verwendet werden;

4. will ein Orden gelegentlich dieser Revision auch andere, durch den Kodex nicht geforderte Aenderungen in seinen Regeln vornehmen, so muß darüber eine abgesonderte motivierte Eingabe mit Gegenüberstellung des bisherigen Textes und des vorgeschlagenen neuen Textes gemacht werden. Solche Gesuche werden aber gar nicht angenommen, wenn nicht für sachliche Neuerungen die Zustimmung des Generalkapitels, für rein textliche und sprachliche Aenderungen oder Auslassungen von faktisch nicht mehr Bestehendem die Zustimmung des Generalrates nachgewiesen wird;

5. die einer und derselben päpstlich approbierten Ordensgenossenschaft angehörigen selbständigen Klöster oder Häuser müssen sich untereinander auf einen identischen Text einigen, den sie gemeinsam in Vorschlag bringen, oder eventuell von der S. Congregatio de Religiosis herstellen lassen. (A. A. S. XIII, 538 s.)

(Instruktion für das „zweite Noviziatsjahr".) In den Konstitutionen mancher Ordensgenossenschaften ist ein zweites Jahr des Noviziates vorgeschrieben, während dessen die Ordensobern die Novizen in den verschiedenen Ordensarbeiten nach ihrem Ermessen verwenden dürfen. Verschiedene Mißbräuche veranlaßten die S. C. de Religiosis, gelegentlich der Revision der Ordenssatzungen eine für alle Orden mit einem zweiten Jahre des Noviziates bindende allgemeine Norm zu erlassen, die nach sorgfältiger Vorberatung in der Vollsitzung vom 17. Juni 1921 beschlossen und vom Papst am 3 Nov. 1921 bestätigt und zur Darnachachtung vorgeschrieben wurde. Sie bestimmt im wesentlichen:

1. Wo in einer Ordenskonstitution ein zweites Noviziatsjahr mit der Möglichkeit, die Novizen während desselben zu verschiedenen Verrichtungen des Ordens heranzuziehen, vorgesehen ist, darf letzteres nur unbeschadet der Grundgesetze des Noviziates geschehen; d. h. der Hauptzweck des Noviziates, die Ordenskandidaten in das Leben christlicher Vollkommenheit nach dem besonderen Ordenszwecke einzuführen, muß in erster Linie gewahrt bleiben.

2. Es ist nicht verwehrt, Novizen oder Novizinnen während des zweiten Noviziatsjahres auf dem Arbeitsgebiete des Ordens zu verwenden, jedoch nie zu selbständiger Betätigung in Ordensämtern, zum Beispiel zur Supplierung von Lehrposten in Schulen oder zur Kranken-

pflege in Spitälern, sondern nur zur Mitarbeit an Ordensaufgaben unter der Aufsicht und Anleitung eines bewährten Ordensmitgliedes.

3. Wenn mitunter in den Konstitutionen gestattet wird, daß solche Novizen oder Novizinnen im zweiten Noviziatsjahre zu Ordensarbeiten außerhalb des Noviziathauses geschickt werden, so darf dies nur ausnahmsweise aus dringenden Gründen geschehen, wenn solche auf Seite des Novizen oder der Novizin vorliegen, z. B. weil dieselben im Noviziathause die notwendige Ausbildung nicht finden könnten; nie aber und unter keinem Vorwande kann der Nutzen des Ordens einen Grund dazu abgeben, z. B. weil der Novize oder die Novizin in einem anderen Hause die Stelle eines Ordensmitgliedes versehen soll.

4. In jedem Falle aber muß der Novize oder die Novizin in den letzten zwei Monaten des zweiten Noviziatsjahres vor der Profeß von allen Ordensarbeiten freigemacht, und, wenn anderswohin geschickt, ins Noviziathaus zurückgerufen werden, um sich ausschließlich der Selbstheiligung im Geiste des Noviziates zu widmen.

(A. A. S. XIII, 539 s.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. Al. Steinen S. J., Valkenburg (L.), Ignatius-Kolleg (Holland).

1. **Druckfehler.** Im Stoßgebete zu Ehren der heiligsten Dreifaltigkeit (vgl. letztes Heft 1921, S. 625, 7.) muß es heißen: „O Maria, mach', daß ich lebe in Gott, mit Gott und für Gott."

2. **Stoßgebetchen.** Zu Gott: „O mein Gott, es reut und schmerzt mich aus ganzem Herzen, daß ich dich beleidigt habe, weil du die höchste Güte bist, und ich nehme mir fest vor, mit deiner Hilfe nicht mehr zu sündigen." 300 Tage jedesmal (S. Poenit. 12. Nov. 1920).

Zu Ehren des Heilandes: a) „Heiliges Herz Jesu, in deinem Todeskampfe von einem Engel gestärkt, stärke du uns in unserem Todeskampfe." 300 Tage jedesmal (S. Poenit. 26. Juni 1920). — b) „Gib, Herr, daß ich deinen Willen erkenne und tue." 300 Tage jedesmal (S. Poenit. 20. Jänner 1921). — c) „Jesus, guter Hirte, durch die heilige Eucharistie ziehe alle Menschen in den Schafstall Petri." 300 Tage jedesmal (S. Poenit. 15. April 1921). — d) „O Jesus im heiligen Tabernakel gegenwärtig, ich bete dich an und sehne mich nach dir. Komme unterdessen in mein Herz durch deine Gnade, bis du dort einkehrst durch dein Sakrament."

1. 300 Tage jedesmal; 2. Vollkommener Ablaß, einmal im Monat, wenn es jeden Tag gebetet wurde. Bedingungen: die vier gewöhnlichen (S. Poenit. 2. Oktober 1920).

Zur Mutter Gottes: „O gekrönte Mutter vom guten Rate, bitte für die leidende Kirche." — 1. 300 Tage jedesmal; 2. Vollkom-

mener Ablaß, einmal im Monat, wenn man es täglich gebetet. Bedingungen: die vier gewöhnlichen (S. Poenit. 11. März 1921).

3. **Gebet für unsere Schulen.** „Herr Jesus Christus, der du allein der Menschen und Völker Lehrer bist, durch dein göttliches Beispiel hast du deine Kirche gelehrt, die Kleinen zu sich zu rufen und sie mit mütterlicher Liebe an ihrem Herzen zu pflegen und zu beschützen. Spende unseren Schulen immerdar himmlischen Segen, damit ein frommes Geschlecht heranwachse, das dir, dem Wege, der Wahrheit und dem Leben, nachfolgt und gegen das trügerische Wissen der Welt gefestigt ist: zum Ruhme deiner Braut, der Kirche, und zur Zierde des Staates! Und laß es ungefährdet dahin gelangen, vereint mit seinen Engeln das Antlitz deines Vaters zu schauen, der du lebst und regierst von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen." — 1. 300 Tage, einmal täglich; 2. Vollkommener Ablaß, einmal im Monat, wenn man es täglich gebetet. Bedingungen: die vier gewöhnlichen (S. Poenit. 22. Febr. 1921).

4. **Aus dem Vereinswesen.** St.-Rafaels-Verein zum Schutze katholischer deutscher Auswanderer. In der Vorstandssitzung des Vereines zu Münster i. W. am 6. November wurde dem hochwst. Herrn Bischof von Osnabrück, Herrn Dr Wilhelm Berning, die Präsidentschaft des Vereines angeboten. Der hochwürdigste Herr Bischof ging auf die Bitte ein, „um so lieber", wie er sagte, „als es der Wunsch der in Fulda versammelten Bischöfe gewesen, daß der Verein weitere Förderung verdiene und er es zu seinen Hirtenpflichten zähle, den in den Hafenstädten seiner Diözese auswandernden Gläubigen jede Hilfe zuteil werden zu lassen". Der geschäftsführende Vorstand hat schon seit September seinen Sitz in Hamburg (Besenbinderhof 28). Als Vorsitzender wurde gewählt Herr Generalkonsul Edgar Nölting; stellvertretender Vorsitzender blieb Herr Graf Max Droste zu Vischering; Schatzmeister wurde Herr Kaufmann Xaver Breuer, Schriftführer Hochw. Herr Pastor van Euch; Generalsekretär bleibt Herr P. Georg Timpe P. S. M.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

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

I. Der Missionsatlas in der Religionsstunde.

Die im letzten Hefte enthaltenen Angaben zur Geographie Südamerikas haben bei einer größeren Anzahl von Katecheten und Vereinspräsides günstige Aufnahme gefunden. Ich lasse daher ähnliche Angaben über

Nordamerika

folgen und beginne mit dem äußersten Nordwestwinkel, mit Alaska. Im Geographieunterrichte erfährt der Schüler manches über dieses Land, über den Reichtum an Pelztieren, über die Goldfunde und über die Strapazen, unter denen die Goldsucher ihr Leben fristen; es wird nicht schwer sein, in der Religionsstunde da anzuknüpfen und den Schülern zu zeigen, daß in

diesen unwirtlichen Gegenden außer den Pelzhändlern und Goldsuchern noch andere Männer leben, die nicht für einige Monate oder Jahre hieherkommen, sondern Jahrzehnte hier weilen und die größten Opfer bringen, einzig und allein zu dem Zwecke, um die Seelen der Goldsucher wie der einheimischen Eskimos zu retten. Die Jugend schwärmt so gerne für das Heldenhafte; hier unter den Jesuitenmissionären haben wir zahlreiche Helden im edelsten Sinne des Wortes. O, lassen wir uns solche Heldengestalten nicht entgehen! Zur Einführung eignet sich sehr eine längere Abhandlung: Alaska: Eine geographisch-ethnographische Skizze (K. M., 23. Jahrg. 1895); zur Vertiefung wähle man einen der folgenden Artikel: Winterreisen in Alaska (Jahrg. 1896), Die Missionen von Alaska (26. Jahrg. 1897/98), Die katholische Mission in den Goldfeldern von Klondike und Alaska (1897/98), Die St.-Anna-Schwestern in Alaska (1901/02). Katecheten, denen nur wenig Zeit zur Behandlung von Missionsthemen übrig bleibt, empfehle ich dringend die ausgezeichnete Abhandlung von P. Schürhammer S. J.: Die Helden des Nordens (1919/20). Wahrhaftig, man weiß nicht, was man beim Lesen solcher Schilderungen mehr bewundern soll, die Glaubensstärke, den Heldenmut oder die Demut dieser Männer des Nordens. Und wie innig lieben sie den Heiland! Gar rührend ist, was der Bischof von Athabaska-Mackenzie von der Errichtung eines Tabernakels in der Peel-River-Mission in der Nähe der Mündung des Mackenzie erzählt. „Die beiden Missionäre", heißt es im Berichte, „führten mich in ihre Wohnung, einen Holzschuppen, 25 Fuß im Geviert. Vergebens suchte ich nach einer Art Kapelle. Eine Stube, in der man kaum aufrecht stehen konnte, ein hölzerner Tisch, roh gezimmert, stand an der Wand, zwei Bilder waren daran festgeklebt. ‚Hier lesen wir die heilige Messe', sagten sie mir, ‚aber das Allerheiligste können wir nicht aufbewahren. Wir haben keine Bretter, um eine Kapelle zu bauen.' Ich schwieg still. Sie weinten und ich weinte mit. Aber ich sah, das konnte so nicht bleiben. Ich ließ den einen Pater einige Pfähle im Walde holen. In der besten Ecke der Wohnung trieben wir diese in den Boden, verbanden die Zwischenräume mit einigen alten Fischernetzen, tapezierten sie mit Zeitungen, bedeckten diese dann mit Vorhängen aus Baumwollstoff und das kleine Heiligtum war fertig, dann machten wir ein Pappendeckelgehäuse, überzogen es mit einigen Stückchen Seide, ich segnete es ein und der Tabernakel war vollendet. Hierauf erlaubte ich ihnen, den Heiland unter der Brotsgestalt aufzubewahren. Als ich nach zwei Monaten Abschied nahm, wußte ich, daß ich durch die bleibende Gegenwart der heiligen Eucharistie den beiden Missionären den größten Dienst erwiesen hatte, der ihnen zuteil werden konnte. Einer der Missionäre starb bald darauf. Zwei Stunden vor seinem Hingang hatte der Kranke die heilige Wegzehrung empfangen. Er starb auf dem Boden ausgestreckt, mit einem Tierfell bedeckt, die Augen auf den kleinen Tabernakel gerichtet. Sein Mitbruder hatte ihn auf seinen Wunsch geöffnet, damit er seinen in der Brotsgestalt verborgenen Heiland sehen konnte. Mit einem Blick auf ihn war er gestorben. Gewiß ein schöner, eines Apostels würdiger Tod!"

Gewiß auch ein ergreifendes Beispiel der Andacht zum Heilande im Altarsakramente!

Bei genauerer Besprechung dieser Abhandlung über die Helden des Nordens wird der Katechet Gelegenheit haben, auf die segensreiche Tätigkeit der Oblaten von der Unbefleckten Empfängnis, denen der Norden Kanadas zugewiesen ist, hinzuweisen. Die Namen der Patres Le Blanc und Turquetil sollten den Schülern der höheren Klassen nicht unbekannt bleiben!

Interessante Schilderungen des östlichen Gebietes von Nordamerika enthalten die Artikel: Eine Fahrt in das Gebiet der Hudsonbai (1886), Den St. Lorenz hinab (1897) und Zwölfhundert Meilen im Rindenkahne (1892). Ueber die Missionierung dieser Gebiete unterrichtet uns die Artikelserie:

P. Peter Josef Maria Chaumont S. J., Ein denkwürdiges Apostelleben aus der kanadischen Mission des 17. Jahrhunderts (1914/15). Einige der Artikel werden sich in der Schule ganz gut verwenden lassen.

Diese Artikel wecken das Interesse für mehrere Indianerstämme, namentlich für die Huronen und Irokesen. Die Huronen sind manchen Schülern schon aus Spillmanns Erzählungen bekannt; wer über diesen Stamm noch ausführlicher sprechen will — für die Indianer interessiert sich der kleine Studiosus immer — der findet Brauchbares in den Abhandlungen: Die Bekehrung und der Untergang der Huronen (1882) und: Der Untergang der Huronen (1884). Mit der Uebersiedlung der kleinen Ueberreste des Huronenvolkes nach Quebec wurde der gewaltige Plan der Jesuitenmissionäre, im Huronengebiete ein zweites Paraguay zu errichten, zu Grabe getragen. Wäre der Plan gelungen, dann wären schon im 17. Jahrhunderte überall an den Seen, in den Tälern des Mississippi und seiner Zuflüsse, in den Alleghanybergen und auf den Prärien des Westens Gemeinden katholischer Wilden aufgeblüht und die Geschichte Nordamerikas hätte wohl eine andere Entwicklung genommen. Daß der Plan nicht verwirklicht werden konnte, daran tragen jedenfalls einen großen Teil der Schuld jene Holländer, die aus kleinlichem Krämergeist und aus Haß gegen das katholische Frankreich und die mit ihm verbündeten Huronen den Erbfeind der Huronenstämme, die Irokesen, mit Feuerwaffen ausgerüstet und so befähigt haben, mit überlegenen Waffen den Vernichtungskampf zu führen.

P. Marquette S. J., dessen Statue über einstimmigem Vorschlag des Staates Wisconsin auf dem Kapitol zu Washington aufgestellt wurde, muß wohl im Geographieunterrichte erwähnt werden; der Religionslehrer versäume es aber nicht, auch die missionarische Bedeutung dieses Mannes gehörig hervorzuheben. Wem kein größeres Werk zur Verfügung steht, der greife zu dem Artikel in den „Katholischen Missionen": P. Jakob Marquette und seine Mississippifahrt (1895).

Neben P. Marquette wird wohl jeder Gebildete die Namen der Indianerapostel P. Desmet S. J. und Bischof Martin Marty O. S. B. kennen müssen. Wer Näheres über die Tätigkeit dieser Männer wie überhaupt über die Indianerpolitik der Vereinigten Staaten erfahren will, dem wird die Artikelserie: Die Sioux und ihre Apostel (26. Jahrg. 1897/98) und die Mission der Benediktiner im Indianerterritorium (28. Jahrg.) wertvolle Dienste leisten. Als Ergänzung können folgende Abhandlungen dienen: St. Paul im Felsengebirge (1911/12), Die Bekehrung der Flachkopfindianer (1915/16), Erinnerungen an das Missionsleben in Nebraska (1889) und eine ganze Menge kleinerer Abhandlungen in fast allen Jahrgängen. Mancher Schüler, der beim Indianer bisher nur das Kriegsbeil, den Skalp und die Federn zu sehen gewohnt war, wird erstaunt sein, unter diesen Stämmen viele edle Gestalten zu finden und er wird die Kämpfe der Indianer gegen ihre Unterjocher anders beurteilen als bisher, nicht mehr als Ausfluß unbändiger Kriegslust, sondern als Verzweiflungskämpfe um ihr Recht und ihre Existenz.

Bei diesem Anlasse wird es auch angezeigt sein, über die Negerfrage ausführlicher zu sprechen. Die Schwärmerei für das Selbstbestimmungsrecht der unterjochten Völker kann nicht leicht besser in ihrer ganzen Unaufrichtigkeit bloßgestellt werden, als wenn man den jungen Leuten zeigt, mit welcher Rücksichtslosigkeit gewisse salbungsvolle Diplomaten im eigenen Lande vorgehen. Zur Orientierung kann der Artikel: Die Negerfrage in den Vereinigten Staaten (1919/20) benützt werden. Aus der Einleitung dieser Abhandlung führe ich folgendes an:

Im November 1915 starb jenseits des großen Wassers ein Mann, der als „zweiter Moses" seines Volkes, als Gründer und Leiter einer Hochschule, als großzügiger Organisator, als Erzieher und Schriftsteller seinen Namen weit über die Grenzen seiner Heimat hinaus bekannt gemacht hat: Dr Booker

T. Washington. Präsident Taft nannte ihn einen der größten Männer des Jahrhunderts, Präsident Roosevelt lud ihn ins Weiße Haus zur Tafel. Eine mehrwöchige Studienreise Washingtons nach Europa glich einem Triumphzug. Er war der Gast englischer Minister; sein Freund und Gönner, der jüngst verstorbene Milliardär Carnegie, lud ihn zu Tisch und der König von Dänemark zog ihn zur Familientafel. Als aber dieser gefeierte Mann in sein Vaterland, in die Südstaaten der Union, zurückkehrte, waren ihm die Bibliotheken, Theater, Hotels, Bierstuben und Klubs der Weißen verschlossen wie einem Aussätzigen, auf dem Tramwagen mußte er sich mit den hintersten Bänken begnügen; hätte ein weißes Mädchen den wahnsinnigen Einfall bekommen, ihm zum Treubund die Hand fürs Leben zu reichen, so wären in manchen Staaten beide als Uebertreter der Landesgesetze ins Gefängnis gewandert und hätte man seine Leiche auf dem Friedhof der Weißen begraben, der heilige Ort wäre geschändet gewesen wie durch einen verendeten Hund — denn Dr B. T. Washington war ein Mulatte und darum ein Nigger.

Wenn ein hervorragender Mann so behandelt wird, wie mag es da einem gewöhnlichen Angehörigen der Negerrasse ergehen, wenn er mit einem Weißen in Berührung kommt!

Die jungen Leute denken da anders als berechnende Diplomaten und der Religionslehrer wird bei folgenden Besprechungen öfter Gelegenheit haben, belehrend und korrigierend einzugreifen. Fürs spätere Leben der Studenten können solche Besprechungen von größter Bedeutung sein!

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Nach einer Meldung der Missionäre von der Himmelfahrt Mariä haben ihre Stationen in Kleinasien durch den gegenwärtigen Krieg nicht besonders gelitten. In Eski-Schehir (das alte Doryläum) wurde der Missionsobere P. Ludowik von der mohammedanischen Stadtbehörde gebeten, beim griechischen Befehlshaber zu vermitteln. Der günstige Erfolg hat das Ansehen der Mission sehr gehoben.

Vorderindien. Das Generalkapitel der Salvatorianer in Rom hat in Anbetracht der dermalen nicht zu überwindenden Schwierigkeiten beschlossen, „der Gewalt einer ungerechten Regierung zu weichen und auf die Verwaltung ihres Missionsgebietes in Assam zu verzichten".

Als Ersatz wurde den Salvatorianern ein Gebiet in China angeboten. Die diesbezüglichen Verhandlungen sind bereits eingeleitet.

China. Nach einer Zusammenstellung im „Calendrier annuaire" setzt sich das europäische Missionspersonal (Priester) in China zusammen aus: 612 Franzosen, 201 Italienern, 182 Belgiern, 122 Spaniern, 117 Holländern, 100 Deutschen, 34 Portugiesen und 20 Nordamerikanern; den 1390 europäischen Priestern stehen 936 einheimische zur Seite.

Korea. Die am 1. Mai 1921 stattgefundene Weihe der neuernannten Bischöfe Devret und Bonifazius Sauer O. S. B. ist überaus feierlich verlaufen. Der japanische Generalgouverneur von Korea versprach den Missionären seine vollste Unterstützung.

Japan. Der Apostolische Präfekt von Sapporo ist zum Administrator des von Japan besetzten Nord-Sachalin ernannt worden. Das Gebiet gehörte bis jetzt zur Riesendiözese Mohilew.

2. Afrika.

Ostafrika. Die Generalversammlung der Antisklavereigesellschaft hat die Errichtung einer Ortschaft für befreite Sklaven im Somalilande beschlossen. Ueber Antrag des Präsidenten Philipp Tolli wird die Neugründung den Namen des Apostels von Rom, des heiligen Philippus Neri, erhalten.

Das Missionsgebiet der Benediktiner von St. Ottilien im ehemaligen Deutschostafrika ist nun nach der Resignation des Bischofs Spreiter endgültig unter die Priester der „Consolata" von Turin und Schweizer Kapuzinern aufgeteilt worden. Die Präfektur Lindi bleibt den Benediktinern, wird aber von der Schweizer Provinz (Uznach) übernommen. Die ersten Kapuzinermissionäre, sowie Schwestern aus Baldegg sind bereits in Dar-es-salam eingetroffen. Die westlichen, jetzt zu Belgien gehörigen Vikariate entwickeln sich unter der Verwaltung der Weißen Väter recht günstig. Für Tanganyika, Bangveolo, Nyassa und Unyamyembe wurde Ende 1921 ein Zentral-Priesterseminar in Utinta errichtet. Tanganyika erhielt vor kurzem zu der schon länger bestehenden einheimischen Schwesternkongregation ein einheimisches Brüdernoviziat.

Im Vikariate Bagamojo wirkt die Ausweisung von 47 deutschen Missionskräften (14 Priestern, 15 Brüdern und 18 Schwestern) noch schmerzlich nach; dagegen lauten die Nachrichten aus dem von Missionären der „Consolata" geleiteten Vikariate Kenya überaus erfreulich. Bischof Perlo hat eine kleine Missionsdruckerei eingerichtet. In Sansibar sind die Katechumnate mit Taufschülern überfüllt.

Südafrika. Den aus Ostafrika ausgewiesenen Benediktinern von St. Ottilien wurde der nördliche Teil des Vikariates Natal als Präfektur Zululand überwiesen. Zwei Priester und zwei Brüder sind bereits nach Natal abgereist. Bischof Spreiter will im Jänner nachfolgen. Sobald die Verhältnisse geregelt sind — Zululand besitzt bis jetzt keine einzige Station — werden weitere Patres und die in Südwestafrika weilenden Kreuzschwestern folgen. Die Trappistenmission in Natal soll in nächster Zeit zu einem selbständigen Vikariate erhoben werden.

Westafrika. Bischof Guaon von Stanleyville meldet, daß der Hauch der Gnade durch gewisse Missionen seines Vikariates gehe. Selbst Mohammedaner kommen dem Bischofe überaus freundlich entgegen. Junge Mädchen eines abgelegenen Dorfes wollen sich ganz Gott weihen.

In **Belgisch-Kongo** wurde zu Mompono eine Katechistenschule für 24 Kandidaten errichtet. Diese sollen unter der Leitung eines erfahrenen Missionärs zu Hauptkatechisten herangebildet werden, um jüngere Katechisten unterrichten zu können.

Kamerun ist noch immer im Verhältnis zu den Bedürfnissen spärlich mit Arbeitern versehen. Dauernd besetzt sind erst die fünf Stationen: Duala, Jaunde, Ngowayang, Mirlaba und Edea. 14 Priester und 1 Bruder reichen eben für 50.000 Christen nicht aus; die 429 Katechisten mögen noch so segensreich wirken, die Missionäre können sie doch nicht ersetzen.

Das Vikariat der Goldküste entwickelt sich glänzend. Der Bischof wird von allen Seiten um Errichtung von Schulen und Kirchen bestürmt.

Nordafrika. Die neugegründeten Stationen Redschaf und Turit erweisen sich als lebensfähig; in ersterer konnten schon 7 Katechumenen zur Taufe zugelassen werden.

Auch in Bahr-el-Ghasal sind die Aussichten für die nächste Zukunft befriedigend.

Das Vikariat Sahara ist in zwei Vikariate zerlegt worden, das westliche wird den Namen Bamako, das östliche den Namen Uaghadugu im französischen Süden führen. („Frb. k. M.")

3. Amerika.

Vereinigte Staaten. Die protestantischen Studenten-Missionsvereine haben in den letzten 33 Jahren 8000 Studenten in die Missionen geschickt. Bei 47.000 Studenten besuchen die Missionsvorlesungen. Die von ihnen gesammelten Missionsbeiträge betragen alljährlich 300.000 Dollar.

Erfreulicherweise wächst auch der Missionskreuzzug der katholischen Studenten gewaltig; trotz seines kurzen Bestandes zählt er schon 223 Vereine

mit 25.000 Mitgliedern und es ist zu hoffen, daß sich die Zahl bald verdoppeln wird.

In **Südamerika** haben, wie das Novemberheft der „Katholischen Missionen" (1921/22, S. 42) meldet, die Lazaristen und die Salvatorianer neue Missionssprengel errichtet, die ersteren im Südwesten von Kolumbien, die letzteren im Gebiete von St. Jorge (St. George).

Die Mission der Lazaristen zu Tierradentro wurde zur Apostolischen Präfektur erhoben.

In **Brasilien** wurde ein neues Bistum Bello-Horizonte errichtet. Das neue Bistum ist Suffraganat von Marianna, aus dessen Teilen es gebildet wurde.

Die beiden großen Missionsvereine der Glaubensverbreitung und der Kindheit Jesu dringen immer tiefer ins Volk. Die Vereinigten Staaten marschieren jetzt bei der Glaubensverbreitung an der Spitze mit mehr als 10 Millionen Franken, beim Kindheit-Jesu-Vereine an zweiter Stelle mit rund zwei Millionen Franken.

Erfreulich ist der Aufschwung der beiden Missionsvereine in Lateinisch-Amerika, besonders in **Argentinien** und **Mexiko.**

4. Australien und Ozeanien.

Australien. Nach einer Meldung der „Times" aus Melbourne hat die australische Regierung beschlossen, den deutschen Missionären zu gestatten, in den von Australien verwalteten Gebieten zu bleiben. Ob damit auch die Erlaubnis zur Heranziehung von Verstärkungen des deutschen Missionspersonales gegeben ist, geht aus der Meldung nicht hervor. Solange diese nicht gegeben ist, bleiben die deutschen Missionen gefährdet.

Zum Oberen der Pallottinermission in Beagle Bay in Australien wurde der Nordamerikaner P. Franz Wattinger aus Valparaiso in Chile ernannt.

5. Europa.

Der Missionsgedanke dringt immer weiter vor. Missionsseminarien und Missionssekretariate arbeiten unermüdlich, um die Missionsbegeisterung zu vertiefen.

Die Unio cleri findet überall begeisterte Aufnahme. Der Verein der Glaubensverbreitung weist für das Jahr 1920 eine Einnahme von fast 20 Millionen französischer Franken auf. Die Hälfte davon stammt aus den Vereinigten Staaten. Die Einnahmen des Kindheit-Jesu-Vereines haben sich im Jahre 1920 um eine Million erhöht und betrugen rund 8 Millionen Franken. Die St.-Petrus-Claver-Sodalität verzeichnet eine Einnahme von rund 3 Millionen Mark.

* * *

Christiania, den 28. Oktober 1921.

Im Monat Oktober pflege ich unseren Gönnern einen kurzen Bericht über den Stand unserer Mission zu senden und ihnen unsere Bedürfnisse vorzulegen in der Hoffnung, daß Sie auch fernerhin unser großmütig gedenken werden. Wir können Gott nicht genug dafür danken, daß auch in diesem Jahre unsere Missionsstationen ein recht blühendes Leben entwickelt haben, und daß die Zahl unserer Katholiken durch erfreuliche Neubekehrungen, auch aus den höchsten Ständen, gewachsen ist. Unsere Hoffnungen für die Zukunft sind um so größer, als nunmehr zwei Familien von eifrigen Ordenspriestern, Dominikaner hier zu Christiania und Picpuspatres zu Fredrikshald und Christiania, die Wirksamkeit unserer Säkularpriester kräftig unterstützen. Auch unsere Ordensschwestern, die in Norwegen 14 blühende Häuser haben, machen erfreuliche Fortschritte und nicht weniger als fünf neue bedeutende Bauten werden eben in Angriff genommen. Aber da die Mission, insbeson-

dere infolge der unglückseligen Valutaverhältnisse, so überaus arm ist, durften wir noch nicht an die Gründung neuer Missionsstationen denken. Mögen unsere bisherigen Wohltäter, da ich, gebrochen unter der Last meiner 77 Jahre, einer übermenschlichen Arbeit und übergroßer Sorgen, mit Genehmigung des Heiligen Stuhles den Hirtenstab niederlegen muß, sobald mir ein Nachfolger gefunden ist, meinem Nachfolger ihr Wohlwollen bewahren und ihn in Stand setzen, weiter zu wirken an der Wiedervereinigung dieses herrlichen Volkes mit unserer heiligen Kirche. Vor einigen Tagen hatte ich die Ehre, von Seiner Majestät dem Könige in feierlicher Audienz empfangen zu werden, um ihm das Beileid des Heiligen Vaters wegen eines schrecklichen Eisenbahnunglückes auszusprechen. Der König sprach da sein Bedauern darüber aus, daß ich mein Amt niederlegen muß und dankte mir in herzlichen Worten für das Gute, das ich in meinem langen Arbeitstag von 35 Jahren für sein Volk gewirkt. Ich meinerseits konnte Seiner Majestät in begeisterten Worten danken für all das Wohlwollen, das ich und meine Priester und Ordensschwestern stets von seiten des Landesfürsten und aller Obrigkeiten erfahren, ein Wohlwollen, wie es unsere Amtsbrüder kaum in irgend einem katholischen Lande genossen. Und zu meiner Freude und meinem Troste versprach mir der König, auch mein Nachfolger werde auf dasselbe Wohlwollen rechnen können. Muß das nicht auch unsere Glaubensbrüder freuen und sie anspornen, uns auch selbst ihre Stütze und Hilfe in Zukunft zu bewahren? Gott lohne ihnen alles, was sie seit Jahren für uns getan! Das sei das Abschiedswort, das meine von Schwäche zitternde Hand an Sie niederschreibt.

Wenn ich auch der geehrten Redaktion der „Quartalschrift" meinen kleinen Bericht zusende, so geschieht es nicht in der unbescheidenen Erwartung, daß uns jetzt aus dem schwer heimgesuchten Oesterreich Hilfe kommen könnte, sondern weil ich unmöglich den Hirtenstab niederlegen kann, ohne Ihnen meinen innigsten Dank auszusprechen für das große Wohlwollen, das Sie meiner Mission und mir persönlich lange, lange Jahre hindurch bewiesen haben. Wie kann ich Ihnen genug dafür danken, daß Sie mir seit undenklichen Zeiten die Freude verschafft haben, die herrliche „Quartalschrift" zu lesen und in ihr die Lösung unzähliger schwerer Fragen zu finden? Lohne es der Hirt der Hirten! Darum betet

Ihr dankbarst ergebener

† J. O. Fallize, Bischof von Elusa

Apostolischer Vikar von Norwegen und Spitzbergen.

* * *

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 52.016 K 41 h. — Neu eingelaufen: A) Beim Berichterstatter: Pfarramt Eitzing 100 K; Pfarrer Thelen in Neuheurath, Post Buchmühle (Köln) für das lateinische Patriarchat in Jerusalem 100 K. — B) Bei der Redaktion: 1. Oktober: Johann Weiß, Bauer in Pyreth (Rannariedl), zum Loskaufe und zur Taufe eines Heidenkindes 250 K; 30. September: Pfarramt Haigermoos (O.-Oe.) für Missionen 50 K; 16. November: Anton Ofen, Pfarrer und Konsistorialrat in Prachatitz für Mission 20 cK = 1400 K; 5. Dezember: Kooperator Leopold Brandstätter in Gampern (O.-Oe.) für die Heidenmissionen 100 K; 8. Dezember: Jungfrauenkongregation in Wels (O.-Oe.) für die katholischen Missionen 600 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 54.616 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Imparität. Geschichtliches. — 2. Minister und höhere Beamte. — 3. Aussperrung von den Universitäten. Leidenswege katholischer Gelehrter. Die Straßburger Rektorswahl 1917. — 4. Zurücksetzung an Gymnasien und anderen höheren Schulen. Schwere wirtschaftliche Beeinträchtigung der Katholiken. — 5. Imparität in der Volksschule, im Ordensleben, in den Gemeindeämtern. Gesellschaftlicher Boykott. — 6. Geist der Imparität auf allen Gebieten. Seine Bekämpfung. — 7. Berechtigung der Beschwerden anerkannt. Aussichten für die Zukunft.

1. Imparität. Geschichtliches. „Vielen von uns", so sagte Oberregierungsrat Heß auf der Frankfurter Katholikenversammlung, „ist der Abschied von der Monarchie, in der Erinnerung an die Verwaltungsgepflogenheiten, denen die Katholiken unter dem früheren Regime wehrlos ausgeliefert waren, nicht allzu schwer geworden." Wogegen die deutschen Katholiken sich immer wieder zur Wehr setzen mußten, das war ihre so ganz ungleiche, „imparitätische" Behandlung von Seite der Staatsgewalt, der Gemeindevertretungen und des protestantischen Volksteiles. Die wenigsten selbst unter den Katholiken haben eine Ahnung, wie weit diese Zurückdrängung alles Katholischen ging und wie zielbewußt sie betrieben wurde. Da so tief eingewurzelte Uebel sich nicht über Nacht ausrotten lassen, das glückliche Gelingen dieses „Emanzipationskampfes" aber, wie Gröber ihn treffend bezeichnete, für die Stellung der Katholiken in Deutschland und für die innere Ueberwindung der konfessionellen Gegensätze von der größten Bedeutung ist, so dürfte ein Ueberblick über die Lage der deutschen Katholiken vor dem Kriege, die heute noch zum großen Teile andauert, willkommen sein.

Die „Paritätsklagen" sind so alt, wie der paritätische preußische Staat und das paritätische Deutsche Reich. Als nach der preußischen Besitzergreifung in Kleve, einer rein katholischen Gegend, ein protestantisches Gymnasium gegründet wurde, schrieb ein angesehener Protestant: „Die Mehrheit der Bewohner des klevischen Landes ist römisch-katholisch, allein das Regentenhaus bekannte sich zur Augsburgischen Konfession, daher auch der größte Teil der Oberbeamten des Landes dieser Konfession zugetan war. Ein solches Verhältnis hat mancher zu tadeln gefunden. Wenn aber diese Tadler die Religionsgeschichte der letzten Jahrhunderte durchgehen wollten, so wird es ihnen bald in die Augen fallen, daß es für einen protestantischen Regenten, dessen Untertanen einem gemischten Glaubensbekenntnisse zugetan waren, fast Sache der Notwendigkeit war, sich vorzüglich mit protestantischen Amtsleuten zu umgeben, um in ihnen einen sicheren Schutz für die Minderzahl der Protestanten dieses Landes zu haben" (Ueber Kleve. Briefe an einen Freund S. 55). Was der Briefschreiber hier aussprach, das war so ungefähr die Regierungsmaxime im „protestanti-

schen" Preußen und seiner Erweiterung zum Deutschen Reich. Noch 1918 hielt die „Kreuzzeitung" es für angebracht, mahnend an das „Königswort" zu erinnern: „Wir sind hier protestantisch bis auf die Knochen." Nach dem Willen Friedrich Wilhelms III. wurden „besondere katholische Militärgeistliche nicht angestellt", dagegen auf Grund eines besonderen Kabinettsbefehls die katholischen Soldaten verpflichtet, monatlich einmal dem protestantischen Gottesdienst beizuwohnen, „damit sie sich an die nötige Achtung für die Hauptreligion des Landes gewöhnen"; denn „ihre Pfaffen möchten sie gerne glauben machen, daß wir an nichts glauben". So in nicht so weit zurückliegender Vergangenheit. Noch heute steht in dem seinerzeit von der kgl. Regierung genehmigten und für die Rheinlande eingeführten Heidelberger Katechismus: „Die Messe ist im Grunde nichts anderes, als eine vermaledeite Abgötterei." Alle Bemühungen der Katholiken, die preußische Regierung zu veranlassen, hier auf eine Schonung auch der Gefühle der Katholiken Bedacht zu nehmen, sind bis ins 20. Jahrhundert hinein erfolglos geblieben. In der überwiegend katholischen Stadt Düsseldorf mußte für jede katholische Prozession von Seite der Stadtverwaltung die Genehmigung des protestantischen Presbyteriums eingeholt werden, das auf dem Standpunkt stand: „Jede Prozession verletzt evangelisches Empfinden, ist sie doch nach dem Tridentinum immer gegen den evangelischen Glauben gerichtet", wie wenn die Prozessionen nicht schon jahrhundertelang bestanden hätten, ehe man überhaupt an Protestantismus dachte. Für katholische oder in ihrer stark überwiegenden Mehrheit katholische Städte in Preußen durften nach geheimen verwaltungsregimentlichen Bestimmungen gewisse obere Beamtenstellen grundsätzlich nur mit Protestanten besetzt werden. In eine katholische Bischofsstadt gehörte nach preußischer Verwaltungspraxis stets nur ein protestantischer Regierungspräsident, weil man in allzu vorsorglicher Weise an die Möglichkeit eines Konfliktes der Regierung mit dem Bischof dachte und die Regierung für diesen Fall ihres Mannes sicher sein wollte. Noch im letzten Jahre des Krieges war die preußische Regierung, trotz der lauten Klagen der Katholiken, nicht zu einem Abgehen von dieser für das Vaterlandsgefühl der deutschen Katholiken gröblich beleidigenden Mißtrauenspraxis zu bewegen.

2. Minister und höhere Beamte. Katholische Minister hat es in Preußen lange Jahre überhaupt nicht gegeben. Zuweilen wurde ein katholischer Konzessionsschulze zum Minister ernannt. Vom Reichskanzler Hohenlohe abgesehen, dürfte v. Schorlemer seit Gründung des Reiches der erste katholische Minister gewesen sein, der auch katholische Kinder hatte. Fast alle lebten in Mischehen und ließen ihre Kinder protestantisch erziehen. Der Eisenbahnminister Maybach und seine Frau, obschon beide katholisch, ließen ihre Kinder protestantisch erziehen. An maßgebenden Stellen wurde es immer ungnädig aufgenommen, wenn angesehene protestantische Herren, die eine Katholikin heiraten wollten, sich geneigt zeigten, sich katholisch trauen und ihre Kinder katholisch

erziehen zu lassen. Man war der Ansicht, das verstoße gegen die Würde und Selbstachtung des Mannes, ein Mann, der etwas auf sich halte, habe dafür zu sorgen, daß seine Kinder auch in seinem Glauben erzogen würden — ein Grundsatz, der jedoch nicht eingehalten wurde, wenn katholische Herren mit protestantischen Damen eine Ehe eingingen; da fand man nichts darin, wenn sie ihre Kinder protestantisch erziehen ließen. Dem Minister v. Lucius nahm man es z. B. nicht übel, und der Katholik v. Chelius, der sich mit einer Tochter Puttkammers protestantisch trauen ließ, stieg hoch in Gnaden („Kölnische Volkszeitung", 10. Oktober 1917).

Unter den 33 höheren, dem Reichskanzler unmittelbar unterstellten und von ihm ernannten Beamten war im Jahre 1916 nicht ein einziger Katholik. In keinem der genannten Aemter war in den letzten zehn Jahren auch nur ein einziger Katholik zu einer höheren Stelle als der eines vortragenden Rates berufen worden. 1916 war in Preußen unter allen Oberpräsidenten nicht ein einziger Katholik, unter den Regierungspräsidenten nur zwei. Nach der vortrefflichen Statistik von Grunenberg in seinem Werke „Das Religionsbekenntnis der Beamten in Preußen" waren in Preußen im Jahre 1913 unter 305 Oberpräsidenten, Oberpräsidialräten, Regierungspräsidenten, Oberregierungsräten, Oberforstmeistern, Verwaltungsgerichtsdirektoren, Direktoren der Schulkollegien und Polizeipräsidenten 269 protestantisch, 36 katholisch, d. h. 88·2% protestantisch, 11·8% katholisch, bei einer Gesamtbevölkerung Preußens von 61·8% Protestanten und 36·3% Katholiken. Im preußischen Ministerium des Innern waren 253 höhere Beamte protestantisch, 9 katholisch, unter diesen nur einer in leitender Stellung. In den übrigen Ministerien waren von 2365 höheren Beamten nur 195 katholisch, das ist 8·2% gegenüber 36·3% der katholischen Bevölkerung, von diesen 195 waren nur wenige in leitender Stellung. Bis Ende 1916 hatten sich diese Verhältnisse weder in den Ministerien noch in den Provinzen gebessert. Durch ein eigenartiges, von Bornhack beleuchtetes Schiebesystem wußte man auch die Landratsämter, vielfach Vorstufen für höhere Beamtenposten, so ziemlich katholikenrein zu halten. Auch auf dem heißen Boden Elsaß-Lothringens, dessen Einwohner zu 80% katholisch sind, wurde „rein protestantisch" regiert; der Statthalter, die beiden Staatssekretäre, die drei Unterstaatssekretäre, der Ministerialdirektor, alle Bezirkspräsidenten und die drei Oberregierungsräte bei den Bezirkspräsidien waren protestantisch und gerade Bethmann hatte dieses System auf die Spitze getrieben.

Während des Krieges, um das hier gleich beizufügen, wurden katholische Theologen sowohl bei der Beförderung als auch bei der Zulassung zu den Offiziersaspiranten in beleidigendster Weise zurückgesetzt, trotz einer gegenteiligen Verordnung des Kriegsministeriums (22. November 1915). In den besetzten Gebieten trübte protestantisches Vorurteil den deutschen Behörden den klaren Blick. An die Vlämische Universität Gent wurden nur Protestanten oder liberale Katholiken berufen;

in Polen und in den Ostseestaaten war die Verwaltung ganz katholikenrein und konnte der Evangelische Bund eine alles andere als segensreiche Rolle spielen; an die Universität Konstantinopel wurde kein einziger Katholik berufen, obschon gerade katholische Gelehrte durch ihre Kenntnisse aus der der arabischen Philosophie vielfach so nahestehenden Scholastik und aus der orientalischen Kirchengeschichte hier eine besondere Rolle zu spielen berufen gewesen wären.

3. Aussperrung katholischer Gelehrter von den Universitäten. Leidenswege katholischer Gelehrter. Die Straßburger Rektorswahl 1917. Die Universitäten bildeten immer einen Hauptklagepunkt der deutschen Katholiken. Die Zahl der Professoren, einschließlich der Theologieprofessoren, betrug nach Grunenberg für ganz Preußen im Jahre 1913 1012, davon 845 Protestanten, 133 Katholiken, 26 anderer Konfessionen. Georg v. Below gestand, daß „die Fakultäten bewußt katholische Historiker und Philosophen nicht vorschlagen, falls nicht konfessionelle Professuren in Betracht kommen. Das bedeutet, daß diese einen Schutz für die bewußt katholischen Forscher darstellen. Und es ist ein unentbehrlicher Schutz. Denn die spezifisch katholischen Gelehrten haben, wenigstens im ganzen genommen, so beträchtliche wissenschaftliche Leistungen aufzuweisen, daß ihr Ausschluß von unseren Hochschulen nicht gerechtfertigt werden könnte" („Internationale Monatsschrift" 1911, Sp. 309 f.). Im „Tag" (1913, Nr. 209) gibt Below weiter seiner Ueberzeugung Ausdruck, daß ohne die konfessionellen Professuren „die spezifisch katholischen Forscher auf dem Gebiete der Geschichte und Philosophie nie zu Professuren gelangt sein würden. Mit anderen Worten: Ohne konfessionelle Professuren würden die deutschen Universitäten eine Anzahl Forscher entbehren, denen wir unzweifelhaft eine anerkennenswerte Förderung der Wissenschaft verdanken. Ich mache mich anheischig, den Nachweis zu führen, daß in allen konkreten Fällen die konfessionelle Professur es war, die diesen Gelehrten den Weg zur ordentlichen Lehrtätigkeit eröffnete". Nach diesem freimütigen Bekenntnis berührt es doppelt peinlich, daß derselbe Below in seinem 1916 erschienenen, fast 200 Seiten starken Werke „Die deutsche Geschichtsforschung von den Befreiungskriegen bis zu unseren Tagen. Geschichte und Kulturgeschichte", Johannes Janssen nur zweimal und in den Anmerkungen erwähnt, dagegen Döllinger, Gfrörer, Friedrich v. Hurter, Onno Klopp, Höfler, Dudik, Hefele, Hergenröter, Franz X. Kraus, Helfert, Hirn, Baumgartner, Denifle, Michael und von den noch lebenden Finke, Grauert, Grisar, Pastor, Alois Schulte nicht einmal der Erwähnung würdigt. „Was müssen unsere Feinde über deutsche Gerechtigkeit und Einheit denken gegenüber diesem Ostrazismus?" fragt da mit Recht die „Kölnische Volkszeitung".

Dieselbe „Kölnische Volkszeitung" (20. Juli 1917) beleuchtet ausführlich den Leidensweg, den infolge dieses antiparitätischen Unverstandes gelehrte Katholiken zurücklegen mußten, um ihr Ziel zu erreichen und oftmals auch nicht zu erreichen. Die Verhältnisse an allen

preußischen Universitäten, so schrieb schon 1862 der Bonner Professor J. G. Floß, „grenzen an ein protestantisches Unterrichtsmonopol". Zahlreiche katholische Gelehrte, die in Preußen auf ein Vorankommen nicht rechnen konnten, sahen sich genötigt, einem Rufe nach Süddeutschland und Oesterreich zu folgen. Als Dr Hermann Cardauns sich im Winter 1872/73 in Bonn für Geschichte habilitieren wollte, wurde in der Fakultät das Bedenken erhoben, daß er „ultramontan" sei, bis von Siebel in der Fakultätssitzung erklärte: „Wir können doch einen Kandidaten, der in unserer Fakultät das Doktor- und Staatsexamen mit dem ersten Prädikat gemacht hat, nicht von der Habilitation ausschließen", dann ging's. Ein nicht ultramontaner Kollege des Freiherrn v. Hertling in Bonn wurde von einem anderen Kollegen freundschaftlich gewarnt, weil er bei Hertling zu Tisch gewesen war, „das könne ihm schaden". Trotz ausgezeichneter Lehr- und schriftstellerischer Tätigkeit konnte Freiherr v. Hertling in Bonn nicht vorankommen, fast 25 Jahre blieb er Privatdozent; als Kultusminister v. Puttkammer ihn dann als Abgeordneten kennen lernte, „äußerte er unverhohlen sein Erstaunen, daß ein solcher Mann es nicht zum Ordinarius auf einer preußischen Hochschule habe bringen können". So wurde ihm ein Ordinariat in Breslau angeboten. 1882 wurde dann Hertling vom bayerischen Kultusministerium — nicht von der philosophischen Fakultät — nach München berufen, wo er mit einem Protest des Dekans der philosophischen Fakultät empfangen wurde.

Einzelne Universitäten in Preußen waren früher für Katholiken ganz gesperrt. 1863 wollte der spätere Professor für Chemie Dr Wilhelm Lossen sich in Halle habilitieren: der Minister gestattete es nicht. Später bewarb er sich um das Ordinariat für Chemie in Rostock; es kam die Antwort: als Katholik sei er dort unmöglich. An beiden Orten waren, bis in die neuere Zeit hinein, Katholiken statutengemäß ausgeschlossen. Nach Halle sind auf dem Wege der Berufung einige Dozenten gelangt, bei den Angestellten jedoch, ob Assistenten, Scheuerfrauen oder Gärtner, werden nur Protestanten berücksichtigt; ein katholischer Gärtner wurde sogar nachträglich entlassen, als man erfuhr, daß er Katholik war. Als der junge Spahn seinem Lehrer, Professor Lenz gegenüber von seiner Absicht sprach, sich in Berlin als Privatdozent zu habilitieren, sagte ihm Lenz: „Gehen Sie doch an irgend eine andere Universität, nach Bonn oder nach Straßburg zum Beispiel. Warum gerade hier? Sie sind qualifiziert. Sie werden überall gerne aufgenommen werden und wir können Ihnen als Menschen und Gelehrten nur Empfehlungen mitgeben. Aber — nur nicht in Berlin. Sehen Sie, wir sind gewohnt, Berlin als Hochburg des freien Protestantismus zu betrachten. Es ist uns schmerzlich, das geändert zu sehen" („Der Tag" 1901, Nr. 569).

Noch einige Beispiele aus älterer Zeit. Der berühmte Mathematiker Karl Weierstraß wurde erst nach Berlin berufen, nachdem August Reichensperger in der Kammer auf seine hervorragenden wissen-

schaftlichen Arbeiten hingewiesen und den Minister ziemlich unverblümt gefragt hatte, ob sein Katholizismus vielleicht ein Hindernis sei. 1870 habilitierte sich K. A. Lossen als Privatdozent für Petrographie in Berlin; 1873 wurde die preußische geologische Landesanstalt gegründet und von den Direktoren als Landesgeologe „in erster Linie" Lossen in Aussicht genommen; er gehörte seitdem „stets zu den Hauptzierden" der Anstalt, wurde aber trotzdem niemals Ordinarius. 1866 habilitierte sich der später durch seine glänzenden Erfolge berühmt gewordene Geologe Wilhelm Waagen in München; durch seine praktischen Uebungen errang er sich in kurzer Zeit eine anerkannte wissenschaftliche Stellung, aber der äußere Erfolg blieb aus; „als überzeugungstreuem Katholiken", so wurde ihm von wohlmeinenden, erfahrenen Männern nahegelegt, „werde es ihm unter den bekannten Verhältnissen in Bayern sehr schwer fallen, sich in der Wissenschaft Geltung, Ansehen und Stellung zu erringen"; so ging auch Waagen ins Ausland. Als Ludwig Pastor in Innsbruck seinen Probevortrag hielt, sagte der liberale Professor Busson, es sei der beste Vortrag eines Privatdozenten, den er je gehört; trotzdem ließ die Bestätigung auf sich warten. Nach dem Erscheinen des ersten Bandes seiner Papstgeschichte sagte derselbe Busson, Pastor könne noch zwölf solcher Bände verfassen, er werde nie als Professor vorgeschlagen, wenn er seine katholische Richtung nicht ändere. Busson selbst hatte den ersten Band als eine glänzende Leistung bezeichnet. Dr Adolf Gottlob, jetzt Münster, wollte sich in Innsbruck habilitieren; seine Habilitationsschrift war unanfechtbar, aber Busson fand, Gottlob habe nur den Göttinger Doktortitel, der dem österreichischen nicht gleichwertig sei; er beantragte deshalb für Gottlob noch ein Nachtragsexamen aus der Philosophie, bei dem man ihn natürlich geworfen hätte; obwohl ein unparteiisches Mitglied der Fakultät sich dagegen aussprach, wurde der Antrag angenommen — und Busson selbst war doch „nur Göttinger Doktor!" Auf Vorschlag von Professor Alfons Huber wurde die Arbeit von Doktor Josef Hirn „Der Temporalienstreit des Erzherzogs Ferdinand mit dem Stift Trient" in die Schriften der Wiener Akademie aufgenommen; auf Grund derselben Schrift wollte Hirn sich einige Jahre später habilitieren — Huber erklärte die Arbeit hiefür als ungenügend; darauf ernannte das Wiener Ministerium Hirn über den Kopf der Fakultät hinweg, und es war eine Ironie des Schicksals, daß Hirn 1887 Nachfolger Hubers in Innsbruck und nach dem Tode Hubers 1899 dessen Nachfolger in Wien wurde. Der Berliner Privatdozent Dr Max Westermaier sollte als Professor der Naturwissenschaft an das Lyzeum in Freising kommen; das bayerische Kultusministerium erbat sich von dem Berliner Professor Schwendener brieflich ein Urteil über ihn; dieser stellte ihm hinsichtlich seiner wissenschaftlichen Tüchtigkeit und seines Fleißes ein glänzendes Zeugnis aus, aber, „bei der entschieden katholischen Gesinnung Westermaiers sei es ganz ausgeschlossen, daß er je an einer Universität Deutschlands oder Oesterreichs ankomme; es freue ihn aber, daß Westermaier wenigstens an einem Lyzeum seine Kennt-

nisse verwerten könne". Nach dem Tode Iwan v. Müllers war man allgemein der Ansicht, daß Professor Dr Stangl in Würzburg, der seit Jahrzehnten als der erste Latinist Bayerns galt, sein Nachfolger werde; aber weder er noch zwei andere hervorragende Philologen, die in Betracht gekommen wären, wurden es: „sie hatten alle drei einen Fehler, sie waren katholisch und paßten nicht in das Milieu." Mit größtem Eifer und Erfolg hatte Georg v. Orterer als Schüler des Sanskritisten und vergleichenden Sprachforschers Martin Haug, der semesterlang für ihn allein gelesen und in ihm den tüchtigen Mitarbeiter und Fortpflanzer seiner eigenen Forschungen sah, und des klassischen Philologen Wilhelm Christ, sein Doppelstudium abgeschlossen und im Auslande eingehende Studien gemacht; Haugs Empfehlung half ihm nichts, er scheiterte an seiner religiösen und politischen Ueberzeugung.

Besonders gehässig war die Straßburger Rektorswahl am 2. Februar 1917, also mitten im Kriege. Die Reihe war an der theologischen Fakultät und innerhalb dieser an Professor Dr Eugen Müller, einem geborenen Elsässer von deutscher Gesinnung, der an deutschen Universitäten studiert und durch die Herausgabe der Apologie seines Lehrers Dr Hettinger sich einen Namen gemacht hatte. Zugleich war er Landtagsabgeordneter und ein bekannter Gegner des Abbé Wetterle, dem freilich die liberalen Professoren ihre Stimme gegeben hatten. Müller wurde aber nicht gewählt, weil er dem elsässischen Zentrum angehöre und als solcher mit — Wetterle auf einer Bank sitze. Die theologische Fakultät bestand auf ihrem Kandidaten, gab aber unter der Hand einen anderen bekannt. Trotzdem wählte man den protestantischen Theologen Mayer, der in Frankreich geboren und dort bis zum 18. Jahre aufgewachsen war. Als ob man in jener kritischen Zeit keine größere Sorge gehabt hätte, als den katholischen Elsässern zu zeigen, daß es doch seine Richtigkeit habe mit dem „Deutsch sein heißt protestantisch sein"!

4. Zurücksetzung an den Gymnasien und anderen höheren Schulen. Schwere wirtschaftliche Beeinträchtigung der Katholiken. An den Gymnasien und anderen höheren Schulen kann man die Katholiken nicht einfach ausschalten, aber man kann sie hinter den Protestanten zurücksetzen, und das hat man weidlich getan. Im Jahre 1918 waren von den jüngsten 200 preußischen Oberlehrern 158 protestantisch, 41 katholisch, dagegen von den 200 ältesten Studienassessoren nur 43 protestantisch, 154 katholisch, die katholischen Studienassessoren müssen also viel länger als ihre protestantischen Kollegen auf ihre Anstellung als Oberlehrer warten. Von 116 katholischen Studienassessoren, die am 1. April 1910 anstellungsfähig wurden, waren nach fünf Jahren noch 18, nach sieben noch 10 nicht angestellt, während von den 231 protestantischen Assessoren dieses Zeitpunktes nach zwei Jahren schon 221 untergebracht und die übrigen 10 in den drei folgenden Jahren, das ist bis zum Ende des fünften Jahres Anstellung fanden. Von den am 1. April 1912 anstellungsfähig Gewordenen wurden von 100 Katholiken 10 sofort, 14 nach einem Jahre, 8 nach zwei Jahren, 10 nach drei

Jahren, 4 nach vier Jahren, 3 nach fünf Jahren angestellt, 48 blieben auch dann noch ohne Anstellung, während von 100 Protestanten 38 sofort, 20 nach einem Jahre, 6 nach zwei Jahren, 12 nach drei Jahren, 5 nach vier Jahren, 4 nach fünf Jahren angestellt wurden und nur 12 ohne Anstellung blieben. Da nun dem fest anzustellenden Oberlehrer nur die vier Jahre überschreitende Assessorenzeit bis zur Höhe von zwei Jahren auf das Besoldungsdienstalter angerechnet zu werden pflegt, so erleidet der nicht sofort nach Ableistung der Vorbereitungszeit angestellte Philologe eine bedeutende geldliche Einbuße. „Für die katholischen Assessoren des 1. April 1911", so errechnet die „Kölnische Volkszeitung", „beträgt der Schaden mehr als 900.000 Mark, so daß allein die Assessoren des Jahres 1911 eine Einbuße von 1,650.000 Mark erleiden, die sich für den einzelnen auf 5730 bis 25.800 Mark beläuft, ja diese Summe noch übersteigen kann."

5. Imparität in der Volksschule, im Ordensleben, in den Gemeindeämtern. Gesellschaftlicher Boykott. In der Volksschule wurde der katholische Klerus von den leitenden Stellen zurückgedrängt, protestantische Theologen in ganz ungerechter Weise bevorzugt. Ein katholischer Schulmann, der Priester ist, steigt im Schuldienste selten über den Oberlehrer und Prorektor, sozusagen nie über den Seminardirektor empor, während sein protestantischer Kollege in demselben Maße wie der Philologe zu den Stellen der Regierungs- und Schulräte und der Provinzialschulräte aufrückt. Evangelische Theologen mit und ohne Schulexamina, aus dem Stande der praktischen Seelsorge und aus allen Arten des Schuldienstes, werden in großer Zahl zu Kreisschulinspektoren befördert; der katholische Theologe, auch wenn er Schulmann ist, noch mehr aber wenn er Seelsorger ist, findet hier in fast allen Fällen die Tore verschlossen. Unter 78 schultechnischen Mitgliedern der Provinzialkollegien sind nur 18 katholisch, keiner Priester, über die Hälfte aber protestantische Theologen. Von den 100 schultechnischen Mitgliedern bei den Regierungen sind nur 29 katholisch, zwei Geistliche, aber wenigstens 35 protestantische Theologen. Die 1317 Kreisschulinspektionsbezirke in Preußen sind teils hauptamtlich, teils nebenamtlich besetzt. Unter den 422 hauptamtlichen Inspektoren sind 168 katholisch, darunter 6 Theologen, alle mit Schulamtsprüfungen, und 254 protestantisch, darunter 125 Theologen, unter ihnen 24 ohne Lehramtsprüfung. Von den 565 nebenamtlich tätigen Kreisschulinspektoren geistlichen Standes sind 510 protestantisch, 55 katholisch, letztere nur in katholischen Gegenden, wo protestantische Schulen noch eigens von ihrer Jurisdiktion ausgenommen sind, während die nebenamtlich tätigen protestantischen Inspektoren auch zahlreiche katholische Schulen unter sich haben und in katholischen Gegenden fast durchwegs hauptamtliche, zum großen Teil wiederum mit protestantischen Theologen besetzte Kreisschulinspektionen sind. An Raffiniertheit läßt dieses System nichts zu wünschen übrig. „Auf dem Boden der preußischen Volksschule sind demnach die kirchlich-religiös-sittlichen Interessen der evangelischen Landes-

kirche glänzend gewahrt; dagegen nimmt sich die katholische Kirche auf demselben Felde wie ein Aschenbrödel aus. Der evangelische Theologe, der in den Volksschuldienst eintritt, hat eine glänzende Laufbahn vor sich, die bis ins Ministerium führen kann; der katholische Theologe bleibt in den unteren Regionen (bis zum Seminardirektor) stecken." Die Unduldsamkeit der protestantischen Beamtenschaft und des protestantischen Volksteiles zeigt sich auch darin, daß selbst sehr starken katholischen Minderheiten eine eigene Schule verweigert wird, während die Katholiken im umgekehrten Falle allen berechtigten Wünschen der Protestanten weitherzig entgegenkommen und die Protestanten selbst für ihre kleinsten Minderheiten eigene Schulen erzwingen. Ferner: In Preußen entfällt auf je 52 protestantische Kinder eine Lehrkraft, dagegen bei katholischen Kindern erst auf 64; in keiner einzigen preußischen Provinz sind die Verhältnisse für den katholischen Volksteil günstiger, als für den evangelischen, oder kommen diesen auch nur gleich oder erreichen auch nur den Durchschnitt. Sollten die katholischen Kinder schon in der gleichen Zahl wie die protestantischen einen eigenen Lehrer bekommen, so müßten 10.000 katholische Lehrer mehr angestellt werden. Durch diese Ungleichheit werden nicht nur die katholischen Schulkinder benachteiligt, sondern viele Tausende begabter katholischer Kinder werden gehindert, sich im Lehrerberuf eine bessere Existenz zu gründen.

Jede Bitte um Errichtung einer neuen Ordensniederlassung pflegte die preußische Regierung auf die Goldwage zu legen und fand sie in weitaus den meisten Fällen, nur aus kulturkämpferischen Gründen, zu leicht, während die Diakonissen sich ungehindert entfalten konnten. Die Gemeindevertretungen mit protestantischer Mehrheit sind von jeher als Hochburgen der Unduldsamkeit bekannt, während Gemeinden mit katholischer Mehrheit den Protestanten stets das größte Entgegenkommen bewiesen haben.

1917 stellt eine Zuschrift an die „Kölnische Volkszeitung" fest, „daß auch heute noch die Protestanten eine bevorzugte Stellung im Staate und in der Gesellschaft für sich beanspruchen zu dürfen glauben, und daß sie ängstlich besorgt sind, daß selbst in rein gesellschaftlichen Vereinigungen bei der Vorstandswahl die Parität bei Besetzung von Vorstandsposten wenigstens nicht zugunsten der Katholiken verletzt wird .... Noch mehr im amtlichen Verkehr bei der Besetzung von Stellen, über die ein evangelischer Ober- oder Regierungspräsident oder Magistrat letzten Endes zu entscheiden hat .... In Bonn wurde auf besonderen Antrag des evangelischen Presbyteriums und auf Betreiben des bekannten Pastors Kremers ein junger protestantischer Notar angestellt, damit die wahrhaft evangelischen Leute nicht mehr zu den anderen Notaren, die zufällig leider alle katholisch sind, zu gehen brauchen. Aeltere katholische Bewerber sind wegen ihrer Konfession abgelehnt worden. Die Verbissenheit gewisser Protestanten geht also so weit, daß bei Dingen, die mit der Religion nicht das mindeste zu tun haben, die konfessionelle Frage in den Vordergrund geschoben wird.

Für den ganz katholischen Kreis Bonn wurde neuerdings ein protestantischer Kreisarzt ernannt, obschon genug katholische Bewerber vorhanden waren". Wie die Universität Halle einen katholischen Gärtner wegen seiner Konfession entließ, wurde schon gesagt. Auch mitten in katholischen Gegenden vergeben protestantische Beamte Geschäftsaufträge beharrlich an protestantische Geschäftsleute. Die Arbeiterzentrale beim kaiserlich deutschen Kreisamt in Wloclawek eröffnete 1918 einem Sattler, den es in den Betrieb einzustellen wünschte, daß sie dies nur mit Genehmigung des Regierungspräsidenten tun dürfe, weil er — katholisch sei. Die Glockengießerei Franz Schilling und Söhne in Apolda wies in einem Schreiben an ein protestantisches Pfarramt auf eine wiederholte Warnung des Evangelischen Oberkirchenrates hin, doch ja nicht bei der Firma Ullrich (gleichfalls in Apolda) Glocken zu bestellen; „wir möchten nur das eine sagen, daß der jetzige Inhaber der Firma vor nicht langer Zeit aus der evangelischen Kirche ausgetreten und zu der katholischen Kirche übergetreten ist. Wir meinen, in einer Zeit, wo katholisch Trumpf zu werden scheint, und im Jahre der 400jährigen Reformation soll man darauf von evangelischer Seite etwas Rücksicht nehmen. Ueber die sonstigen Qualitäten der Firma wollen wir uns nicht weiter einlassen, da es leicht als Konkurrenzneid ausgelegt werden könnte". Die protestantische Firma sah aber keine Schwierigkeit darin, viele Glocken an katholische Kirchen zu liefern. In der Tat wurden verschiedene bereits in Auftrag gegebene schwere Geläute von protestantischer Seite abbestellt.

6. Geist der Imparität auf allen Gebieten. Seine Bekämpfung. „Der Geist der Imparität", so schreibt Dr Brockmann in der „Kölnischen Volkszeitung" (19. Juni 1917), „macht sich vor allem breit gegenüber allen geistigen und kulturellen, auch sozialwirtschaftlichen Strömungen und Leistungen, die auf Anregungen von katholischer Seite zurückgehen oder gar unter katholischer, noch schlimmer Zentrumsführung stehen." Er zeigt sich in der grundsätzlichen Minderbewertung, oft genug auch grundsätzlichen Ablehnung der katholischen Einrichtungen, nur weil sie katholisch sind. Ein katholischer Verein gilt ohneweiters als rückständig, es gehört bei dem einzelnen Mut dazu, sich z. B. als Mitglied eines katholischen Gesellenvereines, kaufmännischen Vereines, Arbeitervereines, einer katholischen Studentenkorporation zu bekennen; sogar die christlichen Gewerkschaften, die keinen konfessionellen Charakter haben, leiden unter diesem Vorurteil. Sehr bemerkbar macht sich diese stille Abweisung bei einer Musterorganisation von der Bedeutung des katholischen Volksvereines; bei den maßgebenden Stellen geachtet und geschätzt, kennt man in breiten Schichten des evangelischen Volksteiles nicht einmal seinen Namen. Seine doch dem Allgemeinwohl dienende soziale Arbeit und insbesondere seine hervorragende Kriegsarbeit bleibt so, zum Schaden der Katholiken, der weiten Oeffentlichkeit unbekannt. Katholische gesellige Unternehmungen verfallen als solche ohne-

weiters dem Geiste der Mißachtung. Darum wollen die katholischen Bürgergesellschaften nicht recht gedeihen. Noch schlimmer ist's, sich als Zentrumsanhänger zu bekennen. Unter dem Zwange solcher Vorstellungen halten viele keine Zentrumszeitung. Dieser Geistesverfassung entspringt die selbstverständliche Zurücksetzung der Katholiken bei allen Ehrenstellen.

Wie soll dieser schlimmste Feind der bürgerlichen Gleichberechtigung der Katholiken mit den evangelischen Volksgenossen, der herrschende Zeitgeist bekämpft werden? Zunächst gilt es, die durch das System der Imparität in vielen Katholiken großgezogene Menschenfurcht durch stetes mutiges Bekenntnis zu ihrer Weltanschauung und zu allem, was dazu gehört, zu überwinden. Ferner: Die Katholiken, so führt Brockmann aus, haben sich vielerorts nicht nur das Beiwort der „Rückständigen", der „Unmodernen", der „Dunkelmänner" und wie die lieblichen Ausdrücke alle heißen, anhängen lassen, sie benehmen sich in der Tat manchmal so, als ob sie die Hüter aller und jeder Anschauungen sein müßten, über die die moderne Zeit längst hinweggegangen ist. Psychologisch ist das leicht zu erklären: Man dränge jemand in eine schiefe Stellung hinein und behaupte nur unentwegt, das sei sein eigentliches Feld, bald wird er diese ihm zugewiesene Stellung verteidigen, als wenn es seine eigene wäre. Angriffen auf religiösem Gebiet von Seite des modernen Unglaubens, der Beseitigung altbewährter Grundsätze in ethischer und kultureller Beziehung, überhaupt der falschen, zersetzenden Moderne sollen sich die Katholiken nur in gut konservativer Gesinnung entgegenstellen; dann aber frisch und froh mit angreifen und bessern helfen, wo es etwas zu bessern gibt, wenn wir dabei auch ab und zu eine vorgefaßte Meinung über Bord werfen müssen. Dann mehr Selbstbewußtsein! Sich nicht geduldig als zweitklassig behandeln lassen. Und noch das Wichtigste: Im wirtschaftlichen Leben ihre Ellenbogen mehr gebrauchen als bisher, unternehmungslustiger, tüchtiger werden im Kampf um die erlaubten Güter dieser Erde. Zwischen Wohlhabenheit und Einfluß besteht eine innige Wechselwirkung; nur wenn die Katholiken Einfluß haben, könne.i sie ihre politischen Ideale auf kulturellem und auch auf sozialem Gebiete durchsetzen. Gewiß ist an dem mangelnden Wohlstande der Katholiken ihre systematische, seit Generationen fortgesetzte Niederhaltung schuld. Um so größer müssen heute die Anstrengungen der Katholiken auch auf diesem Gebiete sein, um den notwendigen Einfluß zu gewinnen zur Durchsetzung ihrer idealen Ziele.

7. Berechtigung der Beschwerden anerkannt. Aussichten für die Zukunft. An „Steuersold" des Blutes haben die deutschen Katholiken im Kriege nicht weniger gezahlt als die Protestanten. Wo man sie besonders brauchte, wußte man die katholischen Regimenter wohl zu finden. „Freie Bahn allen Tüchtigen!" erklärte Beethmann-Hollweg im Jahre 1916 im Deutschen Reichstag. Keinem Kinde aus dem Volke solle der Aufstieg verwehrt werden. Das Zentrum erinnerte

den Reichskanzler sofort daran, daß zum deutschen Volke nicht nur die Arbeiter, sondern auch die Katholiken gehören. v. Löbell im preußischen Landtag und Helferich im Reichstag mußten die Berechtigung der Imparitätsklagen zugestehen. In seinem Buch „Deutsche Politik" hebt Fürst Bülow die großen Verdienste der deutschen Katholiken und die unparteiische Haltung Benedikts XV. hervor und folgerte daraus: „Jeder Patriot muß hoffen und wünschen, daß in der künftigen Friedenszeit die konfessionellen Gegensätze so wenig geltend gemacht werden, wie heute in der Not des Krieges. Das wird um so leichter erreichbar sein, wenn volle Parität unser geistiges wie unser öffentliches Leben durchdringt. Das Gefühl der Zurücksetzung, das vielfach noch in katholischen Kreisen herrscht, kann nur überwunden werden durch eine wahrhaft paritätische Politik, durch eine Politik, für die es, wie ich es einmal im Abgeordnetenhause ausgesprochen habe, weder ein katholisches noch ein protestantisches Deutschland gibt, sondern nur die eine und unteilbare Nation, unteilbar in materieller, und unteilbar in ideeller Beziehung."

Trotz der neuen Reichsverfassung wird bis dahin noch eine gewisse Zeit vergehen. Der Umsturz, der völlig neue Verhältnisse geschaffen, hat gewisse Ansätze zur Besserung gebracht, nicht mehr. Die Klagen der Katholiken über Zurücksetzung gehen fort. Als Mitbewerber der Konservativen und Liberalen sind die Sozialdemokraten auf den Plan getreten; die preußische Tradition, von den im alten, unduldsamen Geiste aufgewachsenen Beamten sorgsam gehütet, sucht sich nach wie vor zu behaupten. Der „Emanzipationskampf" der deutschen Katholiken, wie Gröber ihn genannt hat, ist noch nicht zu Ende. Nicht von der Gnade, sondern von dem Gerechtigkeitssinn und von der Klugheit der Protestanten wird es abhängen, ob sie in alter Gegnerschaft verharren und dadurch das Verhältnis zu den katholischen Mitbürgern weiter vergiften, oder aber im Bunde mit den deutschen Katholiken Religion, Gottesglaube und Christentum gegen den verdoppelten Ansturm gemeinsamer Feinde verteidigen wollen. Ideell, das muß festgehalten werden, ist das alte System bereits endgültig überwunden. Im Interesse des deutschen Gesamtvolkes aber ist es, daß die Früchte des neuen Systems und der neuen Gedanken möglichst bald zur vollen Reife kommen.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Arens, Bernard, S. J. Runen des Lebens. Geschichten und Gestalten aus alter und neuer Zeit. Aus Erzählungen und Legenden des Viktor Delaporte S. J. ausgewählt und bearbeitet. Dritte und vierte Auflage. Mit

Buchschmuck von Margaret Schneider-Reichel. 8° (IV u. 160). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Geb. M. 14.— und Zuschlag.

Baur, Marie Theres. Heimat. Ein Büchlein für Naturfreunde. 12° (VIII u. 94). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Geb. M. 15.—.

Bertram, Adolf, Kardinal, Fürstbischof von Breslau. Laienapostolat, ein königliches Priestertum! (1 Petri 2, 9.) Ein Aufruf an das katholische Volk in ernster Zeit! 12° (IV u. 28). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 3.60.

Beyer, Georg, S. J. Introibo, Predigten über die Introitustexte der Sonntage des Kirchenjahres. Paderborn, Schöningh. M. 22.40.

Blötzer, P. Josef, S. J. Einer unserer Größten. Werk und Geist des seligen Petrus Kanisius. Paderborn, Bonifatiusdruckerei.

Bobelka, Franz X. Brautunterricht (16). Graz und Wien 1921, „Styria".

Cohausz, P. Otto, S. J. Iphigenie oder die große Zeitaufgabe der deutschen Frau. Zweite, veränderte Auflage. Vier-Quellen-Verlag, Leipzig, Königstraße 3. M. 1.50.

Deuser, Prof. W. Anstands-, Verkehrs- und Lebensregeln. Fünfte, vermehrte Auflage. kl. 8° (186). M.-Gladbach 1922, Volksvereinsverlag. M. 14.—.

Disler, Dr Walter. Helfet den Sterbenden. Betrachtungen und Beispiele. 24° (XII u. 292). Geb. mit Rotschnitt M. 7.—, mit Porto M. 7.40; in Leinen M. 10.—, mit Goldschnitt M. 12.— (letztere mit Porto je 70 Pf. mehr). Zu beziehen durch Simon Deggelmann (Vereinshaus „St. Johann"), Konstanz, Postscheckkonto Nr. 15.968, Amt Karlsruhe, oder bei Herrn Pfarrer Wellenberg, Langgasse Nr. 5, Köln a. Rh.

Dunin-Borkowski, Stanislaus v., S. J. Führende Jugend. Aufgaben und Gestalten junger Führer. Berlin und Bonn, Ferdinand Dümmler. M. 14.—; geb. M. 18.—.

Fehringer, Eduard. Der gute Christ im modernen Weltleben. (Gehört zur Sammlung „Aszetische Bibliothek".) Zweite und dritte Auflage. 12° (X u. 300). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 15.50; geb. M. 20.50 und Zuschläge.

Feldmann, Dr Josef. Philosophische Programme der Gegenwart. Paderborn, Schöningh.

Feldmann, Dr Josef. Verzeichnis der Vorlesungen 1921/22 an der Akademie zu Paderborn. — Die moderne Religionspsychologie. Paderborn, Schöningh.

Geiger, Dr K. A. Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus deutscher Zunge 1922. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz in Regensburg. Kart. M. 6.—; mit Porto und Verpackung M. 7.—.

Godefried, P. Heinrich, O. Cap. Die Heimat der Seele. Christliche Lebensweisheit für Zeit und Ewigkeit. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. kl. 8° (IV u. 228). Brosch. M. 9.—; geb. M. 14.—. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.

Haggeney, Karl, S. J. Im Heerbann des Priesterkönigs. Betrachtungen zur Weckung und Förderung des priesterlichen Geistes im Anschluß an das Evangelium des heiligen Lukas. Sieben Teile. 12°. Freiburg i. Br., Herder. — Erster Teil: Der geborene König. (Advents- und Weihnachtszeit.) Vierte und fünfte Auflage (8. bis 11. Tausend). (XVI u. 352). 1921. M. 21.—; geb. M. 26.— und Zuschläge. — Zweiter Teil: Der wahre Melchisedech. (Fasten- und Osterzeit.) Vierte und fünfte Auflage (8. bis 11. Tausend) (XII u. 368). M. 21.—; geb. M. 26.— und Zuschläge.

Herder. Bergquell, Wochenkalender 1922. Freiburg i. Br.

Herwig, Franz. Das Begräbnis des Hasses. Eine ostmärkische Erzählung. 8° (IV u. 160). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 15.—; geb. M. 20.— und Zuschläge.

Hetzenauer, P. Michael, O. M. Cap. De Recognitione principiorum Criticae Textus N. T. secundum Adolfum de Harnack. Regensburg, Pustet.

Hoheisl, C. Kleiner Sakraments-Kalender 1922. 3. Jahrgang. Verlag Berlin NO 18, Thornerstraße 64. M. 2.50 und Porto.

Hoheisl, C. Sakramentskalender 1922. 12. Jahrgang. Selbstverlag Berlin NO 18, Thornerstraße 64. M. 4.— und Porto.

Huysmans, Karl Joris. Vom Freidenkertum zum Katholizismus. („En Route": „Unterwegs") Berechtigte Uebersetzung nach der dreißigsten Auflage der französischen Urschrift von Dr Albert Steumer. Druck und Verlag von Franz Borgmeyer. Geb. M. 24.—.

Jäger, Dr Franz. Gedanken zur heutigen Seelsorge. Graz und Wien 1921, Styria.

Katholischer Schulvereinskalender 1922. Verlag des Katholischen Schulvereines für Oesterreich, Wien, I., Stephansplatz 6. K 26.—.

Keppler, Dr Paul Wilhelm v. Homilien und Predigten. Sechste bis achte, vermehrte Auflage (11. bis 15. Tausend). Drei Teile in einem Band. 8° (XVI u. 666). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 34.—; geb. in Halbleinwand M. 42.—. — Erster Teil: Sonntagshomilien und Passionspredigten (VIII u. 224). M. 12.—; geb. M. 17.—. — Zweiter Teil: Fest- und Gelegenheitspredigten (IV u. 184). M. 9.—; geb. M. 14.—. — Dritter Teil: Hirtenbriefe (IV u. 258). M. 13.—; geb. M. 18.—. Die Preise erhöhen sich um die im Ladenbuchhandel üblichen Zuschläge.

Kiefl, Dr Franz X. Katholische Weltanschauung und modernes Denken. Gesammelte Essays über die Hauptstationen der neueren Philosophie. gr. 8° (532). Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 60.—; geb. M. 75.—.

Lallemant, Ludwig, S. J. Der Weg zur Innerlichkeit in der Schule des Heiligen Geistes. Neue, gekürzte Bearbeitung von Bruder Herimann. 12° (XXXVI u. 246). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 18.—; geb. M. 27.—.

Kreuser, M. Christus und Kind. 7. Heft der Neutestamentlichen Predigten. Paderborn, Schöningh. M. 5.60.

Lenhart, Prof. Georg. Loqui diu non possumus (St. Greg.). Kurze Zeitpredigten für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres im Anschluß an den Introitus der heiligen Messe. Erste und zweite Auflage. 8° (VIII u. 271). Mainz 1921, Kirchheim u. Co. Brosch. M. 22.—; geb. M. 28.—.

Lücke, Dr Florentin Josef Maria. Deutsche, werdet wieder kinderfroh! Eine moralisch-hygienisch-pädagogische Abhandlung des Geburtenrückganges und Förderung eines glücklichen Ehelebens. Hildesheim, Druck und Verlag von Franz Borgmeyer. M. 4.50.

Massarette, Dr Josef. Der Einigung Italiens Werdegang und die Vernichtung der weltlichen Papstherrschaft. 8° (VIII u. 226). Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Kart. M. 20.—.

Mausbach, Dr Josef. Die katholische Moral und ihre Gegner. 5./1921. Köln, Bachem. M. 30.— bis M. 36.—.

Muckermann, Hermann. Die naturtreue Normalfamilie. (1. bis 30. Tausend.) — Die Mutter und ihr Wiegenkind. (1. bis 30. Tausend.) Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung Berlin SW 68, Schützenstraße 29/30. Je M. 1.50.

Müller, Maria (A. Huth). Friedensglöcklein. Beichtgeschichten für größere Kinder. (6. bis 10. Tausend.) 12° (VIII u. 152). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Geb. M. 20.—.

Neuhold, Dr Franz. Frommer Brautstand. Unterweisungen und Gebete zur Vorbereitung auf das heilige Sakrament der Ehe (112). Graz und Wien 1921, Styria.

Rösch, P. Konstantin, O. M. Cap. Das Neue Testament, übersetzt und erläutert. Paderborn, Schöningh. M. 28.—.

Roloff, Prof. Ernst M. Im Lande der Bibel. Berlin und Bonn 1922, Ferd. Dümmler. M. 26.—; geb. M. 33.—.

Rubatscher, Thomas, S. J. Rettung. Die Exerzitien des heiligen Ignatius von Loyola. 24° (116). Mit Titelbild. (Sendbotenbroschüre I, 15. Innsbruck, Felizian Rauch. K 35.—.

Sasse, P. Nazarius, Franziskaner. Gewinnt mehr Ablässe! Ablaßerklärung und Ablaßsammlung. (48. bis 58. Tausend.) Paderborn, Bonifatiusdruckerei. M. 1.—.

Sasse, P. Nazarius, Franziskaner. Am Herzen Jesu. Zehn Predigten über das Gebet: „Seele Christi, heilige mich!" (1. bis 3. Tausend.) Wiesbaden, H. Rauch. M. 5.25.

Schäfer, Dr Jakob. Die Wunder Jesu in Homilien erklärt. Zweite und dritte Auflage (3. bis 5. Tausend). 8° (VIII u. 282). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 30.—; geb. M. 36.— und Zuschläge.

Schäfer, P. Timotheus, O. M. Cap. Die Verwaltung und Spendung der heiligen Sakramente nach dem Codex jur. can. Paderborn, Schöningh. M. 9.60.

Schlags, Willibrord. Kinder der Heiligen. Erwägungen über die Ehe und das sechste Gebot. Trier, Paulinus-Druckerei. Einzeln M. 2.—; Partiepreis von 10 Stück ab à M. 1.50.

Schönhöffer, Dr Hans. Die Fioretti oder Blümlein des heiligen Franziskus. Auf Grund lateinischer und italienischer Texte. Mit einem Titelbild. (Blütenranken um das Leben des heiligen Franziskus von Assisi und seiner ersten Ordensbrüder. I.) 12° (X u. 146). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Geb. M. 18.— und Zuschlag.

Schott, Anselm, O. S. B. Oremus. Kleines Meß- und Vesperbuch. Auf Grund des neuen römischen Meßbuches und Breviers umgearbeitet und herausgegeben von Pius Bihlmeyer O. S. B. Achte Auflage (61. bis 71. Tausend). Mit einem Titelbild. 24° (XX u. 974). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Geb. M. 22.50 und Zuschlag.

Wolpert, Leo. Die einzige Seele. Sonntagslesungen. Zweite und dritte Auflage (4. bis 7. Tausend). 8° (VIII u. 202). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 20.—; geb. M. 28.—.

B) Zeitschriften.

An dieser Stelle werden jährlich einmal jene Zeitschriften angezeigt, welche von den Herausgebern oder Verlegern regelmäßig das ganze Jahr hindurch an die Redaktion eingesandt werden.

Ambrosius. Monatsschrift für Müttervereinsleiter und Jugendseelsorger. Herausgegeben von der pädagogischen Stiftung Cassianeum in Donauwörth. Schriftleitung: P. Arsenius Dotzler O. F. M., Franziskanerkloster Dietfurt a. Altmühl. Jährlich 12 Nummern. Preis vierteljährig M. 4.—, K 60.—, Fr. 1.25.

Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens, herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern), erscheint vorläufig in Doppelheften von 64 bis 96 Seiten mit mehreren Kunstbeilagen. Jährlich M. 20.—. Für Seminare, Erziehungsanstalten und Vereine, die mindestens fünf Stück unmittelbar beziehen, wird ein **Vorzugspreis gewährt. Kunstverlag Beuron.**

Biblica. Commentarii editi a Pontificio Instituto Biblico, Roma 1, Piazza della Pilotta 35. Pretium subnotationis anno 1922: In Italia 24 lib.; extra Italiam Fr. 26.—.

Biblische Zeitschrift. Herausgegeben von Dr Joh. Göttsberger, Professor der alttestamentl. Exegese in München, und Dr Jos. Sickenberger, Professor der neutestamentl. Exegese in Breslau. 15. Jahrgang. Freiburg i. Br. 1921, Herder.

Bogoslovni Vestnik. Izdaja Bogoslovna Akademia. Ureja Univ. Prof. Dr Franc Ksav. Lukmann. Ljubljana. (Vierteljahrsschrift, in Jugoslawien Dinar 25.—, außerhalb Dinar 30.—.)

Bulletin ecclesiastique de Strassbourg. Publié par les Professeurs du Grand Séminaire. Strasbourg, Le Roux et Cie.

St. Calasanctius-Blätter. Soziale Monatsschrift der Calasantiner-Kongregation. Verlag Wien, XV., Gebrüder Langgasse 7.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. Monatlich eine Nummer. Linz, Herrenstraße 19. K 14.—.

Christlich-pädagogische Blätter. Monatsschrift für Religionsunterricht und Jugendseelsorge. Herausgegeben vom Wiener Katechetenvereine. Ganzjährig K 30.—, M. 12.—, cK 12.—, Lire 10.—.

Chrysologus. Blätter für Kanzelberedsamkeit. Monatsschrift für die Rede auf der Kanzel und im Verein. In Verbindung mit Regens Dr Ries, St. Peter, und Univ.-Prof. Dr Ude, Graz, herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu im Ignatiuskolleg zu Valkenburg (Holland). Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. Jährlich M. 12.— und 20% Teuerungszuschlag, Verpackung und Porto.

Claver-Korrespondenz. Erscheint wenigstens einmal im Monat. Herausgeber St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19.

Collationes Brugenses. Opus periodicum, opera RR. DD. Professorum Maj. Sem. Brugensis editum. Prodit menstruis fasciculis. Fr. 12.— (Fr. 15.— pro exteris).

Das kommende Geschlecht. Zeitschrift für Familienpflege und geschlechtliche Volkserziehung auf biologischer und ethischer Grundlage. Herausgegeben von Dr Faßbender, Krohne, Kruse, Muckermann, Seeberg. Verlag Dümmler, Berlin. Freie Folge, vier Hefte bilden einen Band. Bezugspreis für einen Band M. 16.—.

Der christliche Kinderfreund. Monatsschrift an Gottes Volk, Gottes Familie Gottes Kind. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Organ des kath. Vereines der Kinderfreunde. Jahresbeitrag K 30.—; cK 8.—; M. 8.—.

Der Jugendverein. Verbandszeitschrift für die Vorstände und Mitarbeiter in kath. Jugend- und Jungmännervereinen Deutschlands. Schriftleiter: C. Mosterts. Herausgeber Verbandsleitung Düsseldorf, Schadowstraße 54. Jährlich 12 Nummern.

Der Prediger und Katechet. Eine praktische katholische Monatsschrift für Prediger und Katecheten. Unter Mitwirkung einer Reihe von Welt- und Ordenspriestern herausgegeben von einer bayerischen Ordensprovinz der Kapuziner. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis für den Jahrgang von 12 Heften M. 30.—, bei Frankozusendung jedes einzelnen Heftes in Deutschland, Oesterreich und Luxemburg M. 36.— im Ausland postfrei M. 40.—.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. Freiburg, Herder. Vierteljährig M. 4.— und Zuschläge.

Divus Thomas. Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Herausgeber Dr Ernst Commer und Dr Gallus M. Häffele O. P. Wien und Berlin, Mechitaristendruckerei. Viermal jährlich. K 40.—, M. 25.—, Fr. 20.—.

Echo aus Afrika. Kath. Monatsschrift zur Förderung der afrikanischen Missionstätigkeit. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Erscheint in deutscher, polnischer, italienischer, tschechischer, slowenischer, ungarischer, französischer, englischer und spanischer Sprache. Preis jährlich postfrei für die deutsche Ausgabe K 12.—, M. 4.—, cK 4.—, Fr. 3.—, Lire 3.—. Bestelladresse: Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19.

Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist. Verlag: Missionshaus Knechtsteden, Station Dormagen, Rhld. Sechs Doppelhefte. M. 4.20.

Franziskanische Studien. Quartalschrift. Verlag Aschendorff, Münster. M. 12.—.

Jugendführung. Zeitschrift für Jünglingspädagogik und Jugendpflege. Herausgegeben vom Verband der katholischen Jünglingsvereinigungen Deutschlands. Düsseldorf (Schließfach 211). Erscheint monatlich. Preis noch unbestimmt.

St. Kamillusblatt. Monatsschrift für die christliche Familie, besonders für Kranke und Krankenfreunde. Herausgegeben von den deutschen Kamillianern. Jährlich M. 6.—.

Katechetische Blätter. Zeitschrift für kath. Religionspädagogik. Erscheint zweimonatlich. Herausgegeben von Dr Josef Göttler. Kösel-Pustet, Kempten-München. Preis im Buchhandel M. 20.—, bei frankierter Einzelzusendung M. 21.20.

Katholiken-Korrespondenz („Bonifatius-Korrespondenz", Neue Folge). Ein Zeitenwächter für gebildete Katholiken. Herausg. Dr Karl Hilgenreiner, Prag. Erscheint am 15. jeden Monates. cK 25.—, M. 20.—.

Katholische Kirchenzeitung, vormals Salzburger Kirchenblatt. Herausgeber und verantwortlich Dr Matthias Premm, Salzburg, Siegmund-Haffnergasse 18. Erscheint jeden Donnerstag. Vierteljahr K 100.—, Ausland ganzjährig M. 44.—, Fr. 8.—, Dollar 1.—.

Katholische Vereinsarbeit. Neue Folge des „Archiv für Präsides". Volksbundverlag Wien, I., Predigergasse 5. Erscheint monatlich. Bestellpreis jährlich K 120.—, M. 12.—, cK 20.—, Lire 12.—, Fr. 6.—,

Katolicky Kazatel. Vydává Jednota Duchovenstva Arcidiecese Olomoucké. cK 25.—, Ausland cK 28.50.

Kirche und Kanzel. Blätter für homiletische Wissenschaft. Eine Vierteljahrsschrift. Herausgegeben von P. Dr Thadd. Soiron O. F. M., Lektor der Theologie in Paderborn. Ferd. Schöningh. Abonnementspreis M. 22.—, Ausland M. 28.—.

Kölner Pastoralblatt. Monatsschrift für kath. Theologie und Seelsorge. Herausg. Dr Franz J. Peters und Dr Gerhard Susen. Kommissionsverlag Bachem, Köln. Ganzjährig M. 12.—.

Korrespondenzblatt für kath. Jugendpräsides. Verbandszeitschrift für die Präsides der kath. Jugend- und Jungmännervereine Deutschlands. Schriftleitung: Generalpräses C. Mosterts, Düsseldorf.

Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus. Red. von Roman Himmelbauer. Verlag Fromme, Wien V. Monatlich zweimal. K 100.—, cK 27.—, M. 30.—.

L'ami du Clergé. Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques. Parait à Langres tous les jeudis. Edition complète France 18 fr., Etrangers fr. 20.50.

Literarischer Anzeiger. Herausg. Dr Johann Haring und Dr Joh. Köck. Red.: Graz, Schillerstraße 52. Verlag: „Styria", Graz. K 18.—.

Literarischer Handweiser. Begründet von Franz Hülskamp und Hermann Rump. Herausgegeben von Dr Gustav Keckeis. Herder, Freiburg. Jährlich 12 Nummern. M. 24.—.

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

Redigiert von P. Otmar Wonisch O. S. B. Graz, Verlagsbuchhandlung „Styria". Preis vollständig (12 Nummern) einschließlich Porto K 16.—, Ausland M. 7.— ohne Porto.

Missions-Propaganda. Illustriertes Monatsblatt zur Weckung und Verbreitung des Missionsgedankens. Nicht weniger als fünf Abonnements unter einer Adresse K 12.—, cK 4.—, M. 4.—. Peter-Claver-Sodalität Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Monatlich 2 Nummern. Donauwörth. Vierteljährig M. 7.—; K 105.—.

Nouvelle Revue Théologique. Publicé tous les mois sous la Direction de quelques Professeurs de Théologie de la Compagnie de Jésus à Louvain. Belgique et France fr. 15.—, Autres pays fr. 20.—.

Oberrheinisches Pastoralblatt. Erscheint am 15. jedes Monats in Freiburg i. Br. Ganzjährig M. 20.—.

Pastoralblatt, herausgegeben von mehreren katholischen Geistlichen Nordamerikas. Erscheint monatlich. St. Louis, Mo., B. Herder Book Co. Jährlich Dollar 2.—.

Pastor bonus. Monatsschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis. Herausg. Dr Franz Hamm. Verlag Paulinusdruckerei, Trier. M. 24.—.

Pharus. Katholische Monatsschrift für Orientierung in der gesamten Pädagogik. Herausgegeben von der Pädagogischen Stiftung Cassianeum. Donauwörth, Auer. Halbjährig M. 17.—; Fr. 7.50; K 255.—.

Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen. Redigiert von P. Georg Haraſſer S. J. Verlag der Präsides-Korrespondenz Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41. Jährlich 6 Hefte. Halbjährig samt Zusendung K 50.—, M. 6.—, cK 6.—.

Schlesisches Pastoralblatt. Red. Kanonikus Prof. Dr Buchwald. Verlag Aderholz, Breslau, Ring 53. Monatlich 1 Nummer. Preis M. 6.60 für das Halbjahr mit 10% Teuerungszuschlag.

Schweizerische Kirchenzeitung. Schriftleitung: Msgr. A. Meyenberg und Dr V. von Ernst. Verlag Räber u. Co., Luzern. Erscheint jeden Donnerstag. Für die Schweiz jährlich Fr. 7.70, für Ausland Porto dazu.

Seele. Monatsschrift im Dienste christlicher Lebensgestaltung, herausgegeben von Dr Alois Wurm. Verlag Habbel, Regensburg. Durch die Post vierteljährig M. 4.50.

Seraphischer Kinderfreund. Vereinsblatt für das Seraphische Liebeswerk für arme Kinder. Erscheint monatlich in Linz a. d. D., Preßverein. Für ein Almosen von K 30.— wird man Teilnehmer an diesem Rettungswerke und erhält diese Zeitschrift als Vereinsgabe.

Stimmen der Jugend. Blätter der katholischen Jungmännerbewegung. In freier Folge. Herausgegeben von der Verbandszentrale der katholischen Jugend- und Jungmännervereine Deutschlands, Düsseldorf. M. —.50 das Heft.

Stimmen der Zeit. Katholische Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart. 52. Jahrgang. Herder-Verlag. Jährlich 12 Hefte. Preis für Oktober 1921 bis März 1922 M. 36.—, Einzelheft M. 7.—.

Theologie und Glaube. Zeitschrift für den katholischen Klerus, herausgegeben von den Professoren der bischöfl. philosophisch-theologischen Akademie zu Paderborn. Verlag Schöningh, Paderborn. 6 Hefte im Jahre. M. 23.—, Ausland M. 28.—.

Verbandsblatt der deutschen katholischen Geistlichkeit. Erscheint jährlich mindestens zwölfmal, nach Bedarf öfter. Schriftleitung: Generalsekretär E. Reichenberger in Reichenberg. Verwaltung: Johann Fabich, Dechant, Rumburg (Böhmen). Ganzjährig cK 30.—, für Verbandsmitglieder als Vereinsgabe.

Volksfreund. Monatsschrift zur Förderung der Enthaltsamkeit und zur Pflege katholischer Lebenswerte. Vereinsorgan des Kreuzbündnis. Kreuzbündnis-Verlag in Haidhausen, Ruhr. Jährlich M. 6.—.

Zeitschrift für katholische Theologie. Jährlich 4 Hefte. Innsbruck, Verlag Rauch. K 160.—, M. 40.—.

C) Besprechungen.

1. Neue Werke.

1) **Das erste Buch der Machabäer.** Uebersetzt und erklärt von Dr Konstantin Gutberlet. (Alttest. Abhandl., herausgegeben von Professor Dr J. Nikel, Bd. VIII, Heft 3/4) (VIII u. 262) Münster 1920, Aschendorff. M. 30.—.

Der um die katholische Theologie sehr verdiente Gelehrte, von dem 1874 ein Kommentar über das Buch der Weisheit und 1877 über das Buch Judith erschienen ist, ist mit vorliegendem Buche wieder zu seinem Lieblingsfache zurückgekehrt. Wie er im Vorwort mitteilt, hat er die Literatur nur mäßig berücksichtigt, da sein Leiden, das auch die Ursache war, daß er sich anderen Gebieten zugewandt hatte, noch andauert und „Prunk mit Erudition vor dem Leserkreise", den er im Auge hatte, „nicht gewünscht wird". Zitiert werden „nur die hervorragendsten Kommentare, in ihnen findet man auch alles, was früher wie jetzt Wissenswertes beigebracht worden ist: Es sind die bekannten Werke von Grimm, Keil, Kautzsch, Knabenbauer, Allioli" (S. IV). — Aus der neueren Literatur, die mit Nutzen hätte herangezogen werden können, wäre u. a. besonders zu nennen: W. O. E. Oesterley bei R. H. Charles, The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament, Oxford 1913, I 59 bis 124. In der Einleitung orientiert der Verfasser kurz über die Benennung und Ursprache, den literarischen Charakter, Verfasser und die Zeit der Abfassung und die Textgestaltung des ersten Machabäerbuches. Ueber die Schwierigkeiten, die aus einem Vergleiche des ersten Machabäerbuches mit dem zweiten sich ergeben, äußert sich Gutberlet folgendermaßen: „Wenn sich Widersprüche mit dem zweiten Machabäerbuche finden, so ist nach allgemeiner (?) Ueberzeugung das erste Buch maßgebend, da das zweite ganz andere Zwecke verfolgt als das erste und eine Garantie für die Genauigkeit in der Darstellung der Begebenheiten ausdrücklich ablehnt" (S. 3). Der Inhalt des Buches wird in kleinere Abschnitte zerlegt; neben dem nach Swete abgedruckten griechischen Texte, wobei auch cod. Sinaiticus und cod. 23 berücksichtigt werden, wird eine ziemlich wörtliche Uebersetzung gegeben, worauf die Erklärungen folgen, in denen oft Neues, recht Ansprechendes geboten wird. Leider bleiben die zweite syrische Uebersetzung, herausgegeben von Ceriani (1876), die zweite altlateinische Uebersetzung im cod. Sangermanensis, herausgegeben von Sabatier (1743), die armenische Uebersetzung und der hebräische Text, den Chwolson 1896 in einer Pariser Handschrift entdeckt und A. Schweizer herausgegeben hat (Untersuchungen über die Reste eines hebräischen Textes vom ersten Machabäerbuch, Berlin 1901) unberücksichtigt.

Für eine etwaige neue Auflage möchte Referent einige Verbesserungsvorschläge machen. Die Uebersetzung ist nicht immer genau, wie man dies besonders bei einer wörtlich gehaltenen Uebertragung erwarten würde. 1, 33 wird ἐγένετο pluralisch übersetzt; 1, 52 wird „viel" zu „Böses" hinzugefügt; 2, 18 bleibt πρῶτος, 3, 30 ἔμπροσθεν, 3, 51 σου, 4, 11 πάντα unübersetzt. Die Uebersetzung ist auch nicht immer richtig. 1, 17 wäre στόλος mit „Flotte" statt mit „Zurüstung", 1, 54. 59 θυσιαστήριον mit „Brandopferaltar" statt mit „Rauchopferaltar", 2, 37 ἐφ ἡμᾶς mit „für uns" statt

„über uns", 3, 30 ἤ mit „oder" statt mit „und" zu übersetzen. 2, 27 bedeutet ἑστῶν διαθήκην kaum „der am Bunde festhält", sondern „wer einen Bund eingeht" (vgl. das Fehlen des Artikels und die beiden lateinischen Uebersetzungen: statuens testamentum). 3, 41 wird ἀργύριον und χρυσίον mit „Gold und Silber" wiedergegeben. 3, 50 wird τούτοις nicht auf die Naziräer, sondern auf die Feinde der Juden bezogen und ἀπάγωμεν (so ist für ἀπαγῶμεν zu lesen) mit „vertreiben" übersetzt, da die Verödung des Tempels nicht als Grund, sondern synthetisch durch καί angeschlossen werde. Gutberlet beachtet da nicht, daß καί die wörtliche Uebertragung des hebräischen waw ist, das nach dem Zusammenhang in verschiedener Weise übersetzt werden kann. Ferner bedeutet ἀπάγειν nicht „vertreiben". 9, 39 sollte an der Uebersetzung des Wortes ὅπλα mit „Waffen" festgehalten werden, da die Begleitung des Hochzeitszuges durch Bewaffnete (vgl. Kap. 3, 8) ursprünglich den Zweck hatte, die Dämonen abzuwehren. Daß sich die Juden die Erlaubnis, nach den Sitten der Heiden zu leben, durch Geld haben erkaufen müssen (S. 17), steht nicht im Texte und ist von vornherein unwahrscheinlich. 1, 29 ist unter dem ἄρχων φορολογίας nicht der Vorsteher des Steuerwesens (S. 21), sondern der Mysarch (Apollonius) zu verstehen (vgl. 2. Mach. 5, 24 f.). Der Uebersetzer des ersten Machabäerbuches hat in misim den Plural von mas (= φόρος, tributum) gesehen und so entstand der ἄρχων φορολογίας. 1, 54 ist nach der armenischen und zweiten syrischen Uebersetzung statt „am 15. Tage" „am 25. Tage" zu lesen. 4, 52. 55; II 10, 5 wird ausdrücklich gesagt, daß der Tempel am 25. Kislew, an demselben Monatstage wieder eingeweiht worden ist, an dem er drei Jahre vorher entweiht worden ist. 2, 26 ist nach dem hebräischen Texte und der syrischen Uebersetzung und nach Num. 25, 14 statt „Salom" „Salu" zu lesen. 3, 9b ist καὶ συνήγαγεν ἀπολλυμένους eine Dittographie von dem unmittelbar folgenden καὶ συνήγαγεν Ἀπολλώνιος. Abgesehen davon, daß dieser Halbvers schleppend ist, fehlt er auch in einer griechischen Handschrift. 3, 12 hat cod. A nicht σκῦλα und cod. Sin. nicht σκεύη, sondern gerade das Umgekehrte ist der Fall. In 6, 37, wonach 32 Mann als Kämpfer auf jedem Elefanten gewesen sein sollen, vermutet Gutberlet einen Uebersetzungsfehler von šenajim vešaloš (2 oder 3). Die Zahl 32 ist indes wahrscheinlich erst später aus V. 32, wo die Zahl der Elefanten mit 32 angegeben wird, eingesetzt worden, wie sie tatsächlich in der armenischen Uebersetzung und in cod. 93 fehlt. Ἐπιφανής besagt mehr als „der Erlauchte" (S. 15). Daß die Vulgata 2, 1 durch Komma „ab Jerusalem" von „Joarib" trennt (S. 30), ist nicht richtig. Bei Maspha (S. 57) wäre einiges über seine Identifizierung zu bemerken, ob es z. B. das jetzige Nebi en-Samwil ist.

An Druckfehlern seien vermerkt: S. 14 ist statt „im 135. Jahre" „im 137. Jahre" zu lesen. Die Schlacht bei Magnesia fand nicht 189, sondern 190 statt (S. 16). Antiochus IV. Epiphanes regierte 175 bis 164 (statt 175 bis 163) (S. 16), S. 17 A. lies 1 Kor 7, 18 statt 1 Kor 7, 15; S. 28 suspendebant statt suppendebant; S. 40 (2, 40) ἡμῶν statt ὑμῶν und das zweite ἡμῶν ist ausgelassen; S. 40 animabus statt animatus; S. 52 (3, 26) ἐξηγεῖτο statt ἠξηγεῖτο, S. 52 (3, 30) ἐπερίσσευσεν statt ὑπερ. S. 54 (3, 36) κατακληροδοτῆσαι statt κατακληροδοθῆσαι.

Das vorliegende Buch gibt ein schönes Zeugnis von der geistigen Frische und der großen Schaffensfreude des 84jährigen Gelehrten.

Wien. J. Döller.

2) **Der babylonische Talmud.** Uebersetzt und kurz erläutert von Dr Rivard Schlögl O. Cist., o. ö. Professor für orientalische Sprachen an der Wiener Universität. 1. Lieferung (96). Wien 1921, Burgverlag. M. 10.—.

Schlögls Uebersetzungskunst will uns den viel genannten und wenig gekannten babylonischen Talmud in deutscher Uebertragung bieten. Zugrundegelegt ist die Bombergische Ausgabe von 1520 bis 1523. Die vor

kurzem erschienene erste Lieferung handelt von den Gebeten (Berakot). Zur Erleichterung der Benutzung des Werkes hat Schlögl als erster die Gemara in Kapitel und Verse zerlegt. Der Uebersetzung sind unter dem Strich kurze Anmerkungen beigegeben. Zumeist bringen sie den Fundort der im Talmudtext angeführten Schriftstellen. Nicht selten ist der Angabe des Fundortes die kritische Notiz „Einschub" angefügt. Zum Beispiel lautet Anm. 3 auf S. 28: „Num. 22, 22 bis 35 (später Einschub)." S. 31, Anm. 2, heißt es: „Man beachte, daß Dt 1, 3 bis 10, 11 von Esra stammt und erst nach 398 v. Chr. dem Buche Mosche eingefügt wurde (fast lauter Gedichte!)." Anm. 1 auf S. 72 behauptet von der 3. Strophe des 1. Canticum Mosis (Ex. 15, 1 bis 18), daß sie Jahrhunderte langen Aufenthalt Israels in Kanaan voraussetzt. Erheischt wirklich das Prädikat „kurz erläutert" solche sicher nicht einmütige Aufnahme findende Notizen? Manchmal wird in den Anmerkungen auf Fehler der Uebersetzung Goldschmidts hingewiesen. Vergleicht man beide Uebersetzungen miteinander, so gebührt unstreitig der Uebertragung Schlögls die Palme: sie ist klarer, sie weist besseres Deutsch auf. So kraus auch talmudische Exegese und Kasuistik erscheint, unter der vielen Spreu findet sich doch manches Weizenkorn. Es seien denn einige Beachtung verdienende Aussprüche aus der Gemara herausgehoben. Das Verdienstliche des Unterrichtes besteht im Denken (38, 3). Die Uebung der Tora ist mehr wert als ihr Studium (61, 1). Wenn auch ein scharfes Schwert schon an den Hals des Menschen gelegt ist, soll er sich dennoch der Barmherzigkeit nicht entziehen (88, 17). Der Mensch sei klug in Gottesfurcht (167, 2). Eine sanfte Antwort lindert den Zorn und mehrt den Frieden mit den Brüdern und Verwandten und mit jedermann, sogar mit einem Heiden auf der Straße (167, 3). Wodurch erwerben sich die Weiber Verdienste? Dadurch, daß sie ihre Kinder im Bethause unterrichten lassen, daß sie ihre Männer im Lehrhause studieren lassen und auf sie warten, bis sie aus dem Lehrhause kommen (170, 3 bis 5). Auch unsere Rubrizisten werden dem Grundsatz der Mischna zustimmen: Wo man lange beten soll, ist es nicht statthaft, zu kürzen; wo man kurz beten soll, ist es nicht statthaft, zu verlängern. Wo eine Schlußformel zu sprechen ist, ist es nicht statthaft, sie auszulassen; wo keine zu sprechen ist, ist es nicht statthaft, eine anzubringen (I, 4, S. 56). Eine starke Diesseitsrichtung bekundet das Gebet: Möge es dir gefallen, Jahwe, unser Gott, daß du uns ein langes Leben schenkest, ein friedliches, glückliches, gesegnetes Leben, reich an Nahrung, Körperkraft, Abscheu vor der Sünde, frei von Schande, voll des Reichtums und des Ruhmes, der Liebe zur Tora und Gottesfurcht, ein Leben, in dem du alle Wünsche unseres Herzens erfüllest (Gemara c. 157). Einen Ausfall auf Christus enthält die Stelle: Wir mögen keinen Sohn oder Jünger haben, der seine Speise öffentlich anbrennen läßt, wie der Nassarener (Gem. 172, 8), das ist, bemerkt erläuternd Schlögl, Christus, der in selbstgewollter Erniedrigung öffentlich gekreuzigt wurde (S. 87, Anm. 6). Siehe 1 Kor 1, 23. — Möge dem schwierigen, mühevollen Unternehmen großer Erfolg beschieden sein!

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

3) **Der Pragmatismus in der neueren französischen Philosophie.** Von Prof. Dr Paul Simon. 8° (XVI u. 160). Paderborn 1920, Ferdinand Schöningh. M. 16.— und 40% Zuschlag.

Das Wort Pragmatismus ist noch ziemlich neu und ist in lexikalischen Werken gar nicht zu finden. Die Sache jedoch, die damit bezeichnet werden soll, ist nicht an sich ganz neu; nur tritt sie heutzutage mehr in neuer Fassung auf und hat in dieser, hauptsächlich von Amerika ausgehend, auch in Europa viel Anklang gefunden. Im allgemeinen bedeutet der Pragmatismus, wie schon das Wort vermuten läßt, eine Art Wahrheitstheorie praktischer Art. Der Pragmatist spricht zwar von „Wahrheit", sieht dieselbe aber nicht im Sinn der alten Schule in der objektiven Uebereinstimmung von Erkennt-

nisbild und Erkanntem, sondern vielmehr darin, daß eine Erkenntnis sich praktisch bewährt, sei es innerlich, psychologisch (z. B. bei der Religion) oder in der Anwendung von Lehren auf das äußere praktische Leben (z. B. bei naturwissenschaftlicher Erkenntnis). Wahrheitskriterium für den Pragmatisten ist daher die Nützlichkeit, Bequemlichkeit, Anpassungsfähigkeit, Zweckmäßigkeit einer Theorie. Nicht das noema gibt hier für die Wahrheit den Ausschlag, sondern das pragma, die Handlung. Da aber diese Nützlichkeit für verschiedene Menschen und unter verschiedenen Umständen verschieden sein wird, so wird die Wahrheit in diesem System eine „veränderliche" Größe, sie hat nur relativ Geltung, für den einen so, für andere anders. Der Wert dieser Wahrheitstheorie ist nur ein teilweiser. Wird das Kriterium der praktischen Bewährung nur neben der sicheren Erkenntnis des Verstandes noch in Anwendung gebracht, so kann es ganz wohl als Bestätigung dienen; denn das Wahre, wie auch das Gute, bewährt sich ja doch sehr häufig auch praktisch. Soll jedoch die Wahrheit in der Erkenntnis nur pragmatisch festgestellt werden, unter Ausschluß der intellektuellen Erkenntnis, so heißt das auf sichere Wahrheitserkenntnis verzichten; denn der einzige Weg zu fester, unveränderlicher Wahrheit ist nur unsere Vernunft. Und darum ergibt sich auch schon von selbst, daß der Pragmatismus, als exklusive Wahrheitsnorm genommen, vom christlichen Standpunkt aus abzulehnen ist, da das Christentum an der sicheren und unveränderlichen Wahrheit seiner grundlegenden Lehren und besonders des Offenbarungsinhaltes festhält und festhalten muß.

Die Darstellung dieses Pragmatismus, wie er sich seit den letzten zwei Jahrzehnten entwickelt hat, ist der Gegenstand der vorliegenden Schrift. Der Verfasser bespricht zuerst (S. 6 bis 29) den amerikanisch-englischen Pragmatismus, der die Worte „Kassenwert" und „Barwert" der Wahrheit geprägt hat; dann (S. 30 bis 149) besonders den Pragmatismus, wie er in der neueren französischen Philosophie auftritt; am Schluß folgt ein eigenes Rückblickskapitel samt kurzer Kritik. Es handelt sich bei den Franzosen um Boutroux und Poincaré, die durch psychologistische Begründung der Logik zu pragmatischen Resultaten gelangten; weiters um Blondel und Bergson, die (mit fast gänzlicher Hintansetzung der rationellen Erkenntnis) in der Nützlichkeit einer Lehre für das Leben — philosophie de l' action — selbst metaphysische Gewähr für die Wahrheit derselben erblicken; endlich um den Modernisten Le Roy, der den Pragmatismus auf allen Gebieten vertritt. — Der gelehrte Verfasser hat auf seine Schrift viel Arbeit verwendet und verdient dafür Anerkennung und Dank. Nur dürfte es manchem Leser lieber sein, wenn die leitenden Gedanken noch schärfer hervorträten, vielleicht am Anfange oder Ende der verschiedenen Kapitel eigens zusammengestellt wären.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

4) **Die Gottesbeweise.** Von Viktor Kolb S. J. 8° (149) Graz 1921, Moser. K 65.—.

Es dürfte nur wenigen so wie dem Verfasser gelingen, Gründlichkeit der Beweisführung unter Verwertung eines umfassenden Tatsachenmaterials mit einer bei aller Einfachheit edlen, ja begeisternden Darstellungsweise zu verbinden. Die schwierigsten Probleme der Philosophie enthüllen sich dem Geiste mit bewunderungswürdiger Klarheit und die Wunder der Groß- und Kleinwelt fügen sich zu einem Beweis von überwältigender Kraft. Hier spricht der souveräne Meister der Dialektik und der Beredsamkeit und macht uns des Gottesglaubens gewiß und froh. Im zweiten Vortrag hätte der Entropiebeweis, gegen den immer schwerere Bedenken erhoben werden, ohne Eintrag für das Ganze gut wegbleiben können. Die „Gottesbeweise" sind berufen, Zweiflern und Suchenden ein sicherer Führer zu Gott zu werden. Mögen sie die weiteste Verbreitung finden!

Linz. Prof. Johann Hochaschböck.

5) **Das Dasein Gottes.** Von Otto Zimmermann S. J. 3. Bändchen: Vom Vielen zum Einen. 8° (VIII u. 102). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 10.—; geb. M. 13.50 und Zuschläge.

Es war ein guter Griff, den Grundgedanken des den „Modernen" so zusagenden Monismus, daß das Urwesen nur eines sein könne, herauszugreifen und streng philosophisch zu beweisen, daß dieser Gedanke logisch weiter entwickelt zur Erkenntnis Gottes führe. Dieser Aufgabe wird Zimmermann, der bestbekannte Autor der Sammlung „Das Dasein Gottes", gerecht in dem vorliegenden dritten Bändchen. Nach einer anschaulichen Beschreibung der Welt des Vielen (1. Kap.), die sich nicht bloß in den voneinander unabhängigen Dingen, sondern auch in jedem einzelnen Ding offenbart, wird (im 2. Kap.) gezeigt, daß der Welt wohl Einheitlichkeit, nicht aber Einheit und noch weniger Einfachheit zukommt. Dagegen führt der Begriff des Urwesens, insoferne dieses Selbstsein, Notwendigkeit und Unendlichkeit einschließt, notwendig zur Einheit und Einfachheit (3. und 4. Kap.). Nach Aufzählung der Irrtümer gegen die Lehre von einem Gotte (5. Kap.) wird (im 6. Kap.) die natürlich sich ergebende Schlußfolgerung auf das Dasein eines einzigen, einfachen, von der Welt verschiedenen höchsten Wesens gezogen. Endlich wird (im 7. Kap.) gezeigt, wie das von der Mystik gebrauchte Wort vom Einswerden des Menschen mit Gott nichts mit monistischen und pantheistischen Anschauungen gemein hat.

Die Ausführungen Zimmermanns sind zwingend; im Grunde gehen sie auf den kosmologischen Gottesbeweis zurück, der in einem neuen, ansprechenden Gewande vorgestellt wird. Nur gegen einen, freilich nur im Vorübergehen gemachten Ausspruch sei Einwendung erhoben, weil er einen circulus einschließt. Die Worte: „Wir bedürfen Gottes, darum ist er. Denn die tiefen Wesensbedürfnisse täuschen nicht" (S. 36), sind nur in dem Falle sicher wahr, daß ein gütiger Gott und Schöpfer bereits im voraus angenommen wird.

Graz. Dr Oskar Graber.

6) **Vademecum Theologiae moralis.** In usum examinandorum et confessariorum. Auctore Dominico M. Prümmer O. P., Prof. in Universitate Friburgi Helv. 12° (XXIV u. 594). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 52.—; geb. M. 60.— und Zuschläge.

Durch sein dreibändiges Manuale Theologiae moralis hat sich Professor Prümmer bereits seinen Ruf als Moraltheologe gesichert. Ebenso gediegen und klar wie das Hauptwerk ist auch das Vademecum Theologiae moralis, das den Stoff der gesamten Moral einschließlich der sakramentalen in gedrängter Kürze wiedergibt und selbst über die zahlreichen Streitfragen lichtvoll orientiert. Man muß wirklich die Kunst bewundern, mit der der Verfasser bei aller Kürze und Reichhaltigkeit es versteht, jede Unklarheit und Verschwommenheit zu vermeiden. Nur selten sieht sich der Verfasser gezwungen, zur weiteren Orientierung auf sein Hauptwerk zu verweisen. Das Büchlein empfiehlt sich sehr zur Wiederholung des umfangreichen Stoffes vor Prüfungen, sowie zur Auffrischung des Wissens für die tägliche Praxis. Da dem Werkchen ein umfangreicher Index beigegeben ist, ist es auch zum Nachschlagen sehr gut zu gebrauchen; und da in demselben der neue Kodex sehr sorgfältig verarbeitet ist, ist dasselbe besonders auch jenen anzuraten, welche bisher noch kein Handbuch der Moral und Pastoral besitzen, das nach dem neuen Kodex gearbeitet ist.

St. Pölten. Dr A. Schrattenholzer.

7) **Political and financial independence of the Vatican** by John A. Godryz DD., Ph. D., Utr. J. D. 8° (59). Printed by National Publishing Co. 767 So Second St. Philadelphia, Pa.

Dieses kleine Werk enthält folgende vier Kapitel: 1. Die finanzielle Unabhängigkeit des Vatikans; 2. Die politische Unabhängigkeit des Vatikans; 3. Die halbe Souveränität der jüdischen Nationalität (des Zyonismus) und deren politische Bedeutung; 4. Des Heiligen Vaters Benedikt XV. Enzyklika über den Frieden. Im ersten Kapitel hebt der Verfasser mit Recht hervor, daß die Einkünfte des Heiligen Vaters durch den Peterspfennig nicht genügen, um eine finanzielle Unabhängigkeit zu schaffen. Er macht dann den originellen Vorschlag, die Katholiken möchten in den einzelnen Staaten dem Heiligen Stuhl einen Teil ihrer Kriegsanleihen oder wenigstens deren Zinsen zur Verfügung stellen. Auf diese Weise erhielte der Papst einen internationalen Kredit in der ganzen Welt. Nordamerika müßte wenigstens ein Kapital von 25 Millionen Dollar leisten. Im zweiten und dritten Kapitel beweist der Verfasser, daß die politische Unabhängigkeit des heiligen Stuhles gegenwärtig ungenügend ist und bedeutend geringer, als die dem jüdischen Zyonismus gewährte Unabhängigkeit. Das letzte Kapitel bringt eine englische Uebersetzung der päpstlichen Enzyklika. Das ganze Werkchen ist eine zeitgemäße, mit großer Liebe geschriebene Broschüre über die römische Frage. Wissenschaftliche Deduktionen fehlen. Die Ausstattung ist sehr gut. Indes sind zu viele Druckfehler unterlaufen.

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

8) **Die Psychanalyse als Seelenproblem und Lebensrichtung.** Zweiter Teil: Die Psychanalyse als Lebensrichtung. Von Dr Pater J. B. Egger O. S. B., Rektor. (Beilage zum Jahresbericht der kantonalen Lehranstalt in Sarnen pro 1919/20.) Sarnen 1920, Louis Ehrli.

Im vorliegenden zweiten Teil der aktuellen Studie würdigt der Verfasser die Psychanalyse als Lebenskunde in metaphysischer, ethischer und pädagogischer Hinsicht vom Standpunkte der philisophia perennis. Das Urteil mußte vernichtend ausfallen. „J. J. Rousseau, Kant, Spencer, Comte, John Stuart Mill, Helvetius, Holbach, Schopenhauer, Eduard von Hartmann, Häckel und andere haben sich zu einer Societé anonyme, zu einer namenlosen Gesellschaft, genannt Psychanalyse, zusammengetan, um ihren abgestandenen Most unter dieser Firma auf den Markt bringen und besser verschleißen zu können." Dagegen hat die Psychanalyse das Seelenstudium mächtig angeregt und vermag als therapeutisches Verfahren bei der Beurteilung und Behandlung von Nemosen und Psychosen in Verbindung mit anderen Methoden befruchtend zu wirken. Da der Verfasser die gegnerischen Theorien einer eindringenden Kritik unterzieht und zu einer Reihe der wichtigsten Zeitfragen Stellung nimmt, behält die anregende Schrift dauernden Wert. Sie sei bestens empfohlen.

Linz. J. Hochaschböck.

9) **Spuk- und Geistererscheinungen oder was sonst?** Eine kritische Untersuchung mit 18 Illustrationen, davon 15 photographische Eigenaufnahmen. Von Bruno Grabinski, Redakteur. Gr. 8° (VI u. 378). Hildesheim 1920, Franz Bergmeyer. M. 18.—.

Der durch seine Untersuchungen auf dem Gebiete des Okkultismus bekannte Verfasser in Iserlohn i. W. bringt in vorliegendem Werke wieder eine Sammlung verschiedener Fälle, die besonders die Erscheinungen und Tätigkeit der Geister und der Verstorbenen beleuchten sollen. Zweck dieser stattlichen Sammlung von Fällen, die meist in neuer und neuester Zeit sich zugetragen, die daher auch viel mehr als jene aus älterer Zeit kritisch untersucht werden konnten, ist, das wirkliche Dasein geistiger Wesen, beziehungsweise das Fortleben der Verstorbenen im Jenseits, auch durch Tatsachen zu bekräftigen. Man muß dem Verfasser vollkommen beistimmen,

wenn er schreibt: „Die in dem vorliegenden Buche mitgeteilten Berichte über Spuk- und Geistererscheinungen erbringen in ihrer Gesamtheit den Beweis, daß an der Tatsache dieser Phänomene nicht mehr gezweifelt werden kann. Mag auch der eine oder andere Bericht in Einzelheiten nicht ganz zutreffen, an der Sache selbst wird dadurch nichts geändert. Es hieße gegen bessere Erkenntnis handeln, wollte man sich der Wucht der hier berichteten Tatsachen verschließen! Es kann also mit Recht gefordert werden, daß man in den Kreisen, in denen man bisher diesen Phänomenen skeptisch und ablehnend gegenüber gestanden, nunmehr in dieser Hinsicht eine Revision der Ansichten vornimmt. Und zwar schon im eigensten Interesse, denn angesichts des heute vorhandenen Tatsachenmaterials über solche Erscheinungen bedeutet die Leugnung dieser Dinge schließlich nichts anderes als ein sich selber ausgestelltes geistiges Armutszeugnis. Das aber sollte wenigstens jener Teil, der sich zur Intelligenz zählt, im Interesse seines Ansehens möglichst vermeiden. Ueber die Erklärung der hier berichteten Erscheinungen wird man natürlich verschiedener Meinung sein können." Katholische Kreise werden selbstverständlich Geistererscheinungen überhaupt nicht ablehnen, da sie an ein unsterbliches Leben und die Auferstehung der Toten glauben und auch aus dem Leben der Heiligen ihnen eidlich verbürgte Erscheinungen der Heiligen nach ihrem Tode bekannt sind. (Vgl. R. Klimsch, Leben die Toten? Sind Verstorbene zurückgekommen? 3. Aufl. Graz-Wien 1921, Styria.)

Der Verfasser hat sich in anerkennbarer Weise angelegen sein lassen, besonders jene Fälle von der sogenannten „eingebrannten Hand" einiger Verstorbener kritisch zu untersuchen. Auch darin muß man ihm beipflichten, wenn er bemerkt, daß hier nur zwei Möglichkeiten bestehen: Wahrheit oder Betrug. „Ich glaube aber nicht", fügt er bei, „daß sich angesichts so vieler Fälle und in anbetracht eines im allgemeinen durchaus einwandfreien Beweismaterials der Nachweis des Betruges führen oder überhaupt ein berechtigter Grund für die Annahme eines solchen finden lassen wird."

Bei den Spukerscheinungen erklärt der Verfasser, daß einige Vorgänge, wie Bewerfen mit Steinen und Herumwerfen mit Gegenständen von krankhaft angelegten auch entfernten Personen und selbst unbewußt erfolgen könnten. Ein sicherer Nachweis für derartige natürliche Erscheinungen und Vorgänge ist noch nicht erbracht und kann in Rücksicht auf die uns bekannte Wirkungsweise der hier in Betracht kommenden elektrischen und magnetischen Energien wohl bezweifelt werden.

Das Werk bietet eine sehr interessante und sachliche Beleuchtung der okkulten Phänomene und wird besonders zum Verständnis einiger Fragen des Okkultismus in vorzüglicher Weise beitragen.

Linz-Freinberg. R. Handmann S. J.

10) **Zur Psychologie der mystischen Persönlichkeit.** Mit besonderer Berücksichtigung Gertruds der Großen von Helfta. Von Dr Willy Müller-Reif. (58). Berlin 1921, Ferd. Dümmler. M. 12.50.

Die exakt-psychologische Studie will dazu beitragen, daß das mystische Erleben nach gewissen fundamentalen Gesetzmäßigkeiten erfolgt. Insbesondere sucht dies der Verfasser an der mystischen Bekehrung, an der er die Vorbekehrungsperiode, die Bekehrungskrisis und die Nachbekehrungsperiode unterscheidet, nachzuweisen. Mit Starbecks Religionspsychologie ist er genötigt, sich auseinanderzusetzen; dies hätte noch gründlicher geschehen können. Das positive Ergebnis der fleißigen Studie ist nicht besonders groß. Die Experimentalpsychologie arbeitet auf diesem Gebiete mit unzulänglichen Mitteln. Immerhin ist es zu begrüßen, daß der Satz „Gratia supponit naturam" auf diese Weise erhärtet wird.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

11) **Docete omnes gentes.** Christenlehrpredigten für das katholische Volk, verfaßt von Matthias Wolfgruber. Zweiter Teil: Engel und Menschen. Salzburg, Pustet.

Die Absicht des Verfassers ist, „dem Volke", d. h. den Gebildeten, Halbgebildeten und denen, die nur die elementaren Kenntnisse haben, die Wahrheiten der Offenbarung in zeitgemäßer Form lehrhaft, jedoch zugleich oratorisch lebhaft und logisch klar und überzeugend so vorzutragen, daß sie einesteils den positiven Inhalt der Heilslehre erfahren oder in ihm besser unterrichtet werden, anderenteils imstande sind, auf die häufigeren Irrtümer, Schlagwörter und Torheiten des Irr- und Unglaubens zu antworten. — Das bis jetzt vorliegende Werk berücksichtigt, dem Stoffe entsprechend, mehr den modernen Unglauben. Wir hoffen, daß an geeigneter Stelle dem Irrglauben ebensogut geantwortet wird.

Die sachliche Behandlung ist durchwegs gut, stets sich stützend auf die übernatürliche Quelle der geoffenbarten Wahrheit, die Heilige Schrift und Erblehre, die in der Doktrin der Kirche auch bei sogenannten Vernunftlehren scharf hervorgehoben und an die Spitze gestellt wird (Unsterblichkeit der Seele, S. 88).

Das Heranziehen von Vergleichen und Beispielen, das mit schematischer Regelmäßigkeit bei jeder Predigt erfolgt, bringt Abwechslung und Reichhaltigkeit des Stoffes.

Der Gedankengang hält sich dabei aber im Volkstümlichen; Außergewöhnliches, Ueberraschendes, Neues wird seltener geboten.

Die Form, bezw. Anlage der Predigt ist absichtlich stets dieselbe: These (Propositio), Erklärung oder Darbietung, Beweis, Vergleich, Beispiel, Anwendung, letztere durch den Terminus „Zielsatz" bezeichnet. Jüngere Prediger werden davon lernen, vor allem eine klare Gedankenfolge sich anzugewöhnen, die zur Gründlichkeit zwingt. Denn nur zu oft fehlt in Predigten, wie man sie gewöhnlich Sonntags hört, der folgerichtige Aufbau. Als Heilmittel dagegen kann man Wolfgrubers „Christenlehrpredigten" sehr wohl empfehlen.

Wenn S. 82, Teil II, gesagt wird: „Das eben, die Verantwortung ist es, was der Ungläubige so fürchtet, daß er lieber jedem Blödsinn zustimmt, als daß er der Wahrheit sich beugen wollte", so wird hier sehr verallgemeinert, ein Fehler, vor dem die Apologetik unserer Tage sich sorgfältig hüten muß.

Frankfurt a. M. Dr Herr.

12) **Jungfräulich sind sie.** Ansprachen bei Monatsversammlungen und Aufnahmefeiern in Marianischen Jungfrauenkongregationen. Von Johann Götz, Benefiziat und Religionslehrer an der Realschule in Bamberg (86). Paderborn 1921, Ferdinand Schöningh. M. 6.75.

Treffende Einstellung aufs praktische Leben und schöne Sprache sind Vorzüge dieser 13 Kongregationsansprachen, die wir den Präsides der Jungfrauenkongregationen sehr empfehlen. Für die Willensbewegung wäre es vorteilhafter, nur eine Tugend zum Gegenstand der Ansprache zu wählen, nicht deren drei, wie es mehrmals geschieht. Das offene Tragen der Medaille bei den Feldarbeiten (S. 63) möchte ich nicht empfehlen.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

13) **Die kleinen marianischen Tagzeiten** für die klösterlichen Gemeinschaften, Marienkongregationen und für alle Marienkinder. M. 1.50.

Das Toten-Offizium zum Gebrauch des katholischen Volkes. Uebersetzt und erklärt von einem schlesischen Pfarrer. Greifenberg (Schlesien), Greif-Verlag. M. 1.25.

Der Verfasser verfolgt mit seinen beiden Büchlein den Zweck, den Klosterfrauen und allen Marienkindern das verständnisvolle betrachtende Beten des Marianum zu ermöglichen und dem katholischen Volk den Inhalt des ergreifenden Totenoffiziums näher zu bringen. Zur Ehre Mariens, zur Freude der Marienkinder, zur Erbauung derer, die für ihre Lieben beten und zum Troste der armen Seelen wird der Gebrauch dieser beiden Büchlein beitragen. Sie seien darum warm empfohlen.

Linz. Rechberger.

14) **Die Herrlichkeiten des Gebetes.** Gedanken über das Gebet aus der praktischen Seelsorge. Von P. Mannes M. Rings O. P., S. Theol. Lector (174). Dülmen i. W. 1919, A. Laumannsche Buchhandlung. M. 5.40; geb. M. 7.50.

Der Verfasser will nur Gedanken über das Gebet bieten, wie er sie in der praktischen Seelsorge gewonnen hat. Er gibt aber mehr, als er verspricht. Es ist kaum ein Punkt von einiger Bedeutung, der da übersehen wäre. Er spricht von der Gebetspflicht, von den Eigenschaften des Gebetes, von der Vorbereitung darauf, behandelt den Sonntag als eigentlichen Gebetstag, die Gebetszeiten, den Gebetsgegenstand, verbreitet sich über mündliches und betrachtendes Gebet, gibt kräftige Gedanken über das öffentliche Gebet, besonders über das priesterliche Pflichtgebet und zeigt uns endlich nach einem tief empfundenen Kapitel über die Gebetskraft die Vorbilder des betenden Christen, Christus, die Gottesmutter und die Heiligen. Was er bietet, ist keine trockene Katheder-weisheit, sondern Geist und Leben, geschöpft aus den ewigen Quellen, ihm zugeflossen durch gediegene geistliche Schriftsteller — er nennt besonders Ludwig von Granada und Monsabré, welch letzterem er sich in einigen Kapiteln ziemlich enge anschließt — von ihm selbst glücklich verarbeitet: De thesauro suo nova et vetera. Sein Zweck ist ein durchaus praktischer. Den schwergeprüften deutschen Stammesgenossen — so ähnlich sagt er in der Vorrede — sollte neben einem Büchlein über die Arbeit, das er ihnen früher geboten hatte, auch noch eines über das Gebet in die schmerzzuckende Hand gelegt werden, damit das alte Ora et labora auch der Wahlspruch der neuen Zeit werde. Das wird er bei seinen Lesern auch erreichen. Er weiß die richtigen Saiten anzuschlagen.

Die Ausstattung des Buches ist vornehm-einfach, der Preis recht mäßig.

Die beiden Zitate Job 14 (nicht 15), 1 (S. 66) und Offb. 3, 1 (S. 113) mögen bei einer Neuauflage nochmals durchgesehen werden.

St. Pölten. Spiritual Dr Rudolf Pfingstner.

15) **Fastenbetrachtungen.** Von Mutter Klara Fey, Stifterin der Genossenschaft vom armen Kinde Jesus. Herausgegeben von ihren Töchtern. 8° (XII u. 258). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 6.40; geb. M. 8.80 und Zuschläge.

Vorliegende Betrachtungen sind zunächst für Ordensschwestern bestimmt, können aber mit großem Nutzen auch von anderen gebraucht werden. Sie zeichnen sich aus durch Einfachheit und Anschaulichkeit der Darstellung, nicht weniger durch große Herzlichkeit und sind gar sehr geeignet, zur Liebe und praktischen Nachfolge des Gekreuzigten anzuregen.

Linz. Johann Hilpert S. J.

16) **Ein Buch vom Himmel.** Von Augustin Wibbelt. Approbiert. (326). Leipzig 1921, Vier-Quellen Verlag. M. 16.—.

Der gottbegnadete Apostel der Freude schildert in besinnlichen Lesungen unser Glaubensgut über das höchste Lebensziel, um die Sehnsucht nach dem ewigen Leben zu wecken. Voraus gehen Erwägungen über den Weg zum Himmel, über den Zugang zum Himmel (das Sterben) und über das Wartestüblein (Fegefeuer). Mit schwungvoller Begeisterung wird dann der

Eingang zum ewigen Frieden, die unaussprechliche Freudenfülle und in schauender Ahnung selbst das höchste Geheimnis der Gottschauung nach Möglichkeit nahe gebracht. Recht herzansprechend ist das Kapitel: Der Mutter Trost am Sterbebett; die Begegnung mit dem unbekannten Freund (Schutzengel); der stille Heilige (St. Josef). Die Darstellung ist schöngeistig gehalten und voll tieffrommer Gedanken aus warmem Herzen. Der Zweck, zu ermuntern und aufzurichten, ist sicher erreicht.

Dr Seb. Pletzer.

17) **Sonntagsgedanken für das katholische Volk.** Herausgegeben von Dr Ernst Breit. 8° (VIII u. 147). Hamm (Westf.), Breer u. Thiemann. Vornehm geb. M. 16.—.

Vorliegendes Buch enthält kurze geistliche Lesungen im Anschlusse an die Evangelien der Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Diese Lesungen sind gehaltvoll, die Hauptgedanken der betreffenden Perikope sind treffend herausgehoben; die Sprache ist vornehm. Berechnet sind die „Sonntagsgedanken" für das katholische Volk und fürwahr, sie sind so verständlich geschrieben, daß auch der Nichtgebildete leicht folgt, doch auch der Gebildete wird durch Sprache und Geist von diesem Buche angezogen werden. Die Kürze eignet sich deshalb gut, weil man heute lange geistliche Lesungen nicht zu gerne hält. Es dürfte sich bei einer Neuauflage empfehlen, den Text des Evangeliums den Lesungen beizufügen. Dem katholischen Volke sind die „Sonntagsgedanken" sehr zu empfehlen.

Linz. Martin Razenberger, Spiritual im Priesterseminar.

18) **Eimer voll Glück.** Familienbuch von Josef Gorbach (126). München 1921, Volksfreund-Verlag. M. 6.50; geb. M. 8.50.

Fünfzehn Rezensionen las ich und in jeder war Gorbachs Büchlein „Eimer voll Glück" gelobt und besungen wie selten eines. — Solche Neuerscheinungen fürchte ich, nehme sie nur mit Argwohn zur Hand, die Enttäuschung ist fast sicher. Diesmal war's anders; der Wurf ist gelungen, das Lob berechtigt. Schon die lockenden Ueberschriften lassen den originellen Inhalt ahnen. „In ungemein populärer, gemütsvoller und gewinnender Weise wird von den Freunden und Feinden eines glücklichen Heimes geredet." Mir scheint der weitbekannte H. Mohr recht zu haben, wenn er schreibt, die Leute von heute würden Gorbachs Art der eines Alban Stolz sogar vorziehen. Mögen daher die Türen weit sich auftun und das Büchlein herzlich willkommen heißen.

St Pölten. Dr Stephan Matzinger.

19) **Mich ruft es zur Arbeit.** Ein Lebensbuch für die Dorfjugend über die Gebote. Von Jakob Weiler. (Bücher des Sämanns. Herausgegeben von Heinrich Mohr.) 8° (XII u. 396). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 21.60; geb. M. 26.— und Zuschläge.

„Bücher des Sämanns" nennt Heinrich Mohr, der religiöse Volksschriftsteller, eine Sammlung literarischer Gaben für einfache Leute. Er will damit Handlangerdienste leisten zum geistigen Wiederaufbau der schwer geprüften Heimat. „Mich ruft es zur Arbeit" ist ein grundlegender Beitrag zu dem weitausholenden Werk. In 64 packenden Sonntagslesungen für die Jugend baut der Eifelpfarrer Jakob Weiler eine moderne Lebenskunde auf dem christlichen Reichsgrundgesetz der zehn Paragraphen von Sinai mit zielsicherer Menschenkenntnis auf. Die überraschende Angleichung der alten Katechismuswahrheiten an die heutigen Kulturzustände ist in erster Linie auf ländliche Verhältnisse zugeschnitten und berücksichtigt vorwiegend den Interessenkreis des Dorflebens. Auch die Stadtjugend kann aber daraus lernen, den deutschen Lebenswillen zu bekunden in völkischer Eintracht und Zusammenarbeit. Lebensvolle Fäden spinnen sich aus den Zeilen zwischen

Stadt und Land. Treffliche Dienste wird überdies das Buch leisten allen Jugendfreunden, die zur Selbsterziehung und Herzensbildung in Vereinsansprachen aneifern und die sittliche Erneuerung des heranwachsenden Geschlechtes mit Rat und Tat fördern wollen. „Mich ruft es zur Arbeit", mit der Ueberzeugung schließt die Mädchen- und Jungmännerwelt unwillkürlich die zu ganzem Christentum aufrufende Lesung der geist- und gemütsvollen Religionsunterweisungen.

R. Matig.

20) **Der heilige Johannes Berchmans** aus der Gesellschaft Jesu. Von Siegmund Nachbaur S. J. („Jesuiten". Lebensbilder großer Gottesstreiter. Herausgegeben von Konstantin Kempf S. J.) Mit Titelbild und Buchschmuck (VIII u. 277). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Mark 19.50; geb. M. 24.—.

Ein liebliches Mosaik, von Künstlerhand aus auserlesenen, feingeschliffenen Steinchen voll Farbenfrische innig und sinnig zusammengefügt, bringt uns den bekannten Jugendheiligen anläßlich seines 300. Todestages († 13. August 1621) in ganz neuartiger Beleuchtung zur lebendigsten Anschauung. Das Buch wird nicht verfehlen, auf den Leser den nachhaltigsten Eindruck zu machen und besonders unsere hoffnungsfrohe deutsche studierende Jugend zu entsprechender Nachahmung zu begeistern. Möge es in recht viele Hände kommen! Da in der Darstellung öfters auf die Festmesse des Heiligen Bezug genommen wird, so dürfte es sich empfehlen, selbe am Schlusse im vollen Texte beizufügen. — Die ausführlichere Arbeit von P. F. Höver behält aber daneben ihren Wert.

Linz-Freinl erg. P. Josef Schellauf S. J.

21) **Der ehrwürdige Kardinal Robert Bellarmin S. J.**, ein Vorkämpfer für Kirche und Papsttum, 1542 bis 1621. Von Emmerich Raitz von Frentz S. J. Mit 7 Bildern (XIV u. 230). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 24.—; geb. M. 30.—.

Einen Monat nach dem heiligen Jüngling ging der fast 80jährige Greis mit Verdiensten reich beladen zur ewigen Belohnung ein. Manches hat dieser mit jenem gemein: so ein gewisses äußerst harmonisches Wesen, daß sich wie selbstverständlich auf scheinbar gewöhnlichem Wege entwickelt bis zur Erfüllung des gottgewollten Berufes. Und Bellarmin ward einer von den wahrhaft, den ganz großen Männern. Und wenn erst der XV. Benedikt im vorigen Jahre das Urteil des XIV. betreffs der Heldentugend des Ehrwürdigen nach mehr als anderthalb hundert Jahren veröffentlicht hat, so erhöhen die Gründe für diese Verzögerung noch die Achtung vor ihm. Jansenismus und Gallikanismus (Josefinismus) haben inzwischen so ziemlich ausgespielt. Der Verfasser des Lebensbildes, das der gleichen obigen Sammlung angehört, hat es verstanden, den herrlichen Charakter recht lebendig herauszuarbeiten. Manche bedeutsame Züge ließen sich ja noch z. B. aus den Briefen des Kardinals hinzufügen; ungern vermißt man da das kurze Brieflein (Epist. LXXV ed. Prag. 1753), in dem er einen Verleumder seines Ordens geradezu köstlich abführt. Indes soll sich ja in der Beschränkung der Meister zeigen und geht der Seligsprechungsprozeß nunmehr glücklich voran, werden künftige Neuauflagen und Neubearbeitungen des Lebens noch vieles nachzutragen haben. An Achtung vor dem gelehrten Schriftsteller hat es schon bisher selbst auf gegnerischer Seite nicht gefehlt: möge nun auch die Verehrung des heiligen Ordensmannes und Kirchenfürsten unter den Kindern der Kirche zunehmen! Besonderen Grund dazu haben auch wir Deutsche und Oesterreicher, um die er sich dereinst nicht wenig angenommen hat.

Linz-Freinberg. P. Josef Schellauf S. J.

22) **Die selige Gertrud von Altenberg,** Tochter der heiligen Elisabeth und Prämonstratenserin. Von Alfons Zak O. Praem., reg. Chorherr des Stiftes Geras. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. (83). Ein Titelbild der Seligen und ein Inhaltsverzeichnis. Saarlouis, ohne Jahreszahl. Verlag Hausen. Keine Preisangabe.

Das Schriftchen, ein Nachtrag zum Prämonstratenserjubiläum des Jahres 1920, behandelt in einfacher, leichtfaßlicher Darstellung Leben und Tugenden der seligen Gertrud, der jüngsten Tochter der heiligen Elisabeth, geboren 1227, seit 1239 im Prämonstratenserinnenkloster Altenberg a. d. L. bei Wetzlar, seit 1241 oder 1243 Chorfrau daselbst, von 1248 bis 1297 Oberin (Meisterin) des Klosters. Nach einer Vorbemerkung über den Namen Gertrud führt der Verfasser in 22 Kapiteln Abstammung, Leben, Wirken und Glorie der Seligen vor Augen, mit zahlreichen Bemerkungen über Personen und Oertlichkeiten, die für die Biographie von Belang sind, gibt in einem eigenen Kapitel ein gutes Verzeichnis der einschlägigen gedruckten Werke und fügt noch in weiteren fünf Kapiteln Offizium, Litanei, Fürbittgebete und einige geistliche Lieder an. Mit großem Fleiße wurde alles zusammengetragen, was zur Bereicherung des äußeren Lebensbildes dienen konnte, die innere Entwicklung wird aber etwas zu wenig aufgezeigt. Bei der Dürftigkeit der primären Quellen über die Selige ist es nicht verwunderlich, daß öfter ausgiebige Anleihen aus der im Vorjahre erschienenen Schrift des Verfassers „St.-Norbertus-Album" gemacht werden. Hie und da empfängt man den Eindruck, daß weniger von Gertrud als von Norbert und seinen Orden überhaupt geredet wird. An manchen Stellen vermißt man eine stärkere zeitgeschichtliche Vertiefung. Wie ganz anders höbe sich die Gestalt der Seligen, der das Offizium eine besondere Gabe der Aussöhnung Verfeindeter zuschreibt, von dem dunklen Hintergrunde des kaiser- und friedlosen deutschen Interregnums ab! Als eine Entgleisung erscheint Kapitel 14. Es ist überschrieben mit „Treue gegen Papst und König" und handelt von der Kreuzzugsbegeisterung. Eine solche suchte allerdings Papst Urban IV. wieder zu erwecken, aber König und Reich sind daran unbeteiligt, denn im Deutschen Reiche war damals der Kreuzzugsgedanke längst begraben und von einem deutschen Könige, der in Wirklichkeit diesen Namen verdient hätte, kann in jener Zeit bis auf Rudolf von Habsburg nicht gesprochen werden. Von einem deutschen Reichsoberhaupte Heinrich VI. „nach 1291" (S. 42) weiß die Geschichte nichts; sie kennt nur einen einzigen König Heinrich VI., den Sohn und Nachfolger Rotbarts, der 1197 gestorben ist. — Die Sprache des Büchleins ist schlicht und würdig, ohne im strengen Sinne volkstümlich zu sein. Der Fragesatz auf S. 37 gibt einen ganz anderen Sinn, als der Verfasser meinte. S. 24 ist das richtige „auf dem Arme" verwechselt mit „am Arm". — Trotz dieser Ausstellungen ist das ungemein fleißig gearbeitete Schriftchen als eine verdienstvolle Leistung zu bezeichnen, es ist nicht nur den Mitgliedern und Freunden des Prämonstratenserordens, sondern auch den Tertiaren des heiligen Franziskus Ser. bestens zu empfehlen und wird allen deutschen Katholiken gute Dienste leisten, die Näheres über die heiligmäßige Tochter der liebenswürdigen, allverehrten heiligen Elisabeth erfahren wollen.

Dr Evermod Hager.

23) **Dr Andreas Schill,** Konviktsdirektor und Universitätsprofessor Ein Lebensbild von Dr Josef Schofer. Mit einem Titelbild. 8° (VII u. 106). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 12.— und Zuschläge.

Das Büchlein schrieb ein Verfasser, der dem ehemaligen Konviktsdirektor und Professor außerordentlich nahestand. Es ist mit Liebe und Begeisterung geschrieben, ohne von der historischen Wahrheit abzuweichen. Professor Schill machte seine theologischen Studien zunächst in Freiburg, dann an der Universität Würzburg, wo er bei Hergenröther und Hettinger

echten kirchlichen Geist in seine Seele aufnahm, den er zu seinem Lebensprogramm machte und in die schönen Worte zusammenfaßte: „Omnia pro Deo et ecclesia Christi sponsa." Er war in seinem ganzen Leben der Kirche treu ergeben und ein Priester im edelsten Sinne des Wortes. Der Verfasser weiß manch schönen Einzelzug aus seinem innersten Seelenleben und Priesterherzen anzuführen. Daher eignete sich Schill als akademischer Lehrer und Erzieher des jungen Klerus in der weiten Erzdiözese Freiburg in hervorragender Weise. Als Direktor des theologischen Konviktes hatte er keinen leichten Stand. Die badische Regierung hatte ein scharfes Auge auf die neu eröffnete Anstalt, damit sie nicht zu kirchlich wurde. Auch als Professor hatte Schill eine dornenvolle Laufbahn durchzumachen. Sein echt priesterlicher Geist half ihm aber alles überwinden. Alles das schildert Dr Schofer in ruhiger, sachlicher Weise und bietet dabei manch interessante Einzelheit über Anschauungen führender Persönlichkeiten und über kirchlich-staatliche Verhältnisse der damaligen Zeit. So ist das Büchlein eine vorzügliche Lektüre für die weitesten Kreise des Klerus und der jungen Theologen nicht bloß in den Grenzen Badens. Wir müssen dem Verfasser für diese Arbeit seiner allzu spärlichen Mußestunden von Herzen dankbar sein.

Freiburg. Dr Alb. Rüde.

24) **Denk Jesu nach!** Ausgewählte deutsche Christusgedichte aus allen Jahrhunderten. Mit einer literarhistorischen Einleitung herausgegeben von Karl Jakubczyk, Domvikar in Breslau (XIII u. 376). Freiburg i. Br., Herder. M. 17.40; geb. M. 22.50.

Mit staunenswerter Belesenheit hat der Verfasser deutsche Christusgedichte aus fast einem Jahrtausend gesammelt; in einer sehr lesenswerten Einleitung legt er dar, wie sich die deutsche Dichtung dem Heiland in den verschiedenen Jahrhunderten verschieden genähert hat; ein reiches Literaturverzeichnis zeigt den Weg, auf dem die Frage selbständig weiter verfolgt werden kann. Ueber den Wert einer solchen Veröffentlichung braucht weiter kein Wort verloren zu werden: es spricht aus ihr der Geist des christlich-deutschen Volkes. Eines ist mir aufgefallen: Kann Rückerts Gedicht „Du bist die Ruh'!" als Christusgedicht aufgefaßt werden? Es stammt doch aus den „Oestlichen Rosen", die eine ganz andere Liebe als die zu Gott verherrlichen! Das Buch ist gut und schön; es bietet dem, der Erbauung sucht, und dem, der die deutsche Dichtkunst und ihre Geschichte studiert, in gleicher Weise Freude und Erbauung.

Linz-Urfahr. Prof. Dr Johann Ilg.

25) **Heidenmission.** Der Roman eines Missionärs. Von Georg Sagehomme S. J. Deutsch bearbeitet von Rudolf Schütz S. J. Mit Bildschmuck von Fritz Bergen. (231) Freiburg i. Br. 1919, Herder. M 5.80; geb. M. 7.80 und Zuschläge.

Wir kennen den Roman eines Künstlers, den (preisgekrönten) Roman einer Arbeiterin; wir kennen Priesterromane ... Mancher große Gedanke hat schon das Kleid des Romans angetan und sich — Bahn gebrochen. Endlich erscheint auch „der Roman eines Missionärs". Aber es ist Wirklichkeit, die hier geboten wird. Für die Schilderung der „Romantik im Missionsleben" wird gewiß alt und jung dem Verfasser Dank wissen. Schade ist, daß neben der Aufzählung der Schwierigkeiten, die sich der „Berufung" gewöhnlich entgegenstellen, nicht auch der vielgestaltigen Ausbildung des Heidenapostels gedacht wurde.

St. Gabriel. P. Jakob Koch.

26) **Die Kaiserkrönung Karls des Großen im Jahre 800.** Kritische Untersuchung von Dr P. Laetus Himmelreich O. F. M. (115). Kerkrade 1920, N. V. de Zuid-Limburger.

Der Verfasser setzt sich das Ziel, Klarheit zu verbreiten über die Vorgänge, die zur Kaiserkrönung am 25. Dezember 800 führten und über deren Verlauf selbst. Er kommt zu folgenden Ergebnissen: Karl d. Gr. strebte schon lange vor 800 nach der Kaiserwürde, die ihm durchaus als „eine erstrebenswerte Realität" erschien. Aber dagegen standen lange Zeit zwei Hindernisse, nämlich Byzanz und Rom. Jenes mußte sich durch die Erhebung eines abendländischen Kaisers verletzt fühlen, der Papst aber verweigerte eben mit Rücksicht auf Ostrom die Zustimmung. Aber gegen 800 — die Zeit läßt sich nicht genau feststellen — gab Leo III. dem Wunsche des fränkischen Hofes nach. Um die Byzantiner nicht zu reizen, suchte Karl so viel als möglich den Schein zu erwecken, daß die Kaiserkrönung nicht von ihm selbst betrieben worden sei, sondern daß sie der Papst auf eigenen Antrieb „quasi per inspirationem" vorgenommen habe. Darum kam er — für die Oeffentlichkeit — aus einem anderen Grunde nach Rom, nämlich zur Ordnung der dortigen Verhältnisse, nachdem ihn der Papst 1799 um Hilfe gegen seine Gegner ersucht hatte; darum äußerte er sich nach der Feier selbst, er wäre durch sie überrascht. Tatsächlich war die Ordnung in der Ewigen Stadt schon durch die dem Papste mitgegebene Gesandtschaft Karls wieder hergestellt und auch die Krönungsfeierlichkeit selbst genau ausgemacht und vorbereitet worden. Wichtigere Persönlichkeiten, wie Alkuin wußten auch darum. Wohl im Einvernehmen mit Karl kam zur Feier auch eine Gesandtschaft von Jerusalem, damit auch der Osten dabei vertreten wäre. Ein wirkliches Gericht oder gar eine Verurteilung Leos III. fand nicht statt, dessen Unschuld steht fest, man kann dagegen keinen guten Grund vorbringen. Das Gerichtsverfahren im Jahre 800 war nur Formsache, eine „diplomatische Aktion, um den eigentlichen Reisezweck zu verschleiern. Von einem Treueid Leos im Jahre 796 an Karl ist gar nicht die Rede". (S. 115.) Schwer verständlich war bisher die allgemein festgehaltene Meinung, daß die bekannte Huldigung „Carolo Augusto etc." das ganze Volk gesprochen hätte. Denn als Zuruf wäre der Satz viel zu lange gewesen und hätte notwendig zu einem unverständlichen Durcheinanderschreien führen müssen. Gern wird man da mit dem Verfasser auch Ohr (Kaiserkrönung 64) beipflichten, wenn er sagt, die genannte Huldigung wäre von der „schola cantorum" im Namen des Volkes gesungen worden als Teil einer längeren Litanei.

Von Kleinigkeiten abgesehen, ist auch der Stil schön, fließend und klar. Die ganze Arbeit kann geradezu als Muster einer scharfsinnigen Quellenverarbeitung bezeichnet werden.

Linz-Urfahr. Dr Franz Fuchs.

27) **Die deutsche Romantik.** Ihre Wesenszüge und ihre ersten Vertreter. Von Alois Stockmann S. J. Mit einem bibliographischen Anhang und zwei Bildern. (XII u. 218). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 22.—; geb. M. 27.— und Zuschläge.

Heute wird viel über die Romantik geschrieben, wobei sich aber nicht selten zwei Mängel unliebsam bemerkbar machen: einerseits Vernachlässigung des Wesentlichen und Anhäufung von verwirrenden Kleinigkeiten, anderseits Voreingenommenheit oder gar Unverständnis in religiösen Fragen. Hier wird uns ein Handbuch geboten, das nur die Grundlinien sichtbar machen will; und daß bezüglich der Weltanschauung aus dem Vollen geschöpft wird, dafür bürgt schon der Name des Verfassers. Wir finden eigenartige, aber wohlbegründete Urteile. Mit Recht heißt es: „Wir müssen uns hüten, die romantische Schule schon in ihren Anfängen als eine Art katholischer Dichtergilde zu betrachten. Sie war es damals nicht und ist es, nach der Gesamtheit ihrer Vertreter genommen, auch später nie geworden." Die Romantik wurzelt nach Stockmann in der Aufklärung; was sie aber von dieser trennte und schließlich zu ihrer Todfeindin machte, war, um Friedrich Schlegels Worte zu gebrauchen, „die Sehnsucht nach dem Unendlichen". Und diese

romantische Sehnsucht führte die einen der Romantiker wohl zum Christentum hin, die anderen dagegen zu einem ästhetischen Pantheismus, der die Welt als „ein Gedicht der Gottheit" auffaßte und den Künstler als „ein harmonisches Abbild des Universums". Sehr anziehend sind dann die Ausführungen über den „magischen Idealismus" des Novalis und die damit zusammenhängende „romantische Ironie", sowie über die Pflege der „Nachtseite der Natur". Der zweite Teil des Buches behandelt dann im einzelnen Novalis, Tieck und die beiden Schlegel. Besonders für Friedrich Schlegel konnten zahlreiche neuere Studien benützt werden. Sehr dankenswert ist, besonders unter den heutigen Verhältnissen, das eingehende Literaturverzeichnis. Möge uns doch der Verfasser bald mit der Behandlung auch der jüngeren Romantik erfreuen; er wird sich damit alle, die die deutsche Romantik genauer kennen lernen wollen, zu Danke verpflichten.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

28) **Zum Goethe-Problem.** Literarhistorische Studien von Alois Stockmann S. J. (VIII u. 120). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 4.20; geb. M. 6.— und Zuschläge.

P. Alois Stockmann S. J., der Erneuerer von Baumgartners Goethebuch, stellt hier kleinere Arbeiten über Goethe zusammen, die früher in verschiedenen Zeitschriften erschienen sind. Der Aufsatz „Goethe im Urteil des 20. Jahrhunderts" zeigt, daß die Ueberschätzung des Dichters noch immer steigt; „besonders oft wird Goethe als der moderne Heiland gefeiert, neben und über Christus gestellt" und „unter dem Deckmantel der Goethe-Verehrung wird jede Art des Sichauslebens für erlaubt erklärt". In der Studie „Goethes religiöse Wandlungen" kommt der Verfasser zum Ergebnis, daß der Dichter trotz mancher freundlichen Aeußerung innerlich doch dem Christentume kühl, ja feindlich gegenübersteht. Und so lautet denn auch das Schlußurteil im „Kern des Goethe-Problems": „Goethe mag auch dem Katholiken als eines der glänzendsten Dichtergenies aller Zeiten und Völker erscheinen — ein religiöser Führer, ein Idealbild deutscher Treue und christlicher Sitte, ein Künder höchster Weisheit und wahrer Lebenskunst ist er uns nicht." Ein durchaus berechtigtes Urteil! Die anderen Aufsätze berichten zumeist von Schriften über Goethe. Hier ist besonders der Versuch zu erwähnen, das „Hexeneinmaleins" im „Faust" aus der Zahlenmystik der Kabbala zu erklären und es als Schlüssel zum ganzen Drama zu verwerten. Das inhaltsreiche Buch ist eine wertvolle Beigabe zu jeder Goethe-Biographie.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

29) **Acht Grablieder.** Für vier Männerstimmen vertont von Doktor A. Faist (op. 42). Graz und Wien 1920, Styria.

Diese Gesänge sind den Durchschnittssängern unserer Vereine und Liedertafeln in die Kehle geschrieben, haben zum Teil schöne, religiösem Empfinden wohltuende Texte und sind leicht aufzufassen und vorzutragen.

Linz. Anton Riegl.

30) **Zehn Marienlieder.** Gedichte von Auguste Poestion, für vierstimmigen gemischten Chor vertont von Dr A. Faist (op. 41). Graz und Wien 1919, Styria.

Schlichte, andächtige Weisen, denen man ab und zu etwas weniger Wahlverwandtschaft mit dem „Kempter"stile wünschen möchte. Einige Nummern, z. B. „Mariens Wiegenlied", „Ein Lenzeslied", schließen sich wegen der zu subjektiv gehaltenen Texte vom kirchlichen Gebrauche aus. Sowohl die Grablieder als die Marienlieder erfreuen sich der kirchlichen Druckgenehmigung, die jedoch eine Autorisierung zum Gebrauch der Lieder beim Gottesdienst nicht in sich schließt.

Linz. Anton Riegl.

31) **Das Konzil von Trient und die Kirchenmusik.** Eine historisch-kritische Untersuchung von Dr Karl Weinmann, Direktor der Kirchenmusikschule in Regensburg (155). Leipzig 1919, Breitkopf u. Härtel.

Die vorliegende Studie gliedert sich in drei Hauptteile: historischer Teil, musikkritischer Teil, Palestrina und die Missa Papae Marcelli. Der Verfasser rückt mit aller Gründlichkeit den berühmten Legenden zu Leibe, als habe eine Kardinalskommission des Konzils die mehrstimmige Musik aus der Kirche verbannen wollen und Palestrina hätte sie mit seiner Papae Marcelli-Messe „gerettet". Ueber den „neuen Stil" („novum modorum genus"), den der Präneſtiner mit dieser Messe angeblich erstrebt habe, handeln spezielle Untersuchungen, die ein negatives Resultat ergeben. Für den Kirchenmusiker nicht minder wie für den Historiker ein höchst interessantes Buch.

Linz. Anton Riegl.

32) **Richard Wagners „Parsifal" als religiöses Kunstwerk.** Von Prälat Dr Kluger (Klosterneuburg) (40). Innsbruck, Wien, München, Bozen, 1921, Verlagsanstalt Tyrolia.

„Die kräftige, gerade Linie in Richard Wagners Musikdrama ‚Parsifal' ist die religiös-christliche. Das Kunstwerk ist eine Veranschaulichung der Begriffe Gnade und Sünde im Sinne des katholischen Kredos; es ist eine Darstellung der Heilsbeziehungen der Menschenseele zum Erlöser, eine Veranschaulichung der Heilsgeschichte jedes Einzelmenschen — von deren Mittelpunkt aus: dem Gottmenschen und dessen Gegenwart in der heiligen Eucharistie." In edler, oft ergreifender Darstellung zeigt der feinsinnige Kunstkenner, wie ein Genie, obschon dem erhabenen Ideenkreis katholischer Lehre und dem Geheimnis der Eucharistie fernestehend, intuitiv in seinem Künstlerschaffen an die tiefsten Probleme rührt, das Auswirken von Sünde, Gnade, Reue, kernkatholisch erfaßt und in Amfortas die Tragödie des gefallenen Walters der heiligen Eucharistie, des katholischen Priesters entrollt und ihm in „Parsifal" einen strahlenden Typus des in Reinheit Erlöserwerke Uebenden entgegenstellt. Manche Partien des Buches wirken wie eine erschütternde Konsideratio der priesterlichen Exerzitien. Nur ein Priester wird den tiefsten Sinn der Heilandsklage: „Errette mich aus schuldbefleckten Händen" und die Parole „Erlösung dem Erlöser" in tiefster Bewegung erleben. Mögen sich viele an diesen geistvollen Darlegungen erbauen.

Linz. Anton Riegl.

33) **Ringende und Reife.** Lebensbilder vollendeter Menschen. Von Dr J. Klug. Approbiert (475). Paderborn 1921, Ferd. Schöningh. Geb. M. 30.—.

Die packende Darstellungskunst Klugs bietet hier sieben ausgezeichnete Lebensbilder von Heiligen, wobei die äußeren Ereignisse nur ganz kurz vorgetragen, Wunder und außerordentliche Erscheinungen des Heiligenlebens kaum gestreift werden, dafür aber um so mehr bei der Individualität und Wesensart eines jeden verweilt wird und das Werden des Heiligen, das sittliche Ringen, der Kampf mit den inneren und äußeren Schwierigkeiten, die Entwicklung vom reinen Menschentum zur vollendeten Heiligkeit lebenswahr geschildert ist. Franz v. Assisi, der lebensfrohe junge Mensch; Antonius von Padua, der heißblütige Jüngling; Elisabeth, die glückliche Braut und Frau; der gemütsweiche, tief innerliche Heinrich Suso; Ignatius, der tatenhungrige Offizier und einzigartige Seelenführer; Thomas Morus, der glänzende Jurist und Staatsmann; der demütige Erneuerer Frankreichs, Joh. B. Viannay, sind auf diese Weise vorgeführt. Schon aus dieser Auswahl ersieht man, daß die Heiligkeit nicht eine Schablone ist, sondern daß die Eigenart der grundverschiedenen Charaktere gewahrt bleibt und keine menschlich berechtigte Eigenart unterdrückt wird. Die ganze Darstellung will dem Leben dienen

und zielt auf Nachahmung; die diesbezüglichen Winke sind ganz für unsere Zeit und für die Menschen von heute. Die 18 Seiten Literaturangaben weisen Quellen, Werke, Ausgaben und gute weitere Studienbehelfe nach. Möchte nur bald ein weiterer Band dieser echt modernen Legende folgen!

Dr Seb. Pletzer.

34) **Deutsche Herz-Jesu-Gebete des 14. und 15. Jahrhunderts.** Aus mittelhochdeutschen und mittelniederdeutschen Handschriften übertragen und zusammengestellt von Karl Richstätter S. J. Mit altdeutschen Herz-Jesu-Darstellungen (270). Regensburg, Kösel und Pustet. M. 7.50.

Was der verstorbene Bischof von St. Gallen, Karl Johann Greith, einer der bedeutendsten Kenner der deutschen Mystiker, als künftige Möglichkeit ausspricht, wenn er schreibt: „Aus altdeutschen Handschriften läßt sich ein Gebetbuch herstellen, vielseitiger, reichhaltiger und tiefer als alle neuen", ist im vorliegenden Büchlein verwirklicht. Die Auswahl und Anordnung der einzelnen Herz-Jesu-Gebete ist so getroffen, daß alle religiösen Uebungen des christlichen Lebens: Meß-, Kommunion-, Beichtandacht u. s. w. und alle Lagen des christlichen Beters: Herz-Jesu-Tage, Freitage, Monat u. s. w. mit den entsprechenden Gebeten berücksichtigt werden. Das Büchlein kann jedem Christen als vollständiges Gebetbuch dienen.

Man braucht in dem Büchlein nicht lange zu lesen oder zu beten, um bestätigt zu finden, was wieder Bischof Greith bemerkt, daß wir Deutsche nicht mehr beten können wie unsere Väter gebetet haben. Nicht nur an Innigkeit, sondern auch an Tiefe der Gedanken und an Adel der Gesinnung sind die altdeutschen Herz-Jesu-Gebete ausgezeichnet. Wir werden dem Herausgeber dankbar sein, daß er Zeit und Mühe geopfert hat, an 80 Handschriften, die in verschiedenen Bibliotheken sich finden, zu durchforschen und die gefundenen Gebete aus dem Mittel- und Niederhochdeutschen in unsere moderne Sprache zu übertragen.

Noldin S. J.

35) **Vom Juden zum Ordensstifter.** Der ehrw. P. Libermann und die Gründung der afrikanischen Mission im 19. Jahrhundert. Von Pater Döring C. S. Sp. (XII u. 351). Missionshaus Knechtsteden, 1920. M. 10.—; geb. M 15.—.

Auch ohne den aufdringlichen Obertitel dürfte das vorliegende Lebensbild des Stifters der Kongregation vom Heiligen Geist unter dem Schutze des Unbefleckten Herzens Mariä" dankbarer und freudiger Aufnahme in den Ländern deutscher Zunge sicher sein! Der Verfasser hat es ausgezeichnet verstanden, das an sich schon so ergreifende Lebensbild des Ehrwürdigen Dieners Gottes in schlichter, anziehender Sprache darzustellen. Die 26 schönen und gut gewählten Bilder vermehren die Anziehungskraft des Buches. Bei der sonstigen guten Ausstattung ist der Preis sehr billig. Namentlich unter dem jüngeren Klerus und in Seminarien ist dem Buch ein recht großer Leserkreis zu wünschen.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R

2. Neue Auflagen.

1) **Jesus Christus.** Apologie seiner Messianität und Gottheit gegenüber der neuesten ungläubigen Jesu-Forschung von Dr P. Hilarin Felder O. M. Cap. Zweite Auflage. I. Band: Das Bewußtsein Jesu. gr. 8° (VIII u. 552). Brosch. M. 45.—; II. Band: Die Beweise Jesu. gr. 8° (VIII u. 582). Brosch. M. 48.—. Paderborn 1921, Ferd. Schöningh.

Die von der katholischen Fachwissenschaft beifälligst aufgenommene Christusapologie P. Hilarin Felders, die nunmehr in zweiter Auflage vorliegt, ist zweifelsohne ein Meisterwerk, das seinesgleichen in der katholischen Literatur nicht hat. Staunenswert ist die umfangreiche Literaturkenntnis, die der gelehrte Verfasser fast auf jeder Seite bekundet, gediegen die Beweisführung, durch die er die Konstruktionen der liberal-protestantischen und radikalen Theologie zerstört, leichtfaßlich die gesamte Darstellung, so daß das Werk Felders nicht bloß Fachgelehrten, sondern auch gebildeten Laien zum Studium wärmstens empfohlen werden kann.

Einem vielfach geäußerten Wunsche entsprach der Verfasser durch die Sonderausgabe des 3. Kapitels des 2. Bandes seiner Christusapologie (S. 180 bis 284) in Form einer Broschüre mit dem Titel: „Die Heiligkeit Jesu". Paderborn 1921, Druck und Verlag von Ferd. Schöningh. Preis M. 9.—.

Linz. Dr Leopold Kopler.

2) **Moraltheologie.** Von Franz Adam Göpfert, Dr theol., o. ö. Prof. der Moral- und Pastoraltheologie sowie der Homiletik und der christlichen Sozialwissenschaft an der Universität Würzburg. II. Band. Achte, verbesserte Auflage (VIII u. 450), besorgt von Karl Staab, Dr theol. et phil., Regens am Priesterseminar Würzburg. Paderborn 1920, Ferdinand Schöningh. M. 24.— und 40% Teuerungszuschlag.

Der Herausgeber hat sich den Dank weitester Kreise verdient dadurch, daß er das beliebte Moralwerk nach dem neuen Codex jur. can. umgearbeitet und wieder der Oeffentlichkeit übergeben hat. Der Verfasser ist bekanntlich mitten unter der Herausgabe der 7. Auflage seines Lebenswerkes vom Tode abberufen worden. Wie ein Vergleich der vorliegenden neuesten Auflage des zweiten Bandes mit den früheren Auflagen zeigt, ist die Eigenart des Werkes vom Herausgeber pietätvoll gewahrt worden. Die vorgenommenen Aenderungen beziehen sich fast ausschließlich auf die durch das neue kirchliche Rechtsbuch geänderte Lage. Für spätere Auflagen sei der Wunsch ausgesprochen, daß bei den in diesem Bande besonders häufigen Verweisen auf das Zivilrecht nicht einzig und allein das Deutsche Reich, sondern auch andere Staaten berücksichtigt werden, wenigstens solche Staaten, in denen mit einer weiteren Verbreitung dieses Werkes gerechnet wird.

Bei Behandlung der Tänze würde ein kurzes, offenes Wort über gewisse neuaufgekommene, aber bereits auch in Ländern deutscher Zunge allerwärts verbreitete Tänze (Tango, Foxtrott, Onestep u. s. w.) manchen Geistlichen die Stellungnahme erleichtern. Des weiteren erübrigt es sich, auf die längst anerkannten Vorzüge der Göpfertschen Moral noch ausführlich hinzuweisen, auf die ruhige, nüchterne Stellungnahme gegenüber den zahlreichen Problemen, die klare Darstellung, die weitgehende Berücksichtigung neuzeitlicher Verhältnisse.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm S. V. D.

3) **Summa Theologiae Moralis.** Scholarum usui accommodavit H. Noldin S. J., S. Theologiae professor in Universitate Oenipontana. Tom. II. De praeceptis Dei et Ecclesiae. Editio tertiadecima, ab auctore adaptata (837). Oeniponte 1921, Fel. Rauch. Ratisbonae, Romae et Neo Eboraci apud Fridericum Pustet.

Mit diesem Bande ist die Neuausgabe von Noldins fünfteiliger Moraltheologie abgeschlossen (Pars I. De principiis Theologiae Moralis; II. De praeceptis Dei et Ecclesiae; III. De Sacramentis; IV. De poenis ecclesiasticis; V. De sexto praecepto et de usu Matrimonii). Zur Empfehlung dieses Werkes noch etwas schreiben, hieße wahrlich Eulen nach Athen tragen.

Hat es sich doch längst nicht nur innerhalb der vormals schwarz-gelben Grenzpfähle, sondern weit darüber hinaus in allen Ländern seine Freunde erworben. Deshalb konnte sein Verfasser bereits die 13. Auflage vorbereiten und herausgeben, ein Erfolg, der in neuerer Zeit wohl einzig dasteht. Wir wünschen dem Nestor unter den Moralisten, daß er noch manche Auflage seines ausgezeichneten Werkes selber der Oeffentlichkeit übergeben könne. Eine erhöhte Brauchbarkeit würde das Werk noch gewinnen, wenn das alphabetische Sachregister erweitert und vervollständigt würde. Wenn das Werk auch vom Verfasser zunächst „scholarum usui" bestimmt ist, so gehört doch ein nicht geringer Teil seiner Leser und Freunde gerade dem Kreise der in der Praxis stehenden Geistlichen an. Für diese bedeutet ein möglichst vollständiges Sachregister eine ganz bedeutende und sehr erwünschte Erhöhung der Brauchbarkeit eines derartigen Werkes. Störend wirkt auf den Leser, daß bei Erörterung von Geldfragen noch immer die Valutaverhältnisse der Vorkriegszeit zugrunde gelegt erscheinen, ohne jede Andeutung der gegenwärtig schon längst vollständig veränderten Verhältnisse.

Eben diese gegenwärtigen Valutaverhältnisse werden nicht wenig zur Verbreitung von Noldins Moralwerk beitragen; ist es doch für viele Geistliche das einzige Moralwerk, das sie bei den derzeitigen Verhältnissen noch zur Not erschwingen können. Der Preis des gesamten Werkes dürfte sich auf etwa 500 K stellen.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm S. V. D.

4) **Epitome Theologiae Moralis universae** per Definitiones, Divisiones et summaria Principia pro Recollectione Doctrinae Moralis et ad immediatum usum confessarii et parochi, excerpta e Summa Theol. mor. R. P. Hier. Noldin S. J. a Dr Carolo Telch, quondam professore Theologiae moralis et Juris canonici in Pontificio Collegio Josephino, Columbi Ohioensis, U. S. A., et ab eodem secundum novum codicem juris canonici denuo recognita. Editio quinta (XLII et 602). Oeniponte 1920, Fel. Rauch. M. 40.—.

Dieser kurzgefaßte Auszug aus Noldins Moraltheologie hat sich mit den vier Auflagen seit seinem ersten Erscheinen, seit etwa acht Jahren, bereits viele Freunde gemacht. Bei den jetzigen Verhältnissen auf dem Büchermarkte, da die größeren Moralwerke für so manchen Seelsorgsgeistlichen geradezu unerschwinglich geworden sind, wird man um so lieber zu einer solchen Miniaturausgabe greifen. Die vorliegende neue Auflage schließt sich in ihrer Anordnung und Textierung enge an die früheren Auflagen an. Die vorgenommenen Aenderungen und Ergänzungen beziehen sich fast ausschließlich auf Erklärungen und Entscheidungen des Apostolischen Stuhles zum neuen Kodex. Nicht wenige Arbeiter im Weinberge des Herrn, denen unter des Tages Last und Hitze keine Muße bleibt zu einem eingehenden Studium des neuen Kodex, geschweige denn der zahlreichen nachträglichen Entscheidungen, werden dankbar ein Handbüchlein begrüßen, worin die hauptsächlichsten Neuentscheidungen enthalten sind. Allerdings würde es unseres Erachtens nicht wenig zur größeren Brauchbarkeit des Büchleins beitragen, wenn wenigstens bei positiven Rechtsbestimmungen ganz kurz die Quellen sich angegeben fänden. Eine Vermehrung des Umfanges brauchte deshalb noch nicht einzutreten, sogar noch eine Verminderung, wenn der zur Verfügung stehende Raum voll ausgenützt würde. Festgestellt sei noch zu S. 331, daß die Konstitution „Provida" bereits am 9. Dezember 1917 von der CIC als durch den neuen Kodex abgeschafft erklärt worden ist.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm S. V. D.

5) **Praelectiones Juris Matrimonii** ad normam Cod. jur. can Von Th. M. Vlaming. Tom. II Dritte Auflage (429). Bossum (Holland) 1921, vorm. Paul Brand. fl. 5.—; geb. fl. 6.25.

Dieser zweite Band des Eherechtes Vlamings handelt von den Ehedispensen, vom ehelichen Konsens, von der Eheschließungsform, den rechtlichen Folgen der Ehe, dann Ehetrennung, Ehekonvalidierung und secund. nupt. Die verdiente Anerkennung, die wir schon bei Besprechung des ersten Bandes dieses praktischen Lehrbuches des katholischen Eherechtes (Linzer „Quartalschrift" 1921, II., S. 278) ausgesprochen haben, können wir bezüglich des zweiten Bandes nur wiederholen und wünschen diesem Werke einen ausgedehnten Leserkreis.

Dr Josef Rettenbacher, Domkap. u. Prof. d. kan Rechtes.

6) **Lehrbuch der Nationalökonomie.** Von Heinrich Pesch S. J. Zweiter Band: Allgemeine Volkswirtschaftslehre I. Zweite und dritte, neu bearbeitete Auflage. gr. 8° (XIV u. 737). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 60.—; geb. M. 75.— und Zuschläge.

Was macht ein Volk reich? Diese Frage bildet für Pesch den Ausgangspunkt seiner Untersuchungen in der allgemeinen Volkswirtschaftslehre. Er beginnt im ersten Kapitel (S. 7 bis 284) mit der Darstellung der alten volkswirtschaftlichen Systeme, wie Merkantilismus, Physiokratismus, wendet sich dem Smithschen Industriesystem und dem Sozialismus zu und stellt als sein System des Volkswohlstandes das solidaristische Arbeitssystem auf, welches in der menschlichen Betriebsamkeit, die von der Idee der Gemeinschaft beherrscht wird, die eigentliche Quelle des Volksreichtums erkennt. Im zweiten Kapitel wird der Volkswohlstand im Sinne des sozialen Arbeitssystems dargestellt (S. 285 bis 399). Das dritte Kapitel (Territorium und Volkswohlfahrt S. 400 bis 462) handelt von den territorialen Bedingungen des Volkswohlstandes und im vierten Kapitel (Volk und Volkswohlstand S. 463 bis 722) wird das wichtige Bevölkerungsproblem in meisterhafter Weise bewältigt. Jedem größeren Abschnitte geht eine wertvolle und reichliche Literaturangabe voraus. Ein ausführliches Personen- (S. 723 bis 729) und Sachregister (S. 730 bis 737) erleichtert wesentlich den Gebrauch des umfangreichen Werkes. Pesch' Lehrbuch der Nationalökonomie bildet in der katholisch-sozialen Literatur ein standard work, unentbehrlich für alle, die sich im ernsten und wissenschaftlichen Geiste mit der Lösung der sozialen Fragen der Gegenwart befassen wollen.

Wir können dem berühmten und gelehrten Verfasser, aber auch der Herderschen Verlagsbuchhandlung nicht genug danken, daß sie in den Nöten der Gegenwart sich entschlossen haben, das Lehrbuch der Nationalökonomie in neuer Auflage und in so eleganter Ausstattung erscheinen zu lassen.

Wien. Dr Franz Zeheatbauer, Prof der Moraltheologie an der Wiener Universität.

7) **Das wunderbare innere und äußere Leben der Dienerin Gottes Anna Katharina Emmerich** aus dem Augustinerorden. Von Pater Thomas a Villanova Wegener O. S. Aug. Sechste Auflage (356). Dülmen i. W. o. J., A. Laumannsche Buchhandlung. Geb. M. 22 50.

„Ich begreife nicht, daß man sich in Ihrem engeren Vaterlande so wenig um die Anna Katharina Emmerich kümmert." So äußerte sich Kardinal v. Reisach in Rom gegen Ende der fünfziger Jahre des vorigen Jahrhunderts gegenüber dem westfälischen Verfasser der vorliegenden Biographie, der später in den Augustinerorden trat. Nicht wenige gebildete Katholiken in ganz Deutschland verdienen heute noch diesen Vorwurf. Kein zünftiger Historiker hat sich seit 1824, dem Todesjahre der Begnadigten,

der ehrenvollen Aufgabe unterzogen, diese großartige Erscheinung der Mystik biographisch zu würdigen. Der Seligsprechungsprozeß hat übermäßig lange auf sich warten lassen. Trotzdem darf Deutschland, wie unter anderem die Berliner „Germania" unterm 10. November 1921 berichtet, in den nächsten Jahren auf die Beatifikation hoffen. Das vorliegende Volksbuch hat das große Verdienst, sehr viel zur Kenntnis der um die Kirche Deutschlands hochverdienten Dulderin beigetragen zu haben. In sprachlicher Beziehung hätte die neue Auflage nach dem Heimgang des Verfassers am 27. Jänner 1918 durch eine nachbessernde Durchsicht an Wert gewinnen können. Gleichwohl verdient sie auch in „unveränderter" Form die wärmste Empfehlung.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

8) **Zeitgeist und Liturgie.** Von Hermann Platz (118). M.-Gladbach 1921, Volksvereinsverlag. Geb M. 12.—.

„Zweite, vielfach umgestaltete und vermehrte Auflage von ‚Krieg und Seele'." Diese Umwandlung mutet etwas sonderbar an. Oder ist es bloß eine Umtaufe? Freilich, die liturgische Taufe ist zugleich Neuschöpfung, Wiedergeburt. — Der Verfasser schildert im 1. Teile die Wirkungen des modernen Zeitgeistes: die Loslösung der Seele vom Heiligtum (um das sich ehemals Haus und Hof, Individuum und Gesellschaft, Leben und Sterben anschmiegte), ihre Versklavung durch den Sachleistungszwang (im Geschäftsbetrieb des heutigen Industrialismus), ihre Bedrohung durch Gewaltübung (besonders von Seite des allmächtigen Staates). Das Heimweh des Sünders ist das Ergebnis von all dem. — Da kommen (2. Teil) „die Aufhellungen der großen Stunde" im Erlebnis des großen Weltkrieges. Die Kapitelüberschriften: „An den Toren der völkischen Gemeinschaft, Heilige Menschenmauer, Neue Entzweiung, An den Toren der ewigen Ordnung, Vom Feuer hingeworfen, Von Wildwuchs überspannen, Vom Geiste gerührt" spiegeln einigermaßen die Erregung wider, die sich so manchen Bewunderer der gottentfremdeten Errungenschaften der Zeit in dem ungeheuren Geschehnis bemächtigen mußte. Die Aufsätze kamen zum Teil brühwarm aus dem Schützengraben, riechen daher stark nach Pulverdampf und ringen nach Klärung. — Der 3. Teil, „Die Festlegungen des neuen Lebens", bringt endlich die durch den Titel erregte Erwartung liturgischer Art einigermaßen auf ihre Rechnung. „Die Zusammenschau des liturgischen Bildes", „Die Einordnung in die liturgische Wirklichkeit" nennen sich da zwei von den sieben Kapiteln. „Die Sehnsucht der Aufgeschreckten" und „Die Freude des Heimgefundenen", „Die Sehnsucht der heimgesuchten Seelen", „Die Umsetzung unserer Erlebnisse in organisches Leben" soll sich eben vollziehen im innigsten Anschluß an das sakral-liturgische Leben der Kirche Gottes und durch Teilnahme daran.

Das kann man nun an sich als richtig gelten lassen. Von der Wiege bis zum Grabe soll ja das Menschenleben von der Kirche Christi erfaßt, in allen seinen Beziehungen geheiligt und verklärt, verhimmlicht und vergöttlicht werden, die Politik nicht ausgeschlossen. Und die Einflußnahme der Kirche geschieht recht eigentlich durch amtlich gottesdienstliche Betätigung (= Liturgie) vom Sakrament der Taufe an bis zum kirchlichen Begräbnis, das Lehramt und Hirtenamt der Kirche hat gegenüber dem Priesteramt tatsächlich nur vorbereitende, unterstützende, sichernde Bedeutung. Und durch solche Einflußnahme hat die Kirche bereits einmal die Welt und Menschheit erneuert und umgestaltet. Dies ließe sich ohne sonderliche Schwierigkeit eingehend und überzeugend dartun. Allein nur so nebenbei hingeworfene Bemerkungen über Liturgie sind nicht imstande, den Eindruck des Gemachten, Gekünstelten, Uebertriebenen zu verwischen, so daß man die Benennung der Schrift „Zeitgeist und Liturgie" mit Befriedigung zur Kenntnis nähme. Dabei tritt noch in der Darstellung das heute allerdings vielfach verbreitete

Bestreben hervor, nie nach Art gewöhnlicher Sterblicher zu reden, wodurch dann die einfachsten Sachen in einen geheimnisvollen, schwer durchdringlichen Nimbus gehüllt werden, durch den man sich erst durcharbeiten muß, um den schlichten Kern zu erfassen, etwa wie bei einer antiken Tragödie. Aber vielleicht wird gerade das manche Leser anziehen, denen mehr um ästhetischen Genuß als um Belehrung zu tun ist. Eigentliche Förderung liturgischen Sinnes und Verständnisses ist da wohl nicht zu erwarten. Umsomehr ist die gute Absicht des Verfassers anzuerkennen, dem man den tiefen Eindruck von Exerzitien und Liturgie der Karwoche gelegentlich in Maria-Laach gerne nachfühlt.

Linz-Freinberg. P. Josef Schellauf S J.

9) **Éléments de Philosophie.** De Jacque Maritain, agrégé de l'université, professeur à l'institut catholique de Paris, membre de l'académie romaine de Saint Thomas. I: Introduction générale à la philosophie; 2. édition. 8° (XII et 214). Paris 6, rue Bonaparte 82, Pierre Téqui, libraire-éditeur 1920. Francs 5.—, majorisation temporaire: 50%.

Diese Schrift bildet den ersten Band eines auf sieben Bände berechneten philosophischen, im aristotelisch-scholastischen Sinn gehaltenen Lehrbuches. Der Inhalt des vorliegenden ersten Bandes bietet eine Uebersicht über die ganze Philosophie, und zwar im ersten Teil (S. 1 bis 100) über deren Geschichte, im zweiten über die philosophischen Hauptprobleme und die daraus sich ergebende Einteilung der Philosophie. Der Verfasser versteht es, klar und lebhaft und damit interessant zu schreiben; es mag daher sein Lehrbuch jedem, der sich für eine französisch geschriebene Philosophie interessiert, empfohlen sein. Wenn S. 136 der Zweifel an der Verläßlichkeit unserer Erkenntnis als „absurd" bezeichnet wird, so ist dieser Ausdruck wohl nicht im strengen Sinn des Wortes zu nehmen. Absurd wird im strengen Sprachgebrauch nur das genannt, was nicht wahr ist und zugleich schon a priori, an sich schon gar nicht wahr sein kann. Eine aprioristische Unmöglichkeit der Täuschung in unserem Erkennen aber läßt sich meines Erachtens mit Recht nicht behaupten.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

Vorzügliche Fastenpredigten

aus dem Verlag des kathol. Preßvereines in Linz a. D.

Mons. **Franz Stingeder**, Domprediger i. P.:

Die brennendste aller Lebensfragen. Sechs Fastenpredigten über das Geheimnis unserer Auserwählung im Lichte des Kreuzes. 8.—10. Aufl. Preis inklusive Teuerungszuschlag K 80.—.

Gottes Antwort auf die brennendste aller Lebensfragen. Sechs Fastenpredigten. 6. und 7. Aufl. — Preis inklusive Teuerungszuschlag K 80.—.

P. **Alois Niederegger** S. J.:

Das Osterlamm. Fastenpredigten. — Preis inklusive Teuerungszuschlag K 80.—.

Schulrat P. Niederegger bietet hier Fastenpredigten, die wohl zu dem Besten gehören, was auf diesem Gebiete erschienen ist.

†

SANCTISSIMUS DOMINUS NOSTER

BENEDICTUS PP. XV.

OBDORMIVIT IN DOMINO

DIE 22. JANUARII 1922 h. 6. a. m.

PACI INTER NATIONES RESTITUENDAE VIVENS VIRES SUAS CONSECRABAT, MORIENS VITAM SUAM PRINCIPI PACIS OFFEREBAT. MORTUUS VIVIT IN PACE CHRISTI.

R. I. P.

DIE 6. FEBRUARII 1922

SUMMUS PONTIFEX ELECTUS EST

EM̃US AC REVM̃US DOMINUS

ACHILLES CARDINALIS RATTI

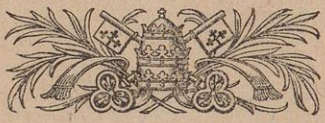
ARCHIEPISCOPUS MEDIOLANENSIS

QUI SIBI NOMEN IMPOSUIT

PII XI.

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

AD MULTOS, AD QUAM PLURIMOS,
AD QUAM FELICISSIMOS ANNOS!



Theologisch-praktische Quartalschrift
1922.
75. Jahrgang. —o II. Heft. o—

In splendoribus sanctorum.

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

2. Der heitere Seelsorger.

Die originalen Menschen sterben aus; so hört man wenigstens öfters sagen und klagen. Zu beklagen wäre allerdings ein solcher Untergang der Originalität; er käme dem Verschwinden des Geisteslebens gleich. Leugnen läßt sich leider nicht, daß heute bei den Kulturvölkern das Herdenmenschentum in bedenklicher Weise zunimmt. Menschen, die nicht mehr selbständig zu denken vermögen und noch mehr der königlichen Kunst, zu wollen, entfremdet sind, gelangen schließlich in Massen zu einem schablonenhaften, tierischen Triebleben. Originalität äußert sich dann höchstens noch als rohe Naturwüchsigkeit in über- und untertierischen Kraftleistungen; im übrigen geht das Menschenleben in einem alltäglichen Einerlei, in der Jagd nach materiellen Gütern und Genüssen auf. „Panes et circenses!" wird die Lebenslosung. Das eigentliche Geistesleben, die Quelle der Ursprünglichkeit, wird durch das materialistische Sinnenleben sklavisch beschlagnahmt.

„Ein Gang durch Wüsten in der Nacht, — wo niemand, Antwort uns zu geben, — als eine Horde Bestien wacht" —, würde das Menschenleben bei dieser Entwicklung nur allzu schnell werden. Praktisch drängen die Massen bereits, von blinden Führern verführt, in dieser Richtung abwärts, und Männer der Kunst und Wissenschaft suchen sogar theoretisch diesen „Fortschritt" zu rechtfertigen. Gleichwohl brauchen wir nicht pessimistisch an der Selbstherrlichkeit des original entwickelten Menschengeistes zu verzweifeln, solange in der katholischen Kirche Heilige wachsen. Jede Heiligsprechung stellt nämlich ein lebendiges Originalbild des Heiligen Geistes in den Heldensaal

der Menschheit. Schablone ist hier ausgeschlossen. Kein wahrer Heiliger gleicht völlig dem andern, wenn auch nicht alle so auftreten wie der heilige Philipp Neri (1515 bis 1595), den man mit einer gewissen Berechtigung „den originellsten unter allen katholischen Heiligen" genannt hat. Sein Charakterbild soll uns dem im Heft I, S. 2, vorgelegten Plane gemäß hier beschäftigen. Seine eigentümliche Ursprünglichkeit fällt im Vergleich mit vielen Heiligen besonders auf. Eben deshalb wollen wir uns besonders dankbar des Jubiläums seiner Heiligsprechung vor 300 Jahren erfreuen. Gerade als ausgezeichnet origineller Heiliger widerlegt Philipp Neri das unüberlegte Vorurteil, das neuerdings protestantischerseits in München über die „katholischen Heiligen" gefällt worden ist.[1]) Um sich und seine Zuhörer mit „Luthers Fehlern" abzufinden, sagte der Redner: „Er (Luther) war auch kein Heiliger im Sinne der katholischen Kirche. Sie hat Heilige, die frömmer sind, als ein Mensch eigentlich zu sein braucht. Aber sie gefallen uns nicht, diese Heiligen. Diese Ueberspanntheiten, die ganze Unnatur ihres Lebens, dieses ‚himmlische' Leben und Wesen mitten in diesem Erdenleben, all das gefällt uns Protestanten nicht; es ist weder echt christlich noch menschlich. Wer solche Heilige braucht, der soll katholisch oder buddhistisch werden, denn auch bei den heidnischen Buddhisten kann man solche übernatürliche Heilige finden. Wir Protestanten wollen und brauchen keine solchen Heiligen. Ein deutsches, ehrliches Gesicht mit seiner natürlichen, rechtschaffenen Art ist uns lieber als ein solch erkün-

[1]) „Luthers Fehler." Vortrag von Dekan Limbert. Sonderabdruck aus dem Jahrbuch für die evang.-lutherische Landeskirche Bayerns. München 1918. S. 3. Nach solchen Vorträgen braucht man sich nicht zu wundern, wenn das „deutsche Wesen" und seine Beziehung zum Christentum in Verruf kommt. Vom Evangelium, das doch durch Luther wiederhergestellt worden sein soll und das wesentlich eine Anleitung zur Heiligkeit in der Nachfolge Christi bedeutet, ist fast keine Rede. Dafür faßt der Verfasser seine Wertung Luthers in die Schlußworte zusammen: „Wir finden in ihm die schönsten Eigenschaften des deutschen Volkes: willst du deutsches Wesen erkennen, so sieh auf Luthers Art — er ist ein neuer Stammvater unseres Volkes geworden. Sogar in seinen Fehlern, die wir nicht leugnen und nicht loben wollen, finden wir ihn als einen der echtesten Söhne unseres deutschen Volkes: willst du deutsches Wesen erkennen so magst du Goethe oder Schiller, den alten Fritz oder Bismarck ansehen — nirgends wird es in seiner tiefen, großen Art und Unart dir gewaltiger entgegentreten als in Deutschlands größtem Sohn: Dr Martin Luther!" — Man bedenke, daß dieser Vortrag, der ausdrücklich auf „wissenschaftliche Originalität" verzichtet, zu München in den Tagen gehalten worden ist, da die katholischen Soldaten Schulter an Schulter mit ihren protestantischen Kameraden das deutsche Vaterland in der höchsten Not verteidigten.

steltes Heiligengesicht, ein solcher gemachter Heiligenschein. Diesen Geschmack haben wir gerade von Luther geerbt."

Fürwahr eine schlimme Erbschaft, wodurch die Erben mit Christus und den Aposteln in Gegensatz geraten! Der Heiland fleht vor dem Eintritt in sein Leiden für die Seinigen zum Vater: „Heilige sie in der Wahrheit; ....für sie heilige ich mich selbst, damit auch sie in der Wahrheit geheiligt seien" (Joh 17, 17). Um zu dieser Heiligkeit zu gelangen, genügt aber nach dem Apostel weder ein jüdisches noch ein griechisches Gesicht, also auch kein deutsches, sondern allein der neue Mensch, der nach Gott geschaffen ist in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit.[1]) Nicht Fleisch und Blut soll das Reich Gottes erben, sondern die Uebernatur; daher muß das christliche Leben schon hienieden „ein Wandel im Himmel" werden. Sonach kommt die Herabsetzung dieses himmlischen Lebens mitten im Erdenleben zu „mißfälliger Unnatur" einer Lossagung von Christus gleich. Mit vollem Recht ist ein solcher Verzicht und Angriff auf die christliche Vollkommenheit und auf die Mittel zu ihr als „ein Mordversuch gegen die Religion und gegen das Wesen des Christentums und gegen die Kirche" gebrandmarkt worden.[2]) Die katholischen Heiligen haben dagegen mit ihrem heldenmütigen Ringen, sich zu Werkzeugen der Gnade auszubilden, das Christentum in seiner Reinheit erhalten. Was der kurzsichtigen Unwissenheit als „Unnatur" und „Uebernatürlichkeit" vorkommt, erweist sich im Lichte des Evangeliums dem geschulten Auge als Gottes Kraft und Weisheit in der verchristlichten Menschennatur. An dem heiteren Seelsorger, wie wir den originellen Charakter des heiligen Philipp Neri kurz bezeichnen können, zeigt sich dies mit besonderer Klarheit.

Uebereinstimmend heben die Lebensbeschreibungen des Heiligen seine fröhliche Heiterkeit als den bleibenden Grundzug seines Auftretens hervor. Im Palaste Doria zu Rom findet sich ein Bild von Baroccio, das Philipp im Knabenalter darstellt. „Man wüßte sich", sagte Goethe[3]) hievon, „keinen tüchtigeren, gesünderen, geradsinnigeren Knaben zu denken". Unschuldige Heiterkeit leuchtet ohne Falsch aus den blauen Augen. „Der gute Pippo", wie er von seiner Umgebung genannt wurde, fesselte durch sein ebenso feuriges wie

[1]) Gal 3, 28; 6, 15; vgl. Ephes 4, 24; I Kor 15, 50; Phil 3, 20.
[2]) P. Albert M. Weiß, Apologie des Christentums, 5. Bd.: Die Philosophie der Vollkommenheit, 2. und 3. Aufl., Freiburg 1898, S. 6.
[3]) Sämtl. Werke. Cotta 1856, Bd. 24, S. 180.

freundliches Wesen die Bekannten an sich. Das weltberühmte Kloster der Dominikaner von San Marco in Florenz war ein Lieblingsaufenthalt des heranwachsenden Knaben. Der himmlisch heitere Geist, der heute noch den Besucher beim Betrachten der Bilder Fra Angelicos, des Heiligen unter den Malern, in den entweihten Räumen anlacht, entzückte damals mitten im frischen Leben das reine Herz des jungen Philipp. In späten Jahren sagte er gern zu den Dominikanern von Rom: „Was ich seit meiner Jugendzeit Gutes an mir gehabt habe, das verdanke ich euren Patres in San Marco." Als achtzehnjähriger Jüngling verließ er 1533 seine schöne Vaterstadt auf immer. Der Plan der Vorsehung führte ihn, wie das bei außerordentlichen Persönlichkeiten so oft der Fall ist, auf sonderbaren Wegen. Zum Kaufmann sollte sich der junge Florentiner nach der Ueberlieferung seiner Familie bei seinem Oheim in San Germano ausbilden, aber ähnlich wie der berühmte Kaufmannssohn von Assisi die seraphische Armut sich zum Erbteil wählte, verließ Philipp den ihm zugedachten Beruf, um in Rom die kostbare Perle der Armut in der Nachfolge Christi zu erwerben. Auch ihn begleitete von da an noch mehr als vorher, wie den heiligen Immerfroh von Assisi, eine beständige fröhliche Heiterkeit durchs Leben. Als Armer findet er bei seinem Landsmann Caccia Herberge und widmet sich zunächst dem Zuge seines Herzens und dem Rat seines Seelenführers folgend 1534 den philosophischen und theologischen Studien. Aber die zunehmende glühende Gottesliebe drängt ihn schon 1537, sich ganz auf die Uebung der tätigen Nächstenliebe zu beschränken. Zehn Jahre geht er in den Werken der Barmherzigkeit in den Hospitälern und auf den Straßen von Rom auf. Die Pilgerbruderschaft von der heiligsten Dreifaltigkeit, die er 1548 aus Anlaß des bevorstehenden großen Jubiläums ins Leben ruft, ist der Höhepunkt dieses Apostolates, das er als Laie in verborgener Stille, und doch in ganz Rom bekannt, übt. Unbesorgt wie ein Kind, kümmert er sich nicht um Zukunftspläne; es genügt ihm, der allzeit dienstbereite Helfer der Notleidenden zu sein und betend in inniger Vereinigung mit Gott die Heiterkeit des Herzens zu pflegen. Was der heilige Thomas über „die Freude" geschrieben hat,[1]) sehen wir im heiligen Philipp als tatsächliche Erscheinung. Weil die Liebe

[1]) II. II. qu. 28, a. 4. Sic ergo gaudium non est aliqua virtus a caritate distincta, sed est quidam caritatis actus sive effectus.

in seinem wunderbar erweiterten Herzen ihn beständig ganz durchglühte, mußte auch seine heitere Freude sich habituell offenbaren.

In diesem ersten Abschnitt seines Lebens wird nun der unbefangene Kritiker unnatürliche Ueberspanntheiten nicht entdecken können. Gewiß ist seine Entwicklung außergewöhnlich. Natur und Gnade vereinigen sich aber, das Kind und den Jüngling geraden Weges dem Berufe eines Apostels, wie ihn das damalige Rom brauchte, entgegenzuführen. Alles verlassen und vorbehaltslos dem Heiland in der Uebung der Gottes- und Nächstenliebe nachfolgen: das macht wesentlich den Apostel aus. Das tut Philipp; er wird ein Werkzeug des Heiligen Geistes, der die originale Natur nicht aufhebt, sondern erhebt und verklärt. Seltene Herzensreinheit, die durch leidenschaftliche Verirrungen in keiner Weise geschädigt ist, völlige Weltentsagung, die vor keinem Opfer zurückschreckt, lassen der Gnadenkraft ungehinderte Wirksamkeit, und so entwickeln sich die originellen Geistesanlagen zu einer außergewöhnlichen Selbständigkeit. Nicht erkünstelte Tugendübungen, sondern einfache und einfältige Aeußerungen der begnadigten Natur treten bei Philipp zu Tage.

Um dies klar einzusehen und völlig zu erklären, kann das „Normalmenschentum", das Goethe zugeschrieben wird, freilich nicht genügen. Aber ein gutes Zeugnis für den genialen Blick des Dichters ist es, daß er „seinem Heiligen", wie er Philipp nennt, besondere Aufmerksamkeit widmet und bis zu einem gewissen Grade viel Verständnis für ihn hat.[1]) Aus der völligen bernhardinischen Weltverachtung des Heiligen sieht er dessen sonderbare Maßnahmen in der Leitung anderer entkeimen, wenn er schreibt: „Zu so vielen geheimnisvollen, seltsamen Innerlichkeiten gesellte er den klarsten Menschenverstand, die reinste Würdigung oder vielmehr Abwürdigung der irdischen Dinge, den tätigsten Beistand in leiblicher und geistiger Not seinen Mitmenschen gewidmet. Streng beobachtete er alle Obliegenheiten, wie sie auch an Festen, Kirchenbesuchen, Beten, Fasten und sonst von dem gläubigen kirchlichen Manne gefordert werden. Ebenso beschäftigte er sich mit der Bildung der Jugend,

[1]) Zweimal hat Goethe in seiner „Italienischen Reise" dem Heiligen seine Feder gewidmet. Einmal in dem Briefe aus Neapel vom 26. Mai 1787, dem die obige Stelle entnommen ist (Sämtl. Werke. Cottasche Ausgabe, Stuttgart 1856, 24. Bd., S. 9 f.); sodann in der Abhandlung: „Philipp Neri, der humoristische Heilige", a. a. O. S. 180 bis 197.

mit musikalischer und rednerischer Uebung derselben, indem er nicht nur allein geistliche, sondern auch geistreiche Themata vorlegte und sonst anregende Gespräche und Disputationen veranlaßte. Hiebei möchte denn wohl das Sonderbarste scheinen, daß er das alles aus eigenem Trieb und Befugnis tat und leistete, seinen Weg viele Jahre stetig verfolgte, ohne zu irgend einem Orden oder Kongregation zu gehören, ja ohne die geistliche Weihe zu haben." Kardinal Wiseman hat in seiner klassischen Lobrede auf den Heiligen[1]) mit dem Vorspruche: „Viam mandatorum cucurri, quum dilatasti cor meum" (Ps 118, 32) diese für Goethe unerklärliche Sonderbarkeit seinen Zuhörern vollkommen also erklärt: „Ihr könnt euch wahrhaft und wirklich in der Gegenwart eures Herrn in demselben Tabernakel fühlen, in welchem er nicht aufgehört hat zu wohnen seit den Tagen, da er von dem Heiligen dort angebetet wurde. Ihr selbst beugt euch in Anbetung und entflammt euch zur Liebe. Alles um euch her, das umgab ihn zu seiner Zeit. Allein er sah nichts von dem, was ihr gesehen. Seine Knie hatten kaum den Boden berührt, als sein Herz schon sofort seinen Flug zum Tabernakel nahm und sich mit dem Geliebten vereinigte, und sie lebten und atmeten zusammen wie eine Person, verbunden in derselben Liebe. Ihre Vereinigung war eine unauflösliche. Er sah keines von den Dingen, die eure Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Er lief und wir gehen. Er lief auf diesem Pfade und er lief so, daß die äußeren Dinge weder zur Rechten noch zur Linken seine Sinne fesselten, sondern geradeaus nach seinem Ziele gehend fand er den, welchen er gesucht sein Leben hindurch."

Aus dem „protestantischen Diogenismus", den sich Goethe zuschreibt,[2]) ist es zu erklären, daß ihm die Tätigkeit des Heiligen ohne Zugehörigkeit zu einem Orden als das Sonderbarste vorkommt; geradezu Kopfschütteln erregt es aber, wenn er den Verkehr des Heiligen mit den Päpsten als „Versuch, sich von der Gewalt der allbeherrschenden Kirche loszulösen" deutet.[3]) Dieser sonderbaren Deutungskunst entstammen schließlich Goethes Worte: „Doch bedeutender muß es auffallen, daß gerade dies zu Luthers Zeiten

[1]) Panegyric of Saint Philipp Neri pronounced on the feast of the Saint. London 1856 Deutsch bei Lager, Der heilige Philipp Neri. Freiburg 1886, S. 379.

[2]) Sämtl. Werke. 23. Bd., S. 190.

[3]) Vgl. Lager, a. a. O. S. 331.

geschah, und daß mitten in Rom ein tüchtiger, gottesfürchtiger, energischer, tätiger Mann gleichfalls den Gedanken hatte, das Geistliche, ja das Heilige mit dem Weltlichen zu verbinden, das Himmlische in das Säkulum zurückzuführen und dadurch ebenfalls eine Reformation vorzubereiten. Denn hier liegt doch ganz allein der Schlüssel, der die Gefängnisse des Papsttums öffnen und der freien Welt ihren Gott wiedergeben soll."

Etwas mehr Kenntnis des Papsttums, des zügellosen Triebmenschen Luther und des übervollen Gnadengefäßes Philipp, ein wenig mehr Gedankenarbeit hätten Goethe bestimmen müssen, in den abgrundtiefen Gegensatz zwischen der Reformation des Apostels von Rom und der Deformation des apostasierten Mönches hineinzuleuchten, anstatt von einer Reformation beider zu reden. Der eine reißt sich los von der Kirche und zerreißt die „Verbindung des Heiligen mit dem Weltlichen", der andere schöpft aus dem engsten Anschluß an die Kirche die Kraft, einer der größten Führer in der sittlichen Erneuerung von Klerus und Volk zu werden. Im Schoße der Kirche hätten wohl auch die humoristischen Anlagen Luthers sich durch ein tatkräftiges Studium der gekreuzigten Liebe von Golgotha nach dem Vorbilde der ungezählten heiligen Kreuzesschüler von den Tagen der Urkirche an zu einem erquickenden Tau entwickelt, anstatt in einen reißenden, zerstörenden Wildbach schließlich zu verschwinden. Philipp aber wird im zweiten Abschnitt seines Lebens durch die Priesterweihe der bahnbrechende Seelsorger, der die im ersten Abschnitte erworbene himmlische Heiterkeit zum Schlüssel der Herzen braucht.

Erst dem entschiedenen Drängen, ja Gebote des Beichtvaters gelang es, Philipp im 36. Jahre seines Lebens 1551 zum Eintritt in den Priesterstand zu bewegen. In seiner demütigen Selbstverachtung hatte er sich den Pflichten dieses Standes für nicht gewachsen erachtet. Nachdem er aber einmal in dem Worte des Seelenführers den Willen Gottes erkannt hatte, kannte sein Gehorsam kein Zögern mehr. „Den priesterlichen Charakter Jesu Christi in sich ‚nach dem Maße seiner Schwäche', wie er zu sagen pflegte, zum Ausdruck zu bringen, sein heiligstes Leben in dem seinigen nachzubilden, das war sein Bestreben vom Tage der Priesterweihe an." Seine bisherige arme Wohnung bei seinem Landsmann vertauschte er mit dem Priesterkollegium bei San Girolamo della Carità. Hier begann

er inmitten seiner priesterlichen Mitarbeiter „die frohe Botschaft" als Seelsorger in seiner originellen Weise zu verkünden. So sehr liebte er alsbald diesen Schauplatz seiner apostolischen Tätigkeit, daß ihn später nur der Befehl des Papstes bestimmen konnte, die Kirche St. Johannes der Florentiner und in der Folge die Chiesa nuova in Vallicella damit zu vertauschen. Seine Seelsorge blieb überall die gleiche. Am Altare brachte er dasselbe Meßopfer dar, wie alle anderen katholischen Priester, aber kaum ein anderer glühte dabei so in der Vereinigung mit dem gekreuzigten Gotteslamme wie er. Im Beichtstuhl richtete er sich wie jeder pflichtbeflissene Priester nach den Grundsätzen der katholischen Moral; aber bald hatte er als Beichtvater in Rom nicht seinesgleichen. Immer mehr Stunden brachte er Tag für Tag mit Spendung des Bußsakramentes und Seelenführung zu. Seine einzigartige Originalität offenbarte er gerade auf diesem Gebiete der apostolischen Tätigkeit. Die außerordentlichen Geistesgaben vereinigten sich hier mit seiner natürlichen heiteren Anziehungskraft, um ihn zum Orakel von Rom zumal für die männliche Jugend zu machen. Die ungewöhnlichen, ja wunderlichen Mittel, die er zur Prüfung und Vervollkommnung seiner Beichtkinder anwendete, bereiten manchem Kritiker Schwierigkeiten. Auf Antrieb des Heiligen Geistes kann doch mancher dieser sonderbaren Scherze nicht zurückgeführt werden, es bleibt also nur übrig, sie aus der natürlichen Neigung des Heiligen zu erklären.[1]) Welcher Hagiograph ist jedoch imstande, hier eine reinliche Scheidung zwischen dem, was auf die Naturanlage Philipps und dem, was auf Eingebung des göttlichen Geistes zu schreiben ist, vorzunehmen? In der engen Verbindung dieser eigentümlichen Naturanlage mit der Gnade besteht eben Philipps Originalität. Nichts wäre törichter, als wenn ein Seelenleiter schablonenhaft nachahmen wollte, was nach den Biographen des Heiligen im 6. Mai-Bande der Acta Sanctorum berichtet wird. Hier hat Goethe völlig recht mit den Worten: „Freilich, dergleichen zu wagen und dennoch die größten sittlichen Wirkungen hervorzubringen, bedurfte es eines Mannes wie Philipp Neri, dessen Handlungen gar oft als Wunder anzusehen waren."[2]) Anderseits

[1]) Vgl. Max Huber, Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis. 3. Aufl., I, 58, 455. Freiburg 1916.

[2]) A. a. O., 24. Bd., 189 f.

soll hiemit nicht jener Fabrikation von Heiligenleben das Wort geredet werden, die jedes Wort eines Heiligen zu einer Weissagung, jede Handlung zu einem Wunder und jeden seiner Fehler zu einer Unmöglichkeit, wenn nicht zu einer maskierten Tugend stempeln möchte. Der tiefste Grund von Philipps Sonderbarkeiten war nach dem Bericht seines Biographen Barnabei seine natürliche Gradheit, die ihn auch gegen jedes gezierte und gemachte Wesen in Harnisch brachte.

Mit dem spassigen Heiligen war daher doch oft recht wenig zu spassen. In der Behandlung von frommen Frauen fiel er durch Kürze und Strenge auf. Die Prüfung der heiligmäßigen Ursula Benincasa hatte wirklich nichts Verlockendes. Bevorzugte Lieblinge unter seinen geistlichen Söhnen beugte er zwar lächelnd und scherzend unter seiner väterlichen Hand, aber mit seinem unbeugsamen Entweder-Oder brach er schließlich auch ihre scheinbar berechtigten Einwendungen gegen seine Verfügungen.

Der große Kardinal Baronius ist das berühmteste Beispiel hiefür. In der Vorrede zum 8. Bande der „Annalen", der nach dem Tode Philipps erschien, hat er seine kindliche Liebe zu dem „harten" Vater ganz einzigartig vor aller Welt bekannt, indem er den Heiligen also anredet: „Deinem Befehle gehorsam habe ich dreißig Jahre in täglichen Predigten über die Geschichte der Kirche geredet und so jenes ganze Gebiet siebenmal geistig durchwandert. Und mittlerweile ließest du nicht nach, mich anzutreiben durch deine Gegenwart und durch dein Wort stets mit Härte — verzeihe mir diesen Ausdruck — das eintreibend, was du täglich von mir verlangtest. .... Oft, ich gestehe es, war es mir ein Aergernis, wenn du, o Vater Philipp, so tyrannisch mit mir verfuhrst, weil ich nur meine Kräfte maß und nicht bedachte, daß du zuerst das Ganze schweigend und stille mit Gott berietest. Und nicht nur wurde mir kein Gefährte gegeben, um mir zu helfen, sondern wie den Kindern Israels die Frondienste gegeben wurden, ohne daß man ihnen selbst das Stroh gab, so verlangte man von mir noch manche andere Dinge. Zu der Last der Annalen gesellte sich die Seelsorge, die Predigt, die Sorge für das Hauswesen und viele andere Obliegenheiten, die täglich bald von dieser, bald von jener Seite an mich herantraten. So schien es, Vater, daß du jedes andere von mir wolltest, nur nicht das, was ich vor allem in der Tat begehrte. So kämpftest du, aber, wie du

zu tun pflegtest, durch die Hand eines andern. Indem du stets Wunderbares vollbrachtest, wolltest du dich nicht wunderbar zeigen und besonders warst du immer auf deiner Hut, nur nicht verherrlicht zu werden. Darum bedecktest du selbst mit dem Mantel der Torheit deine Weisheit, da dir beständig das Wort des Apostels vorschwebte: Wer weise sein will, der werde zum Toren."

Mit dieser klassischen Erklärung der unnachahmlichen Originalität des heiteren Seelsorgers werden wir der Wahrheit am nächsten kommen. Er war und blieb auch als Heiliger ein Mensch, ja er wurde erst der vollkommene Mensch, nachdem er als Heiliger nicht unnatürlich, wohl aber übernatürlich zu handeln sich gewöhnt hatte. Er, der im strengsten Gehorsam seine edelsten Wünsche zu verleugnen gelernt hatte, indem er z. B. seinen Plan, als Missionär in Indien zu wirken, auf das Wort seines Seelenführers: „Rom ist dein Indien!" aufgab, verlangte auch strengen katholischen Gehorsam. Auch dem Wunsche des Papstes, der ihm ehrfürchtig die Hand küßte, gegenüber, konnte er fest auf seinem Willen beharren, weil er in tiefster Demut seinen Willen mit dem göttlichen vereinigt hatte. Das ist seine Originalität und zugleich die nie versiegende Quelle seiner Heiterkeit.

Statt unnatürlich zu werden, verhalf er vielmehr auf diesem Wege der Natur zu ihrem Rechte. Die Predigtweise war damals vielfach unnatürlich ausgeartet. Philipp begann als Laie schon die vertraulichen Belehrungen zu halten, die dann das auszeichnende Merkmal seiner Kongregation wurden. Der Prediger sollte nicht die Gunst der Zuhörer, sondern ihr Heil suchen. Das strebte Philipp durch seine bescheidene, einfache Darlegung der katholischen Wahrheit eben mit dem Erfolge an, daß 1575 das Hauptwerk seines Lebens, das „Oratorium", das allmählich gleichsam aus seinem Herzen herausgewachsen war, die kirchliche Bestätigung erhielt. Unbeugsam fest trat er auch hier für die Form des freien, nur auf die Liebe gegründeten Verbandes ein. Wie hoch er die Ordensgelübde achtete, zeigte er durch die Beichtkinder, die er nach der Prüfung ihres Berufes in die Klöster schickte. Die Gelübde erhalten aber ihren Wert durch die Liebe, mit der sie abgelegt werden. Die Seele fühlt sich zu freiwilligen Verpflichtungen gedrängt, durch die sie Gott ihre besondere Liebe dartun will. Selbstverständlich kann sie diese Liebe auch ohne formelle Gelübde bekunden. Das wollte Philipp. Vielleicht hat ihn die Be-

obachtung dazu bewogen, daß mit dem Nachlassen des Eifers in den Orden die Gelübde als drückender Zwang erscheinen. Alsbald treten dann Bemühungen auf, die Ausdehnung der Verpflichtung einzuschränken und den Zwang zu mildern. An die Stelle der Liebe, die gern maßlos liebt, tritt dann die liebloſe Sucht, möglichſt wenig zu tun. Die Kongregation des Oratoriums, deren Mitglieder das gemeinſchaftliche Leben ohne Gelübde nur aus Liebe pflegen, ſollte nach Philipps Meinung dieſer Gefahr enthoben ſein. Tatſächlich wird jedes Ordenshaus ſo lange blühen, als ſeine Bewohner mit ihren Gelübden den Geiſt des Oratoriums verbinden. Einem Sauerteig gleich brachten auch die Oratorianer trotz ihrer einfachen Form neues Leben in die Seelſorge. Die kirchliche Wiſſenſchaft und Kunſt empfing neue, fördernde Antriebe. Stets war es der gewinnende Geiſt ſtiller Heiterkeit, der aus Philipps Seele in dieſe Neugeſtaltungen hineinſtrahlte. Die ſpielende Jugend, die er bei San Onofrio auf dem Janikulus ſammelte, die engliſchen Kleriker, denen er: „Salvete flores martyrum“ bei der Begegnung zurief, die Scharen der Wallfahrer, mit denen er zu den ſieben Hauptkirchen von Rom zog: alle lernten von ihm Gott in Herzensfreude dienen. Die gut gemeinten ähnlichen Beſtrebungen des Amerikanismus wären nicht dem Verwerfungsurteil Leo's XIII. verfallen, wenn ſie vom Geiſte des heiligen Philipp und ſeinen paſſiven Tugenden beſeelt geweſen wären.

Das „mürriſche Greiſenalter“ endlich konnte in Philipp keinen Vertreter finden. Im Gegenteil ſchilderte den Achtzigjährigen als das Originalbild „der chriſtlichen Fröhlichkeit“ der Kardinal Valerio. In der Form eines platoniſchen Dialoges läßt er zuletzt Philipp die Erklärung abgeben: „Die innere Freude und Fröhlichkeit des Chriſten iſt eine Gabe Gottes, die hervorgeht aus einem guten Gewiſſen, der Verachtung der irdiſchen und der Betrachtung der himmliſchen Dinge. Sie wird erhalten und bewahrt durch das Andenken an den Tod, durch den freundſchaftlichen Umgang mit heiligen und gelehrten Männern, den häufigen Empfang der Sakramente, durch Wachſamkeit über ſich ſelbſt und wohltätige Liebe gegen den Nächſten. Beſtändiges Gebet zu Gott, verbunden mit andächtiger Verehrung der Heiligen vermehrt ſie.“ Ein anderer großer Verehrer Philipps, Kardinal Paleotto von Bologna, ſchrieb als Seitenſtück im Todesjahre Philipps 1595 „Das Glück des Alters“. Am Schluſſe ſtellt er

Philipp dem Leser unter anderem mit den Worten vor: „In ihm leuchten die Weisheit, Religion und Frömmigkeit im Verein mit der höchsten christlichen Heiterkeit, Sanftmut und Einfachheit derart, daß jeder, der seinen Blick auf diesen Greis und sein unbeflecktes heiliges Leben richtet, alsbald von Liebe zu ihm sich ergriffen fühlt und überzeugt wird von dem Glücke des christlichen Greisenalters." Sogar das Sterben war von diesem überschwellenden Herzensglück begleitet. Durch die schwere Erkrankung ließ er sich am Fronleichnamstage nicht abhalten, an den Altar zu treten. In dieser stillen, letzten Messe sang er außer sich vor Glück das Gloria bis zu Ende durch gleichsam im Vorhof der ewigen Freude, in die er am Abend dieses Tages einging.

Unnatur, Ueberspanntheit kann in all dem kein ruhiger Kritiker finden. Dagegen wird er zur Erklärung eines so einzigartigen, anheimelnden, übermenschlichen Lebens auf die Macht hinweisen müssen, die das Wort im Fleische gibt, Kinder Gottes zu werden, denen nämlich, die an seinen Namen glauben, die nicht aus dem Willen des Fleisches, sondern aus Gott geboren sind (Joh 1, 12). Ueber alle Menschenmacht erhebt diese Gottesmacht den armseligen Menschen, der sich heben läßt, zum Heiligen. Das katholische Rom wird im Mai dieses Jahres diesen seinen Apostel mit frommem Jubel feiern. Pius XI. wird als Erbe seines Vorgängers, der die Feierlichkeiten aus Anlaß der Heiligsprechung Philipp Neris vor 300 Jahren angeordnet hat, von dem Jubiläum neues Leben erhoffen eingedenk dessen, was der schlichte, heitere Seelsorger den Päpsten seiner Zeit gewesen ist. Jeder katholische Priester aber wird sich sagen müssen: Die Gnade, die solche Originale entwickelt, ist auch mir gegeben. Die Liebe, die sich nicht erbittern läßt, erhält in der trübsten Ungunst der Zeit heiter und erobert die freudedurstigen Seelen. Das ist das Geheimnis des Erfolges.

Ein Brief Sr. Heiligkeit Papst Benedikt XV. über den heiligen Alfons de Liguori.

Von J. L. Jansen C. Ss. R., Wittem (Holland).

Anläßlich des goldenen Jubiläums der Erhebung des heiligen Alfons de Liguori zur Würde eines Kirchenlehrers richtete Seine Heiligkeit Papst Benedikt XV. ein Schreiben an den hochwürdigen

P. Patritius Murray, Generaloberen der Redemptoristen.[1]) Dieses goldene Jubiläum, so sagt der Papst, ist nicht bloß eine „laetitia domestica“ für die vom Heiligen gestiftete Kongregation, sondern ist „ad Ecclesiam universam quodammodo pertinens“. Denn in den letzten 50 Jahren hat der heilige Alfons ab utroque Clero als Kirchenlehrer immer mehr Anerkennung und Beachtung gefunden, und hat das ganze katholische Volk die Früchte seiner Lehre immer reichlicher genossen. Seit dem Pontifikate Sixtus V., der den heiligen Bonaventura zum Kirchenlehrer ernannte, wurde kein Heiliger mehr zu dieser Würde erhoben; dem heiligen Alfons wurde sie zuerkannt, wie Pius IX. in seinen Litterae apostolicae vom 7. Juli 1871 schrieb, „auf die dringende Bitte fast des ganzen katholischen Episkopates: fere omnes totius orbis Sacrorum antistites.“

Die Bedeutung dieser Erhebung des heiligen Alfons hatte auch bereits Pius IX. beleuchtet, indem er hinwies auf die „incredibilem (Alphonsi) dicendi vim, copiam, varietatemque doctrinae“;[2]) ferner auf seine apologetischen Schriften; besonders jedoch auf seine Verdienste auf dem Gebiete der Moraltheologie, „maxime Theologiae moralis tractationibus“,[3]) in denen er „inter implexas Theologorum tum laxiores tum rigidiores sententias, tutam (munivit) viam, per quam Christifidelium animarum moderatores inoffenso pede incedere possent“;[4]) schließlich auf seine Schriften „ad Clerum informandum, instituendum; ...sive ad asserenda hujus Apostolicae Sedis jura; sive ad fidelium animos ad pietatem excitandos“.[5]) — „Hoc porro“, so fährt Pius IX. fort, „praedicari verissime potest, nullum esse vel nostrorum temporum errorem, qui, maxima saltem ex parte, non sit ab Alphonso refutatus. Quid quod ea, quae tum de Immaculatae S. Dei Genetricis Conceptione, tum de Romani Pontificis ex Cathedra docentis Infallibilitate... a nobis sancita sunt, in Alphonsi operibus reperiuntur et nitidissime exposita et validissimis argumentis demonstrata“.

Papst Leo XIII. hat diese besondere Bedeutung Alfonsens für unsere Zeit noch ausführlicher in folgenden Worten erörtert: „Licet universum jam orbem pervaserint, non sine amplissimo christianae rei emolumento, scripta Sti. Doctoris Alfonsi M. de Ligorio... ea tamen magis magisque vulgari desiderandum est et ad manus omnium traduci. Scitissime nam ille catholicas veritates omnium

---

[1]) Acta Ap. Sedis 1. Sept. 1921, p. 426 bis 427. Der Brief ist datiert vom 20. Juli 1921.
[2]) Litt. apost. 7. Juli 1871.
[3]) Litt. apost. 7. Juli 1871.
[4]) Decr. S. C. R. 23. März 1871.
[5]) L. c.

captui accommodavit, omnium morali regimini prospexit, mirifice pietatem omnium excitavit... Acriter perstrinxit haereses omnes, sed praesertim jansenianos et febronianos profligavit errores tunc maxime gliscentes, et monstrosarum illa opinionum segete graves, qua nunc religiosae civilisque societatis fundamenta quatiuntur, et quam ipse jam tunc ea perspicacia fuit insectatus, ut pleraeque e propositionibus post saeculum in Syllabo damnatae ab ejus scriptis nominatim refutatae conspiciantur."[1])

Und schließlich schrieb Pius X., daß ihm „magni Doctoris S. Alphonsi opera nobilis ingenii palaestra et validum contra dogmaticos horum temporum errores antidotum esse viderentur".[2])

Seit Alfonsens Erhebung zur Doktorwürde, bemerkt Benedikt XV. in seinem Schreiben an den Generalobern der Redemptoristen, „clarius latiusque per christianum orbem universum coelestis ejus sapientia elucere coepit, idque magna admodum cum studiosorum et animarum utilitate. Etenim dum plerumque accidit ut optimi quoque libri decursu temporis oblitterentur, major quidem in dies apparet Alfonsianae doctrinae praestantia atque opportunitas; ut nulla poene sit aetatis hujus errorum fallacia, quam, maxima saltem ex parte S. Doctor invicte non refutarit".

Im nämlichen Sinne hatte unmittelbar nach Alfonsens Erhebung die hervorragende Zeitschrift der römischen Jesuiten, die „Civiltà Cattolica", die Bedeutung der Kirchenlehrerwürde Alfonsens beurteilt. Unter dem Titel: Il Concilio Vaticano e il titolo di dottore della chiesa decretato a S. Alfonso M. de Liguori[3]) schrieb sie: „Ist auch die Arbeit des Konzils eingestellt, diese Einstellung selbst scheint unterbrochen und das große Konzil scheint wieder aufzuleben, da der heilige Alfons zum Lehrer der ganzen Kirche erhoben wird... Denn das betreffende Dekret war von den Konzilsvätern erbeten und ist also in gewissem Sinne von ihnen ausgegangen... Soweit wir die Fügungen der Vorsehung durchschauen können, mußte diese Erhebung von den Vätern des Konzils verlangt werden, und mußte sie vom obersten Hirten Pius IX. ausgesprochen werden... Denn die Wege, auf denen die Vorsehung das Konzil führt, sind die nämlichen, die sie diesen heiligen und gelehrten Bischof geführt hat; und die heilsamen Früchte, welche Gott durch die canones et decreta des Konzils hervorbringen will, hat er bereits gezeitigt durch das Wort des Heiligen und ver-

[1]) Litt. apost. d. 28 Aug. 1879.

[2]) Litterae ad interpretem Latinum (A. Walter C. Ss. R.), operum dogm. S. Alph. missae. Aehnlich schrieben ihm die Kardinäle Gennari, Svampa, Ferrari und Lorenzelli.

[3]) Vol. III, serie 8a, 1871, p. 284, 297.

mehrt sie noch durch dessen Schriften." Dann stellt die „Civiltà" den heiligen Alfons an die Seite der großen Lehrer der früheren Jahrhunderte; und — so fährt sie fort —, „ist Alfons auch diesen gleich, so übertrifft er doch bei weitem alle kirchlichen Schriftsteller dieser letzten Zeiten, und zwar gerade darin, wozu er, wie wir bemerkten, von Gott erweckt zu sein scheint, nämlich um durch seine Schriften die Wohltaten zu spenden, welche das vatikanische Konzil durch seine canones et decreta hervorbringen wollte. Keiner hat so entschieden wie er den modernen Unglauben bekämpft oder so innig die Frömmigkeit belebt. Keiner hat mit so großer Festigkeit den Primat des Papstes und die Unfehlbarkeit seiner Aussprüche verteidigt; oder mit so großer Vollständigkeit die sichere Art und Weise der Verwaltung des Bußsakramentes gelehrt... Nicht weniger bedeutend sind die Vorzüge seiner aszetischen Schriften. Deren Lesung entzündet in den Gläubigen aller Kreise wunderbare Gefühle der Liebe zu Jesus Christus, des Vertrauens auf seine Barmherzigkeit und der Andacht zur Mutter Gottes und zu den Heiligen. Und obschon andere Schriftsteller über die nämlichen Gegenstände Tag für Tag Bücher ohne Zahl herausgeben, so erscheinen doch die Werke des heiligen Bischofs immer wieder von neuem. Sie leben weiter, wie die uralten Eichen, während die anderen gleich den Blumen des Feldes erscheinen und dann wieder vergehen".[1])

Der hochwürdige Jesuitengeneral P. Beckx schrieb seinerseits: „Nemo negaverit, mirabilem hunc virum, tanquam insignem in Ecclesia magistrum providentissime a Deo fuisse suscitatum et omni doctrinae genere illustratum";[2]) und Kardinal Hergenröther sagt, daß Alfons „seiner und der Folgezeit ein kaum weniger leuchtender Führer war als einst der heilige Bernhard".[3])

[1]) Sehr schön schreibt der berühmte Moralist P. Lehmkuhl, daß durch Alfonsens Erhebung .... „seine Schriften kirchlicherseits als Quellen erklärt worden (sind), aus denen man praktisch-sichere Lehre schöpft. Mögen auch andere Werke existieren, welche noch so gut und richtig geschrieben sind, die Bedeutung öffentlich anerkannter kirchlicher Quellen haben sie nicht" (St. a. M. L., Bd. 33, S. 358). Und ebendaselbst (S. 349): „Die schriftstellerische Tätigkeit des heiligen Alphonsus läßt uns staunen über die Fruchtbarkeit und Allseitigkeit, die in seinen Schriften zutage tritt; doppelt aber anstaunen und bewundern muß man die Art und Weise, in der er seine Werke geschrieben hat. Der Spruch, mit welchem wir früher sein Leben im allgemeinen bezeichneten: ‚Exaltavit humiles', kennzeichnet auch im besonderen sein schriftstellerisches Leben und Schaffen; solch demütige Selbstlosigkeit zeigt sich auch dort fast in jeder Zeile, so daß man fast versucht ist zu glauben, der Heilige habe manchmal absichtlich gesucht, sein Talent und sein Wissen unter der anspruchslosesten Form zu verbergen. Aber die Sache selbst deckt dem aufmerksamen Leser in den wissenschaftlichen Schriften des Heiligen die Schärfe des Verstandes und die Klugheit des Urteils auf, welche der Heilige Geist in ihm lebendig hielt" (St. a. M. L., Bd. 33, S. 349).

[2]) Acta Doctoratus, p. 41.

[3]) Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, 3. Bd.[3], S. 514.

Im Dekrete der heiligen Ritenkongregation wird der heilige Alfons besonders als „Lehrer der Moral" gerühmt; Leo XIII. sagt von seiner Moraltheologie: „Ubique terrarum celebratissima";[1] und in seinem Schreiben an die Bischöfe Italiens vom 3. Dezember 1902 führt er Alfonsens Worte an als „le parole del più insigne et mite dei moralisti". Dem Herausgeber der Editio Typica der Theologia moralis des Heiligen schrieb Pius X.: „Sancti Doctoris Alfonsi.... ea est in Ecclesia Dei existimatio atque laus, ut vel id unum sufficeret, cur novam Nos editionem Theologiae moralis Alfonsianae Nostro nomini dicandam libentissime permitteremus.... Gratias tibi omnes habere oportet, qui S. Doctoris, quem tuto omnes in morum doctrina sequi possunt, mentem apertius ostenderis." Jetzt schreibt Benedikt XV.: „Verum hoc est praecipue in ejus laude ponendum, quod fidei principia ita roborare studet, ut eadem ad recte agendum efficaciter conducant, ob eamque causam non modo studiosis ac doctoribus is est adjumento, sed etiam fidelibus omnis ordinis, quibus ad solidas virtutes et perfectionis christianae apicem assequendum viam ostendit atque complanat." Alfonsens Verdienste als Lehrer der Moral werden durch diesen päpstlichen Ausspruch weit über die gewöhnliche Kasuistik erhoben; er ist der Lehrer, dessen große Bedeutung in der innigen Verbindung zwischen Dogma und Moral liegt, zwischen kirchlicher Lehrautorität und der im Sensus communis Doctorum verkörperten Tradition einerseits, und anderseits der so viel als möglich auf innere Gründe gestützten persönlichen Ueberzeugung. In dieser Beziehung ist wohl zu beachten, daß die Moraltheologie des heiligen Lehrers nicht nur ein Kommentar des Busembaumschen Werkes ist, sondern daß der Heilige vielfach selbständige Abhandlungen über sehr wichtige Gegenstände eingeschaltet hat; und daß er außerdem mehrere andere Moralwerke geschrieben hat, welche mit der Gedankenentwicklung des Heiligen in organischer Verbindung stehen. Hat er auch in seiner Moral keine besondere Abhandlung über das Tugendleben, so findet sich doch diese Verbindung zwischen seiner Moral und seinen aszetischen Werken zur Genüge in seiner Praxis Confessarii. Der Lobspruch des Papstes erweist sich also als vollkommen berechtigt. — „Alphonsus" — so schreibt Kardinal Capecelatro — „wird von Keinem übertroffen und niemand kommt ihm gleich in der Anwendung der Lehre auf das praktische Leben".[2] Meist in dieser Hinsicht ist das Wort des Papstes wahr, daß in diesen letzten 50 Jahren „clarius latiusque per orbem universum coelestis ejus sapientia elucere coepit". Die österreichischen

[1]) Acta S. Sedis, t. 35, p. 261.
[2]) La vita di St. Alfonso, Roma 1893.

und spanischen Bischöfe bezeugten dieses von seinem Moralwerke bereits vor Alfonsens Erhebung: „Opus ejus magnum Theologia moralis sua excellentia, utilitate et successu solis instar in firmamento Ecclesiae refulget.“[1]) Kardinal Manning beschreibt den Einfluß des heiligen Lehrers mit diesen Worten: „Als Theologe hat sein Einfluß auf die Herzen beständig zugenommen. Dieser Einfluß ist von der einen Nation auf die andere übergegangen, von einer Kirche auf die andere, von einem Bistum auf das andere, von einem Beichtstuhl auf den anderen; Alfonsens Geist und die Güte seiner Liebe als Seelenhirt sind überall durchgedrungen.“[2]) Noch packender wurde dieser Einfluß von einem späteren Gelehrten ausgedrückt, dessen Zeugnis um so kostbarer ist, da er dem heiligen Lehrer sonst kein unbeschränktes Lob spendet, nämlich von Dr Bouquillon. Er sagt: „Moralis theologiae opera... pleraque, praesertim ex recentioribus, ad mentem S. Alphonsi esse elaborata, ...ita ut moralis hodierna dici queat Alfonsiana.“[3]) Selbst ungläubigen Gelehrten hat Alfonsens Auftreten imponiert. Harnack findet in ihm „einen Repräsentanten von unübertrefflicher Klarheit und Kraft für die Verbindung, welche die Religion mit der Jurisprudenz eingehen kann“.[4]) Bekannt ist, wie ein ungläubiger Gelehrter, Doktor Naumann, die Moral des heiligen Alfons gegen alle Anfälle des Apostaten Hoensbroech glänzend gerechtfertigt hat.[5])

Ueber die dogmatischen Werke Alfonsens haben wir die Zeugnisse Pius' IX., Leos XIII. und Pius' X. angeführt. Sein Werk: „Die Herrlichkeiten Mariens“ wird gewöhnlich nicht zu den dogmatischen Werken gerechnet. Dennoch sagt Dr Bellesheim: „Was dem Buch seinen unsterblichen Wert verleiht, das ist die Reinheit seiner Dogmatik, mit welcher der Kirchenlehrer... seiner Zeit weit vorausgeeilt ist. Unsere Studenten der Theologie können diesem

---

[1]) Acta Doctoratus, p. 6.

[2]) La confiance en Dieu et la mission de S. Alphonse, trad. Pallard., p. 151, 152.

[3]) Theol. mor. fundam.[3], p. 157.

[4]) Referat von Dr Strauß im „Vaterland“, 25. Sept. 1901.

[5]) Quos ego, 1903. — Auch jene, die das Moralsystem des Heiligen bestreiten, erkennen doch an, wie Dr Ludwigs (in Zeitschr. f. kath. Theol. 1879, S. 236), daß Alphonsus „für die Klarstellung.... unserer Streitfragen wahrhaft große Verdienste aufzuweisen habe. Ein guter Teil derselben besteht unseres Erachtens aber darin, daß er eine Menge von jenen Dingen, welche einst so heftig umstritten waren, als ob sie als eigentliche Angelpunkte der ganzen Kontroverse zu betrachten seien, durch sein imposantes Eingreifen in die Debatte ein für allemal abgetan hat“. Noch einen Zug dieses „Eingreifens“ in einer anderen Frage bietet uns P. Noldin S. J. (l. c., S. 494). Er konstatiert, daß die Frage über die Mitwirkung zur Sünde anderer wohl die praktischste, aber auch die schwierigste ist; er erklärt jedoch: „Der heilige Alfons hat die ganze Theorie.... mit wunderbarer Kürze und Klarheit in wenigen Sätzen dargelegt“ (S. 495).

Buche die feinsten Nuancen der Mariologie entnehmen."[1]) Seine ganze Arbeit auf dogmatischem Gebiete zeichnet P. Hurter S. J. in diesen Worten: „Schon ein flüchtiger Blick auf die von dem heiligen Kirchenlehrer hinterlassenen Werke zeigt, daß er sowohl die allgemeine wie die besondere Dogmatik allseitig beleuchtet. Es gibt kaum eine wichtigere Tagesfrage seiner Zeit, die er nicht vom dogmatischen Standpunkte aus behandelt hätte."[2]) Papst Benedikt XV. bestätigt diese Urteile über Alfons als Dogmatiker mit den Worten: „In caeteris quoque disciplinis S. Alfonsus praeclare enituit, praesertim in re dogmatica, quaestiones difficillimas et maxime controversas perspicue admodum eruditeque pertractando."

Unter den „caeterae disciplinae", in denen der heilige Lehrer sich ausgezeichnet hat, müssen genannt werden die Liturgie, die Kirchengeschichte, die Hagiographie, die geistliche Beredsamkeit; selbst als geistlicher Dichter und Musiker hat Alfons große Verdienste; seine Lieder sind in Italien sehr verbreitet und auch in anderen Ländern nicht unbekannt. Von seinen Schriften über die geistliche Beredsamkeit sagt Kardinal Capecelatro, daß sie „eine vollständige Abhandlung bilden, die für den Unterricht der Geistlichen in jeder Art der geistlichen Beredsamkeit vollständig ausreicht".[3]) Auch die Bischöfe finden in Alfonsens Werken ausführliche Ratschläge für jeden Zweig ihrer Amtsverwaltung.

Ueber die aszetischen Werke des heiligen Alphonsus schrieb Pius IX. bereits im Jahre 1846, daß sie: „miro quodam tenerae pietatis affectu exaratae, singularem Christi Jesu amorem ejusque misericordiae et meritorum fiduciam undique spirant".[4])

Leo XIII. äußerte sich im angeführten Briefe vom 28. August 1879 also: „Frigescentem caritatem per crebras doctasque lucubrationes asceticas... fovit, aluit, provexit; ac praesertim erga D. N. J. C. ejusque dulcissimam Matrem, quorum amore, miro cum fidelium profectu, rigentia quoque corda succendit." Papst Benedikt XV. hebt besonders die Grundlage der aszetischen Lehre Alfonsens hervor; er bezeichnet als solche die Liebe zu Gott: „Cum probe novisset... Dei amorem et perennem esse omnis virtutis fontem, et vinculum quo fides cum christiana vita conjungitur, idcirco in dilectione divina is posuit sanctitudinis fundamentum; quam quidem caritatem excitandi causa, in eo

[1]) „Der Katholik", 1904, Bd. 29, S. 235. — Nicht nur die Immaculata Conceptio hat in Alphonsus einen ihrer kräftigsten Verteidiger gefunden, sondern er hat in entscheidender Weise dazu beigetragen, daß die Mediatio universalis B. M. V. von einer frommen Meinung zu einem theologischen Lehrpunkte geworden ist.

[2]) Zeitschr. f. kath. Theol., 1904, S. 779.

[3]) Vita di S. Alfonso.

[4]) Breve vom 25. November.

totus fuit ut hominibus summam Jesu Christi amabilitatem repraesentaret." Und eine Frucht dieser Liebe ist des Heiligen Gebetsgeist, sein Eifer für das Bittgebet: „Hoc flagrans charitatis spiritu innumerabiles fere precationes confecit, seraphicum redolentes ardorem, quae multas in linguas conversae ubique in fidelium ore versantur."

In Wirklichkeit ist der heilige Alfons nicht bloß der Lehrer des Gebetes, wie ihn die vox fidelium nennt, sondern auch der Lehrer der göttlichen Liebe. Nicht nur ist diese Liebe die Grundlage seiner aszetischen Lehre, sondern er läßt selbst die Uebung aller von ihm besprochenen Tugenden in der Uebung der Liebe zu Gott ausklingen; er lehrt ohne Rückhalt oder Beschränkung, daß der Weg der Liebe der beste sei für alle, daß nur die Liebe die wahre Festigkeit verleihe.[1])

Sehr stark betont dabei der Heilige den Nutzen und die Notwendigkeit der oft wiederholten, ausdrücklichen Liebesakte; und niemand Geringerer als der große Bischof von Ketteler hat dieses Zeugnis abgelegt über die bereits erwähnten Besuchungen des heiligen Altarsakramentes: „Gerade das rühre ihn so sehr in dem Büchlein, daß der heilige Alfons so oft wiederhole: Ich liebe dich, o mein Jesus, ich liebe dich, ich liebe dich! Er könne es gar nicht oft genug sagen, er werde nicht müde es zu sagen, weil dies die Sprache der Liebe sei."[2])

Kardinal Capecelatro weist noch darauf hin, daß der Heilige gerade durch diese innige, ganz natürliche Sprache der Liebe, welche jeder versteht, seine große Popularität erworben hat.[3])

Ganz besonders aber hebt Papst Benedikt XV. hervor, daß der Einfluß des Heiligen auf das Gebetsleben der Gläubigen in diesen letzten 50 Jahren in großartiger Weise zugenommen habe.[4])

Eine Ursache, die uns wenigstens in etwa den Einfluß des heiligen Alphonsus erklärt, demzufolge, wie der Papst sagt: „plurima

[1]) Vgl. seine Schriften: Novene zu Ehren des heiligen Herzens Jesu. — Uebung der Liebe zu Jesus Christus. — Weg der göttlichen Liebe. — Betrachtungen für die Advents- und Weihnachtszeit; über das Leiden Christi, das heilige Altarsakrament und das heilige Herz Jesu. Ueber seine Besuchungen des Altarsakramentes sagt Pohle (Lehrb. der Dogm., 3. Bd.², S. 245): „Einen neuen Aufschwung erlebte die eucharistische Anbetung durch den heiligen Alphonsus von Liguori in den ‚Besuchungen des Altarsakramentes'." Der große Bischof von Mainz v. Ketteler „sagte, ein Gedanke des heiligen Alfons biete Stoff genug für eine ganze Stunde der Liebe und Anbetung vor dem heiligen Sakramente. Die ‚Besuchungen' seien ganz einfach, aber durchweht von einer Glut und Innigkeit der Liebe, wie sie nur dem Herzen eines Heiligen entstammen" (O. Pfülf S. J., Bischof von Ketteler, III., 339).

[2]) A. a. O.

[3]) Vita di S. Alfonso.

[4]) In den Schriften des heiligmäßigen P. Olivaint S. J. findet man die Bemerkung: „Durch die Lesung der Werke des heiligen Alfons habe er die große Bedeutung des Bittgebetes besser kennen gelernt."

christianorum centena millia" in Alfonsens Worten mit Gott und der gebenedeiten Mutter Gottes reden, zu Gott und Maria flehen, liegt in der massenhaften Verbreitung seiner aszetischen Schriften; dabei ist zu bemerken, daß nicht nur die einfachen Gläubigen oder die Anfänger im geistlichen Leben sich gerne der Worte Alfonsens bedienen, sondern auch hochgebildete Laien und Priester, und auch jene, die im Gebetsleben weit vorangeschritten sind.[1])

In diesem immer steigenden Einfluß Alfonsens auf das innere Leben der Kirche erblickt Papst Benedikt XV. einen besonderen Grund zur Freude über dieses Jubiläum seiner Erhebung zur Würde eines Kirchenlehrers. Noch viel mehr als vor 50 Jahren bewahrheitet sich jetzt das Wort Pius IX. in seinen Litterae apostolicae vom 7. Juli 1871: „In hunc perbelle cadit nobilissimum illud divinae Sapientiae praeconium: Non recedet memoria ejus et nomen ejus requiretur a generatione in generationem. Sapientiam ejus enarrabunt gentes, et laudes ejus enuntiabit Ecclesia."

Ein wichtiger Erlaß des heiligen Offiziums über das Beichtsiegel.

Von Prof. Dr W. Grosam, Linz.

„Il Monitore ecclesiastico" 1917, Heft 6, S. 199 ff., teilt eine Instruktion des S. Officium vom 9. Juni 1915 an die Diözesanbischöfe und Ordensoberen über das Beichtsiegel mit, die bisher in den Acta Apostolicae Sedis nicht veröffentlicht und meines Wissens auch in den deutschen theologischen Zeitschriften nicht erörtert wurde, aber ernste Beachtung verdient. Der „Monitore" entnimmt den Wortlaut der Instruktion und einen kurzen lateinischen Kommentar von P. Ferreres S. J. aus der spanischen Jesuitenzeitschrift „Razón y Fé". Inzwischen ist der Text auch im „Linzer Diözesanblatt" 1921, Nr. 12, S. 126, aus dem römischen Original abgedruckt worden. In der „Nouvelle Revue Théologique" von Löwen 1921, Nr. 3

[1]) Einige Belege: In Belgien hatte die Buchhandlung Casterman in Tournay bereits im Jahre 1866 220.109 Exemplare der Schriften Alfonsens in französischer Uebersetzung verbreitet. Das Buch: Die schönsten Gebete des heiligen Alfons erlebte im Jahre 1921 die 172. Auflage, jede von 2000, ungerechnet viele Ausgaben in anderem Format und in anderen Sprachen. Das Missionsbuch, deutsch und tschechisch, zählte im Jahre 1910 wenigstens zehn Millionen Exemplare; das Büchlein: Ewige Wahrheiten war bereits vor Jahren in Hunderttausenden Exemplaren in Italien verbreitet. Auch andere kleine Werke des Heiligen erlebten an die hundert (wie das Büchlein über das heiligste Herz Jesu) oder zweihundert (Weg des Heils) Auflagen. Unzählige Male sind die Besuchungen des heiligen Altarsakramentes herausgegeben.

(S. 164 ff.) und Nr. 10 (S. 531 ff.), stellt G. Hoornaert S. J. eine Untersuchung über die Tragweite dieser Instruktion an und kommt dabei zu Resultaten, die meines Erachtens nicht zutreffend sind.

1. Wortlaut der Instruktion.

Instructio ad Rev.mos locorum Ordinarios familiarumque religiosarum Moderatores super inviolabili sanctitate sigilli sacramentalis. — Naturalem et divinam sigilli sacramentalis legem in Ecclesia Christi semper et ubique sanctissime servatam fuisse ne ipsi quidem confessionis sacramentalis acriores hostes in dubium umquam revocare serio potuerunt. Idque providentissimo Dei consilio absque ulla dubitatione tribuendum est, qui, sacramentalem confessionem veluti secundam post naufragium deperditae gratiae tabu am hominibus misericorditer offerens, omnem aversationis causam ab ea dignatus est amovere.

Non desunt nihilominus quandoque salutaris huius sacramenti administri qui, reticitis quamquam omnibus quae poenitentis personam quomodocumque prodere queant, de submissis in sacramentali confessione clavium potestati, sive in privatis collocutionibus sive in publicis ad populum concionibus (ad auditorum, ut aiunt, aedificationem) temere sermonem facere non vereantur. Cum autem in re tanti ponderis et momenti nedum perfectam et consummatam iniuriam sed et omnem iniuriae speciem et suspicionem studiosissime vitari oporteat, palam est omnibus quam mos huiusmodi sit improbandus. Nam etsi id fiat salvo substantialiter secreto sacramentali, pias tamen audientium aures haud offendere et diffidentiam in eorum animis haud excitare sane non potest. Quod quidem ab huius sacramenti natura prorsus est alienum, quo clementissimus Deus, quae per fragilitatem humanae conversationis peccata commisimus, misericordissimae suae pietatis venia penitus abstergit atque omnino obliviscitur.

Haec animo reputans Suprema haec Sacra Congregatio Sancti Officii muneris sui esse ducit omnibus locorum Ordinariis Ordinumque Regularium et quorumcumque Religiosorum Institutorum Superioribus, graviter onerata eorum conscientia, in Domino praecipere ut huiusmodi abusus, si quos alicubi deprehendant, prompte atque efficaciter coercere satagant; utque in posterum tam in scholis theologicis quam in casus moralis, quas vocant, conferentiis et in publicis et in privatis ad Clerum allocutionibus et adhortationibus sacerdotes sibi subditos sedulo edoceri curent, ne quid umquam, occasione praesertim Sacrarum Missionum et Exercitiorum Spiritualium, ad confessionis sacramentalis materiam pertinens, quavis sub forma et quovis sub praetextu, ne obiter qui-

dem et nec directe neque indirecte (excepto casu necessariae consultationis iuxta regulas a probatis auctoribus traditas proponendae) in suis seu publicis seu privatis sermonibus attingere audeant; eosque in experimentis pro eorum habilitatione ad confessiones excipiendas hac super re peculiariter examinari iubeant.

Sacra Congregatio confidit neminem ex Confessariis huiusmodi praescriptionibus contraventurum: quod si secus acciderit, praedicti Ordinarii et Superiores, transgressores graviter moneant, recidivos congruis poenis percellant, ac in casibus gravioribus Supremo huic Sacro Tribunali rem quamprimum deferant.

Datum Romae ex Aedibus Sancti Officii, die 9 iunii 1915.

R. Card. Merry Del Val.

2. Wesentlicher Inhalt der Instruktion.

a) Der Erlaß des S. Officium ist gerichtet an alle Ortsordinarien und an alle Oberen der kirchlichen Orden und Ordensgenossenschaften jedweder Art. Unter den „Ordinarii locorum" sind, wenngleich der Kodex damals (1915) noch nicht veröffentlicht war, zweifelsohne die im can. 198, § 2, bezeichneten Jurisdiktionsträger zu verstehen. Ob mit den „familiarum Religiosarum Moderatores", bezw. „Superiores" nur die „Superiores maiores" des can. 488, 8°, oder auch die Lokaloberen gemeint sind, ist nicht klar; Inhalt und Form des Erlasses legen nahe, an die „Superiores maiores" des neuen Rechtes zu denken. Da übrigens die Veröffentlichung des Erlasses in den Acta Apostolicae Sedis bis heute nicht erfolgte, hat derselbe tatsächlich nur für jene Ordinarien und Ordensoberen bindende Kraft erlangt, denen er vom S. Officium im Amtswege zugestellt wurde. An die Bischöfe derjenigen Länder, die in der zweiten Hälfte des Jahres 1915 vom Postverkehr mit Italien wegen des Kriegszustandes abgeschnitten waren, scheint der Erlaß bis heute nicht, wenigstens nicht allgemein, zugegangen zu sein. Inwieweit solchen Ordinarien und Ordensoberen, die den Erlaß nicht zugestellt erhielten, eine Verpflichtung aus demselben erwächst, soll weiter unten erörtert werden.

b) Der Erlaß ist mit „Instructio" überschrieben, was an sich die Deutung nahelegen würde, daß er nur Richtlinien geben, nicht aber bestimmte Verpflichtungen auferlegen will. Aus dem Inhalte jedoch ergibt sich zweifelsohne, daß mit dem Erlasse ein eigentliches und strenges Gebot auferlegt wird. Das S. Officium sieht sich in Wahrung seiner Amtspflicht veranlaßt, zu befehlen (praecipere), und zwar mit dem Nachdrucke schwerer Gewissenspflicht (graviter onerata eorum conscientia).

c) Was wird nun den Ordinarien und Ordensoberen befohlen? Ein Vierfaches: 1. sie müssen bestimmte, vom heiligen Offizium gerügte Mißbräuche bezüglich Wahrung des Beichtgeheim-

nisses, wenn sie bei ihren Untergebenen selbe gewahr werden, rasch und wirksam abstellen; 2. sie müssen für die Zukunft Vorsorge treffen, daß die ihnen untergebenen Priester im theologischen Unterrichte, in den sogenannten Kasuskonferenzen und in öffentlichen wie privaten, an den Klerus gerichteten Ansprachen und Ermahnungen über das Unstatthafte jenes Mißbrauches belehrt werden; 3. sie müssen anordnen, daß ihre untergebenen Priester hierüber bei den Prüfungen zur Erlangung der Beichtjurisdiktion eigens examiniert werden; 4. wenn trotzdem Priester sich diesbezüglich weiter verfehlen sollten, müssen die Ordinarien und Ordensoberen mit ernster Mahnung, mit entsprechenden Strafen und in schweren Fällen mit sofortiger Anzeige an das S. Officium gegen sie vorgehen.

d) Worin besteht nun der Mißbrauch hinsichtlich des Beichtgeheimnisses, gegen den sich die erwähnten Maßnahmen richten? Darin, daß manche Beichtväter über das, was den Gegenstand der sakramentalen Beichte bildete, in privaten Gesprächen oder auch in öffentlicher Predigt an das Volk — zur Erbauung der Zuhörer, wie sie vermeinen — reden, allerdings so, daß in keiner Weise ein Schluß gezogen oder ein Verdacht geschöpft werden kann, wer der Beichtende war. Es handelt sich also keineswegs um direkten Bruch des Beichtgeheimnisses. Es wird nicht ein bestimmter Pönitent oder ein mehr minder umgrenzter Kreis von Pönitenten bloßgestellt, worin die wesentliche, direkte Verletzung des Beichtsiegels bestünde („prodere peccatorem", cf. can. 889, § 1), sondern nur über eine unter das Beichtsiegel fallende Materie geredet mit Weglassung alles dessen, was irgendwie den Beichtenden verraten oder vermuten lassen könnte; und dies geschieht aus einer indifferenten, vielleicht sogar guten Absicht; z. B. zur Unterhaltung, weil es sich um einen seltenen, „interessanten" Fall handelt, oder zur Belehrung und Warnung anderer, als Beispiel oder Illustration in der Predigt und dergleichen. — Die Absicht oder die Art und Weise, wie der Beichtvater solche „Erfahrungen aus dem Beichtstuhl" anderen mitteilt, ändern nichts an der Sache. Das S. Officium betont: niemals darf der Beichtvater „quavis sub forma et quovis sub praetextu, ne obiter quidem et nec directe neque indirecte" in seinen Gesprächen oder in Predigten, Missionen, Exerzitienvorträgen etwas vorbringen oder berühren, was den Beichten der Gläubigen entnommen und als Gegenstand des Beichtgeheimnisses zu behandeln ist. Ausgenommen ist nur der Fall, daß ein Beichtvater sich über eine Sache, die ihm in der Beichte untergekommen ist, selber Rat einholen muß; dies ist unter den von der theologischen Doktrin festgehaltenen Vorsichtsnahmen zur Wahrung des Geheimnisses nach wie vor gestattet.

e) Das S. Officium gibt auch Gründe an, warum ein solches Reden über die im Beichtstuhl gewonnenen und unter das Beicht-

siegel fallenden Erfahrungen als Mißbrauch (abusus) zu betrachten und unbedingt zu vermeiden ist. Drei solche Gründe sind angedeutet: 1. In einer so folgenschweren Sache, wie es das Beichtsiegel ist, muß nicht nur das offenkundige Unrecht, sondern auch jeder Schein und Verdacht einer Verletzung vermieden werden. Es ist eben keineswegs ausgeschlossen, daß die Zuhörer zu raten und zu vermuten anfangen, wer etwa derartiges gebeichtet haben könnte; oder daß sie das Gehörte weiter erzählen und irgend ein Zufall dann wirklich zu Vermutungen und Verdacht auf bestimmte Pönitenten, ja zum direkten Bruch des Geheimnisses führt. Beispiele dieser Art erzählt Dr Ott in einem Aufsatze des „Pastor bonus", 33. Jahrg. 1920, Heft 1, S. 17 ff. Die Gefahr einer eigentlichen und wesentlichen Verletzung des Beichtgeheimnisses ist bei unbedachten Reden dieser Art keineswegs gering. Also praesumptio periculi. — 2. Es kann leicht durch solche Reden über den Inhalt von Beichten bei einfachen, theologisch nicht scharf unterscheidenden Zuhörern Anstoß gegeben werden („pias audientium aures haud offendere non potest"). Sie meinten, der Beichtvater müsse über das, was er aus der Beichte weiß, unbedingtes Stillschweigen halten, und nun hören sie ihn alle möglichen Einzelheiten aus Beichten, die er abgenommen hat, erzählen. Das macht sie irre in ihrem guten Glauben. Also scandalum pusillorum. — 3. Es kann leicht das Beichtinstitut dadurch odios gemacht, das Beichtvertrauen erschüttert und Anlaß gegeben werden, daß Gläubige sich von der Beicht fernhalten oder ihr Fernbleiben damit rechtfertigen. Sie denken oder empfinden dunkel: am Ende erzählt der Beichtvater anderswo auch von mir, wie er jetzt von anderen erzählt, die ich nicht kenne; oder sie meinen gar, er rede von ihnen oder es beziehe sich auf sie, was er erzählt. Und sie werden mißtrauisch gegen das Bußsakrament und seine Verwalter. Also wenigstens subjektiv eine Erschwerung der Beicht: sacramentum onerosum seu odiosum reddunt. Das ist aber der innere Zweck des Beichtsiegels, daß es dem Pönitenten die Beicht moralisch ermögliche und ein aufrichtiges Geständnis erleichtere. — Gewiß sehr wahre und triftige Gründe, die eine solche Handlungsweise der Beichtväter als Mißbrauch, als Verstoß gegen die barmherzigen Absichten des Erlösers bei Einsetzung des Bußsakramentes erscheinen lassen.

3. Rechtscharakter der Instruktion.

G. Hoornaert S. J. untersucht an den eingangs zitierten Stellen der „Nouvelle Revue Théologique" den rechtlichen Charakter dieses amtlichen Erlasses der römischen Kongregation und kommt zu folgenden Ergebnissen: a) Wir haben es hier nicht bloß mit einer direktiven Norm, sondern mit einem verpflichtenden Gesetze zu tun. b) Dieses Gesetz ist ein positives Kirchengesetz allgemeinen Charakters, ein positives Gesetz des Stillschweigens über den Beichtinhalt, das

zum göttlichen Gesetze des Beichtgeheimnisses neu hinzugefügt wird und den Beichtvater im Gebrauch der im Bußgerichte gewonnenen Kenntnisse enger einschränkt, als das göttliche Gesetz des Beichtgeheimnisses. Sein Gegenstand ist nicht das Beichtsiegel selbst, sein Zweck ist nicht, das Beichtgeheimnis auszulegen oder die Geheimnispflicht zu verschärfen. Das S. Officium verbietet positiv, vom Beichtinhalt zu reden in Fällen und unter Umständen, wo das Beichtgeheimnis des göttlichen Rechtes gar nicht in Frage käme. c) Was die Schwere der Verpflichtung anlangt, die durch dieses Gesetz der Kirche neu geschaffen wurde, so ist zwar jede Uebertretung Sünde, aber parvitas materiae möglich. Die Schwere der Uebertretung ist zu beurteilen nach der mehr oder minder großen Gefahr, daß die vom heiligen Offizium angedeuteten üblen Folgen eintreten. So wäre es z. B. minder schwer sündhaft oder nur läßliche Sünde, wenn Priester unter sich im geschlossenen Kreise vom Inhalt einer Beicht reden mit Ausschaltung alles dessen, was einen Verdacht auf die Person des Beichtenden werfen könnte. d) Die Instruktion hat durch die nachfolgende Veröffentlichung des kirchlichen Gesetzbuches ihre Gesetzeskraft nicht eingebüßt, obgleich ihr Inhalt in den Kodex nicht aufgenommen erscheint. e) Das neue Gesetz bindet zunächst nur jene Ordinarien und Ordensoberen, denen es amtlich intimiert wurde. Die Beichtväter sind an sich durch dasselbe nicht direkt verpflichtet, außer soweit sie von ihren Ordinarien oder Oberen Aufträge im Gegenstande erhalten haben; wer aber auch nur privatim vom Inhalt der Instruktion Kenntnis erlangt hat, ist durch die Klugheit sub gravi verpflichtet, sich in seinem Verhalten den Vorschriften des S. Officium anzupassen und jenen Mißbrauch, der das Sakrament der Buße odios machen könnte, zu vermeiden.

Diese Auffassung scheint mir von vornherein unwahrscheinlich, in sich unhaltbar, in ihren Konsequenzen widerspruchsvoll.

1. Es ist von vornherein unwahrscheinlich, daß die Kirche ein allgemeines, positives, über das bisher geltende göttliche Gesetz des Beichtsiegels hinausgehendes und in die Praxis so einschneidendes Gesetz des Stillschweigens über die Beichtmaterie in der Form einer „Instructio" herausgeben würde, die nicht einmal allgemein promulgiert wurde und so nach mehr als sechs Jahren weiten Teilen der Kirche unbekannt bleiben konnte.

2. Unhaltbar ist die Behauptung Hoornaerts, die Instruktion habe nicht das göttliche Gesetz des Beichtsiegels zum Gegenstand. Schon die Aufschrift besagt: Instructio ... super inviolabili sanctitate Sigilli sacramentalis. Der Erlaß geht aus von der „naturalis et divina sigilli sacramentalis lex" und stellt fest, daß sich in diesem Gesetze die barmherzige Absicht Gottes kundgibt, vom Sakramente der Buße, das den Menschen so notwendig ist, „omnem aversationis causam amovere". Gegen diese Absicht des göttlichen Gesetzgebers der Kirche verstößt aber — so fährt das

S. Officium fort — das manchmal zu beobachtende Verhalten gewisser Beichtväter, von dem, was sie sub sigillo wissen, unvorsichtig („temere") zu reden. Das sei ein offenkundiger, tadelnswerter Mißbrauch („palam est omnibus quam mos huiusmodi sit improbandus"). Es handelt sich also nicht um etwas, was an sich erlaubt und einwandfrei wäre, und erst durch das Verbot des S. Officium ungehörig, sündhaft wird. Es liegt vielmehr eine Handlungsweise vor, die schon an sich gegen den Willen und die Absicht des göttlichen Urhebers des Bußsakramentes verstößt („quod quidem ab hujus sacramenti natura prorsus est alienum etc."). Daher sieht sich das S. Officium verpflichtet („sui muneris esse ducit"), dagegen einzuschreiten und wirksame Maßnahmen zu ergreifen. Hätte die kirchliche Behörde eine neue, bisher nicht bestehende Pflicht des Stillschweigens aufstellen wollen, so hätte sie vorerst den Beichtvätern das neue Gesetz intimieren müssen und dann erst gegen Uebertreter des Gesetzes Tadel und Strafen aussprechen können. Sie behandelt offenkundig dieses Verhalten mancher Beichtväter als schon von vornherein, ex lege divina sigilli, anstößig, mißbräuchlich, objektiv sündhaft. — Rein positiv sind allerdings die konkreten Maßnahmen der kirchlichen Behörde zur Abstellung dieser Mißbräuche, die sie durch die Ordinarien und Ordensoberen durchgeführt wissen will.

3. Hoornaert verwickelt sich mit seiner Auffassung in ungelöste Widersprüche. Haben wir es mit einem neuen, positiven, allgemeinen Kirchengesetze des Stillschweigens zu tun, das neben dem göttlichen Gesetz des Beichtsiegels steht, so hätte dieses Gesetz in den Kodex Aufnahme finden müssen, der damals (1915) im Entwurfe eben fertiggestellt war. Das ist nicht der Fall. Nicht einmal unter den Quellen der can. 889 und 890 hat Kardinal Gasparri die Instruktion des S. Officium angeführt. Also wäre die Gesetzeskraft mit Pfingsten 1918 wieder erloschen? Hoornaert verweist allerdings (l. c. S. 532) auf den Eid gegen den Modernismus, der trotz can. 6, 6°, bis auf weiteres in Kraft bleibt, weil es sich um eine vorübergehende disziplinäre Maßnahme handelt, die nur so lange aufrecht bleibt, bis sie ihre beabsichtigte Wirkung getan hat, und darum nicht geeignet erschien, unter das bleibende Recht der Kirche eingereiht zu werden. Aber soll es etwa nur vorübergehend, auf eine Reihe von Jahren, ein Unfug und Mißbrauch sein, vom Inhalt der Beichten unvorsichtig zu reden? Gewiß, die den Ordinarien und Ordensoberen in unserer Instruktion aufgetragenen Maßnahmen zur Abstellung dieses Mißbrauches sind nur vorübergehender Natur und können, eine Zeitlang wirksam angewendet, das Uebel beheben, ähnlich wie die verlangte Eidesleistung die modernistischen Strömungen im Klerus rasch eingedämmt und erstickt hat. Aber der getadelte und mit diesen Maßnahmen zu be-

kämpfende Mißb auch selbst ist und bleibt für alle Zeiten ein Mißbrauch und verhängnisvoll in seinen Folgen.

Ebenso schief und widersprechend erweist sich Hoornaerts Auffassung vom Subjekt der Verpflichtung unseres Gesetzes (l. c. S. 532). Die Beichtväter wären von dem angeblichen, positiven Kirchengesetze des Stillschweigens nur soweit verpflichtet, als ihnen durch ihre Oberen im Sinne der Instruktion des S. Officium Weisungen zukommen; darüber hinaus bestünde aber für jene, die privatim vom Gesetze Kenntnis erlangen, die schwere Pflicht der Klugheit (!), sich in ihrem Verhalten nach den Grundsätzen der Instruktion zu richten. Wer den Erlaß des S. Officium unbefangen liest, fühlt evident heraus, daß die kirchliche Behörde in dem gerügten Verhalten mancher Beichtväter von vornherein einen Verstoß gegen ihre Geheimnispflicht und eine Gefahr für das Bußsakrament erblickt, und nur die kirchlichen Vorgesetzten zum wirksamen Einschreiten gegen den Mißbrauch aufrufen will. Höchstens die bona fides könnte einen solchen Beichtvater subjektiv entschuldigen, und diesen falschen „guten Glauben" von der Erlaubtheit solcher Handlungsweise sollen eben die Ordinarien und Ordensoberen ihren Untergebenen gründlich austreiben.

Aus diesen Gründen scheint mir die Auffassung Hoornaerts unhaltbar. Die Sache liegt meines Erachtens ganz einfach. Die Instruktion wendet sich gegen einen Mißbrauch, der gegen das göttliche Gesetz des Beichtsiegels verstößt, allerdings nicht eine direkte Preisgabe des Beichtgeheimnisses, aber eine dem Zwecke des Beichtsiegels widerstreitende, denselben gefährdende Handlungsweise darstellt. Es handelt sich um das, was viele Autoren „indirekte Verletzung des Beichtgeheimnisses" nennen. Der heilige Alfons erklärt (l. VI, n. 634) mit Busembaum, das Beichtsiegel bedeute die strenge Pflicht, alles das geheim zu halten, was aus der sakramentalen Beicht bekannt ist und dessen Offenbarung das Sakrament lästig und verhaßt machen könnte. Gegen diese Pflicht verstößt nicht nur jene Offenbarung des Beichtinhaltes, welche den Beichtenden verrät oder irgendwie vermuten läßt, sondern auch jeder Gebrauch der aus der Beicht gewonnenen Kenntnis, der die Pönitenten unangenehm berühren, sie selber oder andere mißtrauisch machen könnte gegen das Beichtinstitut, ihnen den Entschluß zur aufrichtigen Beichte erschweren könnte.

Can. 890, § 1, besagt: „Omnino prohibitus est confessario usus scientiae ex confessione acquisitae cum gravamine poenitentis, excluso etiam quovis revelationis periculo." Um einen solchen bedenklichen, den Pönitenten peinlichen, einfachen Gläubigen anstößigen Gebrauch der aus den Beichten gewonnenen Kenntnisse handelt es sich bei den Mißbräuchen, die das S. Officium in seiner Instruktion treffen will. Nehmen wir an, ein Priester erzählt in einer Predigt zur „Erbauung" der Zuhörer, was er im Beichtstuhl

irgendwo erlebt und erfahren hat, allerdings so, daß niemand ahnen kann, wo oder von wem die Beicht abgelegt wurde. Wenn nun zufällig der betreffende Pönitent in der Kirche wäre und aus allem erkennen müßte, daß seine Beichte gemeint ist, würde er nicht, wie man zu sagen pflegt, „auf Nadeln sitzen"? Oder ein Pönitent erführe, daß sein „Fall" tecto nomine vom Professor der Pastoraltheologie den Hörern als Schulbeispiel vorgetragen wird, würde es ihn nicht peinlich berühren? Und wenn in geistlicher Gesellschaft Erfahrungen aus dem Beichtstuhl den Gegenstand der Unterhaltung bilden, wenn auch in keiner Weise die Personen der Pönitenten verraten werden, wie würde eine solche Unterhaltung einfache Laien berühren, die zuhören könnten? Was würden sie von der Wahrung des Beichtsiegels denken?

Daß es sich in solchen und ähnlichen Fällen nicht um direkte Verletzung des Beichtgeheimnisses und daher nicht notwendig um schwere Sünde handelt, liegt auf der Hand. Darum sagen die Autoren: die indirekte Verletzung des Beichtsiegels läßt parvitas materiae zu. Es wird von den Umständen abhängen, ob die Gefahr und der Schaden solcher Reden über den Beichtinhalt größer oder geringer ist. Eine Gefahr und ein Schaden ist es auf jeden Fall, wenn ein Beichtvater solche unbedachte Reden führt. Und wer sie mit Vorbedacht führt und grundsätzlich für einwandfrei hält, ist objektiv ein Schädling des Bußsakramentes. Und solchen Schädlingen will das S. Officium mit seiner Instruktion das Handwerk legen, indem es den Bischöfen und Ordensoberen aufträgt, zu sorgen, daß solche Anschauungen und Praktiken beseitigt werden. Dazu sollen die konkret n Maßnahmen dienen, die vom S. Officium angeordnet werden. Diese Maßnahmen sind allerdings rein positive, kirchliche Vorschriften und haben vorübergehenden Charakter, weshalb die Aufnahme der Instruktion in den Kodex nicht zweckmäßig erschien. So weit kann man Hoornaert zustimmen.

4. Praktische Schlußfolgerungen aus der Instruktion.

Aus dem Gesagten ergibt sich für die Praxis:

1. Der Beichtvater spreche grundsätzlich niemals von dem, was er unter dem Beichtsiegel weiß, mit anderen, als etwa mit dem Pönitenten selbst nach erlangter Erlaubnis oder mit dritten Personen, soweit er sich selber zur Erfüllung seiner beichtväterlichen Pflicht Rat einholen muß, in letzterem Falle mit aller Vorsicht zur Wahrung des Geheimnisses bezüglich der Person des Pönitenten.

2. Der Priester erzähle grundsätzlich niemals Geschichten aus d m Beichtstuhle, Erfahrungen mit Pönitenten auf der Kanzel, in Exerzitien- oder Missionsvorträgen; noch weniger zur Unterhaltung in der Gesellschaft, auch wenn Laien nicht dabei sind.

3. Lehrer der Theologie sollen grundsätzlich niemals im theologischen Unterrichte Erfahrungen aus dem Beichtstuhle, „Beichtstuhlgeschichten" auftischen. Sie geben dadurch ihren Hörern ein schlechtes Beispiel. Die Kasuistik ist an fingierten Fällen zu betreiben.

4. Bei Kasuskonferenzen und pastoralen Besprechungen sind konkrete, wirkliche Fälle aus der Beichtpraxis, die als solche ausdrücklich bezeichnet oder leicht erkenntlich sind, auszuschalten oder doch so vorzulegen, daß sie als fingierte, theoretisch zu behandelnde Fälle geboten werd n.

Diese Forderungen sind nicht wesentlich neu. Immer hat die Pastoraldoktrin auf das Bedenkliche der „Beichtgeschichten" hingewiesen, auch wenn das Beichtsiegel direkt nicht in Frage steht. Nur geschah dieser Hinweis mehr in Form eines Rates, einer Vorsichtsregel, mit allerlei Klauseln und Hintertürchen. Die Handbücher der Pastoral werden gut tun, den einschlägigen Abschnitt neu zu textieren.

Seitz-Pruner, Lehrbuch der Pastoraltheologie (3. Aufl. 1920, S. 393) schreibt: „Ueberhaupt seien die Priester recht zurückhaltend im Reden über Beichtstuhlerfahrungen und im Erzählen von Beichtstuhlgeschichten, insbesondere vor Laien, die leicht daran Anstoß nehmen."

Mutz, Die Verwaltung der heiligen Sakramente (4. Aufl. 1920, S. 175) bemerkt: „Der Beichtvater hüte sich, besonders in Gesellschaft von Laien, aus der Beicht zu reden, auch wenn keine Gefahr für das Sigill vorhanden ist, weil leicht Aergernis dadurch erregt wird. Auch Priester unter sich sollen nur darüber reden ‚zum Zweck der Belehrung oder Ratserholung', aber mit solcher Vorsicht, daß das Beichtgeheimnis nicht verletzt wird. Mit einem Priester, der in derselben Gemeinde wirkt, spricht man überhaupt nicht über Fälle, die im Beichtstuhl vorgekommen sind."

Schieler, Die Verwaltung des Bußsakramentes (Paderborn 1894, Schöningh, S. 449) formuliert die Anweisung folgendermaßen: „Es ist allgemeine Regel, daß es erlaubt ist, unbestimmt von in der Beichte gehörten Sünden zu reden, so daß keine Gefahr, die Person zu erkennen, und kein Verdacht gegen einige Personen entsteht. Dabei ist jedoch das Aergernis von Laien wohl zu verhüten, die allzu leicht glauben, es sei eine Rede eine Verletzung des Beichtgeheimnisses, und die deshalb von der Beichte abgeschreckt werden können; ferner darf man nicht allzu leicht glauben, es sei jegliche Gefahr ferne. Die Beichtväter sollen darum nicht viel und gerne, auch nicht unter Einhaltung der bezeichneten Vorsicht, von dem reden, was sie in der Beicht gehört; denn solche Reden, wenn sie oft geführt werden, sind nicht ganz frei von Gefahr, von dem Erlaubten zu dem Nichterlaubten überzugehen und Verdacht in den Zuhörern zu erwecken; ja, vor Laien soll man sich ganz dieser Reden enthalten."

Man vergleiche nun mit diesen weitmaschigen Anweisungen die Ausdrucksweise des S. Officium in unserer Instruktion: „Gleichwohl finden sich manchmal Ausspender dieses heilsamen Sakramentes, welche, wenn auch unter Verschweigung alles dessen, was die Person des Pönitenten irgendwie verraten könnte, sich nicht scheuen, über Dinge, die in der sakramentalen Beichte der Schlüsselgewalt unterbreitet wurden, sei es in Privatgesprächen, sei es in öffentlichen Predigten an das Volk (zur Erbauung der Zuhörer, wie sie sagen) unvorsichtig zu reden.... Es ist offenkundig, wie sehr dieser Brauch zu mißbilligen ist.... Die heilige Kongregation des S. Officium erachtet es für ihre Amtspflicht, allen Ortsordinarien und den Oberen der kirchlichen Orden und Ordensinstitute jedweder Art unter schwerer Gewissensverantwortlichkeit im Herrn zu befehlen, daß sie solche Mißbräuche, wenn sie selbe irgendwo entdecken, rasch und wirksam abzustellen sich bemühen; und daß sie.... ihre untergebenen Priester mit Sorgfalt dahin belehren, daß diese niemals, besonders gelegentlich von Volksmissionen und geistlichen Exerzitien, etwas, das zum Gegenstand der sakramentalen Beichte gehört, in was immer für einer Form und unter was immer für einem Vorwande, auch nicht bloß nebenbei, und weder direkt noch indirekt in ihren öffentlichen oder privaten Reden zu berühren wagen, ausgenommen den Fall einer notwendigen Ratserholung nach den von bewährten Autoren gegebenen Regeln."

Das klingt allerdings anders als bei den erwähnten Autoren! Und daß es dem S. Officium mit dieser strengen Anweisung ernst ist, beweisen die am Schlusse der Instruktion vorgesehenen Strafen gegen Uebertreter dieser Weisung.

Es kann nur allen Beichtvätern zur Beherzigung empfohlen werden, was Dr Ott in dem schon erwähnten Aufsatz „Sigillum sacramentale" im „Pastor bonus", Jahrg. 33, H. 1, S. 23, schreibt: „Derjenige Beichtvater kommt am besten mit seinem Gewissen zurecht, welcher nie darüber nachgrübelt, ob er, wenn er irgend etwas aus dem Beichtstuhl sagt, es vielleicht noch mit einer Autorität irgend eines, vielleicht noch recht zweifelhaften Moralisten decken kann.... In dieser Sache geht derjenige Beichtvater am sichersten, welcher alles, was er von dem Beichtkind hört, von dem Augenblick an, in welchem das Beichtkind sagt: Meine letzte Beicht war vor...., bis zu dem Augenblick, in welchem er zu dem Beichtkind sagt: Gelobt sei Jesus Christus, und dieses den Beichtstuhl verläßt, unerforschlich in seinem Herzen verschließt und vergräbt, und nur dann, und zwar nur mit dem Beichtkind darüber spricht, wenn dieses davon zu sprechen angefangen hat."

Zur neueren Naturrechtslehre.

Von Univ.-Prof. Dr Johann Haring, Graz.

In Zeiten der Rechtsverwirrung prüft man wiederum die allgemeinen Rechtsgrundlagen. Schon vor dem Weltkrieg, besonders aber während desselben und nach demselben findet man häufig Verweise auf das Naturrecht; ja, der zeitweilig aus der profanen Rechtswissenschaft verbannte Begriff ist wieder hoffähig geworden. Dabei ist allerdings nicht zu übersehen, daß der Ausdruck Naturrecht auch heutzutage in einem höchst mannigfachen Sinne verwendet wird.

Um nun die moderne Naturrechtslehre und ihre Begleiterscheinungen (Rechtssoziologie, Freirechtslehre) richtig würdigen zu können, soll eine kurze Uebersicht über die naturrechtlichen Strömungen geboten werden. Vorausgeschickt wird die auf der griechischen Philosophie aufgebaute christliche Naturrechtslehre.

I. Im Anschluß an die griechische Philosophie, besonders des Aristoteles, lehrt die römische Rechtswissenschaft ein Naturrecht. Es ist dies das bei allen Menschen vorhandene, aus der naturalis ratio fließende Recht: jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit...[1]) quod naturalis ratio inter omnes homines constituit.[2]) Und sein Inhalt ist: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere.[3]) Vertieft und weiter ausgestoltet wurde die Naturrechtslehre im Christentum. Der heilige Apostel Paulus spricht von einem opus legis scriptum in cordibus,[4]) welcher Gedanke besonders bei den Kirchenvätern weitere Ausführung findet.[5])

In bekannt klarer Weise behandelt Thomas von Aquin die Naturrechtslehre. Das natürliche Gesetz ist ein Teil des ewigen Gesetzes (participatio legis aeternae in rationali creatura[6]) und die Voraussetzung jeglicher Gesetzgebung (sicut gratia praesupponit naturam, ita oportet, quod lex divina praesupponat naturalem).[7]) Seinem Inhalte nach enthält das Naturgesetz gewisse allgemeine Grundsätze (principia prima et universalia), wie: Tue das Gute, meide das Böse. (Hoc est primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum et malum vitandum.[8])

---

[1]) 1, § 3, Dig., 1, 1.
[2]) 9 eod.
[3]) 10 eod.
[4]) Ep. ad Rom. 2, 15.
[5]) Vgl. z. B. Ambrosius, De fuga saeculi, 3, 15 (P. L. 14, 577): Lex autem genuina est naturalis et scripta. Naturalis in corde, scripta in tabulis. — Augustinus, Confessiones 2, 4: lex scripta in cordibus hominum, quam ne ipsa quidem delet iniquitas.
[6]) Summa theol., 1, 2, qu. 91, art. 2.
[7]) L. c., 1, 2, qu. 99, art. 2, ad 1.
[8]) L. c., 1, 2, qu. 94, art. 2.

Durch unmittelbare und mittelbare Schlußfolgerungen aus diesen obersten Grundsätzen ergeben sich sogenannte sekundäre Vorschriften des natürlichen Gesetzes: ad legem naturalem pertinent secundario quaedam secundaria praecepta magis propria, quae sunt quasi conclusiones propinquae principiis.[1]) Volle Klarheit herrscht bei den obersten Prinzipien; bei den Schlußfolgerungen aber können, je weiter sie von den obersten Prinzipien sich entfernen, desto mehr Schwankungen und Irrungen vorkommen: Quantum ad illa principia communia lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in universali, deletur tamen in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam vel aliquam aliam passionem.[2])

Dieses Naturgesetz bildet nach der Lehre des heiligen Thomas die Grundlage für jede positive Gesetzgebung; ja positive Gesetze gelten nur insoweit, als sie mit diesem natürlichen Gesetze im Einklang stehen: omnis lex humanitus posita in tantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturae derivatur [3]) Omnis lex humanitus posita.... si in aliquo a lege naturali discordet, jam non erit lex, sed legis corruptio.[4]) Gerade diese energische Sprache, sowie der Hinweis auf die Möglichkeit eines Mißbrauches haben der thomistischen Naturrechtslehre manche Gegner geschaffen. Der thomistische Naturrechtsbegriff bedarf daher einer weiteren Erklärung.

Unabänderlich sind nach obiger Darstellung nur die obersten Grundsätze. Ein Gesetz, das etwas Unsittliches befiehlt, entbehrt also der Gewissensverbindlichkeit. Die Schlußfolgerungen sind lediglich Anwendungen der obersten Prinzipien. Weil nun aber derartige Schlußfolgerungen öfters als naturrechtliche Forderungen bezeichnet werden, können unter Umständen wenigstens scheinbare Widersprüche entstehen. Die Lösung derselben hat bereits Thomas von Aquin angedeutet, indem er von einer mutatio legis naturalis per modum additionis vel subtractionis spricht.[5]) Neuere Thomisten drücken denselben Gedanken aus, wenn sie lehren, man müsse unterscheiden, ob das Naturrecht eine negative oder positive, eine zwingende oder lediglich gestattende Forderung aufstelle.[6]) So verbietet z. B. das Naturrecht nicht die Aneignung einer herrenlosen Sache; jedoch ist ein entgegenstehendes (die Aneignung verbietendes) positives Gesetz zu beachten. Naturrechtlich ist am Freitag der Fleisch-

[1]) L. c., 1, 2, qu. 94, art. 6.
[2]) L. c.
[3]) Summa theol. 1, 2, qu. 95, art. 2.
[4]) L. c.
[5]) Summa 1, 2 qu. 94, art. 5.
[6]) Vgl. Suarez, De legibus, l. 2, c. 14, n. 16 (op. omn. V, Venet. 1740, 81); van Gestel, De justitia et lege civili, Groningae 1896². 112 ff.; Kuhlmann, Der Gesetzesbegriff beim heiligen Thomas von Aquin, Bonn 1912, 162 ff.

genuß nicht verboten, wohl aber durch das positive Kirchengesetz. Das auf das Naturrecht fußende Eigentum an einer Sache kann infolge eines positiven Verjährungsgesetzes verloren gehen. In diesem Widerstreite der Interessen können beide Parteien sich auf das Naturrecht berufen, der rechtmäßige Eigentümer und der Präskribent, allerdings in verschiedenem Sinne. Der oberste Grundsatz: „Jedem das Seine" wird durch die Zuerkennung des Gegenstandes an den Präskribenten nicht verletzt; denn die Frage, wem die Sache als die seinige zukommt, ist ja erst zu entscheiden. Das eine ergibt sich aber aus diesen Beispielen, daß eine sogenannte naturrechtliche Forderung einen verschieden gearteten Inhalt haben kann; sie kann umfassen die obersten Prinzipien oder mehr minder entfernte Ableitungen aus denselben; Forderungen der Billigkeit u. dgl.[1]) Zur Hintanhaltung von Mißverständnissen wäre es am besten, den Ausdruck Naturrecht auf die obersten Grundsätze einzuschränken.

II. Nicht zu verwechseln mit dem geschilderten Naturrecht ist das mit demselben vielfach im Widerspruch stehe de Naturrecht eines Hugo Grotius, Hobbes, Pufendorf und Thomasius und das Naturrecht der sogenannten Aufklärungsperiode. „Das sogenannte Naturrecht von Hugo Grotius und seinen Nachfolgern ist nichts weiter als der bloße Abklatsch derjenigen Ideen, welche die Scholastiker im stürmischen Kampfe der Geister geschaffen haben; wo bei den Scholastikern Fülle und Leben, ist nach der Zeit des Hugo Grotius nichts als Stillstand und seichte Mache."[2]) Ohne Rücksicht auf die „ratio aeterna" glaubte man aus der bloßen menschlichen Vernunft ein lückenloses, vollständiges Rechtssystem ableiten zu können.[3]) Gegen dieses Vernunftrecht wendet sich die historische Schule und ihre Ausläufer. Der Kampf wurde nicht ohne Bitterkeit geführt.

Einer der heftigsten Gegner des Nat rrechtes in jeglicher Form ist wohl K. Bergbohm. Sogar in den Ausdrücken wie: Rechtsidee, Volksgeist, Rechtssinn, Rechtsgefühl sah er ein verschämtes, anonymes Naturrecht.[4])

Auch in den Motiven zum ersten Entwurf des deutschen bürgerlichen Gesetzbuches wurde das Naturrecht schroff abgelehnt: „Dem sogenannten Naturrecht maßgebende Bedeutung einzuräumen verbietet sich schon deshalb, weil diesem durch aprioristische Konstruktion

[1]) Vgl. Haring, Der Rechts- und Gesetzesbegriff in der kath. Ethik und modernen Jurisprudenz, Graz 1899, 98 f.

[2]) Kohler J., Lehrbuch der Rechtsphilosophie, Berlin 1909, 3 f. — Ebenderselbe Autor führt aber auch aus: Aristoteles habe das Naturrecht als etwas Veränderliches aufgefaßt; die Scholastiker seien durch Bibel und Glaubenssätze eingeengt gewesen. Die Relativität des Rechtes hätten Duns Skotus und Averroes erkannt.

[3]) Vgl. Haring, a. a. O., 49 ff.

[4]) Bergbohm, Die Jurisprudenz und Rechtsphilosophie, I., Leipzig 1892, 295.

gefundenen Rechte, dessen Inhalt in jedem gegebenen Falle nur dasjenige bildet, was der Konstruierende für wahr hält, objektive Rechtsnormen sich nicht entnehmen lassen."[1])

Ablehnend verhalten sich im allgemeinen gegenüber dem Naturrecht die meisten Juristen der älteren Schule. So äußert sich zum Beispiel Gareis:[2]) „Mit der Unbrauchbarkeit eines wenn auch noch so human, wohlwollend und ideal gedachten, immerhin aber nur subjektiv zu nehmenden Natur- oder Vernunftrechtes ergibt sich, daß zur Ordnung der äußeren Beziehungen der Menschen lediglich ein von einer äußeren Autorität getragenes und von dieser gesetztes (positives) Recht.... brauchbar sein kann." Auch Pattai[3]) kann sich mit dem Naturrecht nicht befreunden: „Es ist eine Eigentümlichkeit naiver Betrachtung, daß wir das, was uns von frühester Jugend an umgibt, als ein durch die Natur selbst gegebenes, und Triebe, die bei uns seit der Kindheit geweckt und anerzogen werden, als angeboren betrachten. So hat sich wohl bei allen Kulturvölkern und auch sonst zu allen Zeiten mehr oder weniger deutlich die Vorstellung eines Naturrechtes gebildet und erhalten, dessen unveränderliche Gesetze aus der Beschaffenheit der Dinge selbst hervorgehen sollen und dem Menschen als angeboren in die Vernunft gelegt seien."

Doch bereits im Jahre 1902 konnte Paulsen[4]) schreiben: „Das Interesse für die allgemeinen grundlegenden Fragen nach Ursprung und Zweck des Staates und Rechtes hat sich wieder belebt, das alte, totgesagte Naturrecht beginnt sich allerorten in neuer Gestalt zu regen."

Bei seiner Antrittsvorlesung an der Wiener Universität im Jahre 1904 konstatiert Wenger[5]) den naturrechtlichen Zug der Zeit mit folgenden Sätzen: „Steckt nicht in der modernen Jurisprudenz ein starker Zug dessen, was man Naturrecht nennt? Freilich, die romanistische Dogmatik verwahrt sich dagegen, besonders gegen den vielgescholtenen Namen. Aber der Rechtshistoriker, der hier nur liest und nicht selbst produziert, sieht in diesem Punkte vielleicht schärfer und tiefer. Liegt, wenn diese Beobachtung wirklich zutrifft, darin für die Jurisprudenz eine besondere Gefahr? Ist nicht die Erkenntnis des positiven Rechtes so gefestigt, die Rechtsgeschichte so erstarkt, daß die Gegenwart die Fehler der naturrechtlichen Schule des 18. Jahrhunderts vermeiden kann? Und anderseits, ist nicht allein so die Möglichkeit gegeben, rechtsphilosophische und ethische Probleme in die Jurisprudenz einzuführen?"

---

[1]) Schwering, Naturrecht und Freirechtslehre (Festschrift Georg von Hertling), Kempten 1913, 589.

[2]) Rechts-Enzyklopädie und Methodologie, 1913[4], 13.

[3]) Der Kampf um die Rechtswissenschaft und die Freirechtsbewegung, Wien 1913, 6 f.

[4]) Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium, 1902, 73.

[5]) Wenger, Römische und antike Rechtsgeschichte, Graz 1905, 13.

Seither hat sich die Angst vor dem Naturrecht bei den Juristen noch mehr verflüchtigt. So schreibt z. B. Schumpeter: „Generation nach Generation von Schülern wuchsen heran, die alle sorgfältig gelehrt wurden darüber (über das Naturrecht) zu lächeln und niemand, der etwas auf sich hielt, konnte davon ohne mitleidige Geringschätzung sprechen.... Manchem ... passierte das Unglück, daß er das Naturrecht als aprioristische Spekulation verwarf, aber dann vor Hegel eine Verbeugung nach der anderen machte."[1]) Ja, die offiziellen Anträge zur Reform des österreichischen Rechtsstudiums verlangen ausdrücklich, daß „neben den römisch-rechtlichen Grundlagen des österreichischen allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches die naturrechtlichen .... Grundlagen erhöhte Beachtung finden".[2])

Ist man damit schon allgemein in Juristenkreisen zur Naturrechtslehre eines Thomas von Aquin zurückgekehrt? Diese Freude wäre wohl verfrüht. Man bewundert ab und zu die großen Scholastiker, doch wer nicht auf christlichem oder besser gesagt katholischem Standpunkt steht, kann auch im Ideengang des thomistischen Naturrechtes sich nicht vollständig zurechtfinden. Sein Naturrecht ist lediglich ein Abbild seiner sonstigen Weltanschauung.

Die christliche Philosophie bezeichnet das Naturrecht als eine participatio legis aeternae, so daß ein positives Gesetz nur insoweit Gewissensverbindlichkeit hat, als es mit dieser Urform nicht in Widerspruch steht. — Anders die weitaus meisten Vertreter der modernen Naturrechtslehre. Nach ihrer Anschauung ist das Naturrecht wandelbar nach Zeit und Zeitverhältnissen und bildet im Grunde genommen nur einen Niederschlag der gesellschaftlichen Verhältnisse einer bestimmten Periode. Es ist der vollständige Relativismus des Rechtes, der jeglicher fester Grundlage entbehrt. Daher auch die Unzufriedenheit mit der scholastischen Naturrechtslehre trotz gelegentlicher Bewunderung derselben. So konnte nach Kohler[3]) die Scholastik „nur teilweise die richtige Lösung erreichen; denn einmal haftete sie an der Geltung der Bibel und an der Unverbrüchlichkeit der Glaubenssätze, sie konnte daher niemals zu einer unbefangenen Betrachtung der sich immer weiter entwickelnden Kultur gelangen. Sie konnte nicht die eine Religion und Sittenlehre der anderen gegenüberstellen und beide als verschiedene Kulturstufen und relativ berech-

[1]) Schumpeter Jos., Vergangenheit und Zukunft der Sozialwissenschaften, München 1915, 40 f.

[2]) Anträge der Kommission zur Förderung der Verwaltungsreform (I), betreffend die Reform der rechts- und staatswissenschaftlichen Studien, Wien 1913, 40. — Die Kommission wurde durch kaiserliches Handschreiben vom 22. Mai 1911 eingesetzt, Vorsitzender war der zweite Präsident des Verwaltungsgerichtshofes Freiherr von Schwartzenau; Stellvertreter Dr von Wittek. Der Kommission gehörten sieben aktive und ein ehemaliger Universitätsprofessor an.

[3]) Kohler Josef, Lehrbuch der Rechtsphilosophie, 1909, 3.

tigte Aeußerungen des menschlichen Geistes erfassen".[1]) „Es gibt kein ewiges Recht. Das Recht, das für die eine Zeit ein passendes ist, taugt nicht für die andere .... Die Anschauung (vom ewigen Rechte) hängt zusammen mit der Meinung, als ob die durch Gott ins Leben gesetzte Menschenkultur ein für allemal abgeschlossen wäre, so daß höchstens noch unbedeutende Aenderungen nötig seien."[2])

Man bezeichnet das Recht als ein Naturprodukt,[3]) glaubt aber gerade durch diese Annahme den göttlichen Ursprung des Rechtes abgetan zu haben, ja lehnt die Zurückführung der Rechtssätze auf den göttlichen Willen direkt ab.[4]) — „Das Naturrecht", schreibt Schumpeter, „in dem Sinne, in dem es für uns allein in Betracht kommt, beruht auf der Erkenntnis, daß das Recht aus den sozialen Notwendigkeiten geboren und durch sie zu verstehen ist."[5]) Rudolf Stammler beschäftigt sich in seinen zahlreichen Schriften sehr viel mit dem Naturrecht. Allgemeinen, notwendigen Charakter tragen nach seiner Anschauung lediglich die allgemeinen Begriffe wie Rechtssubjekt und Rechtsobjekt.[6])

Mit Stammler ist der bekannte Vorkämpfer in der Freirechtsbewegung Hermann Kantorowicz zwar nicht einverstanden; doch auch ihm schwebt nur vor „der Gedanke einer allgemein gültigen Methode zur Ermittlung des jeweilig in gegebener Lage richtigen Rechtes, der Gedanke des Relativismus".[7]) — Der bekannte Staatsrechtslehrer Jellinek anerkennt die große Bedeutung des Naturrechtes in der Rechtsentwicklung, die hauptsächlich in der Positivierung des Naturrechtes, d. i. in dem Uebergange naturrechtlicher Ideen in das positive Recht besteht. „Das Naturrecht ist in seinem innersten Kern nichts anderes als die Gesamtheit der Forderungen,

---

[1]) Kohler, a. a. O., 2. — Denselben Vorwurf erhebt der Autor im Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie VIII, 4. Heft, Juli 1915, 423 f, S. auch „Stimmen der Zeit", 46. Jahrg., Oktober 1915, 106.

[2]) Kohler, a. a. O., 2. — Vgl. auch Cohn Leonh., Das objektiv Richtige, Berlin 1919, 80: „Kein Naturrecht mit feststehendem oder wechselndem Inhalte, sondern allein die kulturelle Forderung der Menschheitsentwicklung, bestimmt den eigentlichen Rechtswert." Es treffen sich hier die Neuerer mit den Rechtspositivisten der älteren Zeit.

[3]) Bekker Ernst J., Grundbegriffe des Rechtes und Mißgriffe der Gesetzgebung, Berlin 1910, 14.

[4]) Ebenderselbe, a. a. O., 53. — Auf die scholastische Unterscheidung, daß die obersten Grundsätze als participatio legis aeternae aufgefaßt werden nicht aber beliebige Gesetze oder abgeleitete Rechtsgrundsätze, lassen sich die Neueren nicht ein.

[5]) A. a. O., 38. — Der Autor läßt die gleichen Grundsätze auch für die Sittlichkeit gelten.

[6]) Stammler, Theorie der Rechtswissenschaft, 1911, 200; vgl. auch Breuer Isaak, Der Rechtsbegriff auf Grundlage der Stammlerschen Sozialphilosophie, Berlin 1912; Joerges Rud., Rechtsunterricht und Rechtsstudium, München 1916, 165 ff.

[7]) Kantorowicz Herm., Zur Lehre vom richtigen Recht (Antrittsvorlesung), Berlin 1909, 27.

die eine im Laufe der Zeiten veränderte Gesellschaft oder einzelne Gesellschaftsklassen an die rechtschaffenden Mächte stellen."[1])

Der thomistischen Auffassung wird diese Anschauung nicht gerecht; denn das Naturrecht wird hier lediglich als die Summe von rechtsphilosophischen Postulaten einer bestimmten Periode bezeichnet, in welchem Sinne ja die ältere rechtshistorische Schule ein Naturrecht zugab. Weiter scheint einer der bedeutendsten Vertreter des modernen Naturrechtes, Erich Jung, zu gehen. Das Naturrecht ist — wenn wir seine Worte richtig verstehen — wirkliches, geltendes Recht, hat aber keinen Zusammenhang mit dem göttlichen Gesetze. „Die Notwendigkeit von Entscheidungen, bei denen die Frage nach dem konkreten Recht oder Unrecht ohne Stütze der historischen Ueberlieferung .... beantwortet werden muß, bildet eine stets offene Einfallspforte für das ursprüngliche, unabgeleitete, unmittelbar aus der Verletzungsempfindung geschöpfte Recht, für das natürliche Recht, das in dieser Gemeinschaft gilt, weil bestimmte Menschen mit gewissen angeborenen und erworbenen Eigenschaften, die auf einer bestimmten wirtschaftlichen und allgemein kulturellen Stufe zusammenleben ...., ein gewisses Maß von gegenseitiger Rücksichtnahme voneinander verlangen, für dasjenige Naturrecht, das freilich nicht etwa von Anbeginn in den Sternen geschrieben stand, das auch nicht durch den Finger Gottes in die Herzen der Menschen eingegraben wurde, das aber aus dem Gemeinschaftsleben und dem damit gegebenen Aufeinanderwirken der Zusammenlebenden sich entwickeln mußte."[2]) Damit ist die Lostrennung des modernen Naturrechtes von der christlichen Ethik ausgesprochen. Deutlich sagt dies auch der Professor der evangelischen Theologie in Göttingen, Johannes Meyer:[3]) „Das Vernunftgesetz, so sagt Grotius, gilt auch, wenn es keinen Gott gäbe. .... Grotius meint den Satz nur hypothetisch; aber hier liegt der Ansatzpunkt für eine völlige Sprengung des christlich gewandten Vorstellungskreises vom Naturgesetz .... Das Ergebnis der neuzeitlichen Entwicklung der Naturrechtslehre ist also dies, daß die Kirche zu diesem Begriffe außer Beziehung steht."

Vereinzelt finden sich indes auch Anschauungen, welche sich der thomistischen Auffassung etwas nähern. So schreibt Julius Binder: „Das Recht verpflichtet rechtlich zu nichts. Damit ist jedoch keines-

[1]) Jellinek Georg, Das Recht des modernen Staates. Allgemeine Staatslehre, Berlin 1905², 336 ff.

[2]) Jung Erich, Das Problem des natürlichen Rechtes, 1909, 170 f.

[3]) Das soziale Naturrecht in der christlichen Kirche, Leipzig 1913, 33 ff. Der Autor fragt sich, ob man den Begriff des christlichen Naturrechtes wieder erstehen lassen solle. Resigniert antwortet er a. a. O. 47: „Das christliche soziale Naturrecht ist unwiderruflich dahin" (vom protestantischen Standpunkt aus richtig, da es für die freie Vernunft keine Lehrautorität gibt); dafür solle die Kirche die Menschen mit sozialem Sinn, mit Gerechtigkeit und Liebe erfüllen, auf daß sie gegen soziale Ungerechtigkeit protestieren. Aber wo ist der Maßstab?

wegs gesagt, daß die Imperative der Rechtsordnung des normativen Charakters für uns Menschen überhaupt entbehren; nur liegt dieser auf einem ganz anderen Gebiete als dem des Rechtes, nämlich auf dem Gebiete der Sittlichkeit." „....Das sittliche Bewußtsein des Menschen verlangt die Unterwerfung unter die Rechtsordnung; es ist ein Gebot der Sittlichkeit, die Staats- und Rechtsordnung als eine in der Natur des Menschen begründete Einrichtung zu bejahen und zu achten und ihren Geboten entsprechend zu handeln." „...Die angeblichen Rechtspflichten gehören in das Gebiet der Ethik. Hieraus folgt aber zugleich, daß keineswegs jedem Rechtssatz irgend einer gegebenen Rechtsordnung eine solche ethische Norm entsprechen muß, daß vielmehr die Rechtsordnung nur insoweit sie mit der Ethik in Einklang ist, vom Standpunkt der Ethik aus befolgt werden muß. Im Falle eines Konfliktes zwischen Recht und Sittlichkeit wird zwar das Recht immer Anspruch auf seine absolute Geltung erheben; aber es wird sich doch die Kritik und selbst die Verwerfung vom Standpunkte der Sittlichkeit gefallen lassen müssen. Denn im Vergleich mit der stets auf das Aeußere gehenden Rechtsordnung ist die Sittenordnung die höhere, die mächtigere Instanz, die sich früher oder später doch gegen jene durchzusetzen vermag. Sofern jedoch solche Konflikte nicht bestehen, ist es für uns eine sittliche Pflicht, ja eine sittliche Notwendigkeit der Rechtsordnung entsprechend zu leben und sie nicht nur zu erfragen im Sinne Kantscher Legalität, sondern sie zu bejahen im Sinne der höchsten Stufe Hegelscher Sittlichkeit."[1])

Was folgt aus diesen Ausführungen? Die Stellungnahme der Juristen zum Naturrecht, oder was hier gleichbedeutend ist, zur Ethik, wird vielfach zu einem Bekenntnis der sonstigen Weltanschauung. Begreiflich; wer keinen persönlichen Gott zugibt, wird sich kaum in die Gedankengänge der thomistischen Rechtslehre hineinfinden können. Wird der Name Naturrecht beibehalten, ja dasselbe als ein geltendes Recht anerkannt, so wird doch je nach der Weltanschauung auch der Inhalt ein verschiedener sein. Interessant sind hierüber die Ausführungen Bekkers: „Das Naturrecht ist vielleicht das interessanteste Problem der allgemeinen Rechtsgeschichte, entsprossen einer Zeit, da Religion, Moral und Recht noch innigst ineinander verwachsen waren (!)... Naturrecht und wissenschaftliches

---

[1]) Binder, Rechtsnorm und Rechtspflicht, Leipzig 1912, 47 f.; Nelson Leonhard, Die Rechtswissenschaft ohne Recht, Leipzig 1917, S. 235, nennt es einen Irrwahn, daß man sich in der Rechtswissenschaft von aller Metaphysik emanzipiert habe. Doch macht Lammasch (Zeitschrift für öffentliches Recht, I, 185) den Autor aufmerksam, daß schon Hertling vor einer Unterschätzung des Naturrechtes gewarnt hat. — Weitere Literatur: Zitelmann, Festgabe der Bonner juristischen Fakultät für K. Bergbohm, 1919, 214 f.; Jitta, Die Neugestaltung des internationalen Rechtes auf Grundlage einer Rechtsgemeinschaft des menschlichen Geschlechtes, 1919; Affolter, Recht über den Staaten, Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, XIV. 97 f.

Recht stehen einander gegenüber wie Glauben und Wissen (!). Die Grundgedanken des Naturrechtes führen allemal auf etwas, das nicht mehr zu beweisen, also auch nicht zu wissen ist... Und wenn gesagt ist, in Ermanglung anderer Quellen dürfe die Rechtskunst auch einmal aus dem Naturrecht schöpfen, so liegt keine Anweisung vor, nach dem mutmaßlich nicht Vorhandenen und sicher Unerfindlichen zu forschen, sondern lediglich die Erlaubnis, das Wort Naturrecht zu gebrauchen, geradeso wie es andere schon gebraucht haben. Unsere „Kunst" sucht nicht nach dem Richtigen, sondern allein nach dem Brauchbaren; hat sich, was andere Naturrecht getauft haben, brauchbar erwiesen, so mögen auch wir bei der gleichen Bezeichnung beharren."[1]) Derart ist das Naturrecht mancher Rechtsphilosophen vergleichbar dem unbekannten Gott der Athener,[2]) an welches der christliche Naturrechtslehrer vielleicht Anknüpfungsversuche machen mag. Groß ist die Aussicht auf Erfolg nicht. Darum kommt auch Schwering[3]) trotz mannigfachem Optimismus zum Geständnis, daß, da das christliche Naturrecht ein Ergebnis einer auf dem Theismus ruhenden Weltanschauung ist, jemand, der diesen Ausgangspunkt verwirft, durch abstrakte Beweisführung sich schwerlich für das christliche Naturrecht werde gewinnen lassen.[4]) Wer keine objektive Wahrheit anerkennt, wird regelmäßig auch allgemein gültige Rechtsgrundsätze leugnen — ein Beweis dafür, daß die religiöse Ueberzeugung des einzelnen für die Gesamtheit nicht gleichgültig ist.[5])

(Schluß folgt.)

Ist die Lehre von der ewigen Fortpflanzung eines neuen paradiesischen Menschengeschlechtes nach dem Weltgerichte mit der wahren katholischen Lehre vereinbar?

Von J. Schmid-Angerbach, Regensburg. (Schluß.)

B. Die Väterlehre über die ewige Fortdauer des Menschengeschlechtes nach Dr Rohling und dessen Schlußfolgerungen.

In der Heiligen Schrift finden die weitgehenden Folgerungen von einem ewig sich vermehrenden, sündlosen Menschengeschlecht auf

[1]) Bekker Ernst J., Grundbegriffe des Rechtes, Berlin 1910, 241 f.

[2]) Apostelgeschichte 17, 23.

[3]) Naturrecht und Freirechtslehre, 585.

[4]) Jung, Das Problem des natürlichen Rechtes, 49, erklärt: „Dieser Rückgriff auf die obersten Grundlagen ist methodologisch einfach.... solange ethische Inhalte von übernatürlichem Ursprung vorhanden sind, beziehentlich geglaubt werden."

[5]) Hohenlohe P. Konstantin O. S. B., Der Begriff der Billigkeit (Das Neue Oesterreich, II, 1917, 2. Heft, S. 49), bemerkt: „Wenn einem aber jemand sagt, seine philosophische Ueberzeugung führe ihn dahin, an allen diesen Grundwahrheiten zu zweifeln, so muß man das bedauernd zur Kenntnis nehmen, einem solchen aber jedenfalls dringend raten, weder als Ingenieur einen Brückenbau, noch als Jurist den Aufbau der Gesellschaft zu unternehmen."

einer paradiesischen Erde nach dem Weltgericht keine Stütze. Ja, nicht einmal die Annahme, ein Teil der Gerechten würde dem Weltgerichte im sterblichen Leibe beiwohnen, läßt sich genügend beweisen. Mögen indessen die von Spirago aufgestellten Behauptungen auch nicht aus der Heiligen Schrift bewiesen werden können, sie könnten immer noch die Wahrheit enthalten, wenn sie eine andere Glaubensquelle für sich haben, ohne daß ein klarer Widerspruch mit der Heiligen Schrift nachgewiesen werden kann. Solch eine Glaubensquelle ist die übereinstimmende Lehre der Kirchenväter, da diese die Hauptquelle für die Tradition bildet. Darauf nun macht Spirago Anspruch, indem er sich auf die Werke[1]) des Prager Kanonikus und Universitätsprofessors Dr August Rohling beruft.

Das letzte Exemplar des Buches „Die Zukunft der Menschheit als Gattung" konnte ich voriges Jahr noch erhalten, so daß es möglich ist, wenigstens jene Stellen, welche Dr Rohling für die beweiskräftigsten hält, auf ihre Beweiskraft zu prüfen. Auf minder wichtige Stellen muß schon im Interesse der Kürze verzichtet werden. Daß sich Spirago zum Beweise seiner Behauptungen fast ausschließlich auf das zuletzt genannte Buch beruft, zeigt die Bemerkung in seiner Schrift, S. 4: „Im letztgenannten Buch („Zukunft der Menschheit" von Dr Rohling) werden die verschiedenen Aussprüche der Kirchenväter genau angeführt, die sich auf die neue Erde beziehen. Wer sie genau kennen will, der lese sie dort nach." Ferner die weitere Erklärung: „Die betreffenden Lehren finden sich in den Schriften der heiligen Kirchenväter und berühmter Kirchenlehrer, z. B. des heiligen Justin († 166), heiligen Papias († 163), heiligen Irenäus († 202), heiligen Cyrillus v. Jer. († 389), heiligen Chrysostomus, heiligen Ambrosius, heiligen Hieronymus, heiligen Augustinus, heiligen Leo Gr., heiligen Gregor Gr. und auch bei Kirchenschriftstellern wie Origenes († 254) und Tertullian († 240), woraus man schließen kann, daß diese Lehren aus der apostolischen Ueberlieferung herrühren. Die betreffenden Aussprüche der heiligen Väter über die neue Erde sind genau und wörtlich verzeichnet in dem kirchlich gutgeheißenen (?) Buche: Dr Rohling, ‚Die Zukunft der Menschheit als Gattung nach der Lehre der heiligen Kirchenväter'. Manche haben die Lehren der Kirchenväter mißverstanden und behauptet, es stünde (zufolge Off 20, 4) ein tausendjähriges Reich Christi bevor, das reich an Genüssen sein wird. Man nannte diese Irrlehrer Chiliasten."

I.

Die drei erstgenannten Kirchenväter, die Heiligen Justinus, Papias und Irenäus können für uns als beweiskräftige Zeugen für die wahre eschatologische Lehre des christlichen Altertums nicht

[1]) „Auf nach Sion!" — „Die ewige Alleinherrschaft des Glaubens auf Erden", und insbesondere „Die Zukunft der Menschheit als Gattung nach der Lehre der heiligen Kirchenväter. Ein Wort zur Förderung der religiösen Einigung. Leipzig. Verlag von Karl Beck 1907."

in Frage kommen. Selbst Spirago sollte sie, weil Chiliasten, ablehnen. Sie lehrten zwar keinen grobsinnlichen Chiliasmus, der als Irrlehre von der Kirche ausdrücklich verworfen ist, aber auch ihr Chiliasmus feinerer Art trübt ihre Lehre über das Ende der Welt und über das endgültige Los des Menschengeschlechtes nach der zweiten Ankunft des Herrn derart, daß sie nicht mehr die klare Wahrheit enthalten kann. Trotz dieser Irrtümer, die sich beim heiligen Papias, Bischof von Hierapolis in Kleinphrygien, im 4. Buche seiner Ἐξηγήσεις λογίων κυριακῶν (Darstellung des Wirkens des Herrn oder Lebensgeschichte des Herrn), beim heiligen Irenäus im Kapitel 5, 24 f. seines Werkes Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως (Entlarvung und Widerlegung der fälschlich sogenannten Gnosis), gewöhnlich Adversus haereses genannt, und beim heiligen Märtyrer und Apologeten Justinus in einigen Stellen von Kapitel 80 und 81 seines Dialogus cum Tryphone finden, bleiben die großen Verdienste dieser heiligen Männer um Kirche und Glauben für alle Zeit bestehen. Solche irrige Meinungen sind aus dem damaligen Geisteskampfe gegen die auftauchenden Irrlehren leicht verständlich, dürfen aber doch nicht, wie Spirago es tut, als Stütze für neue eschatologische Irrtümer gebraucht werden.

Das gleiche gilt von den beiden Kirchenschriftstellern Origenes und Tertullian. Trotz seiner umfassenden Gelehrsamkeit und seiner bedeutenden Verdienste um die Kirche im früheren Leben, hat ersterer später Irrlehren über die Erbsünde und über die Ewigkeit der Höllenstrafen verbreitet, die ihn als Autorität über eschatologische Fragen ausscheiden lassen. Ebenso ist's bei Tertullian wegen seines Abfalles zur Montanistensekte und seiner späteren scharfen Bekämpfung der katholischen Kirche.

Bei den anderen Kirchenvätern findet Dr Rohling die Beweise für seine Ansichten in ihrer Lehre von der neuen Erde und vom Paradiese.

Es ist nicht zu verwundern, daß auf Grund der Schriftlehre bei 2 Petr 3, 13: „Einen neuen Himmel und eine neue Erde erwarten wir"; 1 Kor 7, 31: „Denn die Gestalt dieser Welt vergeht" und Off 21, 1: „Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde" die Kirchenväter lehren, daß die Erde am Ende dieser Welt (-gestalt) in eine bessere, vollkommenere umgewandelt wird, daß wirklich eine neue Erde zu erwarten ist. Dieses wird auch jetzt von den Gottesgelehrten allgemein angenommen. Insbesondere ist es die Ansicht des heiligen Thomas von Aquin, die er, allerdings vermengt mit der damaligen Anschauung von den vier Grundstoffen, in folgender Weise ausspricht: „Die vier Elemente werden bei der Reinigung der Welt bleiben, soweit sie zur Substanz und zu den Wesenseigenschaften gehören."[1]) Die Erde wird also dem Wesen

[1]) Summa theologica, Suppl. quaest. 74, art. V conclusio.

nach erhalten bleiben, vernichtet wird nur, was durch die Sünden befleckt ist und nicht mehr den umgewandelten, verklärten Leibern entspricht. Dieses ist auch die Lehre der Kirchenväter, wenn sich manchmal bei ihnen auch Wendungen finden, welche nicht immer so klar und unzweideutig ausdrücken, was später klarer dargestellt worden ist.

Unrichtig ist es aber, aus der richtigen, wenn auch nicht immer vollkommen klaren Lehre mancher Väter über die neue Erde Schlüsse zu ziehen, wie Dr Rohling es tut. Weil die Väter die Worte gebrauchen: „Wiederherstellung, Erneuerung" und an der Tatsache des Fortbestehens dieser neuen Erde festhalten, schließt er, die Kirchenväter lehren, daß die Erde wieder jenen früheren Zustand erhält, in welchem sie war, als die Urstünde noch nicht begangen war. Denn, so folgert er, wiederhergestellt oder erneuert kann nur werden, was früher schon in dem gleichen Zustand vorhanden war. Würde die Erde nicht so hergestellt werden, wie sie vor der Sünde war, also im früheren Paradieseszustand, dann hätten die Worte „wiederherstellen, erneuern" keinen Sinn. Und nun geht er noch einen Schritt weiter und sagt — ohne daß die Kirchenväter auch nur im geringsten zu dieser Folgerung Anlaß geben —, die Wiederherstellung der Erde in den früheren Zustand hätte keinen Sinn, wenn nicht auch das Menschengeschlecht wieder in derselben Weise hergestellt würde, wie Adam und Eva vor dem Sündenfalle im Paradiese waren, ergo, so schließt er, lehren die Kirchenväter, daß mit der Erneuerung der Erde und dem Fortbestehen dieser erneuerten Erde auch das Menschengeschlecht (als Gattung) wieder in den adamitisch-paradiesischen Zustand vor dem Sündenfalle versetzt und ewig diese Erde bewohnen wird.

Gegen diese Beweisführung Dr Rohlings gilt der Satz: Qui nimis probat, nihil probat.

In ähnlicher Weise gründet Dr Rohling seine Beweise auf das Wort Paradies und auf den Glauben an die Fortexistenz desselben bei den Kirchenvätern.

Es ist ja richtig, daß fast alle Kirchenväter und alten Kirchenschriftsteller, ja das ganze christliche Altertum und teilweise das Mittelalter der festen Meinung war, das Paradies, in welchem Adam und Eva weilten, existiere noch an irgend einem unzugänglichen Orte der Erde. Insbesondere legte der heilige Ambrosius in phantasievoller Weise seine eigenartigen Ansichten über das Paradies, wie überhaupt über das ganze Weltall mit dem Himmel dar. Er läßt den ersten Menschen „auf der unten gelegenen" Erde „außerhalb des Paradieses" erschaffen werden. Erst nach Empfang der heiligmachenden Gnade wird er ins Paradies entrückt. Dieses stellt sich der Heilige als eine überirdische Himmelsregion im buchstäblichen Sinne vor. Er denkt es sich von ätherischer Art, identisch mit

dem dritten Himmel, in den Paulus[1]) entrückt wurde. Dieser reiht sich dem ersten und zweiten „Luft- und Sternenhimmel" nach oben an. Ueber ihm „baut sich das Reich der Himmel auf". Das Paradies ist ihm ein „erhabener, himmlischer Ort".

Eigenartig sind ebenfalls seine Ansichten über den Zustand der vom Leibe getrennten Seele. Diese bleibt nach der Trennung vom Leibe noch in Schwebe über das künftige Gericht, im „Warteraum" des Paradieses. Der Seligkeitszustand des Paradieses besteht in „Ruhe, Freiheit und Wohlbefinden". Nur die vollendeten Gerechten kommen gleich nach dem Tode durchs Gerichtsfeuer und Paradies ins erste Himmelreich. Dabei ist zu beachten, daß das Paradies der Urgeschichte, in dem Adam sich befand, weil ja außerhalb und über der Erde in Himmelsregionen gelegen, identisch ist mit dem Paradiese, in welches die Seelen nach dem Tode aufgenommen werden.[2])

Derartige Ansichten dürfen uns nicht wundern, denn auch die heiligen Kirchenväter und die großen Gottesgelehrten sind an den noch niedrigen Stand der geographischen und astronomischen Kenntnisse ihrer Zeit gebunden gewesen und ihre Erklärungen tragen die Zeichen dieser allgemeinen Anschauung an sich. So reden ja auch der heilige Basilius in seinen Homilien über das Hexaemeron, der heilige Irenäus,[3]) heilige Athanasius,[4]) Theodoret,[5]) heilige Hieronymus,[6]) heilige Augustinus[7]) vom Paradies zwar nicht wie Ambrosius, daß es sich in Himmelsregionen befindet, aber wie von einem irdischen Orte, der für sie ebenso existierte, wie irgend ein anderer sicher existierender Ort.

Auch die Theologen des Mittelalters waren noch vielfach im Banne des christlichen Altertums und glaubten fest an die Fortexistenz des ursprünglichen Paradieses. So z. B. der heilige Bonaventura und der heilige Thomas. Aus den ausführlichen Untersuchungen des Letzteren über das Paradies[8]) geht klar hervor, daß er wie einst der heilige Justin und Irenäus und viele andere der festen Meinung war, Hennoch und Elias wohnen noch in diesem Paradiese.[9]) Ja, er beschreibt uns seine Unzugänglichkeit mit folgenden Worten: locus ille (paradisus) seclusus est a nostra habitatione aliquibus impedimentis vel montium vel marium vel alicujus aestuosae regionis, quae pertransiri non potest. Et ideo

---

[1]) 2 Kor 12, 2 bis 4.
[2]) Vgl. Dr Niederhuber, Einleitung zu den Schriften des heiligen Ambrosius, Neue Kösel-Ausgabe der Kirchenväter.
[3]) Lib. V. adv. Haer. cap. 5.
[4]) Epist. de decret. synodi Nicaenae.
[5]) Erkl. zur Genesis quaest. 29.
[6]) Epist. 61, cap. 10.
[7]) De peccato originali cap. 25. — Genes. lib. VIII, cap. 7.
[8]) Summa theol., pars prima, quaest. 102.
[9]) L. c. art. II ad tertium.

scriptores locorum de hoc loco mentionem non fecerunt.[1]) Von dieser Unzugänglichkeit aber wissen mittelalterliche Reisebeschreibungen die greulichsten Schauergeschichten zu erzählen. Eine davon berichtet, wie eine Reisegesellschaft, nilaufwärts fahrend, bis zum Paradiese hätte vordringen wollen. Aber als sie schon eine weite Strecke stromaufwärts gekommen sei, so weit, wie noch kein Mensch vorgedrungen war, da sei sie vor einem unübersteigbaren Gebirge gestanden, aus dem unten der Nilfluß herausgeflossen. Beim Versuch, trotzdem weiter vorwärts zu gelangen, sei sie durch gewaltige Feuerflammen, die aus dem Berge herausgeschlagen und durch die heiße Luft, die ihnen entgegen gequollen, wieder schleunigst zurückgetrieben worden.

Solche Mätzchen waren so lange möglich, bis die Erforschung der Erdoberfläche keine Lücken mehr gelassen hat für das „verborgene Paradies" der Urzeit. Wer trotzdem jetzt noch daran festhält, daß das Paradies Adams entweder auf Erden oder über der Erde als „ätherischer Ort" noch existiert, wie es bei Dr Rohling, Spirago und einigen anderen[2]) der Fall zu sein scheint, der ist nicht leicht zu belehren.

Trotzdem manche Theologen des Mittelalters und auch teilweise der späteren Zeit wie Kardinal Bellarmin immer noch an der Fortexistenz des irdischen Paradieses festhielten und auch die Lehre der Kirchenväter darüber gut kannten, fanden sie doch in deren Worten und Ausführungen nichts von alldem, was Dr Rohling und Spirago gefunden haben wollten. Tatsächlich hat nämlich kein einziger von den Kirchenvätern, trotz mancher Unrichtigkeiten, die sich bei dem einen oder anderen finden, solch weittragende Schlußfolgerungen gezogen. Vielmehr haben auch die Kirchenväter unter dem Wort Paradies nicht einseitig den Aufenthaltsort der ersten Menschen verstanden, sondern je nach dem entsprechenden Begriff den Himmel oder den friedvollen Aufenthaltsort der Altväter. In seiner Erklärung der Heilandsworte: „Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein"[3]) faßt der heilige Augustin den Ausdruck „Paradies" als „Schoß Abrahams" auf, als den stillen, friedsamen Aufenthaltsort der alttestamentlichen Gerechten, die sogenannte Vorhölle, in welche unmittelbar nach dem Verscheiden die Seele des Erlösers mit der Gottheit vereinigt hinabstieg, um

[1]) L. c. art. I ad tertium.

[2]) Von glaubwürdiger Seite erfahr ich, daß noch im Jahre 1920 ein Exerzitienmeister bei Exerzitien in einem Frauenkloster die Existenz des Paradieses für tatsächlich oder doch wahrscheinlich hielt und es in die unzugänglichen Regionen des Himalajagebirges verlegte. Was derlei Schrullen mit den Glaubenswahrheiten zu tun haben, ist nicht einzusehen. Solche Aeußerungen können großen Schaden anrichten, weil Glaubenswahrheiten und Privatmeinungen in solchem Zusammenhang von den Zuhörern oft genug nicht auseinander gehalten werden.

[3]) Luk 23, 43.

den dortigen Seelen unermeßliche Freude zu bringen. Andere Väter denken bei diesen Worten allgemein an die Seligkeit, die dem Schächer zuteil geworden. Und selbst wenn einige Väter den Schächer als den Stellvertreter „Adams" zuerst in das nach ihrer Meinung noch existierende Paradies eingehen lassen, bis er bei der Himmelfahrt in den Himmel eingeführt wird, und wenn sie manchmal auch die Seelen der Gerechten durch das Paradies hindurch in den Himmel eingehen lassen, für ein neues paradiesisches Menschengeschlecht nach dem Weltgericht, das sich ewig fortpflanzen soll, ist bei ihnen **kein** Beweis zu finden, wenn man ihre Worte nimmt, wie sie lauten.

Dr Rohling sowohl wie Spirago kann der Vorwurf nicht erspart bleiben, daß sie in ausgiebiger Weise ihre eigene verworrene Anschauung in die oft klaren und unmißverständlichen Worte der Kirchenväter hineingetragen haben, wie an jenen Stellen der Kirchenväter gezeigt werden soll, auf die Dr Rohling das Hauptgewicht legt.

II.

1. Beim **heiligen Cyrillus von Jerusalem** legt Dr Rohling großes Gewicht auf das 19. Kapitel der 15. Katechese. Wir wollen seine Beweisführung, weil charakteristisch, vollständig wiedergeben, wie sie S. 80 und 81 steht:

Diese Stelle c. 19 unterscheidet offenbar glorreich Erstandene und lebendig übriggebliebene Gerechte, die nicht gestorben sein werden. Das Griechische sagt in genauer Uebersetzung: „Die in Christo Gestorbenen stehen zuerst auf, die lebenden Gerechten werden auf Wolken entrückt (praesens), einen (ohne Artikel) Lohn ihrer Arbeiten empfangend (praesens), nämlich übermenschlich (ὑπὲρ ἄνθρωπου über die gegenwärtige Lage der menschlichen Natur hinaus) geehrt zu werden, weil sie übermenschlich (ὑπὲρ ἀνθρωπου) gestritten haben."[1]) Die gestorbenen Gerechten also stehen glorreich auf und die überlebenden Gerechten werden entrückt, indem sie dabei, in diesem Moment, eine von ihrer bisherigen Existenzweise verschiedene empfangen, welche mit jener der glorreich Erstandenen nicht identisch ist, weil Cyrill sagt, diese Ueberlebenden würden auf Wolken entrückt (rapiuntur in nubibus), was nicht auf den glorreichen Auferstehungsleib paßt, der sich der „subtilitas" und „agilitas" erfreut und deshalb keines äußeren Mittels, keiner Entrückung durch eine äußere Macht bedarf, um sich in die Luft zu erheben. Auch meinte Cyrill nicht, daß diese als Belohnung den Ueberlebenden im Augenblick ihrer Entrückung gegebene neue Existenzweise das himmlische Leben des Gottschauens sei, weil dies erst nach dem Gericht für die Erstandenen mit Leib und Seele beginnt, nicht schon in dem Moment der Bewegung „obviam Domino". Auch ist jene Belohnung der Ueberlebenden im Moment ihrer Entrückung nicht die Tatsache, daß sie nicht sterben, sondern lebendig zum Richter gelangen. Denn dieses Nichtsterben wäre keine eigentliche „Ehrung", sondern höchstens eine Wohltat, und eine geringe, da es die Erhaltung des jetzigen doch nur traurigen Lebens wäre, also nicht gar speziell eine „übermenschliche" Belohnung heißen könnte. Cyrill dachte daher zweifellos wie Origenes (vgl. „Alleinherrschaft" S. 43 ff.), daß die Worte Pauli „nos immutabimur" eine plötzliche Veränderung be-

[1]) Zweimal Proparoxytonon und deshalb wohl kein Druckfehler bei Rohling; sollte wohl ὑπὲρ ἄνθρωπον (acc.!) lauten.

zeichnen, welche im Augenblick der Auferstehung der gestorbenen Gerechten den Leib der Ueberlebenden mit der ursprünglichen Vollkommenheit Adams bekleiden werde, dessen Vollkommenheit samt der Bestimmung, die Quelle des menschlichen Geschlechtes zu sein, die Ehre und Herrlichkeit des irdischen Paradieses war. Dies paßt zu der Erklärung Cyrills. Die Ueberlebenden haben gegen den Antichrist mit einer über die gewöhnliche Weise unserer armen Natur hinausgehenden heroischen Kraft und Beharrlichkeit gekämpft; deshalb verdienten sie, erwählt zu werden, um eine über unsere jetzige Lage hinausgehende Belohnung in ihrem Leibe zu empfangen, die Ehre der ursprünglichen Vollkommenheit Adams und die Bestimmung, diese Vollkommenheit ihren Deszendenten zu übermachen. Auch ist zu beachten, daß Cyrill die weiteren Worte Pauli „et sic semper cum Domino erimus“ nicht so versteht, daß die glorreich Erstandenen wie die Ueberlebenden immer mit Jesus in der Luft bleiben würden, da ja der Herr aus der Luft zum Gerichte auf die Erde hinabsteigen muß; er sagt cat. 18, c. 29, der Satz bezeichne das ewige Leben, indem die glorreich Erstandenen nach dem Gericht auch leiblich zum Himmel gehen, die Ueberlebenden aber in dem irdischen Reich Christi auf der neuen Erde beim Herrn nach seiner Menschheit bleiben, um hernach, wenn ihre Zeit gekommen, auch bei ihm im Himmel zu sein.

Und nun das kurze 29. Kapitel der 18. Katechese: „Das wesenhaft und wahrhaft seiende Leben also ist der Vater, der durch den Sohn im Heiligen Geiste zwar allen die himmlische Gabe wie aus einem Brunnen schöpfend spendet, in seiner Menschenfreundlichkeit aber auch uns Menschen die Güter und Freuden des ewigen Lebens untrüglich verheißen hat. Wir dürfen da nicht ungläubig sein, als wäre dies unmöglich; denn wir müssen glauben, indem wir nicht auf unsere Schwachheit schauen, sondern auf seine Macht; denn bei Gott ist alles möglich. Daß aber dieses möglich ist und daß wir ein ewiges Leben zu erwarten haben, sagt Daniel: ‚Und unter den vielen Gerechten wie Sterne in Ewigkeit und darüber hinaus‘ (werden wir glänzen; Dan 12, 13). Auch Paulus spricht: ‚Und so werden wir immerdar beim Herrn sein.‘ Dieses ‚immerdar beim Herrn sein‘ zeigt das ewige Leben an. Ganz deutlich sagt aber auch der Heiland in den Evangelien: ‚Und diese werden gehen in die ewige Pein, die Gerechten aber in das ewige Leben‘ (Matth 25, 6).“

Auch nicht eine Spur ist hier die Rede davon, daß Ueberlebende in dem irdischen Reiche Christi auf der neuen Erde bleiben. Aehnlich steht es mit Kapitel 19 der 15. Katechese, das lautet: „Laßt uns aber aufnehmen und erwarten den Herrn, der vom Himmel in den Wolken kommen wird. Posaunen der Engel werden dann erschallen. Die Toten, die in Christo sind, werden zuerst auferstehen. Die Frommen, die am Leben sind, werden in die Wolken entrückt werden, um als Lohn ihrer Drangsale übermenschliche Ehre zu empfangen, weil sie auch übermenschlich gekämpft haben. Wie der Apostel Paulus in einem seiner Briefe (= 1 Thess 4, 16. 17) sagt: Wenn der Herr selbst beim Aufruf durch die Stimme des Erzengels und die Posaune Gottes vom Himmel herabsteigt, werden zuerst die in Christo Verstorbenen auferstehen; dann werden auch wir, falls wir noch lebend übrig sind, mit ihnen auf Wolken in die Luft entrückt werden dem

Herrn entgegen und dann werden wir immer beim Herrn sein." — Das ist der ganze Text des 19. Kapitels der 15. Katechese, nicht mehr und nicht weniger. Und was findet Rohling alles darin? Man möchte meinen, Rohling hätte einen ganz anderen Text vor sich gehabt, wenn er nicht genau zitiert hätte! — Von all dem, was Rohling hinein- und wieder herausliest, ist keine leise Andeutung enthalten.

2. Beim **heiligen Johannes Chrysostomus** will Rohling finden, daß es Gottes Plan ist, die Menschheit als solche immer auf Erden zu erhalten und in einer bestimmten Zeit den Tod und seine Macht über die pilgernde Menschheit zu beseitigen. (S. 113.)

Er will diese Ansicht finden in der 21. Hom. zur Genesis und in einigen anderen Homilien, und zwar in jenen Ausführungen, die der heilige Chrysostomus über den Tod Abels und die Entrückung Hennochs macht. Seine geradezu unverständlichen Beweisführungen faßt er zusammen in den Worten (S. 116):

Der Gedanke des heiligen Chrysostomus ist also deutlich (?): Durch die Erhaltung eines Lebens bei Hennoch ist verhüllt die Wiederaufnahme des Lebens in der künftigen Auferstehung vorgebildet und durch den Tod eines Gerechten bei Abel der Tod des Todes selbst, getötet durch die Gerechtigkeit, prinzipiell und rechtlich, um eben deshalb seinerzeit tatsächlich beseitigt zu werden.

Und als ganze Belegstelle aus Chrysostomus führt er an: „sic iustitia (Christi) est mortis et sublatio et abolitio."

Selbstverständlich bezieht Chrysostomus seine Worte auf die Auferstehung und das ewige Leben im Himmel, wo aller Tod beseitigt ist. Eine solch verworrene Beweisführung, wie Rohling sie macht, ist dem heiligen Chrysostomus, dessen Homilien auf das Praktische gerichtet sind, völlig fremd.

3. Der **heilige Ambrosius** soll nach Dr Rohling lehren: Nach dem Gerichte und der Erneuerung der Welt wird auf Erden und in der Menschheit ein vollkommener Friede und eine vollkommene Ruhe bestehen.

Dies beweist er S. 146 zuerst aus der Stelle De paradiso c. 1, wo Ambrosius schreibt: „Bona angelorum plantatio, bona sanctorum. Sancti enim sub ficu et vite dicuntur in illo pacis futuri (der Zukunft, andere lesen futurae) tempore (zur Zeit des Friedens der Zukunft), in quibus (ficus et vitis) typus est angelorum." Nach Anführung dieser Stelle führt Rohling seinen Beweis:

„Ambrosius erklärt hier Micha 4, 4, daß jeder Israelit in Frieden unter seinem Feigenbaum und Weinstock ruhen werde, mystisch; der Feigenbaum und Weinstock sind ein prophetischer Typus der Engel, unter deren Schutz mehr als jetzt künftig die Heiligen (die Gläubigen Christi) ruhen werden in jenem vollkommenen Frieden, der für eine künftige Zeit vorausgesagt ist, in einem Frieden, wo nach Micha ‚non erit, qui deterreat', wo nichts zu fürchten sein wird, wo niemand schrecken, wo nichts beunruhigen wird."

„Diese Lage ist offenbar jetzt für die Gläubigen noch nicht da, denn sie sind rings von Feinden umgeben und müssen nach Philip 2, 12 ihr Heil mit Furcht und Zittern wirken. Aber auch der Himmel ist nicht gemeint,

denn dort bedürfen die Seligen nicht des Schutzes der Engel, sondern sind ihnen gleich (Luc. 20, 36 aequales enim angelis sunt). Ambrosius redet also von einer glücklichen Zukunft vollkommenen Friedens auf Erden, wie er für die neue Erde Is 65; 2 Petr 3; Apok 21 f. verheißen."

Natürlich hat der heilige Ambrosius nichts anderes als den himmlischen Frieden im Auge. Seine Ausdrücke sind eben bildlich zu nehmen.

4. Beim **heiligen Hieronymus** liest Rohling „die neue Ordnung auf Erden nach dem Gerichte" aus seinen Erklärungen über den neuen Menschen Ephes 2, 15 wie folgt heraus (S. 168):

„Der neue Mensch, sagt er, von welchem der Apostel redet, ist derjenige, der sich täglich (in der Kirche) erneuert und der wohnen wird in der neuen Welt, wann der neue Himmel und die neue Erde sein werden, und der trinken wird den neuen Kelch Jesu im Reiche Gottes, und der singen wird das neue Lied und der sich freuen wird an der Lesung des Alten und Neuen Testamentes." Hieronymus behandelt hier einzig irdische Dinge, zuerst eine menschliche Gemeinde auf Erden, den neuen Menschen; denn offenbar ist es nicht ein einzelner, individueller Mensch, der sich in der Kirche in früheren Zeiten wie jetzt und künftig geistig und übernatürlich erneuert, Hieronymus meint also hier mit dem neuen Menschen die sukzessiv fortlebende Gemeinde der Gläubigen in ihrer irdischen Pilgerschaft u. s. w."

Indem Rohling dann das Trinken des Kelches auf die Eucharistie bezieht, fährt er später S. 171 in seiner Beweisführung fort:

.... „Damit aber die Gemeinde der neuen Erde an der Eucharistie teilnehmen könne, bedarf sie des Priestertums. Es werden also unter den das Gericht überlebenden Gerechten der jetzigen Ordnung auch Priester sein, so daß die Kirche als solche erhalten wird, um zu wohnen auf der neuen Erde und das eucharistische Geheimnis zu feiern; und darum ist der Kelch im Reich auf der neuen Erde in hervorragender Weise auch als ein neuer bezeichnet; denn die ganze Natur mit allen Gewächsen wird in herrlicher Weise erneuert, verbessert werden, und dieser neue Wein wird unter so ganz neuen Verhältnissen konsekriert werden, daß Hieronymus mit Recht von dem mit Vorzug neuen Kelch redet. Da indes ferner die Kirche nicht existieren und fortdauern kann ohne das menschliche Geschlecht, welches ihre Basis ist und ihre Glieder hervorbringt, so wird es außer dem Priestertum auch in der das Gericht überlebenden Gemeinde einfache Gläubige beider Geschlechter geben, welche durch die leibliche Zeugung die Menschheit erhalten, deren Individuen durch die Kirche das übernatürliche Leben empfangen ...."

Wir müssen bei dieser Kette von falschen Schlüssen wohl bedenken, daß der heilige Hieronymus nichts weiter sagt, als was Christus der Herr selbst am Schlusse des Paschamahles gesprochen hat nach Luk 22, 18, wo die Worte an richtiger Stelle stehen (vgl. auch Matth 26, 29 und Mark 14, 25).

Wie einfach sich Dr Rohling die Beweisführung macht, um immer das irdische Reich Christi nach dem Ende bei dem Heiligen zu finden, sollen noch zwei Beispiele zeigen.

Das irdische Reich Christi nach dem Ende der jetzigen Weltgestalt soll Hieronymus nach Rohling (S. 187) lehren mit den Worten (Erkl. zu Is 24, 23): „(Nach Schluß des Weltgerichtes) wird der Herr der Heerscharen herrschen auf dem Berge Sion und in dem himmlischen (vom Himmel her und für den Himmel gegründeten)

Jerusalem, worüber auch Hebr 12, 22 geschrieben ist." Aus dem himmlischen Jerusalem des heiligen Hieronymus macht er durch eigenmächtigen Zusatz innerhalb Klammern ein nur für den Himmel bestimmtes Jerusalem und bemerkt weiter unten, „daß Hieronymus dieses himmlische Jerusalem in dem erklärten Sinne von der Kirche auf Erden (!) nach dem Gerichte versteht".

Seinen schärfsten Beweis, daß Hieronymus gelehrt habe, für die Menschheit als Gattung würde der Tod nach dem Gerichte beseitigt, die Menschheit also im Zustand vor der Urstünde sich ewig fortpflanzen, schöpft Rohling aus den Worten des Heiligen (Erkl. zu Isaias 25, 1 bis 8): „Absorbebitur mors in perpetuum et auferet Dominus lacrimas ab omni facie, quando morte superata Christi advenerit regnum et opprobrium generis humani, quod ad imaginem conditum fuerat conditoris, diaboli et mortis effugerit (effugarit) servitutem." Aus diesen Worten schließt er nämlich S. 191: „Hätte er (Hieronymus) geglaubt, daß die Menschheit als Gattung nach dem Gericht nicht weiter existieren werde, um das Leben auf Erden fortzusetzen, so hätte er nicht über ihre Befreiung von der Knechtschaft Satans und des Todes geredet. Diese Rede wäre unnütz gewesen, weil die auferstandenen Gerechten einerseits nicht die Menschheit als Gattung, sondern nur Einzelpersonen sind und anderseits ihre persönliche glorreiche Auferstehung vor dem Gericht und vor dem Beginn des Reiches Christi alle Folgen der Urstünde von ihnen wegnimmt."

Wir sind der Meinung, daß die Worte Dr Rohlings unnütz sind. Hätte der heilige Hieronymus wirklich die Ueberzeugung gehabt von einem ewigen Fortleben der „Menschheit als Gattung", dann hätte er diese Meinung klar und unzweideutig ausdrücken müssen. Weil aber letzteres in keinem seiner Bücher der Fall ist und auch nicht aus irgend einer anderen seiner Aeußerungen geschlossen werden kann — außer durch Schlüsse mittels der Rohlingschen Zwangsidee „Die Menschheit als Gattung" —, so steht fest, daß Hieronymus keine derartige ihm durch Rohling insinuierte Lehre geäußert hat.

5. Beim **heiligen Augustinus** können wir uns kurz fassen. Zu klar drückt er ja in seiner civitas Dei (lib. XX, c. 20) aus, daß keine Menschen beim Gerichte lebend bleiben, sondern durch die Umwandlung in den himmlischen Zustand versetzt werden, soweit sie der Beginn der Endkatastrophe noch lebend angetroffen. Ob nun diese immutatio das gewöhnliche Sterben (mori) einschließt oder nicht; auf keinen Fall kennt der Heilige eine Umwandlung in jenen Zustand, wie ihn Adam vor der Urstünde besessen. An der Tatsache, daß der heilige Augustin bei den Gerechten nach dem Gerichte nur einen himmlischen Zustand kennt, ändern auch seine Worte nichts, die er in seinen Retraktationen (2, 33) von jenen Gerechten schrieb, die noch die Ankunft Christi erleben: „aut non mori ntur aut de vita ista in mortem et de morte

in aeternam vitam celerrima commutatione tamquam in ictu oculi transeundo mortem non sentient." Diese Worte wollen ja nichts anders sagen, als die Umwandlung der lebenden Gerechten kann man entweder gar nicht „sterben" heißen, oder wenn doch das irdische Leben zuerst in den Todeszustand und dann sogleich ins ewige Leben übergeht, so fühlen sie wenigstens das nicht als Tod.

6. Vom heiligen Papste **Leo d. Gr.** muß Rohling selbst gestehen, „daß er sich weniger ausführlich über die eschatologischen Fragen ausgesprochen; daß er sich aber doch bestimmt im Sinne der früheren Väter geäußert". Letzteres ist leicht begreiflich, weil eben die anderen Väter, wie Leo selbst, die Wahrheit lehrten, aber nicht nach der Idee von Dr Rohling. Indes will letzterer seine Meinung finden in Leos Worten (sermo 66 de Pass.): „Das christliche Volk ist eingeladen zu den Wonnen des Paradieses und allen (durch die Taufe) Wiedergeborenen ist die Rückkehr zu dem verlorenen Vaterland geöffnet, wenn nicht jemand sich diesen Weg verschließen läßt, der dem Glauben des Schächers geöffnet werden konnte." Ferner in der ersten Rede über die Himmelfahrt Christi: „Weil die Himmelfahrt Christi unsere Erhöhung ist und weil der Leib die Hoffnung empfing, zu der Herrlichkeit des Hauptes zu gelangen, so mögen wir jubeln und uns freuen. Denn heute sind wir nicht bloß in dem Besitz des Paradieses befestigt, sondern auch in Christo in den höchsten Himmel eingedrungen."

Wie diese Worte für die Ideen Rohlings sprechen sollen, ist nicht zu erkennen. Für jeden unvoreingenommenen Leser ist es klar, daß der heilige Papst nur vom himmlischen Paradiese und vom himmlischen Vaterland redet und die Ausdrücke Paradies, Vaterland und Himmel synonym gebraucht.

7. Aehnlich verhält es sich mit dem Papst **Gregor d. Gr.** Bei ihm findet Rohling (S. 251 und 257) keine anderen Beweisstellen als die Lehre, daß unsere Erde und ihr Himmel ewig ihrer Substanz nach bleiben „coelum et terra in sua semper natura servatur" und die Lehre von der Rückkehr zum Paradiese und der Bekehrung der Juden am Weltende: „Redemptor electos synagogae post mortis triumphum paradisi gaudiis reddidit."

Was „das Ueberleben Gerechter zum Gericht" betrifft, muß selbst Rohling zugeben: „Gregor behandelt diese von seinen Vorgängern Hieronymus und Augustinus genügend erklärte Frage nicht direkt, zeigt aber wiederholt seine Uebereinstimmung mit ihnen."

Da wir die Ansichten des heiligen Hieronymus und heiligen Augustinus schon kennen, so ist uns von selbst klar, daß der heilige Papst Gregor d. Gr. erst recht nichts weiß von einem ewigen adamitischen Menschengeschlecht nach dem Weltgericht.

Ueberblicken wir nochmals die Beweisführung Dr Rohlings und die sich daraus ergebende Väterlehre, so kommen wir zu folgender Schlußfolgerung: Obwohl Dr Rohling sich bemüht, alle für

seine Ansicht sprechenden Stellen der heiligen Kirchenväter ausfindig zu machen und obwohl wir gerade jene Väterstellen angeführt haben, welche er für die wichtigsten Beweisstellen hält, so müssen wir sagen, es ist Dr Rohling nicht gelungen, auch nur eine einzige Stelle von einem einzigen Kirchenvater anzuführen, welche klar und deutlich für die Idee von einer ewigen Fortdauer eines neuen paradiesischen Menschengeschlechtes spricht.

Daraus ergibt sich von selbst, daß erst recht nicht von einer übereinstimmenden Väterlehre gesprochen werden kann, welche notwendig wäre, um von einer apostolischen Ueberlieferung zu reden.

III.

Mit seinen „Beweisen" aus den Kirchenvätern ist Dr Rohling nicht zufrieden. Er will auch den Nachweis bringen, daß die Ansicht von einem ewigen paradiesischen Gottesreich auf Erden nach dem Weltgericht immer in der Kirche vorhanden war und noch vorhanden ist.

1. Für das Mittelalter ist ihm kein Geringerer als der heilige Thomas von Aquin Zeuge, weil er sagt: „non est impossibile, quod homo generetur ab homine in infinitum."[1]) Daraus schließt Rohling S. 241: „Also wird die Menschheit ewig fortdauern.... diese endlose Menschheit wird darum auch ohne Ende dem Himmel neue Bewohner bringen."

Aus der bloßen Möglichkeit, daß Gott ein sich ewig fortpflanzendes Menschengeschlecht hätte schaffen können, schließt Rohling sofort: Also muß das Menschengeschlecht sich ewig fortpflanzen. Indessen wollte Thomas nur beweisen, daß es nicht für unmöglich gedacht werden kann (non reputatur impossibile), daß, wenn alle Wirkursachen ins Unbegrenzte sich vervielfältigen, auch die Wirkungen selbst ins Unbegrenzte gedacht werden können. Daß er aber auf Grund der Offenbarung von dem Ende dieser Menschheit vollkommen überzeugt war und keinen Platz für eine ewige paradiesische Menschheit nach dem Weltgericht übrig hat, beweist er dadurch, daß nach ihm bei der Endkatastrophe der Welt das Feuer des Weltenbrandes schon vor dem Gerichte die Leiber sowohl der lebenden Bösen als auch der lebenden Guten in Asche auflöst.[2]) Sicherer und bestimmter könnte Thomas seine Ansicht über das irdische Ende dieser Menschheit nicht ausdrücken.

2. Als Beweis für das Fortleben der „wahren Tradition" von einem ewig paradiesischen Menschengeschlecht innerhalb der Kirche gelten Dr Rohling die meisten liturgischen Orationen der Adventzeit, sowie die vielen Stellen der Psalmen, die von einem Königtum und Hirtentum Christi reden, das von Geschlecht zu Geschlecht

[1]) Summa theologica, pars prima quaest. 46, art. 2, ad 7.
[2]) Summa theologica suppl. quaest. 74, a. 8, conclusio et responsio.

dauert, wie z. B. Psalm 2 und 23 und eine Menge anderer, die er ausdrücklich anführt. Ja, sogar jede Stelle, die die Worte in saeculum saeculi enthält oder a generatione in generationem, ist ihm ein strikter Beweis für sein paradiesisch-irdisches Gottesreich nach dem Weltgericht.

Besonders lebendig findet er diese Tradition in der „erfreulichen Tatsache, daß die Diözese von Trapani auf Sizilien bereits durch ihren Oberhirten Bischof Gerbino Baron von Cannitello eine Sodalität und eine Priestergenossenschaft von der ‚Erwartung des Herrn' einrichtete". Nach Rohling soll diese Sodalität um die Beschleunigung der Ankunft des paradiesischen Gottesreiches beten. Inwieweit Rohling recht hat oder nicht, kann aus der aufklärenden Schrift[1]) dieser Sodalität ersehen werden.

Auf keinen Fall ist der Nachweis zu führen und auch Dr Rohling hat ihn trotz des Aufwandes von allem möglichen Beweismaterial nicht bringen können, daß innerhalb der ganzen katholischen Kirche eine Lehre festgehalten wird, wie sie Spirago und Rohling aufgestellt haben. Eine Lehre von einem neuen irdisch-paradiesischen Menschengeschlecht, das ewig sich nach dem Weltgerichte fortpflanzen soll, ist der Gesamtheit der katholischen Kirche gänzlich fremd. Wäre eine solche Lehre wirklich eine wahre, geoffenbarte Lehre, dann hätte sie durch die Tradition innerhalb der katholischen Kirche in bewußter Weise festgehalten werden müssen. Was zu allen Zeiten, was überall in der Kirche überliefert wird, das ist die wahre katholische Lehre. Diese wahre katholische Lehre enthält aber das Gegenteil von der Ansicht Spiragos und Rohlings und wird überall ausdrücklich geglaubt nach der Formel des Katechismus: „Nach dem allgemeinen Gericht gibt es nur mehr Himmel und Hölle."

IV.

Es ist gar nicht zu verwundern, daß die falschen Lehren von der Fortdauer eines paradiesischen Menschengeschlechtes nach dem Gerichte noch eine andere schlimmere Lehre im Gefolge hatten, die wir nicht übergehen können, um auf die große Gefahr aufmerksam zu machen, der jene entgegengehen, welche entgegen der allgemeinen Ansicht ihre eigene Meinung höher schätzen als die der Gesamtheit der Gottesgelehrten.

Erfreulicherweise erhielt nämlich das Buch Dr. Rohlings „Die Zukunft der Menschheit als Gattung" nicht die Druckerlaubnis des Ordinariates in Prag. Auch Spirago hätte selbst bei oberflächlicher Durchsicht finden müssen, daß Dr Rohling die ausdrückliche Verweigerung der kirchlichen Druckerlaubnis durch die Prager Zensoren eigens erwähnt und dann seine Folgerungen daran

[1]) Il Presbiterio, il Rosario, il Sodalizio dell' Aspettazione di N. S. bei Polo u. Co. in S. Vito al Tagliamento 1904.

knüpft, die seine Ansichten erst im wahren Lichte zeigen. Durch diese Verweigerung war nämlich Rohling so gekränkt, daß er aus sich herausging und noch ein Kapitel anfügte mit dem vielsagenden Titel: „Zensoren und Folgerung. Die Bekehrung der Hölle." Und tatsächlich wagt er folgende Behauptung (S. 302): „Obgleich ich diesen Punkt (Höllenstrafe) hier nicht polemisch behandeln will, möchte ich doch bemerken, daß die Kirche eine definitive Lehrentscheidung für die strikte Ewigkeit der Höllenstrafen noch immer nicht gegeben hat und man daher keinem die heiligen Sakramente weigern darf, der nicht daran glaubt." Und S. 303 sagt er: „Ein ewiges Schwanken zwischen dem Guten und Bösen ist freilich nicht denkbar; aber als endlich und deshalb wandelbar ist der Höllenbewohner für eine weitere Entwicklung befähigt, welche den Zauber des falschen Scheines, der durch einseitige und beschränkte Auffassung das Verkehrte irgendwie als gut hinstellt, mehr und mehr wegnimmt und so den Willen in freier Entschließung ohne jeden Schatten innerer Nötigung endlich sicher zum dauernden Erfassen des wirklich Guten bewegt." Mit anderen Worten gesagt, will Rohling erklären, daß die Verdammten sich nochmals bekehren können: „So wäre nun jetzt vor dem Gericht die rechtlich bestimmte Folge der Sünde proklamiert, während tatsächlich aus den angeführten Gründen eine Bekehrung auch nach dem Gerichte zu erwarten bliebe" (S. 306). Den Beweis findet Rohling im Wort κόλασις Matth 25, 46, das eigentlich und zunächst „Zustutzung" und im Worte βασανίζειν Apok 20, 10, das zunächst „reiben an einem Probierstein" und βασανισμός, das zunächst „Untersuchung" bedeutet, welche somit keine definitive Verwerfung ist.

Natürlich müssen auch mehrere Kirchenväter Beweise liefern, unter denen merkwürdigerweise der heilige Ambrosius fehlt, der tatsächlich der irrigen Meinung war, die Getauften könnten wieder aus der Hölle gerettet werden.

Wie Rohling einzig und allein aus der ursprünglichen Bedeutung von zwei griechischen Wörtern solche Folgerungen ziehen kann, trotz der vielen, vielen anderen klaren Stellen der Heiligen Schrift, ist unbegreiflich. Wie ein katholischer Theologieprofessor behaupten kann, die Kirche hätte bis jetzt keine Entscheidung über die strikte Ewigkeit der Höllenstrafe gegeben, ist noch unbegreiflicher, da schon das 4. Laterankonzil (1215) feierlich definiert hat, daß nicht bloß die Hölle, sondern auch die Strafe der Verdammten ebenso ewig ist, wie die Glorie der Seligen: „Omnes cum suis propriis resurgent corporibus, quae nunc gestant, ut recipiant secundum opera sua, sive bona fuerint, sive mala: illi cum diabolo poenam perpetuam et isti cum Christo gloriam sempiternam." (Denzinger-Bannwart Nr. 429/356.)

Ein solch klares Dogma, wie es die Existenz der Hölle die Ewigkeit der Hölle und die Ewigkeit der Strafen der

Verdammten ist, in Zweifel zu ziehen, ist mehr als bedenklich; ein starres Festhalten am Gegenteil ist sicher Häresie. Eine der oben herausgehobenen drei Tatsachen zu leugnen, heißt ja die Hölle überhaupt leugnen, alle drei Tatsachen gehören zum Wesen der Hölle. Die Ewigkeit der Hölle leugnen, heißt zugleich die Existenz der Hölle leugnen. Sagen, daß die Strafen für die einen oder anderen „Verdammten" nicht ewig dauern und einmal Befreiung möglich sei, heißt unklar denken und verworren reden; denn solche Seelen sind eben nicht verdammt, sind nicht in der Hölle, sondern im Reinigungsort. Eine „Bekehrung oder Sinnesänderung" gibt es nicht mehr nach dem Ende der irdischen Pilgerschaft; der Zustand im Augenblicke des Todes bleibt unverändert für die Ewigkeit. Daran ändert auch das Phantasiegebilde von einer neuen pilgernden Menschheit nach dem Weltgerichte nichts.

Nachschrift der Redaktion. Hochw. Herr Professor Spirago ersucht die Redaktion um Aufnahme nachstehender Notiz:

„Meine Schrift ‚Der Weltuntergang und die neue Erde' ist vor drei Jahren (Beginn 1919) in einer hohen Ausgabe erschienen und seither nicht mehr. Die zweite Ausgabe trug bereits den Titel ‚Der Weltuntergang nach der Lehre der Heiligen Schrift, Ueberlieferung und Privatoffenbarung' und findet sich in dieser neuen Ausgabe nicht mehr die Abhandlung über die terra nova, die überhaupt von mir nicht mehr publiziert werden wird. Aus diesem Grunde entfällt für mich der Anlaß, auf die Kritik zu reagieren.

Prof. Spirago, Schulrat in Prag."

Zum Thema Medizin und Theologie und anderes.

Von Privatdozent Dr Leopold G. Dittel, Wien.[1])

In einem kleinen Aufsatz „Bemerkungen über das Thema Medizin und Theologie", erschienen in der Wiener „Klinischen Wochenschrift" 1921, Nr. 40, habe ich, gewiß nicht als Erster, veranlaßt durch gemachte Beobachtungen, es als Mangel bezeichnet, daß die Mediziner nicht genügend auf die Beziehungen zwischen ärztlichem Handeln und Religion hingewiesen werden.

Ich habe einige Beispiele angeführt (Sterbesakramente, Taufe), und weiter betont, daß, entsprechend der Humanität und dem hohen ärztlichen Beruf, auch der christliche Arzt bei Andersgläubigen solchen

---

[1]) Anmerkung der Redaktion. Wir bringen die folgenden Ausführungen eines Vertreters der medizinischen Wissenschaft unserem theologischen Leserkreise gerne zur Kenntnis, nicht nur, weil wir der Ueberzeugung sind, daß eine engere Fühlungnahme und sachliche Aussprache zwischen Theologen und ärztlichen Fachmännern für beide Teile wertvoll ist, sondern auch deshalb, weil die Behandlung, die der hochgeschätzte Verfasser für seine anerkennenswerten Bestrebungen in dieser Richtung erfahren hat, überaus bezeichnend ist für die Mentalität gewisser Kreise unserer heutigen Intelligenz.

Dingen nicht interesselos gegenüberstehen soll. Allerdings habe ich dort den Satz Jungmanns, daß sich Deutschland noch den Charakter eines christlichen Staates bewahrt hat, auch für das heutige Oesterreich in Anspruch genommen; und das gleichviel, ob die katholische Religion „Staatsreligion" ist oder nicht; und ich meine, daß die Information der Mediziner, Aerzte zunächst nach dieser Richtung zu erfolgen hat. Im übrigen verweise ich auf den genannten Aufsatz.

Im zweiten Teil sage ich, daß, wenn die Theologen auch im allgemeinen in den sie betreffenden medizinischen Fragen gut orientiert sind, doch als Gegenstück manches zu wünschen übrig bleibt. Als Beispiel erwähne ich die Pastoralmedizin von Olfers, Auflage 1911, zitiere seine Ausführungen über Extrauterinschwangerschaft, verweise auf die Unrichtigkeiten und auch auf die mangelhafte Behandlung des Kaiserschnittes, Hebotomie u. s. w. Zum Schluß betone ich, daß es mir nicht um eine Polemik, sondern um die Sache zu tun ist, daß mein Aufsatz auch dem Wunsch entspringt, sich gegenseitig näher zu kommen, erwähne ausdrücklich, daß man z. B. bei der Operation der erhaltenen Extrauteringravidität an die Occisio indirecta foetus denken könnte und drücke den Wunsch aus, es möge durch meine Zeilen eine Diskussion, durch die allein ein Erfolg gezeitigt werden könne, angeregt werden.

Mein gutgemeinter Aufsatz hat mir zwar auch Zustimmung gebracht, aber auch Tadel, abfällige Kritik, ja auch anonyme Schmähungen. Ich war sogar zu einer Entgegnung genötigt, in der ich mich aber des knappen Raumes halber nicht ganz vollständig aussprechen konnte und auf die ich noch zurückkommen werde.

Ich bin der Leitung dieser „Quartalschrift" für die Gastfreundschaft, die sie mir, einem Nichttheologen, Arzt, der sich mit der streng kirchlichen Auffassung nicht in allem identifizieren kann, gewährt, dankbar und möchte sie dazu benützen, um Korrekturen an meinem Aufsatz anzubringen und auf die Kritiken weiter zu reflektieren.

Der Mitredakteur dieser „Quartalschrift", Prof. Dr Grosam, an deren Redaktion ich mir erlaubte, einen Sonderabdruck meines Aufsatzes einzusenden, war so freundlich, mich schriftlich darauf aufmerksam zu machen, daß die Pastoralmedizin von Olfers vielfach überholt ist, verwies mich auf das Buch von Capellmann-Bergmann, dessen frühere Auflagen mir nicht unbekannt sind, und insbesondere auch auf Surbleds Werk „Die Moral in ihren Beziehungen zur Medizin und Hygiene".

Ich halte mich für verpflichtet, meine Ausführungen in diesem Sinn zu korrigieren, zu ergänzen. Da aber doch unter den Theologen manche Unklarheit herrscht, hoffe ich, daß meine Zeilen nicht ganz nutzlos waren, schon dadurch, daß sie neue Anregung zur Aussprache gaben. Was z. B. das Kapitel der Extrauterinschwangerschaft anlangt, scheint mir nicht genügend Klarheit zu herrschen, und ich finde das Hauptmoment der Lebensgefahr, die innere Verblutung,

noch immer vernachlässigt, was umso merkwürdiger bei ärztlich-theologischen Schriftstellern, wie Olfers, Surbled, erscheint.

Sehr erfreut bin ich darüber, daß man über eine Annäherung im Punkt der Operation bei diesem krankhaften Zustand sprechen kann. Meine Auffassung, daß man einen indirekten Abortus annehmen könne, wird auch durch die Ausführungen Dr Prümmers in Heft IV, Jahrg. 1921 der genannten „Quartalschrift" bestätigt.

Nun findet sich in Nr. 46 der „Wiener Klinischen Wochenschrift" eine Entgegnung von Dr K. Feri auf meinen Aufsatz, auf welche ich in derselben Nummer erwidere, eine Polemik, welche auch für diese Zeitschrift des Interesses nicht entbehrt. Ich empfehle den sich dafür Interessierenden, Genaueres dort nachzulesen. Feri wirft mir vor, daß ich der Kirche Intransigenz in der Abortusfrage „zugestehe", daß ich Oesterreich einen christlichen Staat nenne, die Frage der katholischen Religion als „Staatsreligion" dabei vernachlässigend, er behauptet, daß das von mir nach Jungmann zitierte Wort „irren" falsch gebraucht sei, dieser Ausdruck könne nur dort Anwendung finden, „wo objektive Methoden über die gedankliche Richtigkeit eines Satzes entscheiden". Er wendet sich dagegen, daß die Medizin die Annäherung an die Theologie suchen soll. Wenn Annäherung, dann müsse es umgekehrt sein. Die Propaganda dafür erscheine vielen ganz und gar überflüssig. Wer wissen wolle, was eine Annäherung der Medizin an die Theologie bedeutet, der lese A. Treitners Publikation „Die Taufe im Mutterleib mittels der Hohlnadel", es werde da empfohlen, bis zu drei bis vier Einstiche über der Symphyse der Schwangeren zu machen, eventuell sogar durch die Kleider, den Kopf des Kindes anzuspießen und auch vor Hirnverletzungen nicht zurückzuschrecken u. s. w. Eine Annäherung der Medizin an die Theologie würde zu einer Bewegung „Trennung von Theologie und Medizin" führen. Endlich rügt Feri, daß ich meinen Artikel in eine medizinische, wissenschaftliche Zeitung eingesendet habe, er hätte in eine theologische Fachzeitschrift oder in Ansehung des politischen Momentes (!) in eine Tageszeitung gepaßt.

Aus meiner Erwiderung in derselben Zeitschrift brauche ich hier nur wenig zu wiederholen, da die Sache ja gerade vor diesem Forum klar liegt. Ich hob hervor, daß ich mich nicht mit der Beziehungen der wissenschaftlichen Medizin an sich, sondern mit denen des ärztlichen Handelns zu ihr befaßt habe, daß meiner Ansicht nach und wohl auch der meiner Kollegen, auch der Feris selber, der Arzt auf die religiöse — sagen wir — „Einstellung" Rücksicht zu nehmen hat. Daß ich auf die abfällige Kritik über meine Bestrebungen für den Einklang zwischen Medizin und Theologie, soweit er eben möglich, nicht reagiere, sage ich eigens.

Doch muß ich korrekterweise einen Irrtum hinsichtlich der Erwähnung des Treitnerschen Vorschlages berichtigen. Mein Satz:

„Uebrigens ist Treitner, was Feri nicht erwähnt, nicht Theologe, sondern — Arzt!" hat keine Berechtigung. Feri will ja gerade beweisen, wie schlecht es sei, wenn die Medizin die Annäherung sucht. Daß auch Kollegen den Ferischen Satz mißverstanden haben, entschuldigt mich nicht. Im übrigen ändert es nichts an der Sache. Das Beispiel ist kein beweisendes, der Vorschlag als unsinniger von Aerzten und heute auch Theologen gewertet. Dafür, daß es Leute gibt, die päpstlicher als der Papst sein wollen, kann die Theologie nichts. Und Treitner kann nicht als Repräsentant der Medizin gelten.

Es ist für mich keine Frage, ob die Medizin oder ob die Theologie die Annäherung suchen soll. Eine Diskussion zwischen Menschen von verschiedener Weltanschauung, verschiedener Mentalität kann auch nicht fruchtbar sein. Es ist für mich selbstverständlich, daß die Bestrebungen zur Annäherung auf Gegenseitigkeit beruhen und auf dem von gutem Willen getragenen Zusammenwirken. Ein gutes Beispiel das oben Gesagte über Extrauterinschwangerschaft.

Was den „christlichen Staat" anlangt — ich habe die Zusammenhänge darauf gerichtet, daß in Oesterreich der größte Teil der Bevölkerung dem Christentum angehört. Hätte ich eine Kritik erfahren, wenn ich die Türkei, Aegypten einen islamischen Staat genannt hätte? Ich glaube nicht.

Es scheint wohl Leute zu geben, auf die schon das Wort Christentum wie ein rotes Tuch wirkt und deren Urteil dann die Unbefangenheit einbüßt. Von meinem literarischen Gegner aber, der im Verein der Freidenker Niederösterreichs Vorträge über Religionsgeschichte hält, also über das Christentum orientiert sein muß, ist selbst bei Gegnerschaft das sicher nicht anzunehmen.

Was meinen Aufsatz betrifft, und auch meine Entgegnung, so möchte ich noch hervorheben, daß ich zu meiner Freude und Genugtuung über billigende Stimmen berichten kann und, wie eigens zu betonen ist, nicht nur seitens christlicher Kollegen und Leser.

Ich bedaure, von der Polemik Dr Feris ohne Uebergang zu einer unwürdigen Gegnerschaft gleiten zu müssen; sie ist anonym, gehässig, an sich ganz unbedeutend und nach dem fehlerhaften Deutsch, Stil, gewissen schwulstigen Sätzen ohne Kopf und Fuß zu urteilen, der gefährlichen Kombination von, höchstens, Halbbildung und Eigendünkel entsprungen. Solche anonyme Schmähungen wirft man sonst in den Papierkorb. Wenn ich es für zulässig, für angezeigt erachte, von ihnen Notiz zu nehmen, so ist es natürlich nicht der Anonymus, der interessiert, sondern ich tue es, weil sie als Zeichen der Zeit ihre Bedeutung haben.

Sollte ich — ganz kurz — auf Dinge zu sprechen kommen, die mit meinem Thema nicht in direktem Zusammenhang stehen, so möge man es entschuldigen.

Zunächst ist nach den unsinnigen, durch nichts gerechtfertigten Anwürfen der Verdacht nicht abzuweisen, daß der Schreiber meinen

Aufsatz gar nicht gelesen hat, sondern nur ein in seiner Kürze unklares — von mir nicht inspiriertes — Referat in einer Tageszeitung. Wenn aber doch — dann hätte er sich ihn erklären lassen müssen.

Da kam ein Zeitungsausschnitt aus den „Innsbrucker Nachrichten" mit einem Bericht über die — höchst verdienstlichen — Bestrebungen Monskys auf körperliche Ertüchtigung mit folgenden Randbemerkungen:

Und wer ist denn Herr Monsky? Ein Pfaffe!! Wo sind denn die Rufer im Streit?? Die Aerzte!?! Die predigen in ihren Zeitungen ihren Kollegen, man solle ja nicht auf die „religiösen Pflichten" der Patienten vergessen (s. Dittel)! Wundert man sich dann, wenn die Aerzte bei denkenden Menschen kein Vertrauen nicht (sic!) haben? Warum soll ein intelligenter Zahntechniker nicht ebensogut Zähne ziehen wie solche Trotteln von Doktoren, oder Dozenten oder Professoren?

Ich verweise nur auf die Pflichtverletzung, darin liegend, daß sich der würdige Anonymus nicht informiert über die Bestrebungen und Erfolge der Aerzte im allgemeinen für die körperliche Ertüchtigung und meiner Person im besonderen.

Ueber Postkarten, die höhnisch sein sollen, mich mit einem Jesuitenpater vergleichen, Aufnahme in ein Kloster versprechen, hinweggehend, gedenke ich eines Zeitungsausschnittes aus der „Arbeiter-Zeitung", Rubrik „Gerichtssaal", mit Bericht über eine Verhandlung in Prag gegen Kabarettschauspieler, die über die unbefleckte Empfängnis und die „schwarze Internationale" Witze gemacht und gehöhnt hatten; einer der Angeklagten beantragt, ein Gutachten der Prager medizinischen Fakultät darüber einzuholen, ob die unbefleckte Empfängnis möglich sei. Der anonyme Schmäher bemerkt dazu:

„Da wären Sie der geeignete Fachreferent! Nicht wahr?! Sie würden doch haarscharf beweisen, daß Theologie und Medizin ganz gut in Einklang zu bringen wären bei guten (sic!) Willen! Nicht wahr?!?"

Der Mann hat also keine Ahnung davon, was die unbefleckte Empfängnis bedeutet — nicht mehr als von den Fällen, die die Vorworte regieren —, schreibt aber darüber.

Auf einem mir zugeschickten Vortragsprogramm ist ein im Verein der Freidenker angekündigter Vortrag von Dr Pollak „Medizin und Kirche" angestrichen, dazu die Bemerkung: „Das wäre was für Sie! Herr Dittel!?! — „Le comble" ist eine Mariazeller Marienkarte mit einem „Gebet zu Maria der Gnadenmutter", dazu die Bemerkung des sauberen Individuums:

„Dem großen Mann, der Glauben und Wissenschaft zur größten Harmonie gebracht, Herrn Dr Dittel in dankbarer Verehrung!"

— wozu ein Kommentar überflüssig. Außerdem ein kleines Büchlein, „Realwissenschaftliche Begründung von Moral und Religion" aus Volksschriften zur Umwälzung der Geister, Nr. 99, von Schildecker, Heidelberg; Verlag der Handelsdruckerei Bamberg, das ich der Lektüre wirklich als wichtig empfehlen kann, mit angestrichenen „schönsten" Stellen; zum Schlußsatz: „12. Himmel und Hölle werden

auf die Gebildeten unserer Tage nicht anders mehr als Olymp und Hades wirken" u. s. w., ist „Gebildeten" unterstrichen, das ganze angestrichen, dazu die Bemerkung:

„Man lese nur die ärztlichen Zeitungen **1921**, da kann man noch seine Wunder erleben! Und das nennt sich Naturwissenschaft! Pfui Teufel!!!"

Ist dieses Verständnis für meinen Aufsatz nicht rührend? Besonders bezeichnend für Geistesverfassung und Tendenz ist folgende Stelle:

„Die Theologie setzt das Paradies an den Anfang, von wo aus es mit dem Menschen nach abwärts geht; die Naturwissenschaft sagt umgekehrt und stellt das Paradies als Ideal und Ziel aller Zeiten ein." „Umgekehrt" unterstrichen und Randbemerkung: „O nein! Siehe die neueste medizinische Literatur, Aufsatz des Dr Dittel."

In einer der Karten heißt es:

„Der Unterschied zwischen einem Pater und Ihnen ist nur der, daß der Pater — heute sind ja schon die **allerwenigsten** von der Dummheit der Kirche „überzeugt" — meist nur aus **Geschäftssinn** für seinen Blödsinn eintritt, während Sie, ein freier studierter Mann noch aus „Ueberzeugung" im Wahn des Mittelalters leben!"

Dann kommen Beschimpfungen der die medizinische Zeitung redigierenden Aerzte u. s. w. Sollte ich derselben „Persönlichkeit" die Zusendung einer Broschüre „**Die Gottespest**" von **John Most**, Verlagsbuchhandlung (nach angeklebtem Zettel) Rudolf Cerny, Wien, XVI., Liebhartsgasse 46, verdanken? Sie trägt das Motto: „Wenn es einen Gott gäbe, müßte man ihn abschaffen", die Vorbemerkung beginnt mit den Worten:

„Diese Schrift ist ein Alarmruf, gerichtet an den Menschenverstand, sich nicht länger im Kellerdunkel einer gottverpesteten Begriffsverwirrung festhalten zu lassen",

der Text selbst mit dem Satze:

„Unter allen Geisteskrankheiten, welche ‚der Mensch in seinem dunklen Drange' sich systematisch in den Schädel impfte, ist die Gottespest die allerscheußlichste."

Als Zeichen der Zeit, des Niederganges der guten Sitten, der alle Schichten der Bevölkerung zu ergreifen droht, sind solche Emanationen wohl zu werten!

Die die Altäre stürzen wollen, wissen auch wohl, wo sie die Arbeit anzusetzen haben; es ist die Jugend, deren Seele schon vergiftet wird. Bei Erwachsenen nicht nur, auch bei Halbwüchsigen wird nur selten mehr Besserung zu erreichen sein, in unserer Zeit, wo die Menschen nur, wenn bitter bestraft, zur Einsicht gelangen, oft wenn es zu spät ist — wo junge Leute Verbrechen begehen und im Kerker oder mit Selbstmord enden, wo junge, blühende Mädchen und Frauen, begreiflich bei der dem normalsten, nicht am Ende tugendprotzigen, Anstandsgefühl hohnsprechenden, allzuoft in Dirnenhaftigkeit ausartenden „Freiheit" des Benehmens so häufig nach frivolster Fruchtabtreibung auf der Bahre, auf dem Seziertisch liegen!

Daher ist es ein Gebot der Zeit für alle, die guten Willens sind, je nach ihrem Können, ihrer Stellung entsprechend für zwei Dinge insbesondere zu kämpfen: für die sittlich-religiöse Erziehung der Jugend und für die Heranbildung fähiger und einwandfreier Seelsorger.

Die Notehe.

Von P. Gerard Oesterle O. S. B., Rom, St. Anselm.

Unsere modernen Verhältnisse stellen bezüglich der klandestinen Ehen die wichtige Frage: Ist eine Ehe, die nur vor zwei Zeugen ohne zuständigen Pfarrer geschlossen wird, gültig, wenn nach bürgerlichem Rechte dem katholischen Geistlichen die kirchliche Trauung ohne vorausgehende Ziviltrauung unter Strafe verboten ist, den Brautleuten selbst aber ein Erscheinen vor dem Standesbeamten unmöglich oder rechtlich unnötig ist? (Die sogenannte „Notehe.")

Wir behandeln hier nur solche Ehen, für welche unter normalen Verhältnissen die kirchliche Einsegnung der Ehe zu ihrer Gültigkeit bindend war oder ist.

Von den verschiedenen Notfällen, in denen der zuständige Pfarrer einer Eheschließung nicht assistieren kann, z. B. Christenverfolgung, Schwierigkeiten für eine geordnete Seelsorge infolge der Ausdehnung des Missionsgebietes, des Schneefalles im Hochgebirge u. s. w., ist einer wegen seiner Eigenart und seiner Bedeutung für unsere Zeit besonders bemerkenswert: nämlich die Unmöglichkeit der staatlicherseits für die kirchliche Eheschließung unbedingt verlangten Ziviltrauung.

Für die Beantwortung unserer Frage sind vier Zeitpunkte zu unterscheiden:

1. Die Zeit bis zum 19. April 1908;[1])
2. die Zeit vom 19. April 1908 bis 31. Jänner 1916;[2])
3. die Zeit vom 31. Jänner 1916 bis 19. Mai 1918;[3])
4. die Zeit vom 19. Mai 1918.

I. Zeit bis zum 19. April 1908.

Die Verordnung des Tridentinums,[4]) die Ehe vor dem zuständigen Pfarrer und zwei Zeugen zu schließen, führte wie von selbst zu der Frage, ob nicht gewisse Umstände eine rechtmäßige Ausnahme von dieser allgemeinen Regel herbeiführen könnten. Als solcher, vom Gesetz entbindender Umstand wurde von den Kanonisten die Notlage der Brautleute, den Pfarrer anzugehen, betrachtet, wenn diese Notlage eine allgemeine und zugleich bekannte

---

[1]) Inkrafttreten des Dekretes Ne temere.
[2]) Erlaß der heiligen Sakramentenkongregation über die Notehe.
[3]) Inkrafttreten des neuen Kodex.
[4]) cap. I. s. 24. de reform. Matr. (cap. Tametsi).

war. Dieser Fall konnte eintreten bei einer Verfolgung der katholischen Kirche z. B. in Japan, China, in Frankreich zur Zeit der großen Revolution, in Deutschland während des Kulturkampfes; er konnte eintreten in großen Missionsbezirken, wo oft lange Zeit verstrich, bis der Missionär die einzelnen Gemeinden heimsuchen konnte, oder in unwirtlichen Gegenden, wo in bestimmter Jahreszeit (Winter, Schneeschmelze, Regenperiode) der Seelsorger von seinem Bezirk wie abgeschnitten war.[1])

Dieser Ansicht der Kanonisten trat auch die römische Kurie bei, wie aus verschiedenen Entscheidungen hervorgeht: S. C. C. 18. Jänner 1663;[2]) S. C. de Prop. Fide 4. Jänner 1798, wo auf die Entscheidung für Frankreich im Jahre 1793 Bezug genommen wird;[3]) S. Off. 6. Juli 1817;[4]) S. C. de Prop. Fide 2. Juli 1827.[5])

Die Frage ist nun: Hatte diese Ausnahme vom Dekrete Tametsi auch Geltung, wenn es sich nur um einen einzelnen Fall handelte, d. h. um eine private, persönliche Unmöglichkeit, die Assistenz des zuständigen Pfarrers sich zu erwirken, mag die Unmöglichkeit physischer oder moralischer Natur gewesen sein?

Die Autoren sind geteilter Meinung. Scherer, l. c., vertritt die negative Ansicht, ebenso Santi-Leitner[4], Praelectiones Juris can. lib. IV, tit. III, n. 47, 48, 99, vgl. den Ehefall in Acta Ap. Sedis II, 691 ssq.: impossibilitas aut difficultas debet esse communis; Wernz, l. c., schreibt: Num principium allegatum (impossibilitatis generalis) etiam impossibilitati vel difficultati particulari hominis privati praesertim in articulo mortis applicari possit, ex communi sententia et praxi est negandum. Für diese Ansicht zitiert Wernz fünf Autoren; dann fährt er fort: sed Ballerini in notis ad Gury et Ballerini-Palmieri cum nonnullis veteribus scriptoribus defendunt affirmativam sententiam.[6])

---

[1]) Scherer, Handbuch des Kirchenrechtes, § 112, XIV. 2; dazu die Anm. 222 mit Literatur; Wernz, Jus Decret. IV. n. 173. VI. mit nota 165, wo die Literaturangabe sich findet.

[2]) Collectanea S. Congreg. de Prop. Fide n. 149, 5° (zitiert im folgenden: de Prop. Fide).

[3]) L. c. n. 644.

[4]) L. c. n. 725: In medium afferemus (circa clandestinitatis impedimentum) concordem theologorum, canonistarumque opinionem, multiplices S. C. Concilii resolutiones, recentem denique Pii f. r. Papae VI. decisionem, in eius epistola in forma Brevis, Episcopo Lucionensi in Gallia directa die 28. Maii 1793, quae incipit Perlectae sunt § 3, in quibus ponitur legem tridentinam, quoad suum effectum, suspensam remanere etiam quoad illa loca, in quibus fuit publicata, atque in observantia servata, quoties aut non amplius observari potest, aut non potest observari, quia pericula et obstacula insuperabilia aut superatu difficilia offendantur: idque accidit quando aut parochi desunt, aut facilis ad eosdem et tutus non patet accessus.

[5]) L. c. n. 794.

[6]) Scherer, l. c., zitiert Sanchez, de matr. lib. III, disp. 17, n. 4 als Gegner seiner Ansicht; doch mit Unrecht; Sanchez vertritt energisch

Die bereits zitierten Entscheidungen der römischen Behörden, denen wir die Entscheidung des heiligen Offiziums vom 17. November 1835 ad V.[1]) und die vom 1. Juli 1863[2]) hinzufügen, scheinen mir eine private Unmöglichkeit nicht auszuschließen.

Wie steht es nun mit der Gültigkeit der sogenannten „Notehe", d. h. jener Ehe, die von dem Pfarrer wegen der Unmöglichkeit einer Ziviltrauung kirchlicherseits nicht eingesegnet, aber wenigstens in Gegenwart zweier Zeugen abgeschlossen wird?

Für die Gültigkeit einer solchen Ehe dürften folgende Gründe sprechen:

a) In dem sogenannten casus perplexus, wo es sich um einen Einzelfall handelt, konnte nach der Ansicht mancher Autoren der Geistliche erklären, das trennende Ehehindernis zessiere. Allerdings trete ich der Ansicht von Wernz bei,[3]) daß innere Gründe nicht zugunsten dieser Ansicht sprechen; er meint jedoch, in der Praxis könne man sie aufrecht halten wegen der äußeren Probabilität. Sollte nicht auch das Hindernis der Klandestinität zessieren, wenn für die Brautleute die Unmöglichkeit besteht, sich vor dem zuständigen Pfarrer trauen zu lassen? Und dies um so mehr, als zwischen den anderen Ehehindernissen und der Klandestinität ein Unterschied besteht. Die Klandestinität ist im eigentlichen Sinne gar kein Ehehindernis. Weder das Tridentinum[4]) noch das neue Recht[5]) behandeln die Klandestinität unter dem Titel eines Hindernisses, sondern als forma contrahendi matrimonium. Die eigentlichen trennenden Hindernisse berühren die Person selbst, wie Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft u. s. w. Deshalb hebt die Dispens wohl das Hindernis als solches auf, aber nicht den Grund des Hindernisses, zum Beispiel Verwandtschaft. Bei Brautleuten, die ein solches Hindernis der Eheschließung haben, will die Kirche eben nicht, daß sie heiraten; sie verbietet die Heirat unter der Erklärung der Nichtigkeit des Aktes und die Dispens ist ein Gnadenakt, den der Papst nicht schuldet; anders bei der Form der Eheschließung. Die Kirche will, daß die Brautleute in der kirchlichen Form die Ehe schließen. Dieselbe Gesinnung haben die Brautleute im Falle einer Notehe. Sie wollen in der kirchlichen Form nach dem Wunsche der Kirche sich trauen lassen, aber sie können nicht. Weshalb nicht? Weil das kirchliche Organ in diesem Falle aus Gründen der Pastoralklugheit versagen muß. Sollte es da nicht genügen, die kirchliche Form insoweit einzuhalten, als es sich eben ermöglichen läßt, näm-

die Ansicht, daß die necessitas particularis vom Gesetze nicht entbinde. In diesem Sinne zitiert ihn auch Wernz, l. c.

[1]) De Prop. Fide n. 842, 5.

[2]) L. c. n. 1240.

[3]) L. c. IV, tit. 29, nota 87.

[4]) s. 24 de ref. matr. cap. I.

[5]) can. 1094 ssq.

lich durch Zuziehung zweier Zeugen? Die Form der Eheschließung ist nur ein accessorium des Ehekontraktes, und es liegt ganz im Bereiche der kirchlichen Gewalt, die Form gelten zu lassen oder nicht. Vor dem neuen Kirchenrecht gab es in der katholischen Kirche niemals eine einheitliche Form der Eheschließung für deren Gültigkeit. Soll nun die Kirche in einem Einzelfalle eine Form der Eheschließung verlangen, die nicht möglich ist? Der offizielle Vertreter der Kirche ist ohne Schuld der Brautleute nicht zu erreichen. Daher finden wir bei den Entscheidungen der römischen Kurie stets einen Unterschied hinsichtlich des uneigentlichen Hindernisses der Klandestinität und der anderen Hindernisse. Die Kirche spricht bei diesen niemals von einer Zessierung, wenn deren Beobachtung schwierig, wohl aber bei der tridentinischen Form, wie die erwähnten Entscheidungen beweisen (vgl. den Text in Anm. 8); der Erlaß vom 4. Jänner 1798 erklärt: ubicumque non habeatur copia parochi, matrimonia iniri poterunt praesentibus duobus vel tribus testibus. Deshalb möchte ich die Klandestinität bis zum Dekrete Ne temere ein bedingtes Hindernis nennen: Tametsi verpflichtete, wenn seine Beobachtung physisch oder moralisch möglich war. Eine Analogie bietet can. 807 mit der copia confessarii.

b) Zugunsten dieser Ansicht scheint folgende Instruktion der Propaganda zu sprechen:[1]) Auf der Insel Curaçao wurde gegen Ende des 18. Jahrhunderts ein veraltetes, bürgerliches Gesetz wieder neu eingeführt. Es hatte folgenden Inhalt: Den Katholiken ist die Trauung vor dem katholischen Priester verboten, wenn sie nicht zuvor ihren Ehewillen vor dem akatholischen Magistrat oder dem protestantischen Religionsdiener erklärt haben. Im Uebertretungsfalle muß der katholische Pfarrer eine Strafe von 500 Gulden bezahlen. Die Taxe für die Amtshandlung des Magistrates oder des akatholischen Religionsdieners betrug 50 Gulden. Arme Katholiken konnten diese Summe nicht aufbringen; daher war ihnen der Abschluß einer Ehe unmöglich; denn der katholische Priester konnte sie vor der Ziviltrauung kirchlich nicht einsegnen wegen der hohen Geldstrafe; die erforderliche Ziviltrauung war unmöglich wegen der hohen Taxe. Daher erbat sich der kirchliche Obere der Mission von der Propaganda eine Instruktion, die im Jahre 1785 erfolgte. Sie lautet: Die Ziviltrauung als solche ohne religiösen Charakter ist erlaubt; zur Gültigkeit der Ehe ist die tridentinische Form erforderlich. Für die Armen, welche die Taxe nicht bezahlen konnten, bestimmte der Erlaß: Parochus catholicus, constito primum sibi nullum inter contrahentes intercedere canonicum impedimentum, ac illorum inopiam veram esse, permittat, ut, absque etiam sua adsistentia, matrimonium ineant, sed tamen praesentibus tribus aut saltem duobus testibus integrae fidei; ac ita celebrato

[1]) De Prop. Fide n. 571.

matrimonio, teneantur coniuges citius quam fieri potest, illud parocho significare, qui in codice matrimoniorum illud, saltem secreto adnotet, cum indicatione diei, ac nominibus testium, qui praesentes fuerunt. Ita se gerat Praefectus Missionis in casu necessitatis et magnae contrahentium inopiae.

Gegen die Gültigkeit einer solchen Ehe sprechen:

a) die Mehrzahl der Autoren.[1])

b) Das Prinzip, daß eine lex irritans, ein impedimentum irritans infolge einer partikulären Schwierigkeit gegenstandslos werde, kann sich nicht auf innere Gründe stützen; vgl. can. 21; Wernz, l. c., IV., tit. 29, n. 87.

c) Die Entscheidung für die Katholiken der Insel Curaçao kann wohl kaum als Beweis für die Gültigkeit einer solchen Ehe angesehen werden. Die Instruktion der Kongregation kann zugleich eine Dispens von der Form der Eheschließung enthalten. Die Instruktion berechtigt die Brautleute, von der Assistenz des Pfarrers abzusehen. Daß es sich nicht um eine allgemein gültige Norm handelt, sondern um eine partikuläre Entscheidung, scheint aus dem Schluß der Instruktion deutlich hervorzugehen: Videat etiam, so lautet der letzte Abschnitt, si saepius contingat celebrari huiusmodi secreta pauperum matrimonia, inscio atque inconsulto magistratu civili aut ministro protestante, ipsoque etiam parocho catholico absente, ne catholica religio quidquam detrimenti capiat. Valde enim timendum est, Insulae gubernatorem, aliosque magistratus acatholicos, siquidem, quod facile contingere potest, huiusmodi matrimonia clam celebrata, in fraudem suae legis detexerint, novas easque graviores mulctas catholicis indicturos et omnem fortasse catholicae religionis publicum cultum ac professionem prohibituros. Super his duobus capitibus rem bene perpendat Praefectus Missionis et suam sententiam, uberioremque informationem S. Congregationi transmittat. Die Entscheidung war demnach zunächst nur als provisorisch gedacht und darf nicht als allgemeine Norm für alle Notehen betrachtet werden. Es trifft hier wohl das Wort Gregors XVI. in seinem Breve vom 23. Mai 1846 an den Erzbischof von Freiburg zu: Itaque etiamsi litterae et Instructiones illae, in qua parte aliquid novi indulgent vel tolerant, ad ea tantum referuntur loca, pro quibus datae sunt.[2])

---

[1]) Vgl. Sanchez, l. c.; Wernz, l. c.; Scherer, l. c.

[2]) Solche Instruktionen sind z. B.: Instructio ad archiepiscopum Coloniensem, atque ad Episcopos Trevirensem, Paderbornensem et Monasteriensem vom 27. März 1830; instructio ad Archiepiscopos et Episcopos in Bavariae regno vom 12. September 1834; instructio Cardinalis Lambruschini ad Primatem, Archiepiscopos et Episcopos in Hung. Regno vom 30. April 1841; endlich die Instruktion für die österreichischen Bischöfe vom 22. Mai 1841. Alle betreffen die gemischten Ehen.

II. Zeit vom 19. April 1908 bis 31. Jänner 1916.

Mit dem ersten Datum trat das Dekret Ne temere in Kraft. Es bestimmt in Art. VIII: Si contingat, ut in aliqua regione parochus locive Ordinarius, aut sacerdos ab eis delegatus, coram quo matrimonium celebrari queat, haberi non possit, eaque rerum conditio a mense iam perseveret, matrimonium valide ac licite iniri potest emisso a sponsis formali consensu coram duobus testibus.

Gestützt auf den Wortlaut dieses Dekretes trat eine Anzahl Autoren für die Gültigkeit der sogenannten „Notehe" ein.[1]) Und ohne Zweifel konnte der Text auch so verstanden werden. Das Wort „regio" beweist noch nicht, daß die Unmöglichkeit, sich an den zuständigen Geistlichen zu wenden, eine ganze Gegend treffen müßte. Das Wort regio ist wohl deshalb gewählt, weil nicht überall Pfarreien errichtet waren; man denke an die Missionsländer. Daß der Ausdruck „regio" nicht weit gefaßt werden muß, beweist das nachfolgende Wort „parochus". Die Entscheidung der heiligen Sakramentskongregation vom 12. (13.) März 1910 (ad I.) scheint diese Ansicht zu bestätigen.[2]) Die Anfrage lautete: Quid intelligendum sit nomine „regionis", seu in qua distantia debeant versari contrahentes loco, in quo est sacerdos competens ad assistendum matrimonio, ut hoc possit valide et licite iniri coram solis testibus ad normam art. VIII. decr. Ne temere. Die Kongregation antwortete: Matrimonium potest valide et licite contrahi coram solis testibus sine praesentia Sacerdotis competentis ad assistendum semper ac, elapso iam mense, Sacerdos competens absque gravi incommodo haberi vel adiri nequeat. Demnach entscheidet nicht die Distanz, sondern der große Nachteil oder die große Schwierigkeit, die mit der kirchlichen Trauung verbunden ist, wenn dieser Uebelstand bereits einen Monat gedauert hat.

Das Dekret Ne temere scheint noch ein Argument a pari für die Gültigkeit der Notehe zu liefern. Artikel VII behandelt den Todesfall: Imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus, haberi nequeat, contrahi potest coram quolibet sacerdote et duobus testibus. Dieser Artikel berücksichtigt sicher einen Einzelfall, eine partikuläre Unmöglichkeit den zuständigen Geistlichen zur Trauung beizuziehen. Nach der allgemeinen Doktrin war auch im Todesfalle die kirchliche Form zur Gültigkeit der Ehe vorgeschrieben.[3]) Artikel VII entschied nun, daß im Todesfalle die Gegenwart des parochus proprius oder seines Delegierten nicht unumgänglich notwendig sei zur Gültigkeit der Ehe. Wie Art. VII den Todesfall regelt, so Art. VIII den Fall

[1]) Theologie und Glaube, 1915, 493.
[2]) Acta Apostolicae Sedis II, 193 ssq.
[3]) Scherer, l. c.; Sanchez, l. c.

der Unmöglichkeit, einen Geistlichen überhaupt innerhalb eines Monates für den Abschluß einer Ehe ausfindig zu machen. Also lautet der Schluß: Artikel VIII berücksichtigt gleichfalls einen Einzelfall, eine partikuläre Unmöglichkeit.

Gegen die Ausdehnung des Artikels VIII auf die Notehe spricht zunächst die Mehrzahl der Autoren. Diese verlangt für die Gültigkeit der Ehe gemäß Art. VIII eine impotentia communis aut saltem regionalis.[1])

Ferner scheinen mir gegen die Gültigkeit der Notehe zwei Entscheidungen der römischen Kongregationen zu sprechen. Wie Lehmkuhl[2]) bemerkt, wurden die Anfragen gestellt bezüglich der Ehen, bei denen die civiliter geforderte Eheschließung nicht möglich ist oder bei denen der Zivilgesetze halber der Pfarrer nicht assistieren kann. Diese Antworten, so schließt Lehmkuhl, bedürfen keines weiteren Kommentars. Nötig sind nur — zur Gültigkeit der Notehe — zwei glaubwürdige Zeugen. Meines Erachtens beweisen diese Entscheidungen eher die Ungültigkeit der sogenannten Notehe. Die Autoren, die davon Gebrauch machen, wie Lehmkuhl,[3]) Linneborn,[4]) geben zu, daß es sich um partikuläre Antworten handle, die eben deshalb nicht in die Acta Ap. Sedis aufgenommen wurden. An der Echtheit brauchen wir nicht zu zweifeln. Die Frage ist nun: Geben diese Entscheidungen eine allgemeine Norm zur Beurteilung der Notehe oder bieten sie nur eine Antwort auf eine bestimmte Anfrage?

Die erste Entscheidung von der Propaganda unter dem 24. März 1909 lautet: Parochus catholicus constito primum sibi, nullum inter contrahentes intercedere canonicum impedimentum... permittat, ut absque sua assistentia, matrimonium ineant, sed tamen praesentibus tribus aut saltem duobus testibus integrae fidei; ac ita celebrato matrimonio teneantur coniuges citius quam fieri potest, illud parocho significare, qui in codice matrimoniorum illud saltem secreto adnotet cum indicatione diei ac nominibus testium, qui praesentes fuerunt.

Zunächst bemerke ich, daß diese Antwort ad verbum der Entscheidung entnommen ist, welche die Propaganda im Jahre 1785 für die Missionäre der Insel Curaçao erlassen hat. Im ersten Teile wies ich nach, daß diese Instruktion meines Erachtens nur partikulären, provisorischen Charakter hatte und nicht als allgemeine Norm gelten kann. Ferner: Weshalb nimmt die Entscheidung von 1909

[1]) Pastor bonus, Jahrg. 20, 497; Theologie und Glaube, 1915, 493, Anm. 7.

[2]) Linzer „Quartalschrift", 1914, 668.

[3]) Impotentia communis und regionalis scheinen mir keine Gegensätze zu sein; die impotentia communis kann regionalis und localis sein; und die regionalis kann communis und particularis sein. Der Gegensatz ist: communis — particularis; regionalis — localis.

[4]) L. c.

keinen Bezug auf Art. VIII des Dekretes Ne temere? Wenn dieser Artikel die Notehe legitimiert, weshalb verweist die Kongregation nicht einfach auf diese Bestimmung des Dekretes Ne temere? Weshalb regelt sie eine bestimmte Notehe durch ein eigenes Dekret?

Die zweite Entscheidung erging von der Sakramentenkongregation unter dem 26. November 1909. Sie hat folgenden Inhalt: Ordinarius constito sibi, etiam si opus fuerit per iuratam contrahentium attestationem, nullum inter ipsos intercedere canonicum impedimentum, permittat, ut absque praesentia parochi matrimonium in casu valide et licite iniri possit, emisso a sponsis formali consensu coram duobus testibus; imposito ad normam n. IX. decreti Ne temere testibus in solidum tum contrahentibus onere curandi, ut initum coniugium quam primum parocho significetur, qui in libro matrimoniorum illud saltem secreto adnotet cum indicatione diei et nominibus testium, qui praesentes fuerunt. Idem autem Ordinarius hortari non omittat nupturientes, ut ad sacramentum confessionis et SSae Eucharistiae debitis cum dispositionibus accedant ante matrimonii celebrationem, ac insuper curet, ut iidem contrahentes se obligent ad formalitates explendas statim ac fieri poterit, cuius obligationis documentum in Curia episcopali adservetur.

Dieser Erlaß ist offenbar ganz partikulär. Darauf weist das Wort „in casu" hin, das doch einen ganz bestimmten Fall voraussetzt. Ferner: Weshalb erwähnt die Entscheidung ausdrücklich n. IX des Dekretes Ne temere, nicht aber n. VIII? Bietet also n. VIII Ne temere eine rechtliche Grundlage für die Gültigkeit der Notehe? Ich glaube nicht. Ich kann daher nicht der Ansicht Lehmkuhls beitreten, als bedürften diese beiden Entscheidungen keines weiteren Kommentars. Sie beweisen meines Erachtens nicht die Gültigkeit der Notehe, sondern die Notwendigkeit eines Rekurses nach Rom. Rom trifft dann eine Entscheidung „in casu". Man vergleiche den folgenden Abschnitt.

Würde eine persönliche Schwierigkeit von der Beobachtung der Form der Eheschließung gemäß dem Dekret Ne temere entbinden, dann hätte die Entscheidung der S. C. C. vom 27. Juli 1908 (Münster, Amtsblatt 1908, Art. 86, ad VII.) kein juristisches Fundament. Der Zweifel war also formuliert: An et quomodo annuendum sit petitionibus Ordinariorum Sinensium, qui ob peculiares illius regionis conditiones postularunt dispensationem a praesentia parochi et quandoque etiam testium, sive in matrimoniis ex dispensatione contrahendis a baptizatis cum non baptizatis, sive in matrimoniis inter catholicos, qui sub paganorum potestate sunt constituti. Die Antwort lautete: Concedendam esse Ordinariis facultatem dispensandi a forma substantiali matrimonii pro casibus tantum verae necessitatis.

III. Zeit vom 31. Jänner 1916 bis 19. Mai 1918.

Der Sakramentenkongregation war folgender Fall zur Beantwortung vorgelegt worden: Cum in nonnullis regionibus, Parochi a civili lege graviter prohibeantur quominus matrimonio assistant, nisi praemisso civili connubio, quod non semper praemitti potest, et tamen ad mala praecavenda et pro bono animarum matrimonium celebrari expediat; quidam horum locorum Antistites a Sacra Congregatione de Disciplina Sacramentorum efflagitarunt: „An et quomodo his in adiunctis providendum sit.“ Die Antwort lautete unter dem 31. Jänner 1916: Recurratur in singulis casibus, excepto casu periculi mortis, in quo quilibet sacerdos dispensare valeat etiam ab impedimento clandestinitatis, permittendo ut in relatis adiunctis matrimonium cum solis testibus valide et licite contrahatur.[1])

Die entscheidende Frage ist nun: Sind die oben geschilderten Notehen ohne Rekurs nach Rom gültig oder nicht?

In der Linzer „Quartalschrift“ 1917, S. 747 ff., bespricht Pater Bremer S. J. folgenden Fall: Eine Eheschließung ohne den zuständigen Priester bei Unmöglichkeit der Ziviltrauung angeblich gegen die Entscheidung der S. Congr. Sacr. vom 31. Jänner 1916 erfolgt. Ein Ausländer in Deutschland will nach diesem Datum ein Mädchen heiraten; die Ziviltrauung ist unmöglich mangels der nötigen Papiere; die kirchliche Trauung wird unter diesen Umständen abgelehnt. Ein pensionierter Pfarrer rät die Eingehung der Ehe als Notehe unter Beiziehung von zwei Zeugen ohne jegliche Assistenz eines Geistlichen, und besorgt die Eintragung der Ehe in das Eheregister. Bremer stellt sich die Frage: „War diese Eheschließung gültig und erlaubt, auch nach dem Entscheide des Heiligen Stuhles vom 31. Jänner 1916?“ Oder allgemein gesprochen: Können Brautleute, welche wegen Fehlens der staatlicherseits geforderten Dokumente zur Ziviltrauung nicht zugelassen werden, ohne päpstliche Dispens eine kirchlich gültige Ehe vor nur zwei Zeugen eingehen, wenn der zuständige Priester aus Furcht vor den schweren staatlichen Strafen die Assistenz verweigert?

P. Bremer konnte eine große Anzahl von Autoren, Kanonisten wie Moralisten, anführen, die den Art. VIII des Dekretes Ne temere in dem Sinne erklärten, daß die fragliche Notehe gültig wie erlaubt sei. Er erwähnt besonders P. Ojetti S. J., Professor an der Gregoriana in Rom, der in seinem Votum für die S. C. C. und in seinen Werken mit Rücksicht auf Ne temere sich offen für die Gültigkeit und Erlaubtheit einer solchen Ehe aussprach.

P. Bremer schließt den ersten Teil seiner Abhandlung mit den Worten: Ein Zweifel an der Gültigkeit und Erlaubtheit all der Ehen, welche unter solchen Umständen vor nur zwei Zeugen

[1]) Acta Apost. Sedis VIII, 36.

geschlossen sind, ist demnach, scheint uns, rein unmöglich und vollständig ausgeschlossen, und zwar aus folgenden Gründen. Die Ansicht für die Gültigkeit der Notehe ist wenigstens probabel; nun aber gilt das Prinzip: Impedimentum matrimoniale iuris ecclesiastici dubium dubio iuris, est impedimentum nullum. Ferner glaubt Bremer den Grundsatz anwenden zu dürfen: In dubio iuris Ecclesia iurisdictionem supplet. Endlich, so meint der Verfasser, hätte Rom im Falle der Ungültigkeit der Notehe Stellung nehmen müssen gegen die Autoren

Auf die Schwierigkeiten, welche das Dekret vom 31. Jänner 1916 in dieser Frage hervorrufen konnte, geht P. Bremer im zweiten Teile ein. Er erwähnt die mehrfachen Versuche, den Heiligen Stuhl in unserer Frage zu einer bestimmten, positiven Erklärung zu veranlassen, zumal nach dem Dekret Ne temere. Nach diesem Erlasse waren die klandestinen Ehen (mit Ausnahme der gemischten Ehen in Deutschland und Ungarn) für ungültig erklärt und zur Gültigkeit der Ehe wurde von Seite des Geistlichen die aktive Assistenz erfordert; nur einige Länder hatten noch das Privileg der passiven Assistenz. So war den Brautleuten der Weg versperrt, der bis zum Dekret Ne temere zur gültigen Eheschließung noch offen stand: nämlich der Abschluß der Ehe an einem nichttridentinischen Ort oder die hinterlistig erzwungene Assistenz des Pfarrers.[1]) Doch Rom hielt mit der Antwort zurück. Die S. C. C. antwortete auf eine derartige Anfrage vom 27. Juli 1908: „Non esse interloquendum." Der Grund dieser ausweichenden Antwort war nach der Ansicht von P. Bremer die Rücksicht auf die Staatsgewalt. Vorsicht war mit den Erfahrungen der letzten Jahre wegen des Modernisteneides u. s. w. geboten. Nun folgte die Entscheidung vom 31. Jänner 1916, deren Inhalt wir kennen.[2]) Trotz dieser Entscheidung

[1]) A. A. S. I, 524 ssq.; Linneborn, Grundriß des Eherechtes, S. 358, Anm. 6.

[2]) Ist die Rücksicht auf die Staatsgewalt der Hauptgrund oder gar der einzige Grund dieser Antwort? Mir scheint ein anderer Grund vorzuliegen. Durch die C. Sapienti consilio vom 29. Juni 1908 wurde die römische Kurie neu geordnet. Die ganze Verwaltung der Sakramente, auch des Ehesakramentes, ging mit wenigen Ausnahmen auf die Sakramentenkongregation über. Deshalb wollte die Konzilskongregation nicht mehr eine Frage entscheiden, die ihrem Bereiche entrückt war. Daher „non esse interloquendum", d. h. wir reden nicht dazwischen. In der Folgezeit finden wir auch in dieser Angelegenheit keine Entscheidung von der Konzilskongregation mehr, wohl aber der Sakramentenkongregation. Meines Erachtens kann die Entscheidung von 1916 als Antwort auf die Frage an die Konzilskongregation von 1908 gelten, wozu neue Anfragen den Anlaß gaben. Die Anfrage an die Konzilskongregation 1908 lautete: An et quomodo providere expediat casui, quo parochi a lege civili graviter prohibeantur, quominus matrimoniis fidelium adsistant, nisi praemissa caeremonia civili, quae praemitti nequeat, et tamen pro animarum salute omnino urgeat matrimonii celebratio? Man vergleiche damit die Formulierung des Dubium in der Sakramentenkongregation von 1916, die wir im Texte gegeben haben.

vom 31. Jänner 1916 tritt P. Bremer für die Gültigkeit und Erlaubtheit solcher Notehen ohne Rekurs nach Rom ein und begründet seine Ansicht ausführlich in der Zeitschrift für katholische Theologie (Innsbruck), 1917, 809 ff., und im Auszug in der Linzer „Quartalschrift" 1917, 747 ff. „Die Frage hat", so bemerkt der Verfasser in der Innsbrucker Zeitschrift, „bei den vielen Ländern mit obligatorischer Ziviltrauung vor der kirchlichen Eheschließung (Belgien, Deutschland, Frankreich, Holland, Luxemburg, Rumänien, Ungarn, Schweiz, Uruguay u. s. w.) und der Häufigkeit der Fälle nicht geringe praktische Bedeutung." Deshalb möchte auch ich der Frage eine besondere Aufmerksamkeit schenken. P. Bremer bemerkt in der Innsbrucker Zeitschrift S. 811: „Diese Antwort (31. Jänner 1916) ließ nun P. Ferreres S. J. gleich im Aprilheft schreiben: Das vorstehende Dekret hat die bisher so umstrittene Frage gelöst. Nach ihm sind also.... Ehen vor nur zwei Zeugen ungültig und nichtig. .... Es ist notwendig, eine päpstliche Dispens zu erwirken." Anderer Ansicht war Dr Hilling. Er meinte, daß durch die Entscheidung von Rom die Streitfrage noch nicht entschieden sei, und daß die fast allgemeine Ansicht von der Gültigkeit einer solchen Ehe dadurch in keiner Weise desavouiert wird. Vielmehr hat sich die Kongregation die Entscheidung im Verwaltungswege von Fall zu Fall vorbehalten; jedoch meint auch Dr Hilling, daß in den genannten Fällen jedesmal an den Apostolischen Stuhl rekurriert werden müsse.

P. Bremer sucht nun die Bedeutung des römischen Erlasses durch zwei Fragen zu ergründen:

1. Was bedeuten hier die Worte: „Recurratur in singulis casibus", oder welchen Zweck hat der Heilige Stuhl mit diesen Worten hier im Auge?

2. Enthalten die Worte — was immer auch ihre Bedeutung sein mag — hier ein Gebot, sich in jedem Falle an den Heiligen Stuhl zu wenden?

Der Artikel in der Innsbrucker Zeitschrift erwähnt nun fünf Möglichkeiten und Deutungen des Erlasses. Die Antwort: „Recurratur".... konnte hier vom Heiligen Stuhle erteilt werden:

a) Um eine einfache Erklärung bezüglich der Anwendbarkeit oder Nichtanwendbarkeit des Dekretes Ne temere, Art. VIII, auf den betreffenden konkreten Fall je nach seinen Einzelumständen abzugeben.

b) Um eine eigentliche Dispens je nach der Lage der Gründe, von der vorgeschriebenen Eheform zu erteilen oder zu verweigern. Und in diesem Falle wäre die von P. Ferreres vertretene Ansicht wohl nur die einzig wahre.

c) Um eine Dispens ad cautelam zu gewähren, wobei dann nichts zugunsten der einen oder anderen Ansicht entschieden wäre, sondern nur gesagt wäre, daß man für den Fall dispensiere, daß

ne der beiden Ansichten richtig wäre, nach welcher die Ehe als ungültig gelten müßte.

d) Um eine besondere Anordnung für die einzelnen Fälle zu treffen, unbeschadet des sonst bestehenden Rechtes, wie es so oft geschieht z. B. bei Fragen der Präzedenz bei Bischöfen. Diesen Zweck des Recurratur vermutet hier Prof. Dr Hilling: nämlich, „daß die Kongregation die Frage.... aus dem Rahmen der Rechtsfragen herausgehoben und sich die Entscheidung von Fall zu Fall vorbehalten hat".

e) Endlich aus äußeren Rücksichten, nämlich, um nicht durch eine allgemeine Antwort der Staatsgewalt einen Anlaß zur Vermutung zu geben, als wolle die Kirche das Staatsgesetz über die vorgeschriebene Zivilehe in solchen Fällen allgemein umgehen.

Zunächst wendet sich P. Bremer der Ansicht von P. Ferreres zu und schreibt l. c. S. 813 f.: Offenbar ist P. Ferreres zu weit gegangen, wenn er aus dem bloßen vieldeutigen Recurratur nur eine Bedeutung herleitet; doppelt zu weit aber, wenn er diese Bedeutung als einzig wahr und sicher hinstellt und nun gar meint, daß die umstrittene Frage theoretisch entschieden sei. Ja, wir fügen noch bei, daß die Bedeutung des Recurratur als Nachsuchen um Dispens hier die unwahrscheinlichste unter allen zu sein scheint. Denn wenn die Kongregation bei dem „Recurratur" die Dispens im Auge gehabt hätte, warum gebraucht sie nicht das bestimmtere und klarere, ihr sonst so geläufige Wort „Dispens" (etwa in der Form: Petenda est dispensatio)? Weshalb setzt sie dafür das allgemeinere und vieldeutige „Recurratur"? Was konnte da im Wege stehen?" Weder innere, sachliche Gründe noch äußere Schwierigkeiten konnten nach Bremer hier im Wege stehen; im Gegenteil: Das Wort „Dispens" hätte Klarheit geschaffen. Die Deutung des Recurratur als Nachsuchen um Dispens muß deshalb wohl als die unwahrscheinlichste von allen, wenn nicht gar als vollständig ausgeschlossen gelten. Danach kann es wohl als sicher und ausgemacht gelten, daß das „Recurratur in singulis casibus" hier die theoretische Seite der Frage unberührt läßt, am wenigsten aber der Ansicht der Minderheit günstig ist, und vollends die Frage nicht entscheidet. Mit vollem Recht schreibt deshalb Prof. Dr Hilling, daß durch die Erklärung der Kongregation die Meinung der großen Mehrheit der Autoren in der Frage „in keiner Weise desavouiert wird".

Dieser Ansicht Bremers gegenüber möchte ich folgenden Satz aufstellen: P. Ferreres vertritt in unserer Frage den einzig richtigen Standpunkt. Zunächst möchte ich bemerken, daß P. Ferreres den Ruf eines tüchtigen Kanonisten und Moralisten genießt.[1])

[1]) La Civiltá Cattolica 1906, vol. I, p. 348; 1910, vol. I, p. 210, 2; P. Bremer trat mit Wärme in der Linzer „Quartalschrift" 1919, 224 ff., für die Erlaubtheit des Barttragens der Geistlichen ein. Diese Ansicht wurde

Gehen wir näher auf die Aeußerung von P. Bremer ein. Das Recurratur in singulis casibus ist meines Erachtens nicht vieldeutig. Im Zusammenhang kann es nur eine Bedeutung haben. Nach meiner Ansicht hätte Rom keine klügere und bessere Antwort geben können als diese. Der Ausdruck, wie Bremer ihn wünschte, nämlich petenda est dispensatio, wäre vielleicht klarer gewesen, aber unklug.[1])

(Schluß folgt.)

Der Prophet Elias.

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz.

4. Artikel.

Hinrichtung der Lügenpropheten (1 Kg 18, 40).

Durch das Gottesurteil auf dem Karmel waren die Baalspropheten als Lügenpropheten und Götzendiener entlarvt worden. Damit war ihr Schicksal besiegelt. Elias befahl: Ergreift die Baalspropheten, so daß nicht einer entkommt (V. 40)! Hierauf ließ er sie zum Fluß Kison am Fuße des Karmels hinabführen, wo sie mit dem Schwerte getötet wurden[2]) gemäß dem mosaischen Gesetz (Dt 18, 20), das bestimmte, falsche, Abgötterei treibende Propheten zu töten. Die an den 450 Baalspropheten vollzogene Strafe sollte für alle Zukunft eine abschreckende Verurteilung des Bestrebens sein, an Stelle der geistigen Jahve-Religion den sinnenberauschenden Naturdienst des Baal zu setzen. Daß Elias eigenhändig die Baals-

von der S. C. C. 10. Jänner 1920 (A. A. S. XII, 43) als irrig verworfen. Ob P. Bremer auch in der Frage der „Notehe" nicht zu weit gegangen ist? — Die Zahl der Autoren gibt nicht den Ausschlag. Ein Autor kann mit Recht gegen die sententia communis, communior und communissima vorgehen. Vgl. Santi-Leitner, l. c., lib. IV, tit. III, n. 81; Wernz, l. c., lib. IV, tit. III, nota 156 (Hinc liquet).

[1]) Weshalb Rom den Rekurs in singulis casibus anordnet, erklärt das heilige Offizium (8. September 1772, Prop. Fide n. 492 sul III° dubbio): Es ist leichter, einen konkreten Einzelfall zu lösen, als eine allgemeine Regel für alle Fälle zu geben. — Das Recurratur, recurrendum bedeutet meines Erachtens stets einen Befehl; vgl. Leo XIII., Perpensis, 3. Mai 1902 (Acta Leonis XIII, tom. XXII, p. 111, n. XII); ferner die Entscheidung der päpstlichen Kommission vom 16. Oktober 1919 (A. A. S. XI, p. 479, n. 16); die Entscheidung für den Apostolischen Vikar in Breda (Leinz, Ehevorschriften, S. 135); S. Off. 6. Juli 1892 für Straßburg (Santi-Leitner, l. c., lib. IV, tit. III, n. 60), n. 59, bemerkt dieser Autor: Ceterum a Sede Apostolica semper imponitur recursus in singulis casibus.

[2]) Wegen dieses Ereignisses heißt der Kison (= der sich Krümmende: er durchströmt in vielen Krümmungen die Ebene Esdrelon) jetzt Nahr el-Mukatta = Fluß des Würgens. Die Leichen wird man in den Fluß geworfen haben. — Delitzsch findet die Tötung der Propheten Jahves durch Jezabel innerlich immer noch berechtigter als die Hinschlachtung der 450 Baalspropheten durch Elias (Die große Täuschung, 1. Teil, Stuttgart und Berlin 1920, S. 86)!

pfaffen geschlachtet,[1]) sagt der Schrifttext nicht. Wie Elias wohl nicht mit eigener Hand einen Wassergraben um den Altar gezogen (V. 32) und ihn gefüllt hat (V. 35),[2]) so wird er auch nicht selbst die Baalspropheten zum Kison hinabgeführt und sie dort getötet haben, zumal sich schon der Tag geneigt hatte (V. 29), somit der Prophet trachten mußte, sein noch übriges Tagewerk auf dem Karmel zu vollenden. Ferner bürgte die Volksstimmung, daß auch ohne die Anwesenheit des Elias kein Baalsprophet am Leben gelassen werde.[3]) Warum die 450 Baalspropheten nicht sogleich an Ort und Stelle hingerichtet worden sind? Weil die Opferstätte Asylrecht genoß?[4]) Scheute man sich, den heiligen Ort des Ordale zur Hinrichtungsstätte zu machen?

Das Regenwunder (1 Kg 18, 41 bis 46).

Elias wußte, daß das irdisch gesinnte Volk alsbald wieder in den sinnlichen Baaldienst zurücksinken würde, wenn nun nicht auch die irdische Not ein Ende nimmt. Elias wußte, daß umsonst Feuer vom Himmel fiel, wenn nun nicht auch Regen fallen wird. Aber noch zeigte sich kein Wölklein am Himmel. Dennoch ließ der Glaube den Propheten zu Achab sprechen: Schon ist vernehmbar das Rauschen des Regens (V. 41). Dem Volke und König war nur vernehmbar das Rauschen des Windes in den Bäumen des bewaldeten Karmel. Im Orient pflegt nämlich gegen Abend ein kühlender Wind sich zu erheben (Gn 3, 8). Aber Elias weiß, der Wind wird diesmal Regen bringen.[5]) Da Israel sich wieder zu Jahve bekehrt, sich mit Gott ausgesöhnt hatte, zweifelt Elias nicht im geringsten, daß jetzt Jahve die Dürre bannen wird. Das gläubige Ohr des Propheten hört schon das Rauschen des von allen heiß ersehnten Regens.

Während der König über Aufforderung des Propheten auf eine höhere Stelle des Berges sich begibt, um abseits von der Menge das Mahl einzunehmen,[6]) steigt Elias empor gegen die Spitze des

---

[1]) Gunkel, Elias...., S. 18 und 36, obschon sein Gewährsmann Wellhausen sagt: Das Volk schlachtet die Baalspropheten unten am Berge (Die Komposition...., S. 279).

[2]) M. T.: auch den Graben füllte er mit Wasser. LXX sinngemäß: ἔπλησαν.

[3]) In V. 40 ist daher zu übersetzen: Elias ließ sie hinabführen zum Flusse Kison und daselbst töten.

[4]) Nach Ex 21, 14 gewährte der Brandopferaltar Asylrecht.

[5]) Unrichtig bemerkt daher Hölscher, Elias habe das Rauschen des nahe bevorstehenden Regens halluzinatorisch gehört (Die Propheten. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels. Leipzig 1914, S. 67). Es war ja ein Sinneseindruck vorhanden.

[6]) Der Imperativ: Steige hinauf (V. 41)! ist nicht so zu fassen, als wäre Achab zum Fluß Kison hinabgestiegen.

Karmel[1]) und tief zu Boden gebeugt[2]) gab er sein Gesicht zwischen seine Knie. Der Prophet vernichtete sich gleichsam selbst vor Gott: in demütigster Gebetsstellung erbittet er still Regen von Jahve. Der Diener des Elias aber muß unterdessen[3]) siebenmal auf die Spitze des Karmel steigen, wohin auch der König gegangen war, und gegen das Meer schauen, ob nicht von da eine Wolke sich erhebt. Sechsmal kehrt er mit der Botschaft: Es sieht nicht nach Regen aus (V. 43). Eine harte Glaubensprobe! Endlich, als er das siebtemal herabkommt, meldet er: Ein kleines Wölklein wie die Fußspur eines Menschen[4]) steigt auf vom Meer (V. 44)! Da antwortete ihm freudig Elias: Geh hinauf[5]) und sag Achab: lasse anspannen und fahre hinab,

---

[1]) Wie aus V. 43 sich ergibt. Elias' Auftrag an seinen Diener: Begib dich hinauf und schau gegen das Meer (V. 43)! wäre unverständlich, wenn der Prophet selber auf den höchsten Punkt des Berges gegangen wäre. Elias stieg noch höher empor als Achab.

[2]) Das hebr. Verbum gahar (V. 42; Vulg.: pronus in terram) kommt nur noch 2 Kg 4, 34 f. vor, wo die Erweckung des toten Sohnes der Sunamitin durch Eliseus beschrieben wird. An dieser Stelle fordert der Zusammenhang die Bedeutung: sich beugen. An unserer Stelle ist gahar ein kultischer Terminus: Elias beugte sich zur Erde zum Gebete, wie klar aus Jk 5, 18 sich ergibt. Vgl. Ps 34, 13 und den Ausspruch R. Tanchums: Wer betet, muß sich bücken, bis alle Wirbel im Rückgrat erschüttert werden (Berakhoth 28 b: Goldschmidt, Der babyl. Talmud. Berlin 1897, I, 105). Es liegt darum kein Grund vor, Elias als Regenzauberer hinzustellen (Sellin, Der altest. Prophetismus. Leipzig 1912, S. 210; Hölscher, a. a. O., 155). Eine ähnliche Haltung, wie Elias einnahm, wird von Derwischen berichtet: sie binden mit ihrem Gürtel ihre Knie an den Bauch und legen ihren Kopf oben darauf; dieses ist ihrer Meinung nach die beste Stellung zum Nachdenken (Döller, Das Gebet im A. T., S. 74, Anm. 5). Eine weitere Parallele begegnet uns bei den Eweern in Süd-Togo: bei ihnen knien kinderlose Eheleute vor dem Priester nieder, stemmen sich mit dem Vorderarm auf den Boden und berühren mit dem Kopfe die Erde (Döller, a. a. O., 74). — Flavius Josephus, Ant. Jud. 8, 13, 6 dachte sich den Propheten Elias sitzend, wobei dieser das Haupt auf den Knien mit den Händen stützte.

[3]) V. 43: et dixit (Vulg.). Der Zusammenhang verlangt indes das Plusquamperfectum. — Wie man aus LXX ersehen kann, ist vor „siebenmal" am Schlusse des V. 43 im H. T. das Sätzchen ausgefallen: und der Diener ging siebenmal hin (Kittel, Bibl. Hebr.[2], S. 497). Elias wird nicht sofort dem Diener gesagt haben, er solle siebenmal hingehen.

[4]) H. T.: wie die Hand eines Mannes. Die Uebersetzung in LXX und Vulg. erklärt sich daraus, daß kaph auch in der Bedeutung Fußsohle vorkommt. Freilich ist es dann verbunden mit regel (= Fuß).

[5]) Die vorausgehenden Verse ließen das Gegenteil erwarten. Der Imperativ: Geh hinauf (V. 44)! sagt, daß der König inzwischen auch auf die Spitze des Berges gestiegen. Gerade das auffallende „Geh hinauf!" beweist, daß wir es nicht mit Dichtung zu tun haben. Mit Recht bemerkt Sanda: Ein dichtender Schriftsteller hätte es nicht unterlassen, V. 44 mit V. 42 in Einklang zu bringen und hätte red (descende) geschrieben (Die Bücher der Könige, S. 442). Darum darf man (Gunkel, a. a. O., S. 70, Anm. 22) unsere Erzählung vom mehrmaligen vergeblichen Aussenden des Boten nicht auf gleiche Stufe stellen mit der deutschen Sage von Kaiser Friedrich im Kyffhäuser, der den Zwerg aussendet, um zu sehen, ob die Raben noch um den Berg fliegen.

lasse dich vom Regen nicht abhalten[1]) (V. 44)! Ein Wölklein war aufgetaucht. Doch im Nu verfinsterte sich der Himmel mit Gewitterwolken und niederging ein gewaltiger Regen — die Zeit der Dürre war vorüber. Nicht wird Regen fallen, außer auf das Wort meines Mundes hin (17, 1), hatte Elias zu Beginn der Trockenheit gesagt. Auf das Gebetswort des Propheten fiel wirklich wieder Regen. Das den Regen herabflehende Gebet des Propheten Elias ist ein Beispiel, wie viel das inständige Gebet des Gerechten vermag (Jk 5, 16 ff.). Wie die Dürre eine Strafe war für den Abfall von Jahve, so stellte auf das Gebet des Elias der Regen sich ein wie zur Belohnung der Rückkehr zu Jahve.

Eilends fährt Achab nach dem in etwa zwei Stunden erreichbaren Jezrahel[2]) und der Prophet läuft gegürtet an den Lenden[3]) auf Antrieb und in der Kraft Gottes[4]) vor dem König her durch Sturm und Wetter. Auf solche Weise bezeigt der Prophet dem König seine Ehrfurcht, der Achab nun wieder würdig war, da er sich von Baal abgekehrt. Schroff waren Prophet und König vor Einberufung der Reichsversammlung einander gegenüber gestanden. Der Prophet, der damals dem König befohlen, ist jetzt sein Diener. Versöhnt, in Frieden scheiden beide von einander.

Wie lange hat die von Elias geweissagte und durch sein Gebet beendete Dürre gedauert?

In der Synagoge von Nazareth sagte der Gottmensch ausdrücklich, daß in den Tagen des Elias der Himmel drei Jahre und sechs Monate verschlossen blieb. Die Einleitung hiezu lautet bedeutungsvoll: in veritate dico vobis (Lk 4, 25). Ebenso schreibt der Apostel Jakobus in seinem Brief (5, 17), daß es unter Elias drei Jahre und sechs Monate nicht regnete.[5]) Sanda indes läßt über die drei Jahre und sechs Monate den Glutwind einer Berechnung wehen, der sie derart auftrocknet, daß bloß ein Jahr übrig bleibt: streng genommen habe die Dürre nur ein Jahr gedauert. Die Weissagung des Elias, hören wir, erging vor Herbstneujahr 857, der erste

[1]) Ehrlich, Randglossen zur Hebr. Bibel. 7. Bd. Leipzig 1914, S. 264, sagt zu dieser Uebersetzung erklärend: warte nicht, bis der Regen vorüber ist; denn es ist ein lange anhaltender Regen in Sicht.

[2]) Jezrahel am Nordwestabhang des Gebirges Gelboe hat der angrenzenden Ebene den Namen Jezrahel oder Esdrelon gegeben.

[3]) Um im Laufen nicht behindert zu werden.

[4]) V. 46: Die Hand Jahves kam über Elias. Darum ist nicht am Platz die an der Wahrheit der biblischen Erzählung über Elias' Lauf rüttelnde Bemerkung: Der Schriftsteller sucht die Gestalt des Elias über alles Menschliche ins Riesenhafte zu heben (Sanda, a. a. O., 442). Ist doch Elias eine durchgehends mit Wundermacht ausgestattete Erscheinung.

[5]) Zeuge der jüdischen Ueberlieferung ist auch der bei Schanz, Kommentar über das Evangelium des heiligen Lukas (Tübingen 1883), S. 189, Anm. 3, angeführte Jalkut Schimoni: anno XIII Achabi fames regnabat in Samaria per tres annos et dimidium annum.

Regen fiel hingegen nach Herbstneujahr 856, also tatsächlich im dritten Jahre (18, 1) von 17, 1 an gerechnet. Weil in drei bürgerliche Jahre hineingehörend, sei die Dürre später einer halben siebenjährigen Unglücksperiode bei Daniel (12, 7) gleichgesetzt worden und man konnte dann von einer ungefähr 3½jährigen Plage reden (Lk 4, 25; Jk 5, 17). Es sei auch schon von vornherein ganz unmöglich, die Dürre über drei ganze oder gar dreieinhalb Jahre auszudehnen: bei der physikalischen Beschaffenheit Palästinas hätte es bereits nach dem ersten Jahre eines größeren Wunders bedurft, Tiere und Menschen länger am Leben zu erhalten als die regenlose Zeit zu verlängern.[1])

Uns scheint die Einschränkung der Dürre auf ein Jahr zu scheitern an der Zeitangabe bei Ankündigung der Trockenheit: In diesen Jahren wird nicht Tau und Regen fallen (17, 1). Läßt sich das von einem Jahr verstehen? Der Plural ist nicht Singular! Die erwähnte Ansicht hätte eine befriedigende Erklärung des Ankündigung-Plurals zu geben.

Die Verwirklichung der prophetischen Drohung begann vielleicht damit, daß nicht nur der für den Ertrag der Ernte sehr wichtige Spätregen im April ausblieb, sondern auch der Ersatz des Regens: der Tau in den heißen Monaten April bis September, von dem in ganz besonderer Weise das Gedeihen der Sommerfrüchte abhängt.[2]) Diesen sechs Unglücksmonaten, die 18, 1 nicht einbezogen sind,[3]) folgten drei Schreckensjahre: im Oktober blieb der Frühregen und im April der Spätregen aus. Erst nach so langer Zeit rauschte auf das Gebet des Elias wieder der Oktober-Frühregen nieder, so daß endlich die Felder bestellt werden konnten. Nichts zwingt zur Annahme, daß es während der 3½ Jahre überhaupt nicht geregnet hat. Es regnete nicht zu seiner Zeit (Ez 34, 26), der Früh- und Spätregen stellte sich nicht rechtzeitig ein, der Regen des Segens (Ez 34, 26) strömte nicht, so daß Mißwachs eintrat. Sonst mochte Regen fallen, wenn auch spärlich, nicht ausgiebig.

Nach dem griechischen Historiker Menander währte die unter dem tyrischen König Ithobal eingefallene Dürre bloß ein Jahr.[4])

[1]) A. a. O., 416 f. Derselbe, Elias und die rel. Verhältnisse seiner Zeit, S. 13 f. Sandas Berechnung wird gutgeheißen von Meffert, Israel und der alte Orient. M.-Gladbach 1921, S. 21. Peters dagegen äußert in seiner Besprechung des Kommentars Sandas, daß durch dessen Ausführungen die Schwierigkeit, die Lk 4, 25 und Jk 5, 17 erheben, nicht restlos beseitigt ist: „Theologie und Glaube" 1913, S. 54 f.

[2]) Bauer, a. a. O., 131.

[3]) So löst sich die von Beyschlag betonte Schwierigkeit, als hätte die regenlose Zeit im 1. Buch der Könige bloß 2½ Jahre gedauert (Kritisch-exegetisches Handbuch über den Brief des Jakobus⁴. Göttingen 1882, S. 237 f.).

[4]) Sicherlich beeinflußt von Menander läßt Flavius Josephus, bei dem jene Notiz des griechischen Historikers sich findet, den Propheten Elias (17, 1) sagen: Gott wird in diesem Jahre weder Regen noch Tau auf die Erde senden (Ant. Jud. 8, 13, 2).

Die über die Dauer der Dürre zwischen Menander und Bibel bestehende Differenz beweist jedoch keineswegs den mehrfach nicht streng historischen Charakter der Einzelumstände in der biblischen Eliasüberlieferung.[1]) Denn das phönikische Gebiet mochte vom Ausbleiben des rechtzeitigen Regens später als das israelitische betroffen worden sein. Wenn nach Menander das Ende der Trockenheit durch einen Bittgang der Phöniker, nach der Bibel durch das Gottesurteil auf dem Karmel herbeigeführt wurde, so ist darin überhaupt kein Widerspruch zu erkennen. Denn beides hat stattgehabt.

Wo auf dem Karmel hat Elias das Doppelwunder gewirkt?[2])

Zwei von der Tradition festgehaltene Namen: el muchraka = Platz der Verbrennung, d. i. Opferstätte des Elias und Tell el Kasis, d. i. Hügel, an dem die Baalspriester getötet wurden, geben Winke. Der ganzen Erzählung nach hat Elias an einer Stelle geopfert, von der aus kein unmittelbarer Ausblick auf das Meer sich bot, an die Wasser unschwer befördert werden konnte, die von Kison nicht gar weit entfernt lag. Die herrschende Begeisterung trieb an, der Opferstätte möglichst nahe zu bleiben. Da nun von der 514 Meter hohen Erhebung el muchraka am Südostrande des Karmel das Meer gegen Cäsarea sichtbar ist, kann sie die eigentliche Opferstätte nicht gewesen sein. Als solche ist zu betrachten der niedriger gelegene Punkt Bir el muchraka mit einem nie versiegenden Brunnen, der das Wasser zum Begießen des Opfers und zum Anfüllen des Grabens lieferte. Von Bir el muchraka aus ist das Meer nicht sichtbar wegen der vorliegenden Höhe el muchraka, die aber in wenigen Minuten erstiegen werden kann. Auf el muchraka schickte Elias seinen Diener, während er selbst an einer Stelle zwischen dieser Höhe und der Opferstätte betete. In der Nähe des betenden Propheten nahm Achab das Mahl ein, um sich dann auf die Höhe selbst zu begeben. Von el muchraka aus ist leicht in einer Stunde der Kison mit dem Priesterhügel erreichbar. Von hier konnte Achab bei rascher Fahrt in zwei Stunden nach Jezrahel gelangen.

Auch im Alten Bund hatten heilige Augen einen scharfen Blick für naturschöne, passende Punkte: die von Elias gewählte Stätte springt wie ein mächtiger Altar vor, so daß von der Ebene und den umliegenden Bergen die denkwürdigen Vorgänge verfolgt werden konnten. Seit 1883 erinnert an Elias' Opfer eine vom Karmelkloster errichtete Kapelle auf el muchraka.[3]) Die einstige Kirche ist in Trümmer gesunken.

[1]) Wie Kittel meint: Geschichte des Volkes Israel. 2. Bd.[4], Gotha 1922, S. 318.

[2]) Vgl. Šanda, Die Bücher der Könige, S. 431 f.; derselbe, Elias, S. 70 f.; Kittel, Die Bücher der Könige, S. 143 f.; Schuster-Holzammer-Selbst, Handbuch zur Bibl. Geschichte[7]. 1. Bd. Freiburg i. Br. 1910, S. 819 f.

[3]) Abbildung in Handbuch zur Bibl. Geschichte, S. 819.

Unter den Höhlen, an denen der Karmel überreich ist, wird eine besonders große am Westsockel desselben mit Elias in Beziehung gesetzt: noch heute bringen die Juden gegen Entgelt an den muslimischen Wächter ihre Geisteskranken in diese „Prophetenschule" genannte Höhle, um sie von dort nach einigen Tagen als geheilt durch Elias wieder abzuholen.[1]) Hohe Verehrung sodann genießt die unter dem Hochaltar des Karmelklosters befindliche Felsengrotte des Elias mit einem dem Propheten geweihten Altar.[2]) Die Legende bringt sogar die Steinformation des Karmel mit dem Propheten Elias in Zusammenhang. Die Steinformen am Karmel vermögen bisweilen in einem solchen Grade zu täuschen, daß der Unkundige wirklich glaubt, versteinerte Eier oder Gurken, Melonen, Zitronen und Aprikosen vor sich zu haben. Elias soll am Karmel die Bewohner um Früchte gebeten und auf die hartherzige Antwort, man habe ja nur Steine, gesagt haben: So sollen es Steine bleiben! In Wirklichkeit sind die Drüsensteine des Karmel nichts anderes als versteinerte Seeigel und ihre Stacheln.[3])

Mit Recht wird der Karmel, der durch Elias unsterbliche Berühmtheit erlangte, jetzt meist Gebel Mâr Eljâs: Berg des Propheten Elias genannt. Es ist, als ob diesem Berg natürliche Heiligkeit anhaftete; denn auch die Heiden opferten auf dem Karmel. So begab sich Vespasian auf den Karmel, wo sich damals ein Altar ohne Tempel und Bildsäule befand, um zu opfern; hiebei wurde ihm glücklicher Erfolg all seiner Pläne verheißen.[4]) Auch Pythagoras soll einige Zeit auf dem Karmel sich niedergelassen und oft in den Tempel daselbst sich begeben haben.[5])

Elias auf der Flucht vor Jezabel (1 Kg 19, 1 bis 8).

Eine war durch die Wunder auf dem Karmel nicht bekehrt worden: Königin Jezabel. Als sie von Achab vernommen, daß Elias alle seine Gegenpropheten mit dem Schwerte hatte töten lassen,[6]) stand ihr Racheplan fest. Sie ließ Elias melden: Wenn du Elias bist, bin ich Jezabel.[7]) Ein stolzes Königinwort! Haben sich auch

---

[1]) Roloff, Im Lande der Bibel. Berlin und Bonn 1922, S. 293
[2]) Handbuch zur Bibl. Geschichte, S. 821.
[3]) Guthe, Palästina. Bielefeld und Leipzig 1908, S. 22.
[4]) Tazitus, Hist. 2, 78.
[5]) Jamblichus, Vita Pyth. 3, 15.
[6]) Jezabel hatte von den Vorgängen auf dem Karmel sicher schon früher privatim Kunde erhalten. 19, 1 bringt den offiziellen Bericht an die Königin. Die Naivität (Šanda, Die Bücher der Könige, S. 444) liegt nicht auf Seite des inspirierten Erzählers. — In V. 1 beruht weet kol auf Dittographie und ist daher zu streichen. Nach LXX ist zu lesen: wa'ascher.
[7]) LXX. Gunkel (Elias..., S. 21) bemerkt: Diese stolzen und drohenden Worte, so kurz und doch so vielsagend, die den Gegner anerkennen, aber den eigenen Wert stark ausdrücken, sind so gewaltig, daß sie sicherlich kein späterer Abschreiber erfinden konnte. — Auch Broegelmann, a. a. O. 36

alle — König und Volk — vor Jahves Propheten Elias gebeugt, Jezabel, das Weib, Jezabel, die Königin, bleibt unbeugsam, bleibt hart: Die Götter mögen mich strafen, wenn ich nicht zu eben dieser Stunde morgen[1]) mit deinem Leben so verfahre, wie du mit dem ihrigen verfahren bist (V. 2). Jezabel schreckt also vor dem Aeußersten nicht zurück und doch scheint ihr davor zu grauen; denn sie bietet dem Propheten Gelegenheit zur Flucht. Der Königin scheinbare Großmut hat ihre Wurzel in Kleinmut, in Furcht: bei der Begeisterung des Volkes für den Propheten könnte sein gewaltsamer Tod ihr das Leben kosten. Die schlaue Jezabel sann: wenn Elias vor dem angedrohten Tod fliehen muß, wird er vergessen werden und der Baaldienst kommt wieder zur Blüte. Die Königin erhoffte lieber für ihre Sache das Heil von der Flucht des Propheten.

Elias fürchtete[2]) für sein Leben und floh.[3]) Gewiß nicht aus Feigheit. Er glaubte wohl, es sei Gottes Wille, sich vor der Rachsucht wieder zu verbergen, wie damals, als durch seine Strafweissagung der Dürre der Zorn Achabs entfacht worden war. Hätte nicht sein Tod als Strafe des vergeltenden Baal gedeutet werden können, wodurch dieser wieder zu Ansehen gelangt wäre?

Der Prophet durchwanderte das Südreich, ohne sich in demselben niederzulassen, obschon der gottesfürchtige König Josaphat ihm sicher seinen Schutz gewährt hätte. Das Nordreich war die Elias von Gott zugewiesene Stätte der Wirksamkeit, ihr wollte er treu bleiben und darum von einer neuen Heimat nichts wissen. In Bersabee, der südlichsten Stadt des Südreiches, angelangt, entließ er seinen Diener und floh in die Wüste, in die durch senkrechte Abstürze, wilde Klüfte, schauerliche Schluchten und tiefe Talspalten[4]) gekennzeichnete Wüste Juda. Sie paßte so recht zur Seelenstimmung des Propheten. Ja, sein Inneres glich der kahlen, wasserarmen Wüste: das Grün der Hoffnung war dem Propheten entschwunden, keine Quelle des Trostes erschloß sich ihm. Nach dem Gottesurteil auf dem Karmel hatte er gehofft, Israel werde ein Paradies, ein Garten Gottes werden, das er zu hüten habe mit dem Flammenschwert des Prophetenwortes — da hat ein Weib ihn hinausgestoßen, eine unüberbrückbare Kluft besteht zwischen Elias und Jezabel, zwischen Prophet und Königin. Der Hochflug seines Geistes ist jäh abgestürzt zum Wunsch nach dem Tode, tiefer Schmerz spaltet, zerreißt seine Seele. Gebrochenen Herzens und

und Schlögl, Die Bücher der Könige. Wien 1911, S. 158, halten sie für ursprünglich.

[1]) Šanda, a. a. O., 444: Der Prophet hielt sich in der Nähe von Jezrahel auf.

[2]) „Er sah" (V. 3) punktierten die Masoreten statt „er fürchtete sich", wohl weil man glaubte, letzteres würde einen Schatten werfen auf Elias.

[3]) Vulgata: quocumque eum ferebat voluntas = ohne festes Ziel (V. 3).

[4]) Schuster-Holzammer-Schäfer, Handbuch zur Bibl. Geschichte², 2. Bd. Freiburg i. Br. 1910, S. 162.

körperlich müde setzte Elias sich nieder unter einem Ginsterstrauch,[1]) nachdem er eine Wüstentagreise vollendet hatte. Nur noch der Wunsch zu sterben beseelte ihn: Genug denn, Jahve! Nimm meine Seele! Ich bin ja auch nicht besser als meine Väter[2]) (V. 4). Meine Väter, die Propheten, vor denen ich nichts voraus habe, sind durch Jezabel elend zugrunde gegangen (18, 4. 13). Ich verdiene auch nicht länger zu leben als sie. Möge ich denn hier einen elenden Tod finden! Sollte damit der Prophet Elias wirklich das Abendgebet seines Lebens gesprochen haben? Die Szene gemahnt an den Propheten Jonas, der mißmutig beim verdorrten Efeu (Rizinus) sitzend auch zu sterben verlangte (Jon 4, 8).

Der in Verlassenheit unter dem ärmlichen Wüstenstrauch sitzende und den Tod sich wünschende Prophet Elias — welch erschütterndes Bild! Auf dem Karmel hatte ihn der Beifall des Volkes umrauscht, hier in der Wüste umfängt ihn das Schweigen trostloser Nacht. Auf dem Karmel hatte er Feuer vom Himmel gerufen, alles zur Begeisterung entflammt, nun ist in ihm selber alle Glut erloschen! Auf dem Karmel hatte er alle aufgerichtet, nun ist er selber niedergebrochen! Im Plane der göttlichen Vorsehung liegt es, Stunden des Triumphes Leidenstage folgen zu lassen.

Nacht war es in Elias, Abend um Elias. Verdrossen warf er sich auf den Wüstenboden hin[3]) und schlief ein unter dem Schatten des Ginsterstrauches. Seelische Niedergeschlagenheit und körperliche Müdigkeit versenkten den Propheten in schweren Schlaf. Erinnert der von Traurigkeit übermannte, unter dem Wüstenstrauch schlafende Prophet Elias nicht an die vor Trauer schlafenden Jünger im Oel-

---

[1]) Hebr. rotem. Mit seinen zahlreichen rutenförmigen Aesten gewährt der blätterarme Ginsterstrauch einigen Schutz gegen Hitze und Wind. Seine Aeste geben auch ein lebhaftes, aber schnell verloderndes Feuer, während seine bittre Wurzel als Nahrung für ganz Arme und zur Bereitung einer verhältnismäßig lang brennenden Kohle dient (Job 30, 4 und Ps 119, 4). Daher wurde und wird noch der Ginsterstrauch als Lagerstätte benützt. So lagerten sich die aus Aegypten ausgezogenen Israeliten auf ihrer Wüstenwanderung in Rethma (Nm 33, 18), also an einem Ort, der seinen Namen dem dort befindlichen Ginsterstrauch (rotem) verdankte. Noch heute lassen sich Beduinen unter dem Ginsterstrauch nieder. Kittel, Die Bücher der Könige, S. 151; Šanda, a. a. O. 445 f.; König, Hebr. u. ar. Wörterbuch, S. 457. — Vulgata hat: super unam iniperum. Da der Wacholderbaum selbst mit dem unfruchtbarsten Boden sich begnügt, ist die Uebersetzung des heiligen Hieronymus nicht widersinnig.

[2]) Die Propheten scheinen sich wechselseitig „Vater" genannt zu haben. Siehe 2 Kg 2, 12. Damit wird hinfällig die Bemerkung Ehrlichs: Im Schlußsatz (von V. 4) ist „meine Väter" schwerlich das Ursprüngliche, weil der Verfasser über die Vorfahren Elias' nichts gesagt hat, weshalb der Vergleich mit diesen für den Leser unverständlich sein muß (a. a. O., S. 264). Es ist also nicht notwendig, mit Ehrlich Väter in Brüder = Kollegen umzuwandeln.

[3]) Die Uebersetzung des H. T. mit proiecit se in Vulgata (V. 5) bekundet richtige Erfassung des psychischen Zustandes des Propheten.

garten von Gethsemani (Lk 22, 45)? Doch nicht schläft Israels Wächter: Jahve (vgl. Ps 120, 3 f.). Durch seinen Boten, durch einen Engel berührt er den schlafenden Elias und befiehlt ihm: Steh auf und iß (V. 5)! Der Prophet schlug die Augen auf und sieh, zu seinen Häupten fand sich ein Aschenkuchen mit einem Krug Wasser. Aber so groß ist des Propheten Mattigkeit, daß er während des Essens einschläft.[1]) Darum berührte ihn der Engel zum zweitenmal[2]) und mahnte ihn wieder: Steh auf und iß! Denn ein weiter Weg liegt noch vor dir (V. 7). Was für ein Weg? Die die Worte des Engels begleitende Handbewegung wies in die Richtung gegen den fernen Horeb (vgl. V. 8). Nicht der Tod hatte sich dem Propheten genaht, Elias stand zum Leben auf, aß und trank und wandelte in Kraft dieser Speise vierzig Tage und vierzig Nächte bis zum Berge Gottes: bis an den Horeb (Sinai).

Hat Elias von der Engelspeise nur einmal gegessen oder ist sie ihm öfter zuteil geworden? Letztere Annahme wird durch den Schrifttext nicht ausgeschlossen. Aber freilich regt sich die Frage: warum ist das nicht eigens erwähnt, da es ja auch von den Raben heißt: sie brachten täglich Brot (17, 6)? Die meisten katholischen Schrifterklärer sind der Ansicht, Elias sei fastend 40 Tage und Nächte zum Horeb gepilgert, wie vor ihm Moses und nach ihm Christus 40 Tage und Nächte fasteten. So viel steht fest, es war eine die Körperkraft des Propheten wunderbar stärkende Speise. Sonst hätte er nach jener übergroßen Erschöpfung nicht die Reise fortsetzen können.[3])

Warum wallfahrte Elias zum Horeb? Sollte es ein Protest sein gegen den neuen Glauben, daß Jahve in Kanaan wohne, während der alte Glaube daran festhielt, Jahve wohne auf dem Sinai?[4]) Gewiß nicht! Denn die Offenbarungen, die Elias in Kanaan empfangen, das Feuer Jahves auf dem Karmel in Kanaan mußten Elias lehren, daß Jahve gerade so gut in Kanaan „wohne", wenn

---

[1]) Daß Elias gleich das erstemal ißt, wird von Gunkel, a. a. O. 23, als ungeschickter Zusatz einer späteren Hand betrachtet. Allein gerade der Umstand, daß Elias während des Essens wieder einschläft, so daß er nochmals gemahnt werden muß, Speise zu sich zu nehmen, kennzeichnet treffend die dumpfe Niedergeschlagenheit des Propheten.

[2]) Hölscher, a. a. O. 38, nimmt Halluzination des Tastsinnes an. Waren etwa auch der Aschenkuchen und der Krug Wasser und das Essen und Trinken davon Halluzinationen?? Woher kam jene Speise in der Wüste?

[3]) Erwähnt sei noch folgende Erklärung, die Sanda, a. a. O 446, gibt: In der Kraft jener Speise bedeutet nicht, daß Elias bis zum Horeb keine Nahrung mehr genoß, sondern: die Speise gab ihm neuen Lebensmut und verjüngte seine Kraft, so daß er gegen die noch folgenden Strapazen gefeit war. Für die täglichen Mahlzeiten wurde kein Ersatz geschaffen. Bei dieser Erklärung wird „die Kraft jener Speise" bedeutend gemindert, zumal Sanda alsbald bemerkt: Der Prophet teilte den Weg in kleine Etappen und hielt sich in den Zwischenstationen lange auf (S. 447).

[4]) Smend, Nowack und Marti bei Kittel, a. a. O. 150.

er es nicht schon früher gewußt hätte. Der Prophet wollte durch den Besuch heiliger, denkwürdiger Stätten der Geschichte Israels den brennenden Schmerz seiner Seele mildern. Dabei mochte ihn der Wunsch begleiten, an einem heiligen Ort einer Gottesoffenbarung gewürdigt zu werden. Wir haben den Propheten Elias in Bersabee, in „Siebenbrunnen" getroffen, jener durch den Aufenthalt der Patriarchen geheiligten Stätte, wohin nicht selten sogar vom Nordreich Pilger wallten (Am 5, 5; 8, 14). Wir treffen jetzt den Propheten in der erinnerungsreichen Halbinsel Sinai. Wie viele und was für Bilder aus der Ursprungsgeschichte seines Volkes zogen hier an der Seele des Pilgers vorüber! Man findet es auffällig, daß Elias so lange Zeit — vierzig Tage und vierzig Nächte — zum Horeb brauchte.[1]) Er besuchte wohl viele durch den Aufenthalt des Volkes Israel geheiligte Orte der Halbinsel Sinai, bis er zum größten Heiligtum gelangte: zum Berge Horeb oder Sinai. Die Zeitangabe von 40 Tagen beruht darum nicht auf Uebertreibung,[2]) sie ist kein Beweis, wie wenig klar dem nordisraelitischen Verfasser die Lage des Berges Horeb war,[3]) sie findet ihre Erklärung in dem erkennbaren Willen des Elias, zu mehr als einem geweihten Ort zu wallfahren.[4])

Am Horeb. Die Theophanie (1 Kg 19, 9 bis 18.)

Am Sinai hatte einst Jahve zu Moses gesprochen, aber auch an Elias, der in einer Höhle[5]) dieses von der Majestät Gottes übergossenen Berges übernachtete, erging hier das Wort des Herrn (V. 9): Was tust du da, Elias? Die Engelspeise hatte die Müdigkeit seines Leibes gebannt, nicht aber den Trübsinn und Unmut seiner Seele. Dieser machte sich jetzt Luft in der Antwort: Ueber die Maßen habe ich geeifert für Jahve, den Gott der Heerscharen, da deinen Bund die Söhne Israels verlassen, da sie deine Altäre zerstört und deine Propheten mit dem Schwert ermordet haben. Ich allein bin übrig geblieben, und nun suchen sie auch mich, mir das Leben zu nehmen (V. 10). Was für Anklagen, die an Furchtbarkeit gewinnen

[1]) Schlögl, a. a. O. 160: Der direkte Weg von Bersabee beträgt nur 40 geogr. Meilen (etwa 90 Wegstunden).

[2]) Gunkel, a. a. O. 23.

[3]) Kittel, a. a. O. 152.

[4]) Manche meinen, die Zahl 40 wolle als eine sogenannte runde Zahl bloß sagen, daß Elias nach langer Wanderung am Horeb ankam. Vgl. König, Der ältere Prophetismus. Lichterfelde-Berlin 1905, S. 34. Die 40 Tage und Nächte streichen (Sanda, a. a. O. 447; Broegelmann im Anschluß an Winkler, a. a. O. 37), verrät Willkür. Warum Nächte eigens erwähnt werden? Noch jetzt opfern fromme Pilger einen Teil der Nacht.

[5]) Aus dem bestimmten Artikel im H. T. mag man schließen, daß es jene Höhle gewesen, die Moses zum Aufenthalt gedient hatte (Ex 33, 22). Es läßt sich aber auch denken an die Pilgern wohlbekannte, zur Herberge geeignete Höhle (Klostermann, a. a. O. 371).

durch den Ort, an dem sie erhoben werden! Am Sinai hatte Gott unter Posaunenschall, unter Donner und Blitz seinen Bund mit dem Volke Israel geschlossen (Ex 19). Am Sinai erhebt Elias die Anklage, daß die Söhne Israels den so feierlich im Angesicht der bebenden Schöpfung mit Gott eingegangenen Bund gebrochen. Am Sinai hatte Gott mit dröhnender Stimme geboten: Ich bin Jahve, dein Gott. Du sollst keine fremden Götter neben mir haben (Ex 20, 2 f.). Am Sinai erhebt Elias die Anklage, daß die Söhne Israels vom Glauben Jahves abgefallen, daß sie den Dienst und die Diener Jahves dem Untergang preisgegeben. Wie hat er geeifert, die verletzte Ehre Jahves wiederherzustellen! Und nun ist er nach so vielen Anstrengungen, nach so heißen Bemühungen für die Ehre Jahves auf der Flucht, um das nackte Leben zu retten, auf der Flucht vor dem Weibe Jezabel! Aus der Antwort des Propheten klingt als Unterton ein leiser Vorwurf, eine leise Anklage auch gegen Jahve: Und du, Jahve, greifst nicht ein, läßt deine und meine Feinde gewähren! Deine allmächtige Hand ist mir nicht zum Schild wider Jezabel!

Die Erbitterung läßt den Propheten vergessen des Sieges, den die Jahvereligion auf dem Karmel gefeiert.[1]) In seinen Ohren tönt nicht mehr der Ruf, der über den Karmel hingebraust: Jahve ist Gott, Jahve ist Gott (18, 39)! Sie sind nur erfüllt vom Krachen der stürzenden Jahvealtäre, vom Todesröcheln der ermordeten Jahvepropheten. Hat sich des Elias die lähmende Ueberzeugung bemächtigt, daß die Karmelszene umsonst gewesen, daß Jezabels unheilvoller Einfluß wieder alles verderben wird?

War der Karmel dem Volk zum Predigtstuhl geworden, so wird der Horeb zur Kanzel der Belehrung für den Propheten. Die geheimnisvolle Stimme sprach zum Ankläger Elias: Tritt heraus aus der Höhle und stelle dich auf am Berge vor Jahve! Denn sieh, Jahve zieht vorüber (V. 11).[2]) Eine Theophanie wird dem Propheten angekündigt. Wie wird Jahves Vorübergang sein? Ein großer, gewaltiger Sturm, der Berge spaltete und Felsen zertrümmerte, nicht im Sturm war Jahve. Nach dem Sturm Erdbeben, nicht im Erdbeben war Jahve. Nach dem Erdbeben Feuer, nicht im Feuer war Jahve.[3]) Naturereignisse lösen einander ab, eines gewaltiger als das andere, da auf einmal lindes Windeswehen. Dem Sturm, dem Erdbeben, dem Gewitter, den stärksten Ausbrüchen der Natur, folgt eine der zartesten Regungen der Natur:

---

[1]) Die Erbitterung ist der Grund des Schweigens über diesen großen Sieg. Das sei bemerkt gegen Gunkel, a. g. O. 21.

[2]) Die Formulierung läßt erkennen, daß Jahves Wort an Elias erging durch den Engel Jahves.

[3]) Et spiritus grandis (V. 11) u. s. w. bis Schluß des V. 12 ist nicht mehr Wort Jahves an Elias, sondern es wird vom Hagiographen in kurzer, aber markiger Schilderung erzählt, was der Theophanie vorherging.

sanftes Säuseln — es war Jahves Vorübergang. Durch göttliche Erleuchtung erkannte dies Elias, der nun aus der Höhle trat, die er bisher ob der furchtbaren Naturereignisse nicht hatte verlassen können.[1]) Aus Scheu vor der unendlichen Erhabenheit des vorüberziehenden Herrn der Heerscharen, dessen Angesicht selbst Moses nicht zu schauen vermochte, verhüllte er mit seinem Prophetenmantel sein Antlitz; denn wer schaut Gott und lebt (Ex 33, 20 ff.)?[2]) Die Stimme aber fragte den am Eingang der Höhle stehenden Elias: Was tust du da, Elias (V. 13)? Willst du auch jetzt noch mit mir rechten? Willst du auch jetzt noch einen Vorwurf erheben gegen mich: die erbarmende Liebe?[3])

Ja, die Gotteserscheinung am Sinai lehrte in Bilderschrift den Propheten: Gott ist die Liebe (1 Jo 4, 8. 16; Weish 11, 25).[4]) Gott wählte nicht erschreckende, verheerende Elemente zum Sinnbild seines Wesens, sondern sanftes Windessäuseln, damit der ungeduldig gewordene Elias erkenne, daß Jahve vor allem ein Gott der Liebe ist und daher Barmherzigkeit, Nachsicht, Langmut übt (Joel 2, 13; Weish 11, 24 ff.), ehe er seiner Strafgerechtigkeit freien Lauf läßt.[5]) Unter Moses hatte sich Gott am Sinai unter Donner, Blitz und Posaunenschall geoffenbart als Rex tremendae maiestatis, als Gesetzgeber von furchtbarer Erhabenheit und Heiligkeit, so daß das Volk meinte, vergehen zu müssen. Dem Elias offenbarte Gott am Sinai das Herz seines Wesens: die erbarmende Liebe, die durch Schrecken von Sünde abzuhalten sucht; nur notgedrungen greift

---

[1]) Zwischen V. 11 a und V. 13 b obwaltet kein Widerspruch. Denn Elias verläßt die Höhle, wie Jahve vorüberzieht.

[2]) Daß in dieser Ueberzeugung Israels nicht der Gedanke an die Unmoralität Gottes ausgeprägt ist, zeigt König, Theologie des Alten Testamentes 1. u. 2. Aufl. Stuttgart 1922, S. 179 f.

[3]) Von Wellhausen, a. a. O. 280, Anm. 1; Gunkel, a. a. O. 71, Anm. 33; Kittel, a. a. O. 152; Erbt, a. a. O. 20; Šanda, a. a. O. 447, wird 19, 10 als vorausnehmende Dublette zu V. 14 gefaßt. Allein ist es psychologisch wahrscheinlich, daß Elias, dessen Herz übervoll war, geschwiegen hat auf die einladende Frage Gottes in V. 9: Was tust du da, Elias? Umgekehrt: 19, 14 ist Dublette. Denn die Anklage an dieser Stelle bedeutete, daß die Theophanie ihren Zweck vollständig verfehlt, daß Elias sie gar nicht verstanden hat.

[4]) Wellhausen (a. a. O. 280, Anm. 1), dem Gunkel (a. a. O. 24) sich anschließt, bezeichnet allerdings diese Auslegung als sentimentale Deutung, die freilich mitverschuldet sei durch eine starke Verunstaltung des Textes: von V. 9 b an bis V. 11 a sei alles zu streichen. Wieder sind wir zu sentimental, um eine solche Textesverstümmelung vornehmen zu können.

[5]) Nach Benzinger war es in 1 Kg 19, 11 ff. dem Hagiographen um Verfeinerung des Gottesbegriffes zu tun: der Erzähler bemüht sich möglichst, Jahves geistiges Wesen zu umschreiben und seine geistige Wirksamkeit zu schildern, ohne daß grobsinnliche Vorstellungen erweckt werden (Die Bücher der Könige. Freiburg i. Br. 1899). Diese Verfeinerungsidee hätte dann Berechtigung, wenn es hieße: nicht der Sturm, nicht das Erdbeben, nicht das Feuer war Jahve.

Gott zum Racheschwert (V. 15 bis 18).[1]) Die Gotteserscheinung am Sinai wollte den allzu sprühenden Eifer des Propheten zurechtweisen wie später Christus den Uebereifer jener Apostel rügte, die sogleich Feuer vom Himmel auf die ungastlichen Samaritaner herabrufen wollten (Lk 9, 52 ff.). Die Gotteserscheinung wollte aber auch den kleinmütig gewordenen Propheten aufrichten. Die Zeit der Strafgerechtigkeit wird kommen: Salbe, sprach Jahve weiter zu Elias, Hazael zum König über Aram, Jehu aber, den Sohn des Namsi, salbe zum König über Israel. Und Eliseus, den Sohn des Saphat aus Abelmehula, salbe zum Propheten an deiner Stelle (V. 16 f.)! Elias hatte gebeten zu sterben (V. 4). Nun erhält er die Antwort, daß er bald von dieser Erde wird genommen werden. Elias' Nachfolger und die Könige Hazael und Jehu werden die Strafwerkzeuge in der Hand Jahves sein: Wer dem Schwert Hazaels entrinnt, ihn wird Jehu töten, und wer dem Schwert Jehus entrinnt, ihn wird Eliseus töten. Dagegen will ich in Israel siebentausend[2]) übriglassen: alle jene nämlich, die ihr Knie nicht beugten vor Baal, alle jene, die ihm nicht Küsse zuwarfen[3]) (V. 17 f.).

Diese Worte mußten den gebeugten Propheten Elias aufrichten: nicht umsonst hat Elias gekämpft, nicht umsonst gelitten. Der greise Prophet konnte vom Horeb in dem Gefühle scheiden: Nun entläßt du, o Herr, deinen Diener in Frieden. Des Sehers Augen schauen den blutigen Untergang der Feinde, schauen den Sieg Jahves.

Stimmen aus dem Jesuiten-Orden über den Wandel vor Gott.

Von Subregens Dr Brander in Würzburg.

Die Gesellschaft Jesu war in den ersten Jahren ihres Bestehens eine wahre Mutter von Heiligen; denn seit ihrer Gründung im Jahre 1540 bis zum Jahre 1617 zählte sie bereits volle 60 Mitglieder, die in der Folgezeit heilig oder selig gesprochen wurden, ungerechnet die Helden der Tugend, deren Seligsprechungsprozeß eingeleitet und noch im Gange ist. Aus dieser wunderbaren Fruchtbarkeit können wir mit Sicherheit schließen, daß damals in der Ge-

[1]) Die Verse 15 bis 18 lassen sich somit mit unserer Deutung der Verse 11 und 12 ganz gut vereinen (gegen König, Der ältere Prophetismus, S. 35 f.).

[2]) 7000 ist nicht buchstäblich zu nehmen, sondern dient zur Bezeichnung der Gesamtheit. Gregor d. Gr.: Septenario numero universitas figuratur (Hom. 33, n. 1; Migne, P. L. tom. 76, Sp. 1239). Hehn: Im Alten Testament ist sieben ebenso wie in Babel die Zahl der Fülle, der Gesamtheit (Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Testament. Leipzig 1907, S. 77).

[3]) Vgl. Job 31, 26 ff.

sellschaft Jesu die kräftigsten und wirksamsten Heiligungsmittel eifrig gebraucht wurden. Nun versichern uns aber die Geisteslehrer des Ordens aus jenen Tagen wie aus einem Munde, es sei das Hauptmittel der Vollkommenheit die Uebung der Vergegenwärtigung Gottes. Einer dieser Geisteslehrer, P. Le Gaudier, bemerkt dazu in seinem 1619 erschienenen Werke „Die Vollkommenheit des geistlichen Lebens": Wir haben diese unsere ganze Abhandlung über die Vergegenwärtigung Gottes aus den Erleuchtungen, welche Gott dem seligen Vater Ignatius, dem Stifter unserer Gesellschaft, mitgeteilt hat, wie aus einem vollen Quell schöpfen zu sollen geglaubt. Er verweist zum Belege dafür auf die Lebensbeschreibung des Heiligen durch seinen Zeitgenossen und Vertrauten, Petrus Ribadeneira.[1])

In der Tat berichten uns die ältesten Lebensbeschreibungen des heiligen Ignatius von Loyola, wie die von Maffei (III, 1) und Ribadeneira (V, 1), daß der heilige Ordensstifter die ständige Vergegenwärtigung Gottes selber übte und von den Seinen geübt wissen wollte. Ribadeneira berichtet: „Ignatius hatte eine besondere Gnade des Gebetes. Seitdem er einmal durch das göttliche Licht erleuchtet worden und von der Eitelkeit der Welt zu Gott sich bekehrt hatte, strengte er alle seine Kräfte an, um ununterbrochen und vertraut mit Gott zu verkehren und ganz und gar ein Mann des Gebetes zu sein.... Durch die Beschäftigung mit äußeren Dingen wurde er nicht derart abgelenkt, daß der Lauf jener Andacht verlangsamt worden wäre. Von den unscheinbarsten Dingen stieg er, wie wir oft beobachtet haben, auf zu Gott, der auch im Kleinsten gar groß ist; er brauchte nur ein Pflänzlein, ein Blatt, eine Blüte, eine Frucht anzuschauen oder ein Würmlein oder sonst ein Tierlein zu betrachten, so erhob er sich über die Himmel... Und er wünschte, daß diese Uebung den Unsrigen vertraut wäre, daß sie nämlich Gott in allen Dingen gegenwärtig schauten und ihren Geist nicht nur beim Gebet zum Himmlischen erhöben, sondern alle Dinge und die einzelnen Handlungen auf Gott bezögen; und sie sollten keinen geringeren Geist der Andacht beim Arbeiten als bei der Betrachtung in sich verspüren. Und zwar glaubte er, daß diese andauernde Gewohnheit zu beten namentlich bei Leuten mit frommer Beschäftigung verhältnismäßig leicht zu bewerkstelligen sei." In seiner Madrider Ausgabe der Lebensbeschreibung des Heiligen vom Jahre 1594 fügt Ribadeneira noch hinzu: „Er wünschte es über die Maßen und war eifrig darum bemüht, daß die Unseren alle Sorge und allen Eifer auf die beständige Uebung der Andacht und des vertrauten Umganges mit Gott verwendeten."

Man stellt sich den heiligen Ignatius gewöhnlich als einen großen Organisator und als eisernen Mann des Willens vor. Allein

[1]) Le Gaudier, De perfectione vitae spiritualis. Neuausgabe von Micheletti, Turin 1903, II, 272.

er war ein ebenso großer Mystiker und liebeglühender Gottesfreund. Daraus entsprang auch die Fruchtbarkeit seines Wirkens. Die einzelnen Worte des Breviergebetes flößten ihm eine solche Fülle inneren Trostes ein, daß er beim Beten nicht vorwärts kam, sondern einen großen Teil des Tages auf das Breviergebet verwenden mußte, bis die Seinigen für ihn beim Papste Dispens erholten. Bei der heiligen Messe aber erfüllte ihn solche Andachtsglut, daß er zuweilen nach dem heiligen Opfer erkrankte. Er vergoß so reichliche Tränen der Andacht, daß er fast erblindete vor lauter Weinen. Ribadeneira berichtet: „Aber nicht nur beim Meßopfer allein strengte er in dieser Weise seinen Geist an, sondern auch bei den kleinsten Angelegenheiten, die sich auf Gott bezogen. Wenn er den Tischsegen sprach, wenn er nach der Mahlzeit Gott dankte, kurz, in allen Dingen schälte er derart den Geist (von der Außenwelt) los und sammelte sich derart, daß es schien, als sähe er Gott gegenwärtig; immer bereitete er vor dem Gebete seine Seele und trat gleichsam in das Gemach seines Herzens ein, und es ward sein Inneres so entflammt, daß auch sein Antlitz sich rötete und ganz feurig wurde, was ich oft gesehen habe. Sehr häufig redete er mit Gott und sagte zu ihm aus innerstem Herzen: Was will ich, o Herr, außer dir oder was könnte ich wollen?"

Sein Gefährte Jakob Lainez erzählt, daß der heilige Ignatius gern auf eine Altane des Hauses stieg, wo er eine freie Aussicht hatte. Hier blieb er eine Zeitlang stehen, richtete die Augen gen Himmel, fiel dann auf seine Knie und betete zu Gott in der allergrößten Ehrfurcht. Später, als seine Schwäche ihm nicht gestattete so lange zu knien, setzte er sich auf einen kleinen Sessel und brachte so mehrere Stunden zu in der größten inneren Ruhe, das Haupt entblößt, das Antlitz in Tränen gebadet, mit dem Geist in Gott versunken.

Als der heilige Ordensstifter im Jahre 1541 aus Gehorsam die Wahl zum General der Gesellschaft angenommen hatte, schrieb er den Mitgliedern, bevor er förmliche Konstitutionen abfaßte, die ersten vorläufigen Ordensregeln vor. Es waren deren nur neun. Aber die allererste lautete: „Die Väter sollen ihren Geist beständig auf Gott gerichtet halten; ob in ihren Zellen oder in der Welt, sollen sie sich nie aus der Gegenwart Gottes entfernen. Das Leben Jesu sei ihr Vorbild; sein göttliches Beispiel präge sich tief ihren Herzen ein."

Unter diesen Umständen nimmt es uns nicht Wunder, wenn wir in den Lebensbeschreibungen der Heiligen aus dem Jesuitenorden lesen, daß sie, wie ein heiliger Franz Xaver, Aloysius, Stanislaus Kostka, Alfons Rodriguez und Petrus Claver, die stete Erinnerung an Gott übten, und wenn die geistlichen Schriftsteller des Ordens die Lehre über die Vergegenwärtigung Gottes mit einer solchen Gründlichkeit und Ausführlichkeit behandelten, wie sonst selten zu finden. Es zeigt auch ein Vergleich dieser Abhandlungen,

daß sich bereits im 16. Jahrhundert eine feste Ordenstradition über die Erlernung dieser Uebung gebildet hatte. Gleichwohl behandeln die einzelnen Väter der Gesellschaft den Stoff mit höchst persönlicher Eigenart und reicher Abwechslung. Es zeigt sich auch hier, wie reich die innere Welt des Heiligen Geistes in den Seelen der Gottesfreunde sich entfaltet, so vielseitig und abwechselnd wie das Reich der Natur. Wie hier das Auge nicht ermüdet, so wird auch dort der Geistesblick stets überrascht durch neue Gedanken der Gottesliebe. Doch lassen wir jetzt einem der Söhne des heiligen Ignatius das Wort.

Jakob Alvarez de Paz.

Einer der bedeutendsten aszetischen Schriftsteller aller Zeiten ist der Spanier Jakob Alvarez de Paz, geboren um 1560 zu Toledo und seit 1578 Mitglied der Gesellschaft Jesu. Er wirkte als Theologieprofessor und Provinzial zu Lima in Peru, woselbst er auch 1620 starb. Mit ausgebreiteter Gelehrsamkeit verband er große Frömmigkeit; häufig hatte er Ekstasen; die Vereinigung seines Herzens mit Gott war nach den Geständnissen, welche er seinem Beichtvater darüber machte, so tief, daß sie 25 Jahre hindurch selbst unter den zerstreuendsten Beschäftigungen keinen einzigen Augenblick aufhörte. In drei großen Foliobänden behandelt er, zwar etwas breit, aber immer gediegen, den ganzen Umkreis der Lehren des geistlichen Lebens. Im dritten Band mit dem Titel: De inquisitione pacis sive de studio orationis (Vom Suchen des Friedens oder der Uebung des Gebetes), Lyon 1617, finden sich die Ausführungen über die Vergegenwärtigung Gottes und das ständige Gebet (S. 1248 bis 1323).

Dieses ausgezeichnete Werk über das Gebet umfaßt wiederum fünf Bücher; die ersten vier handeln vom mündlichen und innerlichen Gebet; das fünfte Buch von der vollkommenen Beschauung. Die Beschauung ist nach P. Alvarez das Endziel alles geistlichen Strebens. Es ist uns also erlaubt nach ihr zu verlangen und Gott demütig um dieselbe zu bitten. „Oder wer sollte nicht jenes wirksamste unter allen Mitteln ersehnen, durch welches der Mensch heilig und vollkommen wird?“ Ja, es besteht für uns nicht nur die Möglichkeit, sondern sogar die Pflicht, uns auf die Beschauung durch vollkommene Selbstverleugnung und beharrliche Uebung aller Tugenden vorzubereiten. Wir müssen sicherlich uns selbst die Schuld beimessen, wenn wir niemals die unaussprechlichen Süßigkeiten der Beschauung kosten.[1]) Geistliche Männer sollten daher sehr häufig, ja ständig die Sehnsucht nach der Beschauung erwecken, sagt Alvarez in der Einleitung zum fünften Buche; er gesteht hier auch, daß er seit vielen Jahren die Seelenleitung von einigen Personen beiderlei Geschlechtes mit der Gabe hoher Beschauung ausübe. Es

[1]) Vom Suchen des Friedens, 1. Buch, 3. Teil, 27. Kap., Sp. 277 f.

gibt nun nach Alvarez eine dreifache Zubereitung zur Beschauung, nämlich die Beseitigung der Hindernisse, die Vergegenwärtigung Gottes und das beständige Gebet. Der erste Punkt erfordert eine ruhige und besänftigte Natur, Flucht auch der kleinsten Sünden, Ertötung der Sündenwurzeln, vollständige Selbstverleugnung, Losschälung von allen Dingen, Vermeidung aller unnützen äußeren Beschäftigungen, Uebung aller Tugenden, vor allem aber der Demut, Reinheit des Lebens, Ausdauer in der Uebung des Gebetes und Ablegung der allzu großen Besorgtheit um das körperliche Wohlbefinden (S. 1231 bis 1248).

Die zweite Zubereitung zur Beschauung ist die Vergegenwärtigung Gottes. Er handelt hierüber in folgenden Kapiteln:

1. Kapitel: Die Vergegenwärtigung Gottes oder die beständige Erinnerung an Gott wird uns in der Heiligen Schrift dringend empfohlen (S. 1248 bis 1254).

„Die Vergegenwärtigung Gottes ist ein vorzügliches Mittel nicht allein zur Erlangung der Gnade der Beschauung, sondern auch zur Erreichung aller Vollkommenheit. Die Bezeichnung ‚Gegenwart Gottes' ist nicht von der Unermeßlichkeit Gottes selbst herzunehmen, sondern wird deswegen gebraucht, weil wir ständig daran denken sollen. Durch dieses Mittel werden wir am meisten zu jeglicher Tugend und Heiligkeit angetrieben. Gott ist nämlich allen Dingen gegenwärtig, da er in allen Dingen und an allen Orten durch seine Wesenheit, Gegenwart und Macht ist; aber wir sind ihm im Geiste nicht immer gegenwärtig, da wir seine Majestät vergessen und Eitles denken und uns in Irdisches und Hinfälliges ausgießen.... Es ist also hier ‚die Gegenwart Gottes' nichts anderes als die Erinnerung oder der Gedanke an Gott, durch welchen wir Gott an allen Orten und in allen Geschäften als gegenwärtig anblicken, mit ihm zärtlich und ehrfürchtig sprechen und in Liebe und Sehnsucht zu ihm entbrennen. Wisse also, daß dein Herz und deine Seele nach den Anschauungen eines Hugo von St. Viktor das Haus Gottes oder die Weinkammer Gottes ist, in welche Gott eintritt, um die Liebe zu ordnen. Gewöhne dich daran, in diesem Hause mit Gott zu verkehren und ihn immerwährend mit den inneren Augen anzuschauen. Jonas im Bauche des Fisches, Daniel in der Löwengrube, Ananias, Azarias und Misael im brennenden Feuerofen verloren weder die Ruhe des Geistes noch die Erinnerung an Gott und wurden deshalb aus allen drohenden Gefahren errettet. So verliere auch du nicht die Erinnerung an Gott — sei es im Glück oder Unglück und in den jeweiligen Geschäften, damit du den Uebeln entrissen werdest. Was dir auch Hohes, Schweres und Wichtiges begegnen mag, es läßt irgendwie eine Aufmerksamkeit auf Gott, der dich beobachtet und dein Tun betrachtet, noch übrig. Wenn du tausendmal in einer Stunde auf Gott vergissest, so kehre tausendmal zu ihm durch die

Erinnerung zurück, niemals verliere den Mut, sondern wenn die Schwierigkeiten überwunden sind, nimm immer wieder den Gedanken an Gott auf. Wenn du nicht unausgesetzt diese Uebung festhalten kannst, dann tue es wenigstens anhaltend, und kehre nach dem Beispiel derjenigen, die im bitterkalten Winter, so oft sie nur können, zum Feuer oder Ofen zurückgehen, zu diesem hell strahlenden Feuer zurück, damit dadurch dein Geist erwärmt werde.

Ich wage zu sagen, daß dies eine Mittel alle anderen Hilfsmittel zur Vollkommenheit und Beschauung ergänzt oder sie passend in sich schließt. Denn ein gehorsamer Diener oder Sohn, der sich von seinem Herrn oder vom Vater beobachtet sieht, beträgt sich ordentlich und ehrerbietig und vollzieht treu seinen Auftrag. Ebenso treibt auch der Gedanke, daß Gott gegenwärtig ist und alles Aeußere und Innere sieht, den Gerechten, der Diener und Kind Gottes ist, zur Ordnung, Ehrfurcht, Vermeidung des Bösen und Ausführung des Guten sowie zu völligem Gehorsam an. Diese Erinnerung an Gott bringt alles, was man um der Vollkommenheit willen tun oder lassen soll, ins Gedächtnis zurück und ruft mächtig von der geistlichen Trägheit auf zu allen Werken der Tugend.... Sicher ist dies ein hohes Gut, welches uns zu so großen Gütern verhilft. Und das muß wirklich ein kalter Mensch sein, der hört, daß er durch dieses eine Mittel der Erinnerung an Gott zur Liebe entflammt, zur Beobachtung der Gebote Gottes angespornt werden und Festigkeit erlangen kann, und dennoch nicht in Sehnsucht darnach entbrennt.

Weil aber diese ständige Erinnerung an Gott so wichtig ist zur Erlangung jeglicher Vollkommenheit und der innigsten Freundschaft Gottes, deshalb wird sie uns fortgesetzt in den heiligen Schriften empfohlen."

Alvarez führt unter anderen folgende Schrifttexte aus: Gott sprach zu Abraham: Wandle vor mir und sei vollkommen (Gen 17, 1). Der greise Jakob sagte beim Segen über seine Enkel: „Gott, vor dessen Antlitz meine Väter Abraham und Isaak wandelten, segne diese Knaben" (Gen 48, 15). Zu dieser Erinnerung an Gott wird die Seele unter dem Namen einer Braut im Hohenlied (8, 6) aufgerufen, wenn sie da hört: „Setze mich wie ein Siegel auf dein Herz, wie ein Siegel auf deinen Arm." Ferner: „Glückselig der Mann, der in Weisheit ausharret und der auf Gerechtigkeit für sich bedacht ist und im Herzen gedenket des Anschauens Gottes" (Sir 14, 22). „Kund will ich dir tun, o Mensch, was gut ist und was der Herr von dir fordert: Nur Recht zu üben und Barmherzigkeit zu lieben und mit Sorgfalt zu wandeln mit deinem Gott" (Mich 6, 8).

„Wenn du deinen Körper" — sagt Alvarez bei Erklärung dieser Stellen — „den Sonnenstrahlen aussetzest, so erhältst du Licht und Wärme und Beweglichkeit: was sollten nun nicht jene Glücklichen erhalten, die Gott immer gegenwärtig anschauen als das Licht der Weisheit und die Glut der Liebe und die Feuerkraft zum Gut-

handeln?" „Liebe (Gott) und strebe nach Vollkommenheit und du wirst die Vergegenwärtigung Gottes sehr leicht finden." „O, tausendmal und hunderttausendmal selig, wer sich so an die Vergegenwärtigung Gottes gewöhnt, daß sie ihm wie zur zweiten Natur wird und durch die Gnade auf alle seine Handlungen und sein Verhalten überfließt!"

2. Kapitel: Die Beweggründe zur Vergegenwärtigung Gottes (S. 1254 bis 1259).

Wir erfüllen eine Pflicht viel lieber, wenn wir auch deren Nutzen einsehen. Es gibt nun viele Gründe, welche die Vergegenwärtigung Gottes von uns verlangen; wir wollen hier deren vier berühren, die diese Pflicht wie mit Gewalt uns abnötigen. Es sind dies: Gottes Wille, der Adel des Menschen, die Pflicht der Dankbarkeit und die Pflicht, die Heiligen nachzuahmen.

1. Was den Willen Gottes anlangt, so ist kein Zweifel, daß Gott dringend den Menschen mit der Erinnerung an ihn beständig erfüllen will. Wie wir aus Michäas ersehen haben, verlangt Gott, daß wir mit Sorgfalt mit ihm wandeln, d. h. daß wir ihn immer in aktueller Erinnerung als gegenwärtig tragen. Aehnliches bedeuten die Worte: Man muß allezeit beten und darf nicht nachlassen (Luk 18, 1). Wie könnten wir Gott immer bitten, wenn wir ihn nicht immer als gegenwärtig betrachteten? Oder wie sollte Christus unser Herr in seinem Willen das immerwährende Gebet von der immerwährenden Vergegenwärtigung Gottes trennen, da doch beide so untrennbar miteinander verknüpft sind, daß du, falls du nicht beim Gebet an Gott denkst, nur ein zerstreuter und unvollkommener Beter heißest. Keine Ausflucht läßt endlich jenes größte und erste Gebot, das lautet: Du sollst Gott lieben aus deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüte (Matth 22, 36). Denn die vollkommene Erfüllung dieses Gebotes schließt die anhaltende Erinnerung an Gott ein. Wenn die Liebe auf eine erkannte Sache geht, wie kannst du dann Gott immer lieben und nicht immer an ihn denken?....

2. „In der Vergegenwärtigung Gottes liegt ferner der wahre Adel des Menschen. Denn an Gott immer denken, ihn immer lieben und ihm mit dem Verstand und Willen anhängen — das ist die wirkliche Vollkommenheit dieses Lebens." Als welche Ehre gilt es schon in diesem Leben, mit dem Fürsten vertraut zu sein! Geliebt werden, welch ein Gut! Nichts Besseres und Erhabeneres kannst du also erlangen, als wenn du mit Gott in ein vertrautes Freundschaftsverhältnis trittst, ihn immer anschaust und liebst und von ihm seinerseits aufs zärtlichste geliebt wirst. Welche Würde verschaffte das Bundeszelt dem israelitischen Volke! Welche Würde ist es aber nun, wenn wir den allmächtigen Gott nicht in einem mit der Hand gemachten Zelt, sondern in unserem Innern gegenwärtig denken, mit ihm wie mit dem gütigsten Vater verkehren

und oft und oft innerlich seine lehrende Stimme vernehmen! Wirklich, die Vergegenwärtigung Gottes zieht den Menschen aus seiner Niedrigkeit heraus und erhebt ihn zur Würde der heiligen Engel. Sie macht uns zu Engeln durch diese Beschäftigung: denn wie die Engel, wo sie auch tätig sind oder sich aufhalten, immer das Antlitz des Vaters schauen, der im Himmel ist, so sehen auch wir, wenn wir mit dieser Gabe beschenkt werden, an jedem Ort, zu Hause oder auf der Straße, in der Einsamkeit oder auf dem Markte, und bei jeder Tätigkeit das Antlitz des Herrn, wenn auch nicht in wirklicher Gestalt, so doch durch den Glauben und die Weisheit. Sie macht uns zu Engeln durch Herzensreinheit; denn diese Vergegenwärtigung Gottes vertreibt wertlose Gedanken, verjagt überflüssige Neigungen, entfernt die Unvollkommenheiten, welche sich in die guten Werke einmischen, und stellt den ganzen Menschen sowohl innerlich als äußerlich in einen gewissen wunderbaren Lichtglanz. Sie macht zu Engeln durch Amt und Dienst; denn durch die Erinnerung an Gott werden wir von aller trägen Sorglosigkeit befreit, wir werden als Boten gesandt zu erhabenen Handlungen und auserkoren dem Fortschritte anderer zu dienen, sei es durch unser Wort oder wenigstens durch unser Beispiel. Denn es ist kaum zu glauben, wie diejenigen, welche Gott bereits wie aus natürlicher Angewöhnung immer anhangen, schon durch den bloßen Anblick andere erbauen. Sie macht endlich zu Engeln durch Geistesgröße: Wie jene nämlich durch den Anblick Gottes, so verachten diese durch die Erinnerung an Gott alles Zeitliche und Sichtbare, sie wissen zu lieben und zu hassen, zu lieben das Himmlische, zu hassen das Irdische, und so werden sie in allem geführt nach dem Worte Salomos: Auf allen deinen Wegen gedenke Gottes und er wird recht machen deine Schritte (Sprichw 3, 6). Dies erlangst du, wenn du ihn bei allen deinen Werken gegenwärtig denkst.

3. Die Dankbarkeit birgt in sich eine große Kraft, das Andenken an Gott beständig wachzurufen. „Vergiß nicht deines Freundes in deinem Sinne" (Sir 37, 6). Der heilige Ambrosius und der heilige Bernhard mahnen uns dazu mit den Worten: „Wie es keinen Augenblick geben kann, in welchem der Mensch nicht Gottes Güte und Barmherzigkeit braucht und genießt, so darf es auch keinen Augenblick geben, wo wir ihn nicht im Gedächtnisse gegenwärtig haben."

4. „Am meisten indes spornt uns zur Uebung der Vergegenwärtigung Gottes das Beispiel der Heiligen an. Ohne allen Zweifel lebten alle Heiligen beider Testamente ganz in der ständigen Erinnerung an Gott." „Sie taten nichts lieber und schätzten nichts höher, als Gott durch ständiges Gedenken gegenwärtig zu bleiben. Durch diese Vergegenwärtigung bewahrten sie sich in der Heiligkeit; sogleich aber wankten ihre Füße, wenn sie einmal dieses Andenkens sich beraubten."

Alvarez führt den Beweis hiefür von der Erschaffung der Welt an. Die Engel blieben treu, solange sie in der Anschauung Gottes lebten; als sie aber die Augen von Gott abwandten und ihre Gedanken auf die eigene Schönheit in stolzer Selbstgefälligkeit richteten, fielen sie vom Himmel (Ez 28, 12; Is 14, 12). Solange Adam an Gott dachte und ihn liebte, blieb er in Unschuld; als er aber auf seine Gemahlin achtete und ihre Stimme hörte, brach er das Gesetz und ebenso Eva, als sie die Augen von Gott abwendend, auf die Schlange und auf den Apfel schaute (Gen 3, 6). Kain blickt zur Erde, Abel zum Himmel (Gen 4, 6). Der jüdische Geschichtschreiber Josephus Flavius sagt von Abel: „Er pflegte die Gerechtigkeit und hatte in allen seinen Handlungen Gott gegenwärtig und lebte deswegen tugendhaft.“[1]) „Die ersten Bewohner des Himmels und die ersten Bebauer dieser Erde wurden durch die Vergegenwärtigung Gottes heilig und makellos, durch die Entfernung von Gott aber sündhaft; daraus ist ersichtlich, daß der ständige Gedanke an die göttliche Gegenwart eine Uebung der Heiligen ist.“ „Henoch wandelte mit Gott“, d. h. er vergegenwärtigte sich Gott (Gen 5, 22); ebenso Noe. David sah den Herrn immerdar vor Augen (Ps 15, 8; 24, 15). Der feierliche Schwur von Elias und Elisäus lautete: „So wahr der Herr lebt, vor dessen Angesicht ich stehe“ (3. Kön 17, 1; 4. Kön 5, 16). König Ezechias betet: „Gedenke, Herr, wie ich vor dir in Wahrheit gewandelt bin“ (Is 38, 3). Tobias gab seinem Sohn die Lebensregel: „Alle Tage deines Lebens habe Gott im Herzen“ (Tob 4, 6). Moses hielt sich nach dem Zeugnisse des Hebräerbriefes (11, 27) an den Unsichtbaren als sähe er ihn, d. h. er lebte so in der Gegenwart des Herrn, als ob er ihn mit leiblichen Augen schaute. Das machte ihn stark. Im Neuen Bunde finden wir größere Gnade, daher auch eine größere Uebung der Vergegenwärtigung Gottes. Zacharias und Elisabeth, in die Grenzscheide beider Testamente hineingestellt, heißen „gerecht vor Gott“ (Luk 1, 5). Zacharias lehrt das, was er selbst übte, auch in seinem Hochgesang: „Befreit von unserer Feinde Hand, wollen wir ihm dienen, in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor ihm, alle Tage unseres Lebens hindurch“ (Lk 1, 74 f.). „Er hat hier sicherlich die beständige Vergegenwärtigung Gottes im Auge, welche alle Tage ausfüllen und zum vollkommensten Dienste Gottes anspornen soll.“

Johannes der Täufer wird „groß vor dem Herrn“ genannt (Lk 1, 15). „Die allerseligste Jungfrau und unsere Mutter hat sich in der ganzen Zeit ihres Lebens auch nicht einen Augenblick von der göttlichen Gegenwart entfernt. Sprach doch der Engel zu ihr, bevor sie den Herrn empfing: Der Herr ist mit dir. Der Herr war mit ihr durch überreiche Gnade; sie selbst aber war mit dem Herrn durch genaueste Beobachtung des göttlichen Willens und

[1]) Jüdische Altertümer I, 8.

ununterbrochene Vergegenwärtigung der göttlichen Majestät. Denn David sagt: Wie die Augen der Magd auf die Hände ihrer Herrin, so sind unsere Augen auf den Herrn unseren Gott gerichtet, bis er sich unser erbarmt (Ps 122, 2). Wie sollte also diese selige und vollkommenste Magd des Herrn, die sich, obwohl Mutter, diesen Namen beilegte, nicht auf die göttliche Majestät und ihren Wink wie gleichsam auf den Ausdruck des göttlichen Willens achten?" Für die Apostel bezeugt Paulus: „Unser Wandel ist im Himmel" (Phil 3, 20). Und: „Wie aus Gott vor Gott in Christus sprechen wir" (2. Kor 2, 17). — Umgekehrt wurde der verlorene Sohn schlecht, seitdem er vom Antlitz des Vaters fortging (Lk 15). Ebenso betrug sich jener Verwalter schlimm, da er bei sich sprach: Mein Herr säumt zu kommen (Matth 24, 48).

„Wenn daher unsere Absicht dahin zielt, die Heiligen nachzuahmen, dann müssen wir auch nach der Vergegenwärtigung Gottes streben, deren ausgezeichnete Lehrmeister sie durch ihr Beispiel sind. Niemals entfalle uns der Ausspruch Davids: Suchet den Herrn und werdet stark, suchet sein Antlitz immer (Ps 104, 4)! Indem wir den Herrn suchen, sage ich, wollen wir erstarken, d. h. standhaft sein und von seinem gütigen Antlitz in Gedanken niemals abweichen!"

3. Kapitel: Die Vergegenwärtigung Gottes entreißt uns dem Bösen (S. 1260 bis 1265).

„Nach unserem Urteil ist das Denken an die göttliche Gegenwart die Hauptübung und der Gesamtinbegriff (Kompendium) des ganzen geistlichen Lebens und der Vollkommenheit." Durch diese Uebung erlangen wir jene drei Hauptstufen des geistlichen Lebens, welche wir in diesem ganzen Werke behandeln wollten und welche David kurz also ausgesprochen hat: „Weiche vom Bösen und tue Gutes; suche Frieden und jage ihm nach" (Ps 33, 15). Denn die Vergegenwärtigung Gottes entreißt uns dem Bösen, befördert uns im Guten und bringt uns in den vollen Frieden und die vollkommene Nachahmung Christi.

Wir behaupten, daß die Vergegenwärtigung Gottes — ständig, aufmerksam und ehrfurchtsvoll geübt — das wirksamste Hilfsmittel ist, um die Sünden und alles, was der Vollkommenheit feindlich im Wege steht, zu vernichten. Was kann uns mehr vom Sündigen abschrecken, als sich Gott den höchsten Richter und Rächer vergegenwärtigen und denjenigen mit den inneren Augen anschauen, der die Sünden verbietet und uns sich durch so große Guttaten verpflichtet hat? Daher kommt auch aus der Vergessenheit Gottes die ganze Flut der Sünden (Os 8, 14; Ezech 8, 12; Ps 9, 25). Weil Susanna Gott gegenwärtig sah, wurde sie durch diesen Blick so gegen die Sünde gestärkt, daß sie ausrief: Lieber will ich unschuldig in eure Hände fallen als vor Gottes Angesicht sündigen (Dan 13, 23).

Durch die Vergegenwärtigung Gottes entfliehen wir also den Todsünden und läßlichen Sünden; sie bringt uns die kräftigste

Hilfe in allen Versuchungen (Ps 15, 8; Job 17, 3; 1. Joh 4, 4). Auch die Sündenwurzeln in unseren Seelen, der Hang zum Bösen, werden durch die ständige Erinnerung an Gott ausgerottet, indem diese Uebung uns zu den entgegengesetzten Tugendübungen aufruft, endlich schwächen wir dadurch unsere bösen Neigungen.

4. Kapitel: Die Vergegenwärtigung Gottes befördert in uns alles Gute (S. 1265 bis 1270).

Paulus hält die Vergegenwärtigung Gottes für nützlich zu allem Guten (1. Tim 4, 8). Denn „Frömmigkeit" bedeutet an der betreffenden Stelle nach St. Ambrosius und Augustinus die Verehrung Gottes oder die immerwährende Erinnerung an Gott mit Tugendakten. Gott ist die Quelle alles Guten; zu dieser Quelle muß man hingehen. Wie nähert man sich ihr aber anders als durch Erkenntnis und Liebe? Die Vergegenwärtigung Gottes ist nun nützlich, uns folgende Güter zu verschaffen: 1. Sie erweckt, behütet und vermehrt die keusche Furcht Gottes; da diese aber der Anfang der Weisheit ist, so bahnt sie 2. den Weg zur Weisheit. Gott ist Licht. „Tretet zu ihm hin und ihr werdet erleuchtet werden" (Ps 33, 6). 3. Aus der Vergegenwärtigung Gottes erblüht ferner die gute Meinung, indem wir immerdar Gott als den Beobachter und Durchforscher unserer Absichten vor Augen haben. 4. Infolgedessen werden alle Tugenden in unser Herz eingepflanzt, bewahrt und zur Vollkommenheit geführt, z. B. Demut, Liebe und Beharrlichkeit. Die Vergegenwärtigung Gottes ist wie ein Anker, der das Schifflein des Herzens an den unwandelbaren Gott festbindet. 5. Nicht nur das Innere, sondern auch das Aeußere regelt diese Uebung und lehrt uns Bescheidenheit. 6. Endlich bewirkt diese Uebung, daß wir fruchtbar werden an guten Werken und daß wir dieselben auf vollkommenste Weise verrichten. „Möget ihr essen oder trinken oder sonst etwas tun, tut alles zur Ehre Gottes" (1. Kor 10, 31). Wenn also einer bei seinem Handeln von dieser vollkommenen Norm des vorgeschriebenen Gebotes abweicht, so ist klar, daß er nur ein schwaches Gedenken an Gott hat. So ist demnach der Gedanke an die göttliche Gegenwart das Ende alles Bösen und der Anfang alles Guten....

5. Kapitel: Durch die Vergegenwärtigung Gottes streben wir nach dem Frieden der Beschauung (S. 1270 bis 1273).

Durch die Beschauung erwerben wir uns einen wunderbaren Frieden des Herzens. Die Beschauung wird aber behindert durch die Unreinheit des Wandels und die Zersplitterung in erdhaften Gedanken und Neigungen. Ein sicheres Heilmittel für beide Uebel ist der beständige Gedanke an Gott; denn dieser reinigt unseren Wandel, verscheucht wertlose und überflüssige Gedanken, hemmt die irdischen Neigungen und lenkt sie hin aufs Himmlische. Das Herz

wird so wie ein Schiff auf wogendem Meer an den Felsen Gottes gebunden.

6. Kapitel: Die Vergegenwärtigung Gottes erhebt uns zur Vollkommenheit (S. 1273 bis 1279).

„Es gibt nichts, das auf dem geistlichen Wege so hoch, und nichts, das auf den Pfaden der Tugenden so schwierig wäre, was man nicht endlich erreichen könnte, wenn man sich Gott beständig vergegenwärtigt und das Herz vor ihm ausgießt." „Zieht man die Fische aus dem Meere, so geht es ihnen schlecht, bringt man sie ins Meer zurück, geht es ihnen wieder wohl. Der vom Baum abgesägte Ast bringt keine Frucht, pflanzt man ihn wiederum dem Baume ein, so trägt er weiter Früchte. So befindet sich auch der Geist wohl und bringt Früchte der Vollkommenheit, wenn er Gott durch Denken und Lieben anhängt; er befindet sich aber schlecht und bleibt unfruchtbar, wenn er Gott verläßt und seine Augen und Neigungen auf die Geschöpfe hinwendet." „Die jungen Tiere, z. B. die Lämmer, Böcklein und Kälber, folgen den Muttertieren nach, wohin sie nur gehen und weichen niemals von ihrer Seite. Gott bedeutet für uns aber mehr als die Mutter, da er unsere Seele aus nichts geschaffen und unseren Leib im Mutterschoße gebildet hat. Warum folgst du also Gott nicht immer denkend und liebend? Warum trennst du dich Eitles anblickend von dessen Mutterschoße? Die nach Vollkommenheit strebende Seele wird im Hohenlied wiederholt Braut genannt. Warum? Wie eine von der Glut junger Liebe trunkene Braut nichts denkt, nichts liebt als ihren Bräutigam, ihn nur sehen und nur von ihm sprechen will, so mußt du darnach streben, daß du im Geiste immer Gott anhangest, und dich gewöhnst an ihn zu denken, ihn zu lieben und mit ihm zu verkehren, damit er dich vollkommen mache. Das ist nämlich unsere wirkliche Vollkommenheit, wenn wir Gott, der unser letztes Ziel ist, mit Verstand und Willen anhangen. Sobald aber die Dinge ihr Ziel erreichen, so ruhen sie, und falls sie fühlende oder vernünftige Wesen sind, empfinden sie darüber Freude und Jubel. Darum erfüllt uns auch der Gedanke an den gegenwärtigen Gott mit Freude; denn wir sehen uns da mit Gott, unserem Ziel, vereinigt. „Ich gedachte Gottes und ward erfreut" (Ps 76, 4). „Wenn du blind bist, o Menschenkind, Gott ist dein Licht, wenn du trocken und kalt bist, er ist dein Feuer; wenn traurig, er ist dein Trost; wenn arm, wenn hungrig, wenn nackt, er ist deine Habe und Speise und dein Kleid; wenn tot oder krank, er ist dein Leben und dein Heil. In ihm hast du alles, was du zum Schmuck deiner Seele oder für die Gebrechlichkeit deines Leibes bedarfst: warum freust du dich nicht über seine Gegenwart? Höre, was von Judas dem Makkabäer und seinen Soldaten die Heilige Schrift berichtet: Mit der Hand kämpften, aber mit dem Herzen beteten sie und so streckten sie nicht weniger als 30.000 Feinde nieder, durch die Gegenwart Gottes hoch erfreut (2. Makk 15, 27)." „Himmel,

Erde, Luft, Wasser und der ganze Erdkreis werden durch den Aufgang der Sonne erheitert, um wieviel mehr wird der Geist durch die Gegenwart des wahren Lichtes erfreut! Welches ist aber das wahre Licht? Wer mir nachfolgt, so lautet das Wort Christi, der wandelt nicht in der Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben (Joh 8, 12). Er ist das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet (Joh 1, 9). Die Freude, welche die Vergegenwärtigung Gottes mit sich bringt, ist die allergrößte. Andere Freuden lassen sich nur schwer erwerben, noch schwerer erhalten. Diese reinste aller Freuden kannst du mit der Gnade Gottes leicht erwerben und du wirst bald erkennen, daß sie täglich leichter zu verschaffen ist. Andere Freuden bringen in Kürze Uebersättigung; je mehr aber diese verkostet wird, desto größeren Hunger ruft sie hervor. Die Vergegenwärtigung Gottes ist ein Vorgeschmack des himmlischen Vaterlandes und ein Anfang der seligen Tätigkeit des Himmels oder ein Anfang der reinsten Beschauung. (Schluß folgt.)

Hat das Privileg der professio religiosa in articulo mortis nach dem Erscheinen des Kodex seine Geltung verloren?

Von P. Petrus Döink O. S. B. in Seckau

Unter der Aufschrift „Professio religiosa in articulo mortis unter dem neuen Recht" wird in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1921, S. 493 ff., entgegen der Lehre mehrerer Kanonisten die Anschauung vertreten, daß das 1912 allen religiösen Genossenschaften gewährte Privileg durch den Kodex aufgehoben ist (a. a. O. S. 500).

Der Verfasser stützt seine Ansicht zunächst darauf, „daß dieses Privileg im neuen kirchlichen Rechtsbuche sich nirgends erwähnt findet" (a. a. O. S. 493); ferner darauf, „daß eine ganze Reihe von Privilegien, die einst einzelnen Orden gewährt wurden, jetzt in das allgemeine Rechtsbuch übergegangen sind, ein privilegium commune für alle religiösen Genossenschaften gleicher Art... geworden sind" (a. a. O. S. 498); endlich: „Gemäß can. 6, n. 1, sind alle leges sive universales sive particulares, die den Vorschriften des Kodex entgegen sind, abgeschafft, unter diese leges particulares fallen aber ohne Zweifel auch jene Privilegien, die per modum legis einem ganzen Stande erteilt wurden. Somit ist das genannte Privileg durch can. 6 n. 1, abgeschafft" (a. a. O. S. 498 bis 499).

Der für die Beantwortung obiger Frage in Betracht kommende Text des Decretum S. Congr. de Religiosis lautet: „Ssmus Dominus noster Pius PP. X, in audientia concessa infrascripto Cardinali Praefecto die 3 septembris 1912, ut in re tam gravi omnes dubitationes submoveantur, ac cupiens pro animarum bono

hoc privilegium extendere, haec statuere dignatus est: In quocumque Ordine, vel quavis Congregatione aut Societate religiosa, vel monasterio sive virorum sive mulierum, vel etiam in Institutis in quibus, quamvis vota non emittantur, in communi tamen vita agitur, more Religiosorum, liceat exinde Novitios, seu Probandos, qui medici judicio graviter aegrotent, adeo ut in mortis articulo constituti existimentur, ad professionem vel consecrationem aut promissionem juxta proprias Regulas seu Constitutiones, admittere, quamvis tempus novitiatus vel probationis nondum expleverint". (Es folgen fünf Bedingungen, bezw. Erklärungen betreffs der Gültigkeit, die dritte Bedingung lautet:) 3. „Formula professionis vel consecrationis aut promissionis sit eadem quae in Instituto extra casum aegritudinis in usu est; et vota, si nuncupentur, sine temporis determinatione aut perpetuitate pronuntientur.' Zum Schluß wird die Klausel: „Contrariis quibuscumque non obstantibus" beigesetzt (A. A. S. vot. IV, pag. 589 sq.).

Pius X. hat, nachdem er von dem in seinem Auftrage fertiggestellten Kodex jedem Bischofe und allen Prälaten, die Sitz und Stimme auf einem ökumenischen Konzil haben, je ein Exemplar zur Begutachtung zugeschickt hatte, in seiner väterlichen Liebe es für eine wichtige Angelegenheit (res gravis) angesehen, der Seele kranker Ordensnovizen (pro animarum bono) zu Hilfe zu kommen und ihnen zur Erreichung des Zieles ihrer Sehnsucht, der Ablegung der Ordensprofeß, zu verhelfen. Er verleiht ihnen ein Privileg, dem er, damit es für immerwährende Zeiten Geltung behalte, noch die Klausel beisetzt, daß keine wie immer geartete, gegenteilige Rechtsbestimmung demselben Eintrag tun solle (contrariis non obstantibus quibuscumque). Ist es nun wohl denkbar, daß der Papst selbst und die Congregatio de Religiosis sich in einem Irrtum befanden, wenn sie glaubten, daß diese Klausel dem Privileg für immerwährende Zeiten seine Geltung sichern werde; und in diesem Irrtum befangen, es versäumt haben, das Privileg in den Kodex aufnehmen zu lassen? Schon im 4. can. erklärt der Kodex: „privilegia... 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;" und auf Grund dieses Kanons lehren, wie der Verfasser selbst bekennt, „die Kanonisten, daß das genannte Privileg auch noch nach dem Erscheinen des Kodex Geltung habe", was der Verfasser bestreitet; er glaubt vielmehr, daß dasselbe durch can. 6, n. 1: „Leges quaelibet, sive universales sive particulares, praescriptis hujus Codicis oppositae, abrogantur, nisi de particularibus legibus aliud expresse caveatur." Der Verfasser verwechselt hier die Begriffe: „privilegium" und „lex particularis". Nach can. 8, § 2: „Lex non praesumitur personalis, sed territorialis, nisi aliud constet" wird eine „lex particularis" für ein „particulare territorium" gegeben (vgl. can. 14, § 1, n. 1 et 2), die „privilegia" dagegen werden, wie schon oben im

can. 4 angedeutet ist, „personis sive physicis sive moralibus" verliehen.

Der Verfasser bezeichnet das Privileg der professio in articulo mortis als ein Standesprivileg aller Religiosen, das nach seiner Meinung, um in Kraft bleiben zu können, unter die von can. 613 bis 625 aufgeführten Standesprivilegien der Religiosen hätte eingereiht werden müssen. Unter den Begriff „Standesprivilegien der Religiosen" können, im strengen Sinne genommen, doch nur solche Privilegien verstanden werden, welche den „Religiosen im strengen Sinne", das ist den Professen, die entsprechend der Ordensregel oder den Statuten durch die Ablegung der Gelübde dem Orden oder der Genossenschaft dauernd sich angeschlossen haben, zugute kommen („Religio privilegiis gaudet", can. 613, § 1).

Das Privileg Pius' X. kommt aber nicht der Religio, dem Ordo regularis und seinen Gliedern im strengen Sinne des Wortes zu, sondern den Novizen, die noch keine Religiosen sind, sondern erst werden wollen, und unter diesen nur denen, die durch eine schwere Krankheit, die voraussichtlich mit dem Tode enden wird, verhindert werden, in dieser Zeitlichkeit sich dem Orden oder der Genossenschaft dauernd anzuschließen.

Daß der Kodex in tit. XIII, cap. II, der pars II, libri II, unter der Aufschrift „de privilegiis" nicht ein Verzeichnis der „Standesprivilegien" hat geben wollen, geht aus can. 618, § 2, n. 2 und can. 619 klar hervor. Das Privileg Pius' X. kann also seine Geltung nicht verlieren dadurch, daß es nicht unter die sogenannten Standesprivilegien der Religiosen eingereiht wurde.

Zur Gültigkeit einer Professio religiosa im Sinne des Kodex ist nach can. 572, § 1, n. 3 und can. 555, § 1, n. 2, ein Noviziat „per annum integrum et continuum" erfordert. Die Ordensprofeß hat als Annex einen bilateralen Vertrag zwischen dem aufnehmenden Orden (Ordensgenossenschaft) und dem aufzunehmenden Novizen; der Novize übernimmt mit der Profeß Verpflichtungen und erhält Rechte gegenüber dem Orden, der Orden übernimmt desgleichen Verpflichtungen und erhält Rechte gegenüber dem Novizen. Zur Schlichtung allfälliger Streitfragen (controversiae) ist in jedem Orden ein Tribunal im Sinne des Kodex, can. 1569 ff., einzusetzen.

Die professio religiosa in articulo mortis aber wird abgelegt ohne jeglichen Vertrag, der Novize übernimmt keine Verpflichtungen und erhält keine Rechte gegenüber dem Orden, und der Orden erhält keine Rechte und übernimmt keine Verpflichtungen gegenüber dem Novizen, außer den ihm als Novizen nach can. 567, § 1, zukommenden. In dem Augenblick, in welchem diese Profeß in Kraft tritt, wird er dem Tribunal ecclesiasticum entzogen und vor das Tribunal Judicis aeterni gestellt. Alle canones, die von der Gültigkeit und den Wirkungen der nach dem Kodex abgelegten Ordensprofeß handeln, finden auf die professio religiosa in articulo mortis keine Anwendung. Es ist daher nicht

abzusehen, warum eine professio religiosa auf Grund und im Sinne des Privilegs Pius' X. außer Kraft gesetzt sein sollte.

Noch sei auf can. 70 verwiesen: „Privilegium, nisi aliud constet, censendum est perpetuum." Die Zurücknahme muß bewiesen werden. Da der Verfasser selbst erklärt, „daß dieses Privileg im neuen kirchlichen Rechtsbuche sich nirgends erwähnt findet", so kann aus demselben nicht bewiesen werden, daß es „durch den Kodex aufgehoben ist". Man kann sich daher ohne Bedenken der Lehre der vom Verfasser S. 493 zitierten Kanonisten anschließen, „daß das genannte Privileg auch noch nach dem Erscheinen des Kodex Geltung habe". Da unter den dem Privileg angeschlossenen Bedingungen, beziehungsweise Erklärungen, wie oben angemerkt wurde, gefordert wird, daß der sterbende Novize bei der Ablegung der Profeß sich derselben Formel bediene, die in dem betreffenden Orden (Ordensgenossenschaft) außer dem Falle der Krankheit in Gebrauch ist, mit Auslassung jeder Zeitbestimmung, so muß man daraus folgern, daß der sterbende Novize jene Profeß ablegt, welche je nach ihrem Stande die Ordenskandidaten ablegen nach der Ordensregel, wenn sie die Profeß vor der endgültigen Aufnahme in den Ordensverband ablegen. Ist aber seine Profeß als eine nach der Vorschrift der Ordensregel abgelegte Profeß zu betrachten, so kann er, wenn er nach derselben stirbt, mit vollem Recht als „in morte professus" im Nekrologium des Ordens eingetragen werden.[1])

Pastoral-Fälle.

I. **(Verpflichtung des Amtsgeheimnisses.)** Jemand ist syphilitisch infiziert, hat sich aber zum Eintritt in einen Orden gemeldet und die Aufnahme bereits zugesichert erhalten. Vor dem Eintritt soll er sich noch in einem Spital der betreffenden Genossenschaft einer Operation unterziehen. Bei dieser Gelegenheit erfährt nun ein Mitglied der betreffenden Genossenschaft aus einer ärztlichen Diagnose, die es von Amts wegen in die Hand bekommt, von der syphilitischen Infektion. Ist das betreffende Ordensmitglied berechtigt, resp. verpflichtet, die so gewonnene Kenntnis von der syphilitischen Infektion den Ordensobern mitzuteilen: a) wenn es sich um eine durch eigene Schuld erworbene Infektion; b) wenn es sich um eine von den Eltern ererbte Infektion handelt? Ferner macht es einen Unterschied, a) ob der Ordenskandidat von seinem Zustand Kenntnis hat oder nicht; b) ob es sich um einen männlichen oder weiblichen Ordenskandidaten handelt?

---

[1]) Eine hochgestellte Persönlichkeit in Rom, welcher die Frage über den Fortbestand des Privilegs nach dem Erscheinen des Kodex durch den Abt-Primas des Benediktinerordens unterbreitet wurde, gab ihr Gutachten für den Fortbestand des Privilegs ab. Der Verfasser.

Auf den ersten Blick könnte vorliegender Kasus als vollständig aus der Luft gegriffen erscheinen. Wenn man aber bedenkt, in welch grauenhafter Weise die Geschlechtskrankheiten durch den Krieg und nach dem Krieg zugenommen haben, wird man zugeben, daß dieser Kasus nicht bloß fictus, sondern auch factus sein kann. Letzteres ist wirklich der Fall; freilich sind einige Aenderungen hinzugefügt worden, um die ganze Doktrin über dieses Thema geben zu können.

Auch für den Seelsorger ist einige Kenntnis über die Syphilis heutzutage notwendig. Vor dem Kriege war es bei uns der ärztlichen Kunst und staatlicher Fürsorge gelungen, diese schreckliche Krankheit immer mehr zurückzudrängen. Auf dem Lande kam sie fast gar nicht vor; in den Städten wurde sie dank der ärztlichen Kunst und einer sorgfältigen Prophylaxis immer mehr eingedämmt. Leider ist das jetzt anders geworden. Die Zahl der syphilitischen Kranken ist allenthalben enorm gestiegen; fast in demselben Maße, wie auf finanziellem Gebiet die Papiergeldwirtschaft. Die Syphilis ist bei weitem die schlimmste von den drei venerischen Krankheiten (Tripper, weicher Schanker, Syphilis). Wohl nicht mit Unrecht hat man bezeichnenderweise das Wort Syphilis abgeleitet von σῦς (Schwein) φιλία (Liebe). Andere freilich wollen an Stelle des σῦς ein σὺν setzen. Syphilis ist eine Infektionskrankheit von chronischem Verlauf, die stets mit einer Durchseuchung des ganzen Körpers einhergeht, während die beiden anderen venerischen Krankheiten lokalisiert bleiben. Zur Kennzeichnung dieser Krankheit sei hier nebenbei für den Seelsorger bemerkt, was Capellmann-Bergmann (Pastoralmedizin 18. Aufl., S. 321) hinsichtlich des debitum conjugale eines syphilitischen Ehegatten sagt: „Die Syphilis ist eine so schwere und entsetzliche Krankheit, daß man nach unserer Ansicht die copula immer für verboten halten muß, solange die Gefahr der Uebertragung besteht.... Seitens des kranken Teiles wäre hier ein Verlangen der copula ein greuliches Attentat auf den gesunden Teil; seitens des gesunden Teiles gehörte mehr als caritas, es gehörte nach unserer Ansicht fast Wahnsinn dazu, sich von einer solchen Krankheit mit so sehr großer Wahrscheinlichkeit anstecken zu lassen. Selbst ein periculum incontinentiae können wir hier nicht als causa honestans anerkennen. Es mag das zu strenge erscheinen; wer aber gesehen hat und täglich sieht, welche entsetzliche Folgen diese Krankheit hat, der wird uns beipflichten." — Dieser Ansicht Capellmann-Bergmanns pflichte ich vollständig bei, und es wäre zu empfehlen, daß die Eheleute in diesem Sinne vom Seelsorger instruiert würden. Doch, wie gesagt, dies nur nebenbei, da es nicht direkt zum oben gestellten Kasus gehört.

Die Syphilis kann auf dreifache Weise übertragen werden: 1. Durch Vererbung. Wenn die Eltern syphilitisch sind, werden die Kinder es auch. Es ist ein wahrer Jammer, syphilitische Kinder zu sehen. Körperlich und geistig sind sie mißgestaltet: gewöhnlich eine frühzeitige Todesbeute. 2. Durch den Geschlechtsakt. Dies ist bei weitem die häufigste Uebertragungsart. Ein Syphilitiker, der die copula carnalis ausübt,

steckt sehr häufig auch den anderen Teil an. Daher ist die Prostitution die furchtbarste Fortpflanzungsstätte der Syphilis. 3. Auf außergeschlechtlichem Wege. Leider besteht die Möglichkeit der syphilitischen Infektion z. B. durch Küsse, durch Eß- und Trinkgeschirre, beim Barbier durch Verletzen beim Rasieren, für den Arzt in der Praxis u. s. w. Wenn nämlich das syphilitische Gift in die Blutbahn eines andern gelangt, so ist meistens Ansteckung damit verbunden. Aber glücklicherweise ist diese außergeschlechtliche Ansteckung der Syphilis sehr selten, wenigstens in unseren Gegenden.

Nach diesen kurzen Vorbemerkungen über die Syphilis gehen wir nun über zur Lösung des vorliegenden Falles. Das Amtsgeheimnis, das in der Moraltheologie zu dem secretum commissum gerechnet wird, verpflichtet ohne Zweifel sub gravi, wenn es sich um eine wichtige Sache handelt. So lehren alle Theologen und der Grund dieser schweren Verpflichtung ist leicht einzusehen. Wäre das Amtsgeheimnis nicht mehr heilig, so entstände ein großer Schaden sowohl für die menschliche Gesellschaft, als besonders für denjenigen, dessen Geheimnis verraten würde. Wenn z. B. ein Arzt das Amtsgeheimnis nicht achtet und leichtfertig alles erzählt, was er in seiner Praxis erfährt, bereitet er einigen Patienten sehr große Verlegenheit und bringt seine ganze Tätigkeit in Verruf. Indes wenn auch alle Theologen lehren, daß das Amtsgeheimnis streng zu wahren sei, so geben sie doch auch alle zu, daß es Ausnahmen gibt von dieser Verpflichtung. Es können Fälle vorkommen, wo eine Amtsperson das ihr anvertraute Geheimnis nicht bloß mitteilen kann, sondern sogar muß: wenn dies nämlich von dem Allgemeinwohl oder auch zur Abwendung eines großen privaten Schadens gefordert wird.[1]) Selbst die bürgerlichen Gesetze, die sonst das Amtsgeheimnis auch streng fordern, bestimmen, daß unter gewissen Umständen dasselbe nicht beobachtet werden darf. So zum Beispiel bestraft das österreichische Strafgesetz, § 102 c, als Verbrechen des Mißbrauches der Amtsgewalt, wenn ein Beamter ein ihm anvertrautes Amtsgeheimnis unbefugterweise eröffnet. Das Deutsche Strafgesetzbuch, § 300, bestimmt: „Rechtsanwälte, Advokaten, Notare, Verteidiger in Strafsachen, Aerzte, Wundärzte, Hebammen, Apotheker, sowie die Gehilfen dieser Personen werden, wenn sie unbefugt Privatgeheimnisse offenbaren, die ihnen kraft ihres Amtes, Standes oder Gewerbes anvertraut sind, mit Geldstrafe bis zu 1500 Mark oder mit Gefängnis bis zu drei Monaten bestraft." Aber wohlgemerkt: nur die unbefugte Offenbarung wird bestraft. Daher bestimmt dasselbe Deutsche Strafgesetzbuch, § 139, ganz allgemein: „Wer von dem Vorhaben eines gemeingefährlichen Verbrechens zu einer Zeit, in welcher die Verhütung des Verbrechens möglich ist, glaubhafte Kenntnis erhält und es unterläßt, hievon der Behörde oder der durch das Verbrechen

[1]) Vgl. S. Thomas, S. theol 2 2. q. 70, a. 1, ad 2; S. Alphonsus, Theol. mor. l. 3, n. 971; unser Man. Theol. mor. II, 180.

bedrohten Person zur rechten Zeit Anzeige zu machen, ist, wenn das Verbrechen oder ein strafbarer Versuch desselben begangen worden ist, mit Gefängnis zu bestrafen." Was speziell die Syphilis angeht, hat das Reichsgericht am 19. Jänner 1903 (Entscheidungen Bd. 53, S. 315) entschieden: „Daß die Pflicht des Arztes zur Verschwiegenheit aufhört, wenn eine höhere sittliche Pflicht ihn zum Reden verpflichtet, sogar entgegen dem ausgesprochenen Willen des Kranken."

In dem vorliegenden Falle würde der betreffenden Genossenschaft sowohl wie dem Ordenskandidaten ein bedeutender Schaden entstehen, wenn das Amtsgeheimnis gewahrt bliebe. Ueber kurz oder lang würde das Vorhandensein der Syphilis doch bekannt werden; ebenfalls daß dieselbe schon bestanden habe vor dem Ordenseintritt. Höchstwahrscheinlich würde dann aber das Ordensmitglied entlassen werden, sowohl zu seinem eigenen, wie der religiösen Genossenschaft Schaden. Wenn der betreffende Kandidat seine Krankheit kennt, dieselbe hinterlistig verschweigt und so sich den Eintritt in den Orden erschleichen will, so ist er ein gemeiner Betrüger, der den Orden in einer wichtigen Sache hintergeht. Ich glaube nämlich, daß keine einzige religiöse Genossenschaft einen syphilitischen Kandidaten aufnehmen würde.

Aber auch wenn der Kandidat über seinen Zustand in Unkenntnis wäre, müßte wenigstens ihm selbst die Wahrheit mitgeteilt werden, damit er von dem Eintritt in den Orden abstehe und damit er die notwendigen Vorsichtsmaßregeln anwende, um andere nicht mit seiner entsetzlichen Krankheit anzustecken. Bestände er dann trotzdem auf seiner Absicht in den Orden einzutreten, so müßten die Ordensobern aufgeklärt werden. — Aber könnte vielleicht der Kandidat sich zunächst von seiner Krankheit heilen lassen und dann in den Orden eintreten? Wie bereits oben gesagt wurde, durchseucht die Syphilis den ganzen Körper. Eine vollständige Heilung derselben ist daher, wenn auch nicht gänzlich unmöglich, so doch selten und langwierig. Ein Syphilitiker verspürt zuweilen jahrelang kaum etwas von seiner Krankheit, aber auf einmal ist sie wieder da. Daher sagen auch die Ärzte, ein Syphilitiker dürfe nicht heiraten, wenn nicht wenigstens fünf bis sechs Jahre lang gar keine Symptome sich mehr gezeigt haben. Gilt dies von der Heirat, so kann man füglicherweise dasselbe von dem Ordenseintritt sagen. Aber meines Erachtens müßte der Ordenskandidat selbst nach dieser Wartezeit die Ordensobern aufklären über seinen Zustand. Uebrigens verlangen die meisten religiösen Genossenschaften von ihren Kandidaten eine genaue Angabe nicht bloß des gegenwärtigen, sondern auch des früheren Gesundheitszustandes.

Aus den bisherigen Darlegungen lassen sich nun die gestellten vier Fragen leicht beantworten. Zunächst muß dem Patienten die Wahrheit über seinen Zustand mitgeteilt werden, wenn er sie noch nicht weiß. Es soll das freilich in schonender Weise geschehen, aber es muß geschehen, damit er erstens sich hüte, andere anzustecken, und zweitens, damit er von seinem Ordenseintritt absehe. Kennt er nun seinen Zustand und

will er trotzdem den Ordenseintritt erschleichen, so sind die zuständigen Ordensobern zu verständigen, gleichviel ob es sich um eine ererbte oder eine erworbene Syphilis handelt; gleichviel auch ob ein männlicher oder ein weiblicher Ordenskandidat in Frage kommt.

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

II. **(Erziehungspflicht der Eltern.)** Cäsar unterhält mit einem protestantischen Mädchen ein Verhältnis, das die Geburt eines Kindes zur Folge hat. Das mit dem Namen der Mutter protestantisch getaufte Kind wird einer protestantischen Familie zur Erziehung übergeben, welcher Cäsar die ihm obliegenden Alimentskosten bis zum 14. Jahre genau abzahlt. Inzwischen heiratet er die Mutter des Kindes, die katholisch wird, und begründet seine eigene Familie mit entsprechend gutem Auskommen. Das uneheliche, protestantische Kind dagegen kennt weder Vater noch Mutter und hält sich für ein Glied der protestantischen Familie, in der es erzogen wird. Bei einer Generalbeicht legt Cäsar den Fall vor, und da er seit seiner Verheiratung bestrebt ist, ein katholisches Leben zu führen, fragt er, welche Pflichten er seinem unehelichen Kinde gegenüber habe. Der Beichtvater will ihn zur Aufnahme des Kindes in seine Familie verpflichten, um dessen Konversion herbeizuführen. Cäsar erklärt jedoch, daß er seiner eigenen, ehelichen Kinder wegen wie im Interesse seiner bürgerlichen Ehre das nicht tun könne; wogegen er mittelbar sich um die Konversion bemühen wolle. Wozu hat der Beichtvater ihn zu verpflichten?

Die Antwort des Beichtvaters wäre offenbar die beste und einfachste Lösung des vorliegenden Falles gewesen, denn durch Cäsars nachfolgende Ehe mit der Kindesmutter ist das uneheliche Kind legitim geworden. Der neue Codex jur. can. bestimmt in can. 1116: „Per subsequens parentum matrimonium.... legitima efficitur proles, dummodo parentes habiles exstiterint ad matrimonium inter se contrahendum tempore conceptionis, vel praegnationis, vel nativitatis.“ Aehnliche Bestimmungen haben auch die Zivilgesetzbücher der verschiedenen Länder. So bestimmt z. B. das Deutsche Bürgerliche Gesetzbuch, § 1719: „Ein uneheliches Kind erlangt dadurch, daß sich der Vater mit der Mutter verheiratet, mit der Eheschließung die rechtliche Stellung eines ehelichen Kindes.“ Aehnliche Bestimmungen haben das schweizerische Gesetz, Art. 258, das österreichische, § 161, der französische Code Nap. a. 331 ff. Folglich besitzt das voreheliche Kind sowohl vor der Kirche wie vor dem Staat und also auch vor Gott alle Rechte eines ehelichen; folglich hat aber auch Cäsar gegenüber diesem Kinde alle Verpflichtungen, wie gegenüber seinen übrigen Kindern, die er in legitimer Ehe erzeugt hat. Diese Verpflichtungen faßt der neue Codex jur. can. c. 1113, kurz zusammen in den Worten: „Parentes gravissima obligatione tenentur prolis educationem tum religiosam et moralem, tum physicam et civilem pro viribus curandi, et etiam temporali eorum bono providendi.“ Es sei besonders noch hervorgehoben, daß das voreheliche Kind auch erbberechtigt ist wie die ehelichen.

Ueber die bisherigen Ausführungen kann wohl nicht der geringste Zweifel herrschen; sie müssen daher auch als Grundlage für die Lösung des Falles dienen. Die ganze Schwierigkeit spitzt sich nun in der Frage zusammen: Darf ein Vater die Seele seines Kindes in großer Gefahr lassen, wenn er anders seine bürgerliche Ehre beträchtlich schmälert? Ich sage: beträchtlich schmälert; denn wenn diese Ehre nur geringe Einbuße leidet, wie das mancherorts wohl der Fall ist, wenn der Vater sein voreheliches Kind anerkennt, müßte die Frage ohne Zaudern mit Nein beantwortet werden. Der Vater muß doch gewiß einige Opfer bringen, um die unsterbliche Seele seines eigenen Kindes zu retten.

Cäsar behauptet, sein voreheliches Kind kenne weder Vater noch Mutter und halte sich für ein Kind der protestantischen Familie, in der es erzogen werde. Diese Behauptung ist schwer vereinbar mit der Angabe, daß das Kind auf den Namen seiner damals protestantischen Mutter getauft worden. Im bürgerlichen Leben wird das Kind doch häufig seinen Tauf- und Geburtsschein brauchen. Dann wird es aber ohne Zweifel den wahren Sachverhalt erfahren. Und dann kommt Cäsar wie seine Frau doch in eine sehr unangenehme Lage. Nicht bloß wird dann seine bürgerliche Ehre den befürchteten Schaden dennoch leiden, sondern er kommt auch in Konflikt mit dem bürgerlichen Gesetz, das, wie bereits gesagt, das Kind als vollberechtigtes, eheliches Kind anerkennt. Der Beichtvater müßte also den Cäsar darauf aufmerksam machen, daß es doch besser ist, das Kind freiwillig in seine Familie aufzunehmen, als später höchstwahrscheinlich vom Gesetze dazu gezwungen zu werden. Indes sind Fälle möglich, in denen die spätere Bekanntwerdung des wahren Sachverhaltes weniger zu befürchten wäre; wenn z. B. das Kind in Südamerika untergebracht wäre und der Vater hier bei uns wohnte; oder wenn das Kind bei den Eltern der Kindesmutter von Anfang an erzogen worden und nun als Kind dieser Eltern und als Bruder, bezw. Schwester seiner wirklichen Mutter gälte. Dem Anschein nach liegt diese letzte Annahme wirklich vor. Wie ist nun in diesem Falle vorzugehen?

Den wahren Sachverhalt kennen Cäsar, seine Frau als Kindesmutter und die Pflegeeltern. Cäsar hat die strenge Verpflichtung, bei den Pflegeeltern darauf zu dringen, daß das Kind katholisch erzogen werde. Von dieser Verpflichtung wäre er nur dann befreit, wenn deren Erfüllung ihm unmöglich geworden, wenn er nämlich seine Erziehungsrechte nicht mehr ausüben könnte, z. B. weil das Kind ein Alter erreicht hat, wo es selbständig über seine Konfession entscheiden kann. Aber selbst in diesem Falle sollte der Vater, wenn auch nicht seinen autoritativen, so doch seinen moralischen Einfluß ausüben, um die Konversion des Kindes zu erreichen. Wäre absolut kein anderes Mittel vorhanden, das Kind für die wahre Religion zu gewinnen, als die Aufnahme in die eigene Familie, so müßte der Vater dieses Mittel anwenden. Denn ein protestantisch getauftes (vielleicht ungültig getauftes!) und protestantisch erzogenes Kind, das in protestantischer Umgebung leben muß, befindet

sich — wie die Theologen sagen — in gravi necessitate spirituali; und für diese große Seelennot muß der eigene Vater auch ein bedeutendes materielles Opfer bringen. Die Schmälerung der rein bürgerlichen Ehre gilt aber in der Moral als materielles Opfer. Uebrigens ist mit der Aufnahme des Kindes in die eigene Familie nicht notwendig eine Schmälerung der bürgerlichen Ehre verbunden. Der Vater könnte ja das Kind zu sich nehmen, ohne öffentlich seine Vaterschaft zu bekennen. Wie oft nehmen Eheleute fremde Kinder zu sich! — —

Ist also der Vater auf alle Fälle verpflichtet, das Kind zu sich zu nehmen entweder als legitimes oder doch als Pflegekind? Dies möchte ich nicht behaupten. Denn es können im Leben Fälle vorkommen, wo Eltern berechtigt sind, sogar ihre ehelichen Kinder außerhalb der Familie erziehen zu lassen, z. B. wegen Krankheit oder Tod eines Ehegatten, wegen störender Berufstätigkeit u. s. w. Sollten also dem Cäsar durch die Familienaufnahme des vorehelichen Kindes wirklich große Nachteile sicher bevorstehen, so könnte er mit dem Beichtvater möglichst konkrete Verhaltungsmaßregeln verabreden, um die Konversion des Kindes zu erreichen. Bloß allgemeine Vorsätze und Versprechen pflegen in solchen Fällen wirkungslos zu sein. Cäsar könnte z. B. veranlassen, daß das Kind in einer katholischen Erziehungsanstalt oder in einer gut katholischen Familie untergebracht werde; er müßte in kluger Weise aus der Ferne die Erziehung des Kindes fördern. Dann hätte er seiner Pflicht genügt.

Aus den bisherigen Ausführungen geht hervor, daß Cäsar bei gutem Willen die vorhandenen Schwierigkeiten ziemlich leicht überwinden kann. Wenn keine begründete Hoffnung vorhanden ist, daß seine Vaterschaft auf die Dauer verborgen bleibt, so tut er viel besser, dieselbe freiwillig als gezwungen anzuerkennen. Besteht aber diese begründete Hoffnung, so soll er das Kind als Pflegekind in seine Familie aufnehmen. Geht das aber nicht (ohne große Nachteile), so muß er nach besten Kräften für die Konversion des Kindes außerhalb seiner Familie tätig sein. Er muß auch in kluger Weise für das Erbteil des Kindes sorgen. Das sind die Verpflichtungen, die ihm der Beichtvater auferlegen muß. Er braucht aber nicht auf alle Fälle ihn zu verpflichten, mit beträchtlicher Einbuße seiner bürgerlichen Ehre die Vaterschaft des Kindes öffentlich anzuerkennen.

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

III. **(Mitternachtsmesse und Kommunionspendung zu Weihnachten.)** Auf einer Pastoralkonferenz nach Weihnachten sitzen drei Pfarrer, Severin, Urban und Vulpius beisammen und es entwickelt sich folgendes Gespräch:

Severin: „Ich habe mich zu Weihnachten geärgert. Beim Mettenamt war die Pfarrkirche halb leer. Bei den X-Schwestern, die in meiner Pfarre ein Institut mit einem schönen, großen Oratorium haben, hielt der Institutsseelsorger zu Mitternacht drei stille Messen und teilte bei jeder Messe die heilige Kommunion aus. Natürlich liefen alle frommen Seelen und viele minder Fromme, denen es in der Pfarrkirche zu lang

dauert und zu kalt ist, in die Klosterkapelle. Ich habe dem Instituts-seelsorger daraufhin das Ordinariatsblatt mit der Entscheidung des S. Officium vom 26. November 1908 geschickt und das ‚januis clausis' blau unterstrichen. Er schickte mir ein Billett zurück, auf dem nur geschrieben war: ‚Can. 821, § 3.' — Ich werde gegen diese neue Einführung protestieren und an das Ordinariat berichten."

Urban: „Mir ist es ähnlich gegangen. In der Kirche der Y-Patres in meiner Pfarre wurde beim feierlichen Hochamt zu Mitternacht die heilige Kommunion an alle ausgeteilt, die kommunizieren wollten. Dort gab es großen Zulauf, in der Pfarrkirche hatten wir am Weihnachtstage ganze drei Kommunikanten. Ich habe mich zur Vorsicht beim Ordinariate angefragt, ob sich gegen diese Neuerung etwas machen läßt, habe aber noch keine Antwort."

Vulpius, der bei seinen Amtsbrüdern als großer „Praktikus" Ansehen genießt, hat schmunzelnd zugehört. Er hat in seiner Pfarre eine Klosterkirche und ein Schwesternoratorium, und es ist bekannt, daß er mit den Patres und den Schwestern im besten Einvernehmen lebt. „Nun, Herr parochus duplex, wie hältst denn du es?" Vulpius nimmt eine Prise und erwidert: „Das Ordinariat wird mir dankbar sein, daß ich es nicht belästige. Ich habe mir, als der neue Kodex erschienen war, folgende Praxis zurechtgelegt: Am Sonntag vor Weihnachten verkündige ich eine feierliche Generalkommunion aller kirchlichen Vereine für das Mitternachtsamt in der Pfarrkirche. Der Erfolg ist glänzend. Am heiligen Abend können wir den Beichtstuhl kaum bewältigen. Das Mettenamt ist feierlicher und stärker besucht als zuvor. Früher hatten wir zu Weihnachten wenig Kommunikanten, weil die Leute nach der Heimkehr vom Mettenamt einen warmen Imbiß nehmen wollen. Jetzt gehen alle frommen Seelen und viele andere Pfarrkinder in der Pfarrkirche beim Mitternachtsamt kommunizieren; nun — und wenn bei den Patres und bei den Schwestern auch noch recht viele gehen, um so besser."

Severin und Urban aus einem Munde: „Ja, geht das?"

Vulpius: „Es geht, ich hab's probiert."

Was sagt die Theorie zur Praxis?

I.

Bis auf Pius X., genauer bis 1907, galten bezüglich der Mitternachtsmesse zu Weihnachten folgende Bestimmungen:

1. In den Kathedralen, Kollegiatkirchen und sonstigen Kirchen mit Chorpflicht ist nach dem Matutinum um Mitternacht eine missa cantata zu halten. Wo örtliche Verhältnisse einen feierlichen öffentlichen Gottesdienst um die Mitternachtsstunde nicht rätlich erscheinen lassen, kann mit Apostolischem Indult die erste missa solemnis auf eine frühe Morgenstunde verlegt werden (3. April 1830, n. 2676). Auf keinen Fall darf sie vor Schlag 12 Uhr Mitternacht beginnen.

2. Auch in anderen Kirchen und Oratorien ohne Chordienst kann laudabiliter eine missa cantata um Mitternacht gefeiert werden.

3. Außer dieser einen missa cantata andere heilige Messen, seien es missae solemnes oder missae privatae, vor der aurora des Weihnachtstages zu lesen, ist durchaus unstatthaft, und eine gegenteilige Gewohnheit als Mißbrauch zu beseitigen (S. R. C. 20. April 1641, n. 752; 7. Dezember 1641, n. 781; 14. November 1676, n. 1584; 22. November 1681, n. 1683; 3. Dezember 1701, n. 2086).

Dieses Verbot galt in gleicher Weise für Welt- und Ordenspriester, für öffentliche Kirchen und Oratorien wie für die Gotteshäuser und Kapellen der Regularen beiderlei Geschlechtes, soweit sie nicht ein spezielles Apostolisches Indult nachweisen konnten (23. März 1686, n. 1761). Es war allgemeiner Grundsatz: Privatmessen vor der aurora des Weihnachtstages sind ohne besonderes päpstliches Privileg unstatthaft (18. September 1781, n. 2520). Solche Privilegien wurden aber immer häufiger für Ordensgenossenschaften und auch für einzelne Kirchen und Oratorien gewährt, und damit langsam eine Bresche in das liturgische Gesetz gelegt.

4. Ohne besonderes päpstliches Indult ist es durchaus unstatthaft, zu Mitternacht, sei es in der missa solemnis, sei es nachher, bis zur aurora (der Zeit der zweiten Weihnachtsmesse) die heilige Kommunion auszuteilen (20. April 1641, n. 752; 7. Dezember 1641, n. 781; 3. Dezember 1701, n. 2086), auch nicht an Klosterfrauen oder Ordensbrüder. Doch wurden schon frühzeitig im Wege der Privilegiengewährung Ausnahmen von diesem Gesetze zugunsten von Klosterfrauen (27. Juli 1720, n. 2267; 7. August 1871, n. 3254), Ordensnovizen und Bruderschaftsmitgliedern (27. August 1836, n. 2752) gemacht und damit dem Gesetze selbst langsam der Boden abgegraben.

II.

Papst Pius X., dieser große Apostel der Eucharistie auf dem Apostolischen Stuhle, hat dann die Tabernakeltüren, die in der heiligen Weihnacht bislang nur wenigen Privilegierten offen standen, weiter aufgetan. Am 1. August 1907 gewährte der Papst „motu proprio" durch das S. Officium ein allgemeines Indult zur Feier von stillen Messen und zum Kommunionempfang um Mitternacht des Weihnachtsfestes (Acta Sanctae Sedis, vol. XL, p. 478). Der Wortlaut der maßgebenden Stelle des päpstlichen Erlasses ist: „. . . daß in allen Frauenklöstern mit Klausurpflicht und in den sonstigen Ordensinstituten, frommen Häusern und Klerikalseminarien, die ein öffentliches oder privates Oratorium besitzen mit der Befugnis, dortselbst das Allerheiligste ständig aufzubewahren, in der heiligen Nacht der Geburt unseres Herrn Jesu Christi die drei im Ritus vorgesehenen Messen, oder nach Lage der Umstände auch nur eine, unter Einhaltung der sonstigen Vorschriften, künftighin für alle Zeiten alljährlich gefeiert und die heilige Kommunion an alle,

die sie andächtig verlangen, ausgespendet werden darf; und diejenigen welche dieser Messe oder diesen Messen andächtig beiwohnen, genügen damit der Pflicht des Kirchengebotes."

Wie der Motuproprio-Erlaß lag, konnte niemand heraus- oder hineinlesen, daß damit nur den Ordenspersonen und Hausgenossen der genannten geistlichen Häuser und Institute der Kommunionempfang in der heiligen Weihnacht freigegeben und Auswärtigen der Zutritt zu dieser Meßfeier und zum Kommunionempfang um Mitternacht verwehrt sei. Der Wortlaut der päpstlichen Erklärung („omnibus pie petentibus", „omnibus adstantibus") legte fast aufdringlich das Gegenteil nahe, und tatsächlich wurde von den bischöflichen Ordinariaten bei Verlautbarung des neuen Indultes ausdrücklich oder stillschweigend zugestanden, daß, wo es die örtlichen Verhältnisse gestatteten, auch Auswärtige und Laien an dieser Meß- und Kommunionfeier zu Mitternacht in den Oratorien geistlicher Häuser teilnehmen durften.

Aber hinterher ging es diesem Erlasse Pius' X. wie so manchem anderen „Motuproprio" dieses Papstes, das mit den bisherigen Formen und Normen der Kurialgesetzgebung im Widerspruch stand: es wurden Bedenken laut und es kam zu einer einschränkenden Erklärung. Sie erfolgte gut ein Jahr später, unter dem 26. November 1908, wiederum im Wege des S. Officium, obgleich die Angelegenheit nach der Reform der Kurie nicht mehr in den Wirkungskreis dieser Kongregation gefallen wäre. Die Erklärung besagte (A. A. S. I, p. 146): 1. Das Indult (vom 1. August 1907) beinhaltet nicht die Erlaubnis, die drei Messen oder, nach Lage der Verhältnisse, die eine Messe auch apertis Oratoriorum januis zu feiern. 2. Das für „Oratorien" gewährte Indult darf nicht ausgedehnt werden auf Kirchen der Ordensleute, welche dem öffentlichen Gebrauche des gläubigen Volkes dienen.

Man mag den zweiten Teil dieser Entscheidung als eine rein erklärende, authentische Auslegung des Indultes vom 1. August 1907 ansehen; der erste Teil ist offenkundig eine Einschränkung des ursprünglich Gewährten. Im Indulte selbst war in keiner Weise auch nur angedeutet, daß die Türen der Oratorien geistlicher Institute bei der Mitternachtsfeier geschlossen sein müßten. Es war übrigens auch nach dieser Einschränkung nicht klar, ob damit jedem Auswärtigen der Zutritt zur Mitternachtsmesse und zur Kommunionbank in den Oratorien der geistlichen Häuser versagt oder nur die eigentliche Oeffentlichkeit der Mitternachtsfeier verhindert werden sollte. Einzelne Auswärtige, z. B. Hausfreunde, wurden und werden nicht selten auch januis Oratorii clausis zum Gottesdienste in solchen Hauskapellen zugelassen.

Bemerkenswert ist, daß nach der Neuordnung der Kurie ein Kompetenzstreit entstand, welcher Kongregation es zustehe, die Fakultät zu gewähren „legendi tres Missas Nativitatis Domini, noctu, in sacellis publicis et Ecclesiis, quae ad hoc privilegio apostolico indigent, cum distributione SS̄mae Eucharistiae". Am 11. März 1910 entschied die Konsistorialkongregation: Das ist Sache der S. Congr. de Sacramentis,

nicht der Ritenkongregation (A. A. S. II, 229). — Aus dieser Entscheidung erhellt, daß in öffentlichen Kirchen und Oratorien nicht grundsätzlich die Lesung dreier stiller Messen mit Kommunionspendung an alle anwesenden Gläubigen verboten bleibt, sondern durch Apostolische Indulte, welche im ordentlichen Geschäftswege der römischen Kongregationen zu erlangen sind, freigegeben werden kann. Was den Oratorien der Frauenklöster und sonstiger geistlicher Häuser und frommer Institute durch das allgemeine Indult Papst Pius' X. gewährt ist, kann also für öffentliche Kirchen unschwer durch besondere Apostolische Privilegien erlangt werden.

So stand die Sache bis zum neuen Kodex.

III.

Das geltende Recht, wie es im Codex jur. can. niedergelegt ist, steht auf dem Grunde der Pianischen Reform der älteren Gesetze hinsichtlich der Mitternachtsmesse und Kommunionspendung zu Weihnachten.

A. Bezüglich der Mitternachtsmesse.

1. Can. 821 stellt zunächst als Grundsatz fest (§ 1), daß mit der Zelebration der heiligen Messe nicht früher als eine Stunde vor der aurora und nicht später als eine Stunde nach Mittag begonnen werden darf.

2. Eine allgemeine Ausnahme von dieser Regel bildet die missa conventualis und paroecialis zu Weihnachten (§ 2), welche zu Mitternacht beginnen darf; aber nur diese und keine andere, es sei denn auf Grund eines Apostolischen Indultes. Ein solches Apostolisches Indult haben die meisten, wenn nicht alle kirchlichen Orden für ihre Kirchen und öffentlichen Oratorien, und das S. Officium verweist in seiner Entscheidung vom 26. November 1908 ad II., die Gasparri unter den Quellenbelegen zu diesem § 2 anführt, ausdrücklich auf dieses Ordensprivileg. Außer in den Kathedral-, Kollegiat- und Pfarrkirchen kann also das feierliche Mettenamt zu Weihnachten nur noch in privilegierten Ordenskirchen gehalten werden; andere öffentliche Kirchen, z. B. Filial- oder Bruderschaftskirchen, müßten, wenn sie sich nicht auf eine rechtskräftige Gewohnheit berufen können, das Recht zur Meßfeier um Mitternacht durch besonderes Indult von der S. C. de Sacramentis erwirken. Aus dem Inhalte des Privilegiums wäre dann zu entscheiden, ob in einer solchen Kirche zu Mitternacht des Weihnachtsfestes nur eine missa cantata, oder nur eine missa privata, oder drei missae privatae, eventuell nach einer missa cantata noch eine oder zwei missae privatae gestattet sind — alle diese Indulte wären möglich, das letztere dürfte freilich kaum gewährt werden, da es in den alten Dekreten der Ritenkongregation direkt als „abusus omnino tollendus" bezeichnet wird (18. September 1781, n. 2520; 22. November 1681, n. 1683).

3. Eine besondere Ausnahme von der Regel des § 1 wird sodann gemacht zu gunsten aller „domus religiosae et piae", die ein Oratorium

mit ständiger Aufbewahrung des Allerheiligsten haben. In solchen Oratorien darf ein Priester drei heilige Messen (missae privatae) oder auch nur eine (stille) heilige Messe lesen und die Anwohnenden genügen damit dem Kirchengebote (§ 3). Es ist, wie ein Vergleich ergibt, in etwas knapperem Wortlaute, aber sachlich unverändert, das Indult Pius' X. vom 1. August 1907 hier in den Kodex übernommen, und zwar in seiner ursprünglichen Fassung, ohne die spätere einschränkende Klausel „non apertis Oratorii januis" der Entscheidung des S. Officium vom 26. November 1908 ad I. Gasparri führt zwar diese Entscheidung unter den Quellenbelegen zu diesem Paragraph an. Daraus folgt aber bekanntlich keineswegs, daß sie noch zurecht besteht. Gasparri sagt selbst in seiner Praefatio: „Accedunt ad canones, in extrema quaque pagina, notae, quae varios indicant fontes unde ii eliciti sunt: qua in re vix animadvertere attinet, canones haud semper cum suis fontibus omni ex parte in sententia congruere." Die Quellenbelege wollen die Entwicklung des betreffenden kirchlichen Gesetzes wissenschaftlich erkennen lassen, entscheiden aber nicht, was und wieviel von den angeführten älteren Rechtsbestimmungen durch den Kodex in Kraft gelassen wird. In unserem Falle wäre es geradezu auffallend, warum nicht im Kanon selbst das „januis Oratorii clausis" Aufnahme gefunden hätte, wenn diese Beschränkung aufrecht erhalten werden sollte. Vielmehr muß, da es sich um eine einschränkende Auslegung des Gesetzes handelt, die ausdrücklicher Promulgation bedarf, um wirksam zu werden (can. 17, § 2), auf unseren Text die grundsätzliche Bestimmung des can. 6, 3°, angewendet werden: „Canones qui ex parte tantum cum veteri iure congruunt, qua congruunt, ex iure antiquo aestimandi sunt; qua discrepant, sunt ex sua ipsorum sententia diiudicandi." Das Pianische Indult ist nicht in der durch die spätere Einschränkung verengten, sondern in seiner ersten weiteren Fassung in den Kodex aufgenommen worden. Wie der § 3 des can. 821 liegt („ex sua ipsius sententia"), kann aus ihm ebensowenig wie aus dem ehemaligen Pianischen Indulte vor der Erklärung des S. Officium vom 26. November 1908 herausgelesen werden, daß die Türen der Oratorien geistlicher Häuser bei der Mitternachtsfeier zu Weihnachten verschlossen bleiben müßten. Es besteht also seit Weihnachten 1918 kein gesetzliches Hindernis, daß zu der, bezw. den stillen Mitternachtsmessen in den Oratorien klösterlicher und sonstiger frommer Anstalten auch auswärtigen Gläubigen der Zutritt gewährt werde, soweit es nicht etwa durch die räumlichen Verhältnisse, durch Hausvorschriften, durch die Klausur u. s. w. verwehrt wird.

Von den Autoren ist Noldin (De Sacramentis[12], n. 203, 2, a) der Ansicht, daß die Einschränkung „januis clausis" noch in Kraft sei. Schäfer (Die Verwaltung und Spendung der heiligen Sakramente. Paderborn 1921, Schöningh, S. 36) bemerkt: „Am 26. November 1908 hatte das heilige Offizium entschieden, daß in den genannten Häusern die Türen der Oratorien geschlossen sein müßten; diese einschränkende Bestimmung findet sich nicht mehr im Kodex; vgl. aber can. 6, n. 2."

Diese Verweisung auf can. 6, n. 2 („Canones qui ius vetus ex integro referunt, ex veteris iuris auctoritate, atque ideo ex receptis apud probatos auctores interpretationibus, sunt aestimandi") legt nahe, daß er gleichfalls der gegenteiligen Ansicht zuneigt. Wenn er aber selbst das „januis clausis" als eine „einschränkende Bestimmung" anerkennt, so ist nach dem, was wir oben gesehen haben, (im Hinblick auf can. 17, § 2) nicht can. 6, 2° sondern 3° auf unseren Fall anzuwenden.

Das bischöfliche Ordinariat Linz hat alsbald nach dem Erscheinen des Kodex in einer amtlichen Beilage zum „Linzer Diözesanblatt" 1918 („Die wichtigsten Bestimmungen des neuen Codex Juris Canonici", Linz 1918, S. 6*) zum can. 821 die Erklärung abgegeben: „Die frühere Einschränkung ‚januis clausis' ist hiemit aufgehoben." Diese autoritativ vertretene Auffassung scheint mir nach dem Gesagten auch wissenschaftlich durchaus richtig und unanfechtbar.

B. Bezüglich der Kommunionspendung zu Mitternacht.

Hinsichtlich der Kommunionspendung zu Mitternacht des Weihnachtsfestes hat der Kodex — gewiß im Sinne der durch Pius X. eingeleiteten eucharistischen Bewegung — die letzten Schranken fallen gelassen. Von den allgemeinen Verboten der Kommunionspendung in der heiligen Weihnacht, die sich im alten Rechte fanden (vgl. oben I., 4.), geschieht im Kodex mit keiner Silbe Erwähnung, weder explicite noch implicite. Sie sind also gemäß can. 6, 6°, da sie in die liturgischen Bücher der Kirche keine Aufnahme fanden und auch nicht dem Bestande des göttlichen oder natürlichen Rechtes angehören, als aufgehoben zu betrachten.

Can. 867, §§ 1 und 4, im Zusammenhalt mit can. 846 und can. 869 ergibt sogar einen direkten Beweis, daß nach dem neuen Rechte die Ausspendung der heiligen Kommunion in jeder Mitternachtsmesse des Weihnachtstages, sei es eine missa solemnis in Kathedralen, Kollegiat-, Pfarr- oder Ordenskirchen, oder eine missa privata in Oratorien geistlicher Häuser, bezw. auf Grund besonderer Indulte in Kirchen oder wo immer, positiv erlaubt ist. Denn can. 867, § 1, erklärt ausdrücklich, die heilige Kommunion dürfe an allen Tagen gespendet werden, ausgenommen am Karfreitag und getrennt von der Meßfeier am Karsamstag; und zwar zu jenen Tagesstunden, an denen die Zelebration stattfinden darf; und can. 846 gibt jedem Priester das Recht, intra Missam, und bei Privatmessen außerdem auch unmittelbar vor und unmittelbar nach der Messe, die Kommunion auszuteilen; und das gilt, wo immer die heilige Messe gelesen wird, ausgenommen in Privatoratorien, wenn es der Ordinarius aus gerechten Gründen im einzelnen Falle ausdrücklich untersagt. Privatoratorien kommen für die Mitternachtsmesse zu Weihnachten nicht in Betracht, wenn nicht ganz besondere Privilegien oder Gewährungen des Ordinarius per modum actus vorliegen (vgl. can. 1195). Wo immer und wann immer und wie immer also ein Priester zu Weihnachten um Mitternacht zelebrieren darf, ist er auch befugt, die heilige Kommunion im Zusammenhang mit der Meßfeier an die Anwesenden,

die am eucharistischen Opfermahle teilnehmen wollen, auszuteilen. Hier ist die Kirche seit Pius X. mehr und mehr zur alten, dogmatisch und aszetisch so tiefen und fruchtbaren Auffassung der Kommunionspendung als Teilnahme der Mitopfernden am eucharistischen Opfermahle zurückgekehrt.

Das gilt zunächst von der Kommunionspendung an die Gläubigen intra Missam, d. h. unmittelbar nach der Kommunion des Priesters. Wo aber das Allerheiligste aufbewahrt wird, ist es ausdrücklich auch „proxime ante et statim post Missam privatam" (can. 846), und extra Missam innerhalb jener Zeit, zu welcher die Meßfeier statthaft ist (can. 867, § 4; can. 846, § 2), erlaubt, die Kommunion auszuteilen. Es ist also auch nichts einzuwenden, wenn unmittelbar nach einem feierlichen Mitternachtsamte in einer Kathedrale, Pfarr- oder Ordenskirche durch den Zelebranten oder einen anderen Priester die Kommunion gespendet wird.

Das Linzer Ordinariat erklärte seinerzeit in der oben (unter III. A) erwähnten amtlichen Verlautbarung ganz allgemein: „Wohl aber darf nunmehr im Hinblick auf den späteren can. 867, § 4,.... auch in öffentlichen Kirchen in der Mitternachtsmesse die heilige Kommunion ausgeteilt werden."

Wenn die Zeit der Mitternachtsmesse vorbei ist, muß allerdings auch die Kommunionspendung, besondere Gründe ausgenommen (can. 867, § 4), bis zur Zeit der Frühmesse, also bis eine Stunde vor der aurora des Weihnachtstages, eingestellt werden.

IV.

Nach all dem ist es nicht schwer, das Verhalten der drei Pfarrer zu beurteilen.

Severin hat sich mit seinem Proteste gegen den Institutsseelsorger eine Blöße gegeben. Auf dem Rechtswege ist dem Institutsseelsorger nicht beizukommen, denn can. 821, § 3, ist sein Schild; selbst das Ordinariat kann ihm nicht verbieten, in der Kapelle seines Institutes um Mitternacht dreimal zu zelebrieren und die heilige Kommunion bei jeder heiligen Messe auszuteilen. Und daß er auch Auswärtige in die Kapelle zuläßt, ist ihm nicht verwehrt, es sei denn, das Ordinariat oder die Ordensvorstehung hätten Anlaß, z. B. wegen Gefährdung der Klausur oder anderer Unzukömmlichkeiten, die Zulassung Auswärtiger in die Institutskapelle zu untersagen. Wollte Severin ein solches Verbot einzig damit provozieren, daß er auf die Verminderung des Besuches der Pfarrkirche hinweist, so brächte er sich wohl in ein schiefes Licht, als sei er nicht frei von Eifersucht. Er möge sich freuen, wenn recht viele seiner Pfarrkinder in der Institutskapelle die heilige Weihnacht am Tische des Herrn andächtig begehen.

Urban war vorsichtiger und hat sich, ehe er dem Rektor des Ordenshauses Vorstellungen machte, bei seinem Ordinariate angefragt. Dieses

wird ihn jedenfalls belehren, daß sich gegen das Vorgehen der Patres nichts einwenden läßt. Das einzige Mittel, dem Gottesdienste und Sakramentenempfange in der Pfarrkirche wieder aufzuhelfen, wird sein: „Gehe hin und tue desgleichen!"

Vulpius hat das neue Recht gründlich studiert und den Beweis erbracht, daß er es zur Hebung der Seelsorge in seiner Pfarrei auszunützen versteht. Er ist, ohne „oben" anzufragen, neue Wege der Pastoration gegangen, die zu einem vollen Erfolge führten. Seine Neueinführung ist vom Rechtsstandpunkte einwandfrei, wenn sie auch einen Bruch mit dem Herkömmlichen und eine ansehnliche Mehrarbeit für den Pfarrer und die Kapläne bedeutet. Solche Großherzigkeit bewahrt auch vor kleinlicher Eifersucht. Vulpius wird es wohl bei seiner Klugheit und Umsicht nicht unterlassen haben, die Gläubigen zu belehren, daß es geziemend ist, wenn sie um Mitternacht kommunizieren wollen, wenigstens drei bis vier Stunden vorher die Enthaltung von Speise und Trank zu beobachten. Ein eigentliches Gebot diesbezüglich hat die Kirche allerdings bis heute nicht gegeben, weder für die Priester, die um Mitternacht zelebrieren, noch für die Laien, die kommunizieren. Und so braucht Vulpius auch in seiner diesbezüglichen Unterweisung nicht allzu streng sein, wenn etwa manche seiner Vereinsmitglieder oder Pfarrkinder bei der Christbaumfeier am heiligen Abend oder bevor sie in die kalte Winternacht hinaus zur Kirche gehen, noch ziemlich spät etwas zu sich genommen haben und dann doch noch beim Mitternachtsgottesdienste kommunizieren möchten.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

IV. **(Pflichtmesse am Sonntag und Dispensationsrecht.)** Damian, ein Handwerker, ist einem Musikverein beigetreten und wird vom Vorstand desselben benachrichtigt, daß für den Sonntag ein Ausflug geplant ist. Eine besondere Fahrpreisermäßigung wird in Aussicht genommen mit der Voraussetzung, daß die Mitglieder des Vereines pünktlich zur Stelle sind. Damian sieht ein, daß er damit der Erfüllung seiner Sonntagspflicht aus dem Wege geht; er begibt sich deshalb zum Seelsorger und verlangt Dispens von der Sonntagsmesse. Der Pfarrer jedoch erachtet den Grund nicht für genügend, verweigert die Dispens und entläßt den Handwerker. Damian, um etwaigen Unannehmlichkeiten vorzubeugen und zugleich die Gelegenheit nicht zu verlieren, sich für einen ermäßigten Fahrpreis eine Erholung zu gönnen, beschließt die Reise dennoch mitzumachen. Wie ist nun dieses Verhalten zu beurteilen?

In den Sommertagen ist es durchaus nichts Seltenes zu sehen, wie am Sonntag, des Morgens schon. aus Städten und Städtchen Vereine ausziehen, um Ausflüge zu veranstalten. Man fragt sich naturgemäß: Wie steht es da mit der Pflichtmesse, was wird aus dem strengen Gebot der Sonntagsheiligung? — Es gibt Vereine, deren Mitglieder christliche Gesinnungen hegen, und wo man darauf bedacht ist Gewissenspflicht und Vereinspläne versöhnlich auszugleichen. — Dem Handwerker Damian fehlt es gewiß auch nicht ganz an gutem Willen;

das muß anerkannt werden. Unterbreitet er ja seinen Fall dem Seelsorger, indem er Dispens begehrt hinsichtlich der Sonntagsmesse. Daran knüpfen wir nun die drei folgenden Fragen: 1. Kann der Pfarrer Dispens erteilen vom Anhören der Pflichtmesse am Sonntag; wenn ja, unter welchen Bedingungen? 2. Ist ein genügender Entschuldigungsgrund im Fall Damian vorhanden und reicht er hin, um Dispens erlangen zu können? 3. Unter welchem praktischen Gesichtspunkt ist das Verhalten des Seelsorgers und dasjenige von Damian aufzufassen?

Das Recht, die Moral und die Pastoral haben in dieser Angelegenheit ein Wort mitzureden. Die erste Frage ist mehr juridischer Natur; sie lehnt sich eng an den can. 1245, § 1, an, welcher dem Pfarrer bedeutende Rechte einräumt, wie wir dies jetzt eingehender ergründen wollen.

a) Gleichwie der Ortsordinarius, so kann auch der Pfarrer sowohl die eigenen Pfarrangehörigen als die Fremden, die im Pfarrsprengel sich aufhalten, einzeln oder als Familien von der Verpflichtung zur Einhaltung der gebotenen Festtage dispensieren aus einer gerechten Ursache; zwar nicht in dauernder Weise, aber doch in verschiedenen speziellen Fällen. Es handelt sich hier um das allgemeine Gesetz: de observantia festorum; folglich um das vollständige Kirchengebot, das konkret seinen Ausdruck im Anhören der Messe und in der Enthaltung von knechtlicher Arbeit findet.

Bedingungen zur Erteilung dieser Dispens sind eigentlich nur drei zu verzeichnen: causa justa, eine gerechte Ursache, die aber selbstverständlich nicht de art zu sein braucht, daß nach den Gesetzen der Moral ipso facto ein Entschuldigungsgrund eintrete, welcher von der Verpflichtung des Gesetzes entbindet. Diese gerechte Ursache darf geringer sein, denn es handelt sich um eine wahre Dispens; der Kanon sagt: dispensare. Aber dispensiert dürfen nur werden die einzelnen Pfarrangehörigen oder Fremde, die sich in der Pfarrei aufhalten, sowie die einzelnen Familien; nicht aber die ganze Pfarrei, oder ein ganzes Dorf, das dazu gehört, nicht einmal eine besondere Kategorie von Personen. Dadurch überschritte offenbar der Pfarrer die Grenzen der Vollmacht, die ihm gezogen sind; die Dispens, die er gäbe, wäre null und nichtig, auch wenn die „causa justa" nicht fehlte. — Endlich, und dies ist die dritte Bedingung, kann auch der Pfarrer nie und nimmer in dauernder Weise, für eine bestimmte Zeit, jenes Dispensationsrecht ausüben; das ist ihm förmlich untersagt. „In casibus singularibus" heißt es: nur in einzelnen Fällen, sonst nicht.

Zusammenfassend können wir sagen, daß hier in bezug auf Dispens vom allgemeinen Kirchengesetz dem Pfarrer die nämlichen Rechte zuerkannt werden als dem Bischof selbst, mit dem Unterschied, daß der Bischof in den verschiedenen Pfarreien seines Bistums die gleichen Rechte ausübt wie der Seelsorger in seinem besonderen Sprengel.

b) Fragen wir uns jetzt, ob im Fall, den wir behandeln, ein „gerechter Grund" zum Dispensieren vorhanden ist? Darf derselbe als

hinreichend angesehen werden? — Hier könnte leicht eine Verwechslung der Begriffe eintreten; deshalb wollen wir auf die oben angedeutete Unterscheidung zurückgreifen.

Es gibt nämlich Gründe, die an und für sich, gemäß den Moralprinzipien und der allgemeinen Ansicht der Theologen, hinreichend sind, auf daß die Verpflichtung zur Beobachtung eines positiven Gesetzes im Einzelfall aufhöre. So halten die Moralisten jemanden für rechtmäßig entschuldigt der Sonntagsmesse beizuwohnen, wenn in sicherer Weise der Abgang eines bedeutenden Gewinnes damit im Zusammenhang stünde. Ja sogar der Verlust eines Dukaten, wenn es sich um einen Armen handelte (nach einigen modernen Autoren: 20 bis 25 Franken) und derjenige von zwei Dukaten (40 bis 50 Franken) bei mittelmäßig Begüterten, wäre nach Gobat S. J. ein hinreichender Entschuldigungsgrund, um die Sonntagsmesse zu versäumen; und der heilige Alphonsus, der diese gelinde Ansicht anführt (Theol. Mor. L. 3, n. 332), betrachtet die Meinung von Gobat als „satis probabilis". Der mehr allgemeine Grund hiefür, sagt der heilige Kirchenlehrer, ist folgender: „Quia praecepta ecclesiastica non obligant cum gravi incommodo." Diese Lehre nun des heiligen Alphonsus steht mit keiner kirchlichen Entscheidung im Widerspruch, sie wird auch von den heutigen Theologen unter der Bezeichnung: amissio notabilis lucri vorgetragen. Uebrigens hat selbst nach Erscheinen des Kodex, am 26. April 1920, die S. Congreg. de Seminar. et Univers. studiorum erklärt, man könne in Moralsachen mit aller Sicherheit der Lehre des heiligen Alphonsus folgen (Ordinamento dei Seminari, cf. Nouv. Revue théol. 1920, p. 605). Zwar muß man in der jetzigen Zeit bei Feststellung des Begriffes: bedeutender Gewinn, Rücksicht nehmen auf den schwankenden Wert des Geldes, es handelt sich eben um etwas Ungewöhnliches, Außerordentliches in bezug auf Gewinn; aber der Grundsatz selbst bleibt bestehen in seiner vollen Gültigkeit.

Damit haben wir einen Entschuldigungsgrund gekennzeichnet, der an und für sich hinreichend ist, um jemanden von der Verpflichtung zur Sonntagsmesse zu entheben; mit einem derartigen Grund aber ist eine Dispens nicht mehr vonnöten. Die „causa justa", die erfordert wird zur Dispens, braucht nicht so schwerwiegend zu sein wie der eben geschilderte Grund: gerecht muß die Ursache dennoch bleiben. Trifft dies zu in unserem Fall? Wir glauben eher ja, falls Damian diese Reise nicht lediglich als Vergnügungsfahrt mitmacht; wenn er sie vielmehr als nützliche Erholung ansieht, deren er einigermaßen bedarf zur Abspannung von der angestrengten Wochenarbeit. Dazu kommt noch die günstige Gelegenheit einer Preisermäßigung, was für ihn von besonderem Wert ist; schließlich die Gefahr von Unannehmlichkeiten, die ihm entstehen könnten, wenn er es unterließe sich einzufinden. Ein gerechter Grund zur Dispensation wäre demnach vorhanden; er dürfte jedoch nicht als gerecht bezeichnet werden, wenn einzig und allein die Vergnügungspartie in Betracht käme.

Hier nun ist diese letztere Absicht nicht so ausschließlich; deshalb mag man wohl annehmen können, daß der Grund tatsächlich hinreichend wäre, um die Zulässigkeit einer Dispens in nächste Nähe zu rücken.

Als Entschuldigung, um ohneweiters die Sonntagsmesse zu versäumen, kann dieser Grund nicht dienen. Es ist eben kein so bedeutender Verlust vorhanden, wenigstens nicht im Sinne der Moraltheologie; anderseits geht es auch nicht an, das Aufgeben der geplanten Reise als „magnum incommodum" oder „grave damnum" (St. Alphonsus, L. 3, n. 301 und 332) aufzufassen. Zum vorhandenen Grunde mußte folglich eine Dispens hinzukommen, damit die Versäumnis der Sonntagsmesse in unserem Fall moralisch gerechtfertigt erscheine.

c) Daraus ergibt sich von selbst, wie das schließliche Verhalten von Damian zu beurteilen ist. Lobenswert ist es zwar gewesen, daß er sich zum Seelsorger begab, um Dispens zu begehren, er glaubte ja einen triftigen Grund zu haben; tadelnswert aber war es, daß er, ungeachtet der verweigerten Erlaubnis, den Ausflug mitmachte und die Sonntagspflicht vernachlässigte. Hier wäre es am Platz gewesen, in christlicher Gesinnung zu sagen: Vor allem Vergnügen die Pflicht und der Gehorsam gegen die Kirche! Nach jener Unterredung mit dem Seelsorger läßt sich auch nicht annehmen, daß er im guten Glauben handelte; er hat also wissentlich das Gebot der Kirche übertreten.

Allerdings vom rein juridischen Standpunkt aus betrachtet, hätte ja der Pfarrer in diesem Einzelfall Dispens erteilen können; wir haben gezeigt, wie eine „causa justa" nicht ganz gefehlt hätte, und die übrigen Bedingungen des Rechtes konnten auch erfüllt werden. An und für sich war er jedoch durch das Gesetz nicht verpflichtet, dem Bittsteller die besondere Vergünstigung des can. 1245 zukommen zu lassen; es stand ihm eben, theoretisch gesprochen, frei, Dispens zu erteilen oder auch nicht. Der Pfarrer hat nun das letztere gewählt; wie ist dies praktisch und vom pastoralen Standpunkt aus zu werten?

Es darf nicht übersehen werden, daß der Seelsorger nicht bloß auf das Wohl des einzelnen in solchen Fällen bedacht sein soll, sondern zugleich die öffentliche Ordnung, die Erbauung und das gute Beispiel in seiner Pfarrei im Auge zu behalten hat. Leicht kommt es vor, wenn es sich um Sonntagsausflüge und ähnliches handelt, daß Aergernis entsteht; dies Aergernis wirkt gewiß nachteiliger, wenn in der Pfarrei die Vermutung aufkommt, der Seelsorger verhalte sich ziemlich gleichgültig solchen Unordnungen gegenüber. Wahr ist es ja: eine eigentliche Jurisdiktion in foro externo steht dem Pfarrer nicht zu (cf. Bargilliat, II, n. 882), aber die Leitung der Pfarrei liegt doch in seinen Händen und es trifft ihn für seinen Teil immerhin eine ganz bedeutende Verantwortung.

Vielleicht wird man hier einwenden: Dem Aergernis ist nicht abgeholfen, auch wenn die Dispens verweigert wird; denn der Ausflug findet doch statt. Ich antworte, dann wird es aber offenkundig sein, daß wenigstens der Seelsorger keine Verstöße gegen die Sonntagsheiligung duldet. — Man wird sagen: An dergleichen Sachen

nimmt man in unseren Städten leider schon längst keinen besonderen Anstoß mehr. Es mag sein; deshalb ist es Sache des Seelsorgers, im Einzelfall sich darüber klar zu werden, was eben das beste ist. Dispensieren kann er ja, vorausgesetzt, daß alle Bedingungen erfüllt werden, der Fall sich nicht weiter beständig erneuert und die Gefahr des Aergernisses beseitigt ist. — Zum Schluß eine dritte Einwendung: Der Bittsteller Damian, ob dispensiert oder nicht, wird doch mit dem Verein ausziehen; das müßte sich der Pfarrer von vornherein sagen und nicht unnützerweise Opposition machen. — Gewiß, unnützerweise soll es nicht geschehen; aber von vornherein kann man nicht immer wissen, was jemand in diesem Fall tun wird: klug und praktisch muß immerhin bei solchen Gelegenheiten der Seelsorger sein und besonders den arbeitenden Klassen gegenüber Rücksicht und weitherzige Liebe obwalten lassen.

Das Anfragen beim Seelsorger in dieser Angelegenheit der Sonntagsheiligung muß überhaupt gefördert und begünstigt werden; dies scheint den Absichten des neuen Rechtes zu entsprechen und hält die Pfarrangehörigen davon ab, nach eigenem Gutdünken vorzugehen. Härte und Unfreundlichkeit in der Antwort des Pfarrers können nur nachteilig wirken; denn geht die Sympathie verloren, so wird auch das Vertrauen erschüttert, man kommt nicht mehr zurück und handelt doch nicht besser. Dem Pfarrer würde praktisch das Vorgehen dadurch erleichtert werden, daß z. B. durch ein einflußreiches Mitglied des Vereines ihm beizeiten Anzeige gemacht würde vom bevorstehenden Ausflug, der ja manchmal seine Berechtigung haben kann. Ist der Wunsch vorhanden, der Sonntagspflicht Genüge zu leisten, so wäre dies ein Grund für den eifrigen Seelsorger, die Messe, wenn möglich, früher anzusetzen. Es gibt Diözesen, in welchen für einen Ausnahmefall das Binationsrecht dem Seelsorger auf dessen Ansuchen hin gewährt wird. Selbstredend darf es sich alsdann nicht um einige wenige handeln; sonst könnte ja gemäß can. 806, § 2, der Ortsordinarius aus eigener Vollmacht die Binationsmesse nicht erlauben. Anderseits macht Bargilliat (II, n. 1097) mit Recht darauf aufmerksam, daß hierin übertriebene Zurückhaltung nicht am Platze wäre. Er beruft sich auf eine Instruktion der Propaganda vom 24. Mai 1870 und sagt wörtlich: „Episcopi autem cavere debent ab anxietate nimia in dijudicando, ne frustra concessa, aut pene in nullo casu ad actum reducenda facultas praedicta videatur.“ Aehnlicher Redensarten bedient sich Aertnys-Damen in dieser Frage: „Res prudenti Ordinarii judicio committitur, qui hac in re non anxie procedere debet“ (Theol. mor. II, n. 226).

Damit ist die Lösung des Falles gegeben. Gewiß, vom Standpunkt des Rechtes und der Moral läßt sich dieselbe leichter formulieren als hinsichtlich der Pastoral. Gar vieles bleibt daselbst dem eigenen, klugen Ermessen überlassen; aber auch das persönliche Urteil muß dem Grundsatz sich unterordnen: suprema lex, salus animarum.

Echternach. P. J. B. Raus C. Ss. R.

V. **(Mangelnde Jurisdiktion und error communis.)** Der Beichtvater Markus hat Jurisdiktionsgewalt auf drei Jahre in seiner Diözese erlangt. Nach Ablauf dieser Zeit, ohne weiter an etwas zu denken, hört er noch mehrere Tage hindurch Beicht; schließlich, während er im Beichtstuhl ist, fällt ihm doch ein, daß seine Vollmachten hätten erneuert werden müssen. Es liegt an dem Tag für ihn keine besondere Notwendigkeit vor, mit dem Beichthören weiter zu fahren; aber da sich mehrere seiner gewöhnlichen Beichtkinder eingefunden hatten, so möchte er denselben das Unangenehme und etwas Beschwerliche ersparen, sich an einen anderen Beichtvater zu wenden. Diesen Grund im Auge behaltend, stützt er sich auf seinen früheren Jurisdiktionstitel und den error communis, wo die Kirche suppliert, sowie eine Meinung, die besagt, daß man in einem solchen Fall valide und licite absolvieren könne; dementsprechend handelt er auch.

Es wird nun hier die Frage gestellt: Sind die Beichten, die Markus aufgenommen hat, alle gültig; was ist von der Begründung seiner Handlungsweise zu halten; hat er die schweren Strafen inkurriert, die durch das neue Recht ipso facto über jene verhängt werden, die es wagen, ohne die nötige Jurisdiktion Beicht zu hören?

Wir wollen zur größeren Klarheit die Frage in ihren drei Teilen einzeln durchnehmen.

I. Sind alle Beichten gültig, die Markus aufgenommen hat? — Wir sagen ja. Allerdings vor dem Erscheinen des neuen Gesetzbuches war diese Frage der durch die Kirche ergänzten Jurisdiktion eine viel umstrittene, welche selbst den geübten Moraltheologen verwickelt erschien. Der Kodex hat hierin Wandel geschaffen und klare Entscheidungen gegeben, die einen vernünftigen Zweifel kaum mehr zulassen. Demgemäß, nach neuestem Recht, sind alle Beichten, die Markus bei der erwähnten Gelegenheit aufgenommen hat, durchaus gültig, sowohl diejenigen, die er angehört hat, bevor er das Fehlerhafte an seiner Jurisdiktion erkannte, als auch diejenigen, die er noch nachher entgegennahm. Die Gültigkeit der ersteren wird durch can. 207, § 2, gewährleistet: „Sed potestate", heißt es, „pro foro interno concessa, actus per inadvertentiam positus, elapso tempore vel exhausto casuum numero, validus est." Markus hat den Ablauf seiner Vollmachten nicht wahrgenommen, diese Vollmachten sind „fori interni", deshalb sind die Jurisdiktionsakte, die er vorgenommen hat, gültig. Aber auch die anderen Beichten, welche er nachher anhörte, ermangeln der Gültigkeit nicht; denn zu ihren Gunsten kann man den can. 209 anführen: „In errore communi... jurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno." Nun aber glaubte man doch allgemein, Markus besitze die nötige Vollmacht, um im Bußsakrament loszusprechen. Auf Grund dieses „error communis", damit die Seelen nicht Schaden leiden, ersetzt die Kirche als zärtlich besorgte Mutter die fehlende Jurisdiktion; darin liegt jedoch keine Billigung der Handlungsweise des Priesters.

II. Was ist von der Begründung zu denken, wodurch Markus sein Vorgehen rechtfertigen will? — Hier ist der springende Punkt in dieser ganzen Angelegenheit und deswegen müssen wir die Frage etwas schärfer umgrenzen. Es handelt sich in der Sache des Markus nicht um die „jurisdictio probabilis"; denn wahrscheinliche Jurisdiktion besagt doch: wirkliche Gründe sind vorhanden zu glauben, daß die Jurisdiktion besteht. Von dieser „jurisdictio probabilis" nehmen die Moralisten ziemlich allgemein mit dem heiligen Alphonsus an (Theol. mor. L. 6, n. 573), daß man sie gebrauchen darf aus einem vernünftigen Grund: „Licet uti... sine gravi causa", sagt auch Vermeersch-Creusen (Epitome, I, n. 232). Aber im Fall des Markus ist für eine Wahrscheinlichkeit durchaus kein Raum; es liegt auf der Hand, daß er beizeiten seine Jurisdiktion nicht hat erneuern lassen. Er hat nicht daran gedacht, zugegeben; allein dies ändert nichts, gar nichts an den Tatsachen.

Wie begründet nun Markus sein Vorgehen? Er sagt, er stütze sich auf seinen früheren Jurisdiktionstitel, auf den error communis und eine Meinung, die behauptet, man könne alsdann aus einem vernünftigen Grund „valide et licite" absolvieren. Er verweist uns also auf die „tituli falsi jurisdictionis cum errore communi" und die Frage, ob man in berechtigter Weise Gebrauch machen dürfe von einer Scheinjurisdiktion. Das frühere Recht legte großes Gewicht auf diese „tituli falsi", die nach außen hin wenigstens den Schein erweckten, als hätte man Vollmachten; tatsächlich waren dieselben ungültig oder erfunden. In der Aufzählung und Begriffsbestimmung der „tituli falsi" stimmten die Autoren nicht überein. Hauptsächlich unterschied man zwei dieser Titel; den titulus coloratus, bei welchem die Uebertragung der Jurisdiktion stattgefunden hatte ohne grundsätzlichen Widerspruch mit dem Recht; aber wegen eines zufälligen und geheimen Fehlers war die Verleihung eine ungültige, z. B. weil sich der Obere seiner Gewalt beraubt sah, ohne daß die Oeffentlichkeit Kunde davon hatte. Ferner unterschied man noch den titulus existimatus oder fictus, der entweder nicht verliehen oder nicht für den Betreffenden selbst ausgefertigt worden war, oder den das Recht, wegen grundsätzlicher Inkompetenz des verleihenden Obern, null und nichtig erklärt hatte. Als Beispiele hiefür werden von Bargilliat angeführt (Prael. ed. 25, I, n. 203): „Si quis utatur titulo ipsi quidem concesso sed pro alio loco, vel pro certo tempore jam elapso etc." Gemäß Bargilliat hätte also in unserem Fall Markus einen „titulus fictus" aufzuweisen, da seine Vollmachten erloschen sind. Nun aber bestand früher die Streitfrage, ob die Kirche auf Grund des „error communis" ohne titulus coloratus die fehlende Jurisdiktion ersetze. Die „sententia communior" verneinte es unbedingt; allein der heilige Alphonsus hielt die Gründe der Vertreter jener Meinung nicht für ganz überzeugend. Deshalb glaubte er, es sei durchaus wahrscheinlich, daß die Kirche Ersatz leiste auch dann, wenn ein titulus coloratus nicht vorhanden wäre. Er schloß

seine Ausführungen mit den Worten (l. c. n. 572): „Et ideo probabiliter dicunt non esse obligandos fideles ad repetendas confessiones bona fide factas apud sacerdotem qui ex communi errore confessarius reputabatur." Diese Meinung nun findet ihre Bestätigung im can. 209.

Zur entgegengesetzten „sententia communior" hatte sich P. Busembaum S. J. nebst vielen anderen wie Silvester, Concina, Angelus u. s. w. bekannt. Es geht dies klar hervor aus dem Text Busembaums beim heiligen Alphonsus (n. 571); überdies hebt es der heilige Kirchenlehrer noch eigens hervor (n. 572).

Das neue Recht, im genannten can. 209, erwähnt nun einen titulus jurisdictionis gar nicht mehr; der error communis wird allein genannt. Daraus schließen die Autoren (cf. Aertnys-Damen, II, n. 359, nota 1; Bargilliat, droits et devoirs des curés, 7 ed., n. 173), daß der Unterschied zwischen titulus coloratus und fictus vom gegebenen Standpunkt aus nicht mehr in Betracht kommt.

Kann aber je der Beichtvater auf Grund dieses error communis in der Weise Beicht hören, wie es unser Fall vorsieht; welche Ursachen vermögen die Erlaubtheit des Vorgehens von Markus zu rechtfertigen?

In einem längeren Artikel über die Frage: Juridiction et bonne foi (Nouv. Revue théol. 1920, p. 549) macht diesbezüglich P. Jombart S. J. folgendes Geständnis: „Alle Kanonisten lehren, daß es nur im Notfall erlaubt ist, die Kirche zu einem Ersatz der Jurisdiktion zu zwingen, stante errore communi." Dabei beruft er sich auf Vermeersch-Creusen (Summa juris can. n. 89), der tatsächlich folgendes schreibt: „Ut autem liceat in casu erroris communis, Ecclesiam ad supplendum cogere, necessitatem requiri docent omnes canonistae." Gewiß, es wäre schön, wenn eine solche Einmütigkeit der Kanonisten in diesem Punkt zu verzeichnen wäre; dem ist aber nicht so. Schon Génicot-Salsmans S. J. fühlte dies; denn er fügte behutsam zwischen Klammern die Worte hinzu: „Contradicentibus tamen nonnullis." Allerdings, er selbst pflichtet der allgemeineren Meinung unbedingt bei und gibt die praktische Entscheidung: „Der Beichtvater, auch wenn er in der Oeffentlichkeit als solcher bekannt wäre, muß eigentlich aufhören Beichten entgegenzunehmen, sobald er mit Sicherheit sich erinnert, daß die Zeit der Dauer seiner Vollmachten verstrichen ist."

Markus also stützt sich auf die Meinung eines Kanonisten, der anderer Auffassung ist und der lehrt, es genüge in einem solchen Fall schon jeder „vernünftige Grund". In der neuesten Ausgabe der Praelectiones juris canon. (ed. 34, I, n. 309) von M. Bargilliat finden wir den Standpunkt der Frage in folgender Weise gekennzeichnet: „Der Obere oder der Beichtvater", so schrieb der Verfasser noch im verflossenen Jahr, „der sich bewußt wäre, daß er nur über einen ‚titulus jurisdictionis coloratus, invalidus aut fictus' verfügte, könnte dennoch davon in gültiger und erlaubter Weise Gebrauch machen, sobald der error communis und ein vernünftiger Grund vorhanden sind (ex causa rationabili)." Als Gewährsmann wird der heilige Alphonsus angerufen: „cf. S. Lig.,

L. 6, n. 571 et 573", so heißt es wörtlich. Allein der heilige Alphonsus hat nichts derartiges gelehrt; derselbe unterscheidet genau jene zwei Fragen, die leider M. Bargilliat nicht vermochte auseinander zu halten, nämlich zuerst die Frage des „error communis", wo es sicher ist, daß die erforderliche Jurisdiktion fehlt (S. Alph., L. 6, n. 572), und dann die Frage der wahrscheinlichen Jurisdiktion, wo es nicht sicher, aber doch wahrscheinlich ist, daß die nötige Vollmacht sich vorfindet (l. c. n. 573). Nur für den zweiten Fall gibt der heilige Kirchenlehrer als hinreichende Gründe von erlaubtem Gebrauch die folgenden an: „Quando adest causa gravis necessitatis aut magnae utilitatis... vel causa rationabilis" (n. 573: tertia sententia quam amplector...). Man findet aber für den ersten Fall (n. 572) nichts derartiges verzeichnet.

M. Bargilliat verweist außerdem auf die n. 571, welche den Text von Busembaum enthält. Wir geben zu, Busembaum hat eine kleine Verwirrung in die Angelegenheit hineingetragen. Aber er bekennt sich ja, wie oben gesagt, zur „sententia communior", die sogar die Gültigkeit einer Beicht leugnete, für welche nur ein „error communis", aber kein „titulus coloratus" aufzubringen war, auch dann, wenn sie im guten Glauben geschah (n. 571, quod si...). Die Begriffsverwirrung ist offenbar nicht dem heiligen Alphonsus zur Last zu legen, denn in dieser Frage, das betont er in der n. 572, trennt er sich von Busembaum. Mit großer Geistesschärfe hält er beharrlich auseinander, was tatsächlich nicht zusammengehört: Scheinjurisdiktion mit error communis einerseits; anderseits: wahrscheinliche Jurisdiktion (jurisdictio probabilis).

Wir vermögen demzufolge nicht einzusehen, wie M. Bargilliat die Autorität des heiligen Alphonsus zugunsten einer Meinung in Anspruch nehmen kann, die im Widerspruch ist mit der allgemeinen Lehre. Die wissenschaftliche Grundlage aber, welche der Autor in einer früheren Auflage seine Praelectiones (25 ed. I, n. 207, in praxi...) uns bot, scheint auf einer Verwechselung zu beruhen; denn ein „error communis cum titulo falso" kann doch keine „jurisdictio vere probabilis, speculative loquendo" abgeben, wie M. Bargilliat (l. c.) meint, sondern bewirkt nur, daß die Kirche die fehlende Jurisdiktion ersetzt im Interesse des allgemeinen Wohles. Deshalb glauben wir dieser Auffassung nicht zustimmen zu dürfen. Der Grund, den Markus anführt, ist unseres Erachtens ungenügend und er selbst war nicht berechtigt, noch weitere Beichten aufzunehmen.

Etwas anders wäre es freilich gewesen, wenn seine Mithilfe im Beichtstuhl sich als notwendig erwiesen hätte, in Ermangelung bevollmächtigter Priester und bei großem Zulauf des Volkes (cf. Jombart, Nouv. revue théol. 1920, p. 549). Das war aber nicht der Fall.

III. Schwere kirchliche Strafen treffen den pflichtvergessenen Priester, der es wagen sollte, ohne die notwendige Vollmacht im Beichtstuhl tätig zu sein, nämlich die suspensio a divinis ipso facto (can. 2366). Markus hat aber diese Strafe nicht inkurriert, weil er in

einem Irrtum befangen war und nicht mit Wissen und Willen, in voller Erkenntnis, das Gesetz übertrat. Der Strafe also entgeht er; heißt es doch ausdrücklich im einschlägigen Kanon: „Sacerdos qui sine necessaria jurisdictione praesumpserit sacramentales confessiones audire etc." (cf. Blat, Comment. textus jur. L. III, p. 743 und can. 2229, § 2).

Die Lösung des Falles ist demgemäß folgende: Die Beichten sind alle gültig; aber Markus hatte keinen hinreichenden Grund, um noch weiter Beicht zu hören. Objektiv genommen hat er gefehlt; die Strafe des Gesetzes jedoch trifft ihn nicht, weil er im guten Glauben handelte.

Ech ernach. P. J. B. Raus C. Ss. R.

VI. **(Beitrag zu einer protestantischen Privatschule.)** In einer aus Katholiken und Protestanten zusammengesetzten Gemeinde Oesterreichs besteht eine protestantische Privatschule. Seit langem bewilligt der Gemeindeausschuß, der gleichfalls Katholiken und Protestanten zu seinen Mitgliedern zählt, Jahr für Jahr einen geringen Beitrag zur Erhaltung besagter Privatschule. Heuer aber beantragte ein protestantisches Gemeindeausschußmitglied eine bedeutende Erhöhung des Beitrages, weil sonst in Anbetracht der Teuerung die protestantische Privatschule aufgelassen werden müßte. Die katholischen Ausschußmitglieder, die in Majorität sind, stimmen auch diesmal zu und ermöglichen so den Fortbestand der protestantischen Privatschule. Haben sie recht getan?

Es muß zwischen dogmatischer und politischer Toleranz unterschieden werden: erstere ist unerlaubt, letztere erlaubt. Auch den Akatholiken können staatsbürgerliche Rechte gewährt werden. Eben aber, weil die Protestanten Staatsbürger sind, können sie auch Beiträge zur Errichtung von Schulen verlangen, umsomehr als sie selber Steuern zahlen. Wenn Katholiken solchem Verlangen zustimmen, handeln sie nicht unerlaubt, da zunächst bloß Schulbildung in Betracht kommt. Müßte die protestantische Privatschule aufgelassen werden, so würden die nicht wenigen protestantischen Kinder in die allgemeine Volksschule jener Gemeinde gehen, die bisher nur von katholischen Kindern besucht wird. Dies wäre sicherlich nicht von Vorteil für die katholische Jugend, weshalb can. 1374 des Codex jur. can. bestimmt: Pueri catholici scholas acatholicas, neutras, mixtas, quae nempe etiam acatholicis patent, ne frequentent. Es ist daher im Interesse der Katholiken gelegen, den bisherigen Status zu wahren. Noldin (De praeceptis Dei et ecclesiae[13], S. 139) fordert mit Lehmkuhl (Theologia moralis, 1. Bd.[12], n. 818) zur Erlaubtheit der in Frage stehenden Sache: ut absit scandalum inde ortum, quod collatio pecuniae consideretur tamquam favor praestitus falsae sectae, et ut constet, pecuniam non adhiberi ad pervertendos catholicos, qui in his institutis (scholis) suscipiuntur. Das erste Moment kann, wenn vorhanden, durch Aufklärung beseitigt werden. Das zweite ist in unserm Fall überhaupt nicht gegeben; denn kein einziges katholisches Kind besucht gedachte Privatschule.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

VII. **(Spendung des Primizsegens an Akatholiken.)** Primiziant Segol zählt unter seinen Verwandten einen ungetauften, seiner Religion treu ergebenen Juden, einen Anhänger der schismatisch-orthodoxen Kirche und eine Protestantin. Alle drei bitten ihn um Erteilung des Primizsegens. Kann Neomyst Segol der Bitte willfahren?

Es handelt sich hier um die Frage, ob Sakramentalien Akatholiken gespendet werden dürfen. Can. 1149 des Codex jur. can. sagt: Benedictiones, imprimis impertiendae catholicis, dari quoque possunt catechumenis, imo, nisi obstet Ecclesiae prohibitio, etiam acatholicis ad obtinendum fidei lumen vel una cum illo corporis sanitatem. Somit dürfen nicht uneingeschränkt Segnungen Akatholiken erteilt werden, also nicht, wenn Gefahr des Mißbrauches besteht oder Gefahr des Indifferentismus. Daher bleibt aufrecht Instr. S. Off. vom 8. Juni 1859: Akatholiken sind ausgeschlossen von den Sakramentalien, die den einzelnen öffentlich in der Kirche gespendet werden. Primiziant Segol darf also nicht seinen drei erwähnten Verwandten den Primizsegen einzeln in der Kirche geben. In manchen Diözesen nämlich ist es üblich, daß den nächsten Verwandten des Neomysten der Primizsegen einzeln vom Altar aus erteilt wird. Dagegen braucht er sie nicht auszuschließen, wenn er von der Kanzel aus den Anwesenden gemeinsam den Primizsegen spendet. Auch steht nichts im Wege, außerhalb der Kirche den genannten akatholischen Verwandten einzeln den Primizsegen zu geben, da man dann von einer Gefahr des Indifferentismus nicht wird reden können. Möge der Primizsegen verbunden sein mit Erleuchtung!

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

VIII. **(Gelten die kanonischen Ehehindernisse auch für getaufte Akatholiken?)** Wilhelm und Berta, beide von Geburt aus Protestanten und protestantisch getauft, im zweiten gleichen Grad der Seitenlinie verwandt, schlossen im Jahre 1919 in Wien vor dem protestantischen Seelsorger eine Ehe, nachdem staatlicherseits die Dispensation vom Hindernis der Verwandtschaft erteilt worden war. Die Ehe wurde im Jahre 1920 wegen „unüberwindlicher Abneigung" der Gatten vom staatlichen Gerichte getrennt; Berta hat unterdessen die katholische Religion näher kennen gelernt, will zum Katholizismus übertreten und einen Katholiken heiraten. Ist dies möglich? Nach staatlichem Rechte ohneweiters. Aber auch nach kanonischem Rechte. Nach can. 12 des kirchlichen Rechtsbuches sind durch die rein kirchlichen Gesetze alle Getauften, welche den Vernunftgebrauch erlangt haben, gebunden, sofern vom Gesetzgeber nicht ausdrücklich etwas anderes verfügt worden ist. Daher gelten die kirchlichen Ehehindernisse auch für getaufte Protestanten. Eine Ausnahme hat der Gesetzgeber für geborene Akatholiken wohl hinsichtlich der Eheschließungsform (vgl. can. 1099), nicht aber hinsichtlich der Ehehindernisse verfügt.[1]) Die protestantisch geschlossene Ehe zwischen Wilhelm und Berta wäre also, wenn nur die Form allein

[1]) Eine Ausnahme kann man bei Bestimmung von disparcultus in can. 1071, § 1, sehen.

in Betracht käme, als gültig anzusehen. Wegen des kirchlich nicht behobenen Ehehindernisses der Verwandtschaft muß sie aber kanonisch als ungültig betrachtet werden. Die kirchliche Ungültigkeitserklärung kann im kurzen Wege nach can. 1990 ff. erfolgen.

Graz. Dr J. Haring.

IX. **(Ehe mit einem Apostaten.)** Juliana will einen gewissen Robert heiraten, der getauft und katholisch erzogen, seinerzeit aus der katholischen Kirche ausgetreten ist, ohne sich irgend einer Konfession anzuschließen. Robert verspricht seiner künftigen Frau die ungehinderte Ausübung ihrer Religion und katholische Erziehung aller anzuhoffenden Kinder. Er selbst will nicht zur katholischen Kirche zurückkehren, da ihm der Glaube fehlt. Ist eine kirchliche Ehe zwischen Juliana und Robert möglich? Ja. Can. 1065 des kirchlichen Rechtsbuches wünscht natürlich solche Ehen nicht. Doch kann der Bischof bei Vorhandensein eines wichtigen Grundes einen solchen Eheabschluß erlauben, wenn für die katholische Kindererziehung gesorgt und eine Glaubensgefahr für den katholischen Gatten beseitigt ist. Es ist also hier nicht wie bei mixta religio ein förmliches Ansuchen um Dispensation beim Apostolischen Stuhle nötig, sondern der Bischof kann im eigenen Wirkungskreis die Erlaubnis zum Eheabschluß geben. Staatlicherseits besteht in Oesterreich nach § 64 a. b. G. das Hindernis der Religionsverschiedenheit, da Robert sich nicht zur christlichen Religion bekennt. Es wäre also um die Nachsicht von diesem staatlichen Hindernis anzusuchen. Indes fällt nach der Spruchpraxis das Hindernis hinweg, wenn der Konfessionslose vor dem Pfarrer, auch ohne Aufnahme in die katholische Kirche, sich als Christ bekennt (vgl. Archiv für katholisches Kirchenrecht, 1907, 442 ff.).

Graz. Dr J. Haring.

X. **(Ieiunium naturale.)** Kunigunde, das Eheweib eines Kleinhäuslers, ist in gesegneten Umständen. Da die Kirche ¾ Stunden von ihrer Wohnung entfernt liegt, fiele ihr der Kirchweg zu Fuße sehr schwer. Weil die Entbindung nahe bevorsteht, will sie noch die heiligen Sakramente empfangen, und da gerade Ablaßtag ist, ersucht sie den Nachbar Hubert, sie doch auf seinem Wagen zur Kirche mitfahren zu lassen. Hubert erfüllt gern ihren Wunsch. Kunigunde beichtet nun dem Pfarrer Antonius. Da fällt ihr ein, daß sie vor dem Verlassen der Wohnung ihren Kindern das Frühstück gereicht und dabei auch selbst ein Weniges genossen hat. Sie fragt deshalb Antonius, ob sie wohl noch zur heiligen Kommunion gehen dürfe, derentwegen sie den Nachbar um das Mitfahrenlassen gebeten habe und nach der sie sich so sehne. Antonius, im allgemeinen ein milder Seelenführer, erklärt dies als unstatthaft und bleibt auch bei seiner Entscheidung, trotzdem er bemerkt, daß Frau Kunigunde damit ein großes Opfer auferlegt ist. Antonius fürchtet besonders, falls er Epikie anwende und den Kommunionempfang erlaube, würde Geringschätzung des Nüchternheitsgebotes in seiner Pfarrei einreißen, denn ein Weib könne nicht schweigen, selbst wenn er ihm über den Vorfall Stillschweigen geböte. Traurig verläßt Kunigunde den Beichtstuhl.

Auch Antonius ist nicht guten Mutes; es ist ihm, als hätte er doch zu hart entschieden. Er erinnert sich daran, daß ja Kunigunde vor der Entbindung stehe und deshalb meint er, könne man sie zu den Kranken rechnen, für die eigene Erleichterungen des ieiunium naturale vorgesehen seien, weshalb er von nun an milder entscheiden wolle. Eine Gelegenheit dazu findet sich gleich darauf. Es beichtet nämlich Frau Adele, die ebenfalls schwanger ist. Um das voraussichtlich lange Verweilen in der Kirche besser aushalten zu können, hat sie zu Hause noch eine Kleinigkeit zu sich genommen in der Ueberzeugung, das werde für den Kommunionempfang kein Hindernis sein. Um ganz beruhigt zu sein, befragt sie darüber den Beichtvater — und Antonius erklärt jetzt die Erlaubtheit der Kommunion. Nur müsse sie darüber Stillschweigen bewahren.

Welche von Antonius Entscheidungen war richtig? Antwort: Keine.

Bezüglich der Krankenkommunion bestimmt can. 858, § 2: „Infirmi tamen, qui iam a mense decumbunt sine certa spe ut cito convalescant, de prudenti confessarii consilio sanctissimam Eucharistiam sumere possunt semel aut bis in hebdomada, etsi aliquam medicinam vel aliquid per modum potus antea sumpserint." Diese Vergünstigung wurde schon mit Dekret der S. C. C. vom 7. Dezember 1906 jenen Kranken gewährt, „qui degunt in piis domibus, ubi SSmum Sacramentum adservatur, aut privilegio fruuntur celebrationis Missae in Oratorio domestico". Für andere chronisch Kranke war es gestattet, semel aut bis in mense die heilige Kommunion zu empfangen, auch wenn sie vorher etwas per modum potus zu sich genommen haben. Der Kodex hat diese Begünstigung dahin erweitert, daß auch für letztere das „semel aut bis in hebdomada" gilt.

Können nun Kunigunde und Adele von dieser Begünstigung Gebrauch machen? Schwangerschaft, besonders hochgradige, ist sicher ein Zustand, der manche Gefahren mit sich bringt und während dessen kleine Ursachen genügen, sowohl der Mutter als auch dem zu erwartenden Kinde Schaden zu bringen. Trotzdem kann für gewöhnlich eine Schwangere nicht als Kranke bezeichnet werden, denn Schwangerschaft ist ein normaler Zustand des weiblichen Organismus, solange sie regelmäßig verläuft. Da weder bei Kunigunde noch bei Adele während der Schwangerschaft Komplikationen eingetreten sind, kann auf beide die den Kranken gewährte Begünstigung nicht Anwendung finden. Antonius hat daher unrecht entschieden, als er Adelen es als erlaubt erklärte, die heilige Kommunion noch zu empfangen. Denn auch für Epikie ist der Anlaß in diesem Falle zu geringfügig; das Opfer, das Adele mit dem Verzicht auf Empfang der heiligen Kommunion für diesmal bringen muß, ist nicht so außerordentlich, daß Epikie am Platze wäre. Sonst würde ja bald das Nüchternheitsgebot überhaupt ganz außer Kurs gesetzt.

Für Kunigunde allerdings läßt sich die Erlaubnis begründen, nämlich aus der Gefahr eines Aergernisses, die in ihrem Falle in besonderem Maße vorhanden ist. Sie hat bei der Vorbringung ihrer Bitte dem Hubert ja mitgeteilt, daß der Empfang der heiligen Sakramente sie zur

Kirche dränge. Hubert wird ihrer warten, bis sie vom Tisch des Herrn zurückkommt und bereit ist, wieder nach Hause zu fahren. Und jetzt geht sie wohl zur Beichte, doch nicht zur heiligen Kommunion! Welche Gedanken mag er sich darüber wohl machen? Und selbst wenn auf dem Heimwege sie ihm den Grund mitteilte, würde er das Vorgebrachte nicht als eine bloße Ausrede betrachten? Und wer könnte ihn hindern, auch anderen gegenüber von seiner Beobachtung zu sprechen? Da müßte es wundernehmen, wenn nicht das Fernbleiben von der Kommunionbank in einer wenig günstigen Weise ausgelegt würde; das um so mehr, da ja in kleineren Gemeinden böswillige Vermutungen sich sehr schnell verbreiten. Diese Gefahr einer Diffamation für Kunigunde und eines öffentlichen Aergernisses hätte Antonius, dem dieser Umstand bekannt war, bewegen sollen, der Bittstellerin die Erlaubtheit des Kommunionempfanges auszusprechen, besonders da sie nach allem bona fide ist. Jedenfalls sollte er ihr bei dieser Gelegenheit die Wichtigkeit des ieiunium naturale eingeprägt und sie streng beauftragt haben, über die Angelegenheit Stillschweigen zu bewahren, damit nicht irrige Auffassungen unter den Gläubigen entstünden. Es ist kein Grund vorhanden, daran zu zweifeln, daß Kunigunde wirklich das Verbot auch beobachte. Für Adele besteht diese besondere Gefahr einer Diffamation nicht, da sie ihre Absicht, die heiligen Sakramente zu empfangen, jedenfalls niemandem andern als ihren Angehörigen kundgemacht haben wird, welche die Erklärung, warum sie nicht zur heiligen Kommunion gegangen, ohneweiters als wahr hinnähmen.

Man könnte dagegen einwenden, auch für Adele bestand die Gefahr der Diffamation. Man sah sie beim Beichtstuhl, aber nicht an der Kommunionbank! Das mußte auffallen. Ja, dieses Moment müßte berücksichtigt werden, wenn die Zahl der Sakramentenempfänger gering wäre. Aber der Vorfall spielte sich ja an einem Ablaßtag ab, an dem starker Beichtkonkurs ist und die einzelnen Personen im allgemeinen wenig oder gar keine Aufmerksamkeit auf sich ziehen.

Somit hätte Antonius Kunigunde zum Kommunionempfang zulassen. sollen, Adele aber nicht.

Linz. Dr Ferdinand Spiesberger.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. Anfragen an die Redaktion erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

*I. **(Wenn zur Gewinnung eines Ablasses Kirchenbesuch vorgeschrieben ist, genügt es, daß ich die Besuche in der Sakristei halte, die unmittelbar neben der Kirche ist, so daß ich stets auf den Tabernakel sehe, oder wenn ich die Gebete stehend oder kniend in der Türöffnung verrichte?)** „Unter „Besuch einer Kirche oder eines öffent-

lichen Oratoriums", sagt die offizielle Sammlung der Ablaßkongregation, die Raccolta von 1898, p. XV, „versteht man das Betreten eines heiligen Ortes, aus Gründen des Glaubens und der Religion, mit der Absicht, dort Gott zu ehren, entweder unmittelbar ihn selbst oder einen seiner Heiligen". Später spricht sie davon, ehe „la Visita sia fatta in quella prescritta Chiesa", der Besuch soll gemacht werden in der vorgeschriebenen Kirche (l. c.).

Die Ablaßbedingung verlangt ein dreifaches: Besuch eines Gotteshauses, und zwar aus einem religiösen Grunde und endlich mit der Absicht, dort Gott zu ehren. Uns interessiert hier nur das erste Erfordernis, „der Besuch einer Kirche". Ist es vorgeschrieben unter allen Bedingungen, daß man körperlich in die Kirche hineintrete oder genügt es unter bestimmten Bedingungen, daß man moralisch gegenwärtig sei?

P. Suarez macht hierüber folgende Aufstellungen: „Wenn die Bewilligungsworte den Eintritt in die Kirche ausdrücklich verlangen oder eine Handlung, die ohne diesen Eintritt nicht vollbracht werden kann, dann kann man den Ablaß nicht gewinnen, wenn man selbst durch Gewalt oder durch die Volksmenge am Hineingehen gehindert wird .... Kann dagegen den Bewilligungsworten voll und ganz genügt werden, ohne daß man hineingeht, durch einen solchen Besuch, der nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch als Kirchenbesuch gelten kann, dann ist das Hineintreten nicht einfachhin notwendig, und deshalb sind die Bewilligungsworte genau zu erwägen (per alium accessum ad Ecclesiam moraliter sufficientem, ut iuxta communem loquendi modum vere dicatur quispiam Ecclesiam visitare, tunc corporalis ingressus in Ecclesiam non est simpliciter necessarius). Denn verlangen die Worte, daß man in der Kirche die heilige Messe lese, so ist es nicht hinreichend, wenn man, selbst wegen eines Hindernisses, neben der Kirche das heilige Opfer darbringt.

Wenn die Worte aber nur verlangen, man solle eine Kirche besuchen, so scheint man diesem genügen zu können ohne körperlichen Eintritt.

Fordern (die Worte) aber ein Beten in der Kirche, so ist die Sache zweifelhafter. Wahrscheinlich scheint es aber in diesem Falle, daß es (ein moralischer Besuch) genüge, weil man ein solches Gebet nach moralischer Einschätzung und dem Sprachgebrauche als in der Kirche verrichtet hält, besonders wenn man von seiner Seite alles getan hat, um hineinzukommen und durch die Menschenmenge daran gehindert wurde. Ich füge noch hinzu, daß in einer derartigen Bewilligung selbst der Kirchhof als Kirche gilt: nam in favorabilibus ample sunt verba interpretanda; wenn deshalb die heilige Messe aus einer Notwendigkeit auf dem Kirchhofe gelesen wird und man dort diese hört, so genügt das zur Ablaßgewinnung. Dico autem in necessitate, quia extra illam id semper est agendum, quod certius ac securius est." (De poenit. Disp. 52, s. 1, n. 7).

Die Ansicht P. Suarez' ist also kurz die folgende: Wird nur ein Kirchenbesuch vorgeschrieben, ohne daß ausdrücklich ein Beten in derselben verlangt wird, dann scheint man dem Kirchenbesuche zu genügen, auch ohne daß man gerade in die Kirche hineingeht; werden dagegen Gebete in der Kirche gefordert, dann ist es zweifelhafter, ob ein solcher, nur „moralischer" Besuch, noch genüge; doch auch in diesem Falle hält P. Suarez diese Ansicht als probabel für den Fall, daß man seinerseits alles getan hat um hineinzukommen, ein Hindernis jedoch einen davon abgehalten hat. Dieser Ansicht pflichten viele andere, bedeutende Theologen bei, wie Theodor a Sp. S., Lavorius, Passerinus, heiliger Alfons von Liguori, Amort; andere fügen bei, es genüge, vor der Türe zu beten, wenn diese geschlossen sei (vgl. Beringer, Die Ablässe, I[15], Nr. 113 ff.).

Unsere Frage löst sich nach dem Gesagten folgendermaßen:

1. Ist ein Kirchenbesuch vorgeschrieben, so soll man diesen, wenn kein Hindernis da ist, in der Kirche machen; so genügt es nicht z. B. an Portiunkula, die Sakristei oder ein anderes auf ähnliche Weise mit der Kirche verbundenes Gemach zu besuchen; die Frage, ob man das Allerheiligste, bezw. den Hochaltar sehen und alles verfolgen könne, was an diesem vor sich geht, ist in unserem Fall von keiner Bedeutung: es wird ja nur ein stilles Beten zu Gott oder zu einem Heiligen in der Kirche verlangt.

2. Kann ich nicht in die Kirche hinein, so darf ich den Besuch von einem solchen Orte aus machen, der noch in einem moralischen Zusammenhang mit der Kirche steht, z. B. vor der Kirchentür, wenn diese geschlossen, oder in der Menge von Gläubigen, die vor der Kirchtür stehen, weil sie nicht hineingehen können.

3. Wenn man bis zur Türöffnung der Sakristei gelangt ist, wird man wohl auch noch einen Schritt weiter kommen!

Pet. Al. Steinen S. J.

*II. **(Wie verhält es sich bei einem einfachen Sterbekreuz: kann der Besitzer allein dessen Sterbeablaß gewinnen oder darf er es auch anderen zum selben Zwecke verleihen?)** Früher unterschied man zwischen sachlichen und sachlich-persönlichen Abläßen; ein sachlicher Ablaß war ein solcher, der mit einem frommen Gegenstand verbunden war; ein sachlich-persönlicher war ein solcher, der nur vom Eigentümer eines solchen Gegenstandes gewonnen werden konnte; letztere waren die gewöhnlichen.

Dieser ganze Unterschied ist fallen gelassen worden. Es gilt jetzt die Regel: „Hat ein Gegenstand wie Kruzifix, Rosenkranz u. s. w. eine Ablaßweihe erhalten, so kann jeder Katholik durch die Erfüllung der vom Heiligen Vater festgesetzten Bedingungen die mit dem Gegenstand verbundenen Abläße gewinnen." Und diese Ablaßweihe geht nur in zwei Fällen verloren: durch Verkauf und Zerstörung des Gegenstandes; also nicht durch Gebrauch, Verleihen, Vererben. Es ist das eine sehr wichtige Be-

stimmung des neuen Rechtes (can. 924, § 2), die ihre ausdrückliche Bestätigung durch eine von Benedikt XV. gutgeheißene Antwort der Sa. Poenitentiaria erhielt (A. A. S. XIII, 164).[1])

Unsere Frage und alle ähnlichen müssen nach diesen Festsetzungen beantwortet werden: Jedes Kreuz, das die Weihe des sogenannten Sterbeablasses erhielt, kann von jedem Sterbenden gebraucht werden, und zwar so oft man will. Ueber den kleinen Unterschied zwischen Toties-quoties-Sterbekreuz und einem Kreuze mit dem päpstlichen Ablasse vgl. diese Zeitschrift 1920, 468, und Beringer, l. c. Pet. Al. Steinen S. J.

*III. **(Kann man die sogenannte große Verheißung des göttlichen Herzens Jesu gewinnen, wenn man die heilige Kommunion an neun aufeinanderfolgenden Sonntagen (monatsersten) anstatt an neun aufeinanderfolgenden ersten Freitagen empfängt?)** Die Verheißung stützt sich auf eine Privatoffenbarung, die der heiligen Margareta M. Alacoque von Seite des Heilandes zuteil wurde. Ihr Inhalt ist, wie bekannt, die Gnade der Beharrlichkeit bis zum Tode. Der Heiland knüpfte die Erlangung dieses glückseligen Todes an den Empfang der heiligen Kommunion an neun monatsersten Freitagen. Kann nun die Kirche an die Stelle der Freitage die monatsersten Sonntage setzen? Ich wage es nicht zu bejahen, und bis jetzt hat die Kirche meines Wissens nie eine dahingehende bejahende Erklärung abgegeben. Das Eine kann man aber wohl sagen: Als Stellvertreterin des Heilandes ist die Kirche ausgerüstet mit aller Gewalt, die zum Heile und Troste der Gläubigen notwendig ist. Und als Stellvertreterin des Heilandes kann sie allen, denen die heilige Kommunion an den ersten Freitagen **unmöglich ist,** den Rat geben, den Heiland an den monatsersten Sonntagen zu empfangen. Alle Gläubigen aber, die diesem Rate folgen, dürfen der frohen Hoffnung sein, daß der Heiland ihren guten Willen und ihren Gehorsam seiner Kirche gegenüber reichlichst belohnen und auch sie der Gnade der endlichen Beharrlichkeit teilhaftig machen wird.

Mit der Gewalt, Ablässe zu verlegen, hängt die hier berührte Machtbefugnis übrigens in keiner Weise zusammen.

Pet. Al. Steinen S. J.

IV. **(Die letzte Bergpredigt Jesu?)** Wenn schon in den übrigen Teilen des Evangeliums, so gilt erst recht vom Schlußkapitel, daß die Evangelisten einander ergänzen, die späteren zu den früheren eine authentische Erklärung geben. Matth drängt die ganze Geschichte des Auferstandenen in 20 Verse zusammen, Mark und Luk sind nur bei einzelnen Erscheinungen ausführlicher, Joh aber setzt seine Methode fort, bestimmte ausgewählte Einzelbilder genauer zu zeichnen und die Synoptiker zu ergänzen, fast wie durch einen authentischen Kommentar.

---

[1]) Beringer, Die Ablässe, I[15], 1921, S. 585, Nachtrag zu Nr. 210 u. s. w.; diese Zeitschrift 1920, S. 407 ff., 1921, S. 300 f.

Die Synoptiker schließen mit einer letzten Predigt Jesu vor der Himmelfahrt, auf einem Berge! Doch auf welchem Berge? Einem Berge in Galiläa oder auf dem Oelberge?

Mark und Luk berichten nichts von galiläischen Erscheinungen, sondern gleich nach den Ereignissen auf Ostern die bei der Himmelfahrt; sie bleiben in ihrer Darstellung in Jerusalem. Matth 28, 16 würde mit seinem Hinweis auf Galiläa allein stehen, wenn nicht Joh die Erscheinung am See von Galiläa außer Zweifel gesetzt hätte. Doch über die letzte Bergpredigt vor der Himmelfahrt schweigt Joh ebenfalls.

Aus dem Inhalt der letzten Predigt geht so viel hervor, daß sie den Abschluß der letzten Jüngerbelehrung bilden muß. Erst den Missionsbefehl lesen: Geht in alle Welt! — und dann: Bleibet in der Stadt!, das geht wirklich nicht an. Das Bleiben in der Stadt hatte eine Grenze, die Herabkunft des Geistes, dann sollte die Weltmission einsetzen. Das Schlußwort Jesu: Ich bleibe bei euch! ist offensichtlich ein Abschiedswort und Trost. Es paßt nirgends besser als im letzten Moment vor der Trennung. Alle Berichte setzen zudem den Missionsbefehl unmittelbar vor die Himmelfahrt. Die letzte Bergpredigt kann sonach nicht in Galiläa gewesen sein.

Einzig Matth 28, 16 spricht auf den ersten Blick für Galiläa. Bei der summarischen Darstellung des Matth sind große Sprünge unvermeidlich. Auf die Geschichte des Ostermorgens folgt gleich die tatsächlich erst 14 Tage später (vgl. Joh) erfolgte Abreise nach Galiläa; der Befehl von Matth 28, 10 wird in 28, 16 ausgeführt. Gleich im Anschluß an die Reise nach Galiläa steht dann sogar der Weg auf den Berg, ohne die drei Wochen dazwischen zu erwähnen, welche Joh näher erklärt. Matth 28, 16 müßte also übersetzt werden: „Die Elf gingen nach Galiläa (und) auf den Berg, wo ihnen Jesus den Auftrag gegeben hatte (Matth 26, 32 Oelberg!). Als sie ihn sahen (bei den Erscheinungen), beteten sie ihn an; einige aber zweifelten. Jesus trat herzu, redete mit ihnen und sprach:" — Die Erklärung dieses Musters von gedrängter Kürze wäre unmöglich, wenn nicht die andern Evangelien vorhanden wären. Durch die Verbindung mit den andern aber läßt sich nur folgende Auslegung geben:

Die Elf gingen (14 Tage später) nach Galiläa (wo sie Jesus am See neu berief), und auf den Berg (Oelberg), wo er ihnen den Auftrag (nach Galiläa zu gehen, Matth 26, 32) gegeben hatte. Bei den Erscheinungen (in Jerusalem und am See) beteten sie ihn an, einige aber (Thomas und andere) zweifelten (an der Wahrheit der Erscheinungen). Jesus kam (in Jerusalem wieder) hinzu, redete mit ihnen (in Jerusalem, Luk 24, 44 bis 50 vor dem Hinausgehen zum Oelberg) und sprach (auf dem Oelberg) die letzte Bergpredigt vor der Himmelfahrt.

Matth erwähnt also wohl auch jene ersten Erscheinungen, bei denen einige zweifelten; danach erst kam er (Matth 28, 18) erneut zu ihnen, wobei sie nicht zweifelten, aber nochmals wegen der früheren Zweifel (Mark 16, 14) getadelt wurden. Den Berg bezeichnet Matth selbst als

jenen Berg, wo er, nicht wohin er ihnen den Auftrag gab; dies war Matth 26, 32 unzweifelhaft der Oelberg.

Schönebeck (Elbe) J. Maiworm.

V. **(Ecce ancilla Domini. Luc 1, 38.)** Da die lateinische Sprache des Artikels entbehrt, kann man aus obigen Worten nicht unterscheiden, ob sie bedeuten sollen: „Siehe, ich bin eine Magd des Herrn, oder die Magd des Herrn." Klarheit hierüber bringt der Urtext: Ἰδοὺ, ἡ δούλη κυρίου (V. 48. τῆς δούλης αὐτοῦ). Daraus erhellt, daß nicht zu übersetzen ist: „eine Magd", sondern: „die Magd des Herrn". Nachdem der Text so klar ist, muß es befremden, wie man noch immer, selbst in gelehrten Schriften, liest: „Ich bin eine Magd des Herrn." Und doch halten wir den bestimmten Artikel an dieser Stelle für bedeutend. Eine Dienerin des Herrn ist nicht nur Maria, sondern jede ihres Geschlechtes, die Gott dient. Aber Maria ist die vor allen auserwählte, quae sola sine exemplo placuit Domino (off. 21. Nov.). Deswegen schreibt Knecht (zur Katechismusfrage S. 46): „Sehr wünschenswert ist es, daß unsere Katechismen endlich die falsche Uebersetzung des Ecce ancilla Domini beseitigen würden. ‚Die' Magd sagt ungleich mehr, als ‚eine' Magd (in seinem Kommentar zur Biblischen Geschichte lesen wir aber trotzdem: Siehe, ich bin eine Magd des Herrn!) (2. Teil, 2. I. 20, 1904, S. 380). Als Parallelstelle dient die Weissagung des Alten Bundes: Ecce virgo concipiet (Joh 7, 14; Matth 1, 23). Auch da heißt es auffallend, nicht: „eine Jungfrau", sondern: „die Jungfrau". Ubi nota: Hebr. est paalma, Sept. ἡ παρθένος, i. e. illa virgo iara et unica, illa virgo illustris etc. Lapide in Isaiam 7. Ebenso Pesch (Praelectiones Dogmaticae, 1909, IV, n. 601: „Propheta matrem Messiae vocat τὴν παρθένον cum articulo, i. e. non aliquam virginem, sed illam virginem singularem, quae est aliquid unicum in genere suo, nullam habens aequalem." Wenn wir sagen würden: Christus ist ein Sohn Gottes, so wäre das eine Lästerung, eine Leugnung seiner Gottheit. Er ist nicht ein Sohn Gottes, wie jeder Christ in der Gnade, sondern der eine, wesensgleiche Gottessohn. Σὺ εἰ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. Er heißt: ὁ χριστός, ὁ ἐρχόμενος, ὁ προφήτης, ὁ ποιμὴν ὁ καλός u. s. w. Ebenso ist Maria hervorgehoben durch den bestimmten Artikel als die vor allen bevorzugte Dienerin Gottes, die empfangen hat und uns gebracht den Emanuel, die deswegen nicht mit anderen zusammengestellt werden darf, sondern vor allen anderen selig zu preisen ist, illa virgo angelis, etiam Seraphinis suspicienda (Lap., l. c.)

Verschneit b. Mölten, Post Vilpian. Alois Hirschberger.

VI. **(Hat der Apostel Judas die heilige Kommunion empfangen?)** Vor Jahren erzählte mir ein Katechet von seinem Unterrichte bei den Erstkommunikanten. Mit besonderem Ausdrucke hob er hervor, wie er den lieben Kleinen die unwürdige Kommunion des Judas geschildert hatte, um so bei ihnen ein Sakrilegium zu verhüten. Ich erlaube mir die Frage: „Hat der Apostel Judas die heilige Kommunion empfangen?" Dr Leo Schneedorfer, Universitätsprofessor in Prag, schreibt in seiner

Evangeliumserklärung von Matthäus (26, 25), daß Judas, der Verräter, nach der Aufforderung des Herrn an ihn: „Was du tust, das tue bald" den Saal verließ, so daß er der Einsetzungsfeier des allerheiligsten Altarsakramentes nicht mehr beiwohnte, Jesus aber ungestört vor seinen Getreuen sein liebeglühendes Herz ausschütten konnte. Bei einer Unterredung, die ich selbst mit Prof. Dr Leo Schneedorfer hatte, bat er, daß ich immer diese Wahrheit in der Schule und auf der Kanzel vertreten sollte; dann sprach er weiter: Jesus, der selbst uns lehrte: „Gebet das Heilige nicht den Hunden und werfet eure Perlen nicht den Schweinen vor" (Matth 7, 6), konnte es nicht erlauben, daß bei der ersten Kommunion die kostbarste Perle unter den Gnaden, sein heiligster Leib und sein heiligstes Blut, unwürdig empfangen würde. Ebenso könnte der heilige Johannes im Evangelium (13, 30) nicht kurz schreiben: „Als Judas den Bissen genommen hatte, ging er hinaus."

Vergleichen wir aber die Ereignisse, welche sich beim letzten Abendmahle zugetragen haben, nach den vier Evangelien, so finden wir bei Matthäus und Markus die Offenbarung Jesu vom Verrate des Judas vor der Einsetzung des allerheiligsten Altarsakramentes. Prof. Dr Leo Schneedorfer schreibt diesbezüglich in der erwähnten Evangeliumserklärung von Matthäus (26, 25): „Das Osterlamm war gegessen, das Gedächtnismahl des Alten Bundes, die Erinnerung an die Erlösung des Volkes Gottes aus Aegypten war gefeiert; da wollte auch der Heiland ein Gedächtnismahl einsetzen, nämlich das Gedächtnismahl der wahren, von Christus dem Herrn selbst vollzogenen Erlösung, wovon die Erlösung von Aegypten nur ein Vorbild war. Noch saßen sie zu Tische und die letzte Danksagung war noch nicht gesprochen. Da nahm Jesus aufs neue das Brot, als ob er das Ostermahl wieder von vorne anfangen wollte. Das mußte die Apostel schon aufmerksam machen, daß der Heiland eine heilige, bedeutungsvolle Handlung vornehmen wolle. Das Vorbild ist vollendet, die Erfüllung tritt ein." Der Evangelist, als Augenzeuge, sagt: „Während sie aßen, nahm Jesus das Brot...."

Beim Evangelisten Lukas lesen wir aber die Offenbarung Jesu vom Verrate des Judas im 21. Verse des 22. Kapitels, dagegen die Einsetzung des allerheiligsten Sakramentes im Verse 19 und 20. Jedoch ist aus dem Zusammenhange nicht zu entnehmen, ob genannte Offenbarung früher oder nach der Einsetzung des allerheiligsten Sakramentes erfolgte. Es könnte die Frage entstehen, warum hat Lukas die Reihenfolge der Ereignisse nicht chronologisch eingehalten? Der heilige Johannes erwähnt im Evangelium die Einsetzung der heiligen Eucharistie nicht, wohl weil er, da er als Letzter sein Evangelium schrieb, diese als aus den anderen Evangelisten bekannt voraussetzt. Er schreibt, wie Jesus, nachdem das Abendmahl gehalten ward, den Seinigen die Füße wusch und dann erzählt er die Offenbarung Jesu über den Verrat des Judas und schließt seine Erzählung: „Als Judas den Bissen (Brot) genommen hatte, ging er sogleich hinaus. Es war aber Nacht" (Joh 13, 30).

Nachdem nun nicht sicher erwiesen ist, daß Judas die heilige Kommunion empfangen hat, und wenn auch die bisherige Anschauung mehr für den Empfang ist, so könnte die unwürdige Kommunion als Judaskommunion nur in dem Sinne bezeichnet werden, daß Judas die heilige Kommunion infolge des Zustandes der schweren Sünde unwürdig empfangen hätte, nachdem er über den Verrat des Herrn bereits tags zuvor mit den Feinden Jesu übereingekommen war und die Ausführung dieser ruchlosen Tat auch beim Abendmahle immer noch im Sinne hatte. Oder das Verbrechen eines unwürdig Kommunizierenden könnte in dieser Weise mit dem Verrate des Judas verglichen werden. Wie dieser zu den Feinden Jesu ging und sprach: „Was wollt ihr mir geben, wenn ich ihn euch überliefere?" Und sie gaben ihm dreißig Silberlinge. So fragt gleichsam auch der Mensch, welcher unwürdig kommunizieren will, den Satan: „Was gibst du mir, wenn ich Jesum dir überliefere?" Auch pädagogisch scheint mir der Erfolg bei den Kindern nicht geringer zu sein, wenn man hinweist, daß der Herr nur seine Getreuen am hochheiligen Mahle teilnehmen ließ, als daß man lange das Verbrechen der unwürdigen Kommunion des Judas ausbeutet.

Gratzen. P. Sosteneus M. Pfeifer O. S. M., Bürgerschulkat.

VII. **(Ein origineller Gottesbeweis.)** An guten, streng wissenschaftlichen Gottesbeweisen hat es keinen Mangel; für Kanzel, Vereinsvorträge und Katechese brauchen wir aber recht anschauliche, gemeinverständliche und doch gründliche, deren immerhin kein Ueberfluß ist. Einen solchen entdeckten wir in der Pfingstbeilage des „Linzer Volksblatt" 1921, Nr. 99, unter dem bescheidenen Titel: „Gemeinnützige Plauderei über die jüngste Sonnenfinsternis."

Unter zahlreichen Annoncen gleichsam versteckt, dürfte er die verdiente Beachtung nicht gefunden haben, und glauben wir dem hochwürdigen Klerus einen Dienst zu erweisen, wenn wir ihn in etwas verbesserter Form zum Abdruck bringen.

Die Abhandlung war wegen der kurz vorher eingetroffenen Sonnenfinsternis ganz besonders aktuell, büßt aber deshalb an seiner allgemeinen Verwendbarkeit nichts ein.

Wer sich die Mühe nimmt, dieser einfachen und klaren Darstellung zu folgen, wird es ganz unbegreiflich finden, wie unter gebildeten (namentlich protestantischen) Kreisen noch immer die Ansicht herrschen könne, das Dasein Gottes könne mit reinen Vernunftgründen nicht einwandfrei bewiesen werden.

Am Abend des Freitags, den 8. April, an welchem Tage die jüngste Sonnenfinsternis zu beobachten war, fragte Schreiber dieser Zeilen mehrere Burschen, ob sie die Sonnenfinsternis gesehen und welchen Nutzen sie daraus geschöpft hätten. Einstimmig antworteten alle: „Selbstverständlich haben wir uns das seltene Ereignis angesehen." Aber ebenso waren alle verlegen, mir zu sagen, welchen Nutzen sie davon gewonnen hätten. — Ja, sie fragten verwundert, was für einen Nutzen man davon hätte haben können.

Man könnte eine große Wette wagen: unter 1000 Beobachtern, selbst sogenannten Intelligenten, Einsichtsvollen, dürften kaum zwei imstande gewesen sein, eine andere Antwort zu geben, kaum zwei unter Tausend dürften für sich einen praktischen Nutzen gezogen haben. Und dennoch lag es so nahe, einen großen Nutzen zu gewinnen, hätte man dabei nur etwas tiefer nachgedacht, seinen Verstand etwas zur Sprache kommen lassen. Dies in gemeinverständlicher Weise zu zeigen, ist der Zweck dieser Ausführungen.

Diese Sonnenfinsternis ist gleich den übrigen von den Sternforschern schon längst vorausgesagt worden, und zwar genau auf das Jahr, Tag und Stunde. Es ist dies etwas Erstaunliches, ein Triumph des denkenden Geistes. Wie ist es nun möglich, eine solche Sonnenfinsternis mit solcher Sicherheit und auf Hunderte von Jahren voraussagen zu können? Eine Sonnenfinsternis entsteht bekanntlich dadurch, daß der Mond in seinem Lauf um unsere Erde sich zwischen uns und die Sonne stellt. Die Erde selbst befindet sich ununterbrochen bei Tag und bei Nacht und jahraus und jahrein auf der Reise um die Sonne, und zwar schneller als der schnellste Schnellzug. Wie ist es nun möglich, genau Tag und Stunde vorauszusagen, und zwar jahrelang vorher, wann es sich trifft, daß der Mond genau zwischen uns und die Sonne zu stehen kommt? Das ist nur deshalb möglich, weil diese Bewegungen und der ganze Lauf der Erde und des Mondes auf das genaueste eingerichtet, geregelt und aufrecht erhalten sein müssen. Die geringsten unkontrollierbaren Störungen dieses Riesenbetriebes würden jede sichere Berechnung unmöglich machen. Diese Tatsache ist für den denkenden Geist von größter Wichtigkeit.

Wie ist es möglich, daß die Eisenbahnzüge so pünktlich eintreffen? Glaube ja nicht, daß das so einfach sei, namentlich auf einer Bahnstrecke, auf welcher vielerlei Schnell-, Personen-, Lastenzüge und nicht selten noch Extrazüge hin- und herfahren. Diese Pünktlichkeit kommt von der fortwährenden, bis ins kleinlichste gehenden, genauen Regulierung des Betriebes auf der ganzen Linie; Hunderte und Tausende von Beamten und Bediensteten wirken zu diesem Betriebe zusammen, welche alle einer einheitlichen, obersten Betriebsleitung unterstehen. Die Pünktlichkeit des Zugsverkehres beruht also im letzten Grunde auf der obersten Betriebsleitung; diese ist gleichsam der denkende und regierende Kopf des ganzen Betriebes. Nun ist die Pünktlichkeit des Verkehrsbetriebes der Erde und des Mondes noch unvergleichlich größer, als der allergenaueste Eisenbahnverkehrsbetrieb.

Was folgt daraus? Daraus folgt, diese so erstaunlich gesetzmäßige und stete Betriebspünktlichkeit dieser ungeheuren Körper setzt ebenso sicher, ja noch viel gewisser eine oberste Betriebsleitung voraus.

Wenn nun schon ein kleiner Bahnbetrieb ohne die Oberleitung sehr tüchtiger Köpfe nicht denkbar ist, welch Riesengeist an Einsicht und Macht muß es nicht sein, der den Riesenweltbetrieb durch die Jahrtausende zu bewältigen vermag! Ohneweiters sieht sich der denkende

Mensch gedrängt, ja genötigt, zu erkennen und zu bekennen: Das ist und kann nur der allmächtige Gott sein.

Mag die Eisenbahnbetriebsleitung noch so tüchtig sein, Störungen im Bahnbetrieb und infolge derselben Zugsverspätungen, ja schwere Unglücksfälle sind unvermeidlich. Warum? Weil Ueberschwemmungen, Schneelawinen, Dammbrüche, Maschinenbrüche u. s. w. oder die Unbotmäßigkeit und Sorglosigkeit der Bahnbediensteten jeglichen Betrieb gänzlich oder zum Teil behindern können, mit einem Worte, weil die Betriebsleitung vielen Hemmnissen gegenüber oft schlechthin ratlos und machtlos ist. Menschliche Einsicht und Macht ist eben begrenzt und beschränkt.

Wie ist es nun erklärlich, daß der Bewegungsbetrieb auch nur des Mondes nicht bloß ein Jahr, sondern Hunderte und Tausende von Jahren tadellos in Ordnung verbleibt, trotz der Extrafahrten großer Kometen und anderer Vorkommnisse? Die Erklärung liegt auf der Hand: Dieser Riesenbetrieb und die ganze Sternenwelt untersteht einer Oberleitung, deren Weisheit und Macht keine Grenzen und Schranken kennt, welche alles bedingungslos beherrscht, und zwar über alle Zeiten hinweg! Siehe, es ist zum Greifen klar: Das ist der unendlich weise, allmächtige, ewige Gott.

Aufgabe der obersten Betriebsleitung ist wesentlich und lediglich Denkarbeit, Denkarbeit ist ihrer Natur nach unsichtbar. So beruht demnach der ganze sichtbare regelmäßige Zugsverkehr im letzten Grunde auf einer unsichtbaren geistigen Macht. Genau so findet der denkende Mensch aus der Beobachtung der Sonnenfinsternis im tiefsten Grunde der sichtbaren Erscheinungen die oberste, allerhöchste, rein geistige Betriebsleitung, den unsichtbaren, ewigen, allmächtigen Gott.

Nun könnte aber jemand den extraklugen Einwurf machen, der höchst pünktliche Umlauf der Erde und des Mondes habe in der Natur seinen letzten Grund, dies alles komme von der Mutter Natur. Dieses Wort hat schon viele betört, ist aber selber lautere Torheit. O, diese kluge Mutter Natur! „Der pünktliche Eisenbahnbetrieb kommt nicht von einer obersten geistig tätigen Betriebsleitung, sondern von der Natur des Eisenbahnwesens her, von der Natur der Lokomotiven und des Dampfes, von der Natur des Wassers und der Steinkohle. — Der pünktliche Gang der Uhr kommt von der Natur der Uhr, ihrer Feder und Räder, beileibe nicht von dem Uhrmachermeister und seinem Erfindungsgeiste, denn diesen hat noch niemand gesehen; also ist der Gedanke an ihn nur eine törichte Einbildung."

Was ist also dieses Gerede von der Allmutter Natur? Es ist ein großer Stumpfsinn, eine glänzende Torheit, eine verbrecherische Ausflucht vor dem klaren Licht der erhabenen Gotteserkenntnis.

Der pünktliche Gang einer Uhr ist zwar zunächst die Wirkung des guten Uhrwerkes; das Uhrwerk aber ist das Werk des Meisters und spendet alles Lob diesem.

So ist der pünktliche Betrieb der Mond- und Erdbewegungen zunächst in den Einrichtungen der Geschöpfe und ihrer Kräfte gelegen und diese heißen wir die Natur.

Der Schöpfer aber, der Erhalter und Leiter der Natur, ist von dieser wesentlich verschieden und über dieselbe unendlich erhaben. Alles also nur der Mutter Natur zuschreiben oder Gott die Natur nennen ist eine große Begriffsverwechslung und ein schwerer Irrtum.

Diese klare, sichere Erkenntnis ist ein geistiger Fund von unermeßlichem Wert und Nutzen, unvergleichlich mehr wert als die Erforschung der Sonnenfinsternis, ja aller Gesetze und Wunder der Sternenwelt.

Dieser große geistige Fund bringt jedoch seinen vollen Nutzen nur dann, wenn er gleich dem edelsten Samenkorn in ein gnadenbefruchtetes Herz gesenkt, sich zur vollen Frucht entwickeln und ausreifen kann. Diese geistige Erkenntnis ist wie ein lichter, warmer Sonnenstrahl, der in unserem Herzen geistiges Leben und Freude weckt — der uns mit höchster Bewunderung für die Größe Gottes und mit heiliger Ehrfurcht vor ihr erfüllt und uns stärkster Antrieb ist, auch unsere ganzen geistigen und leiblichen Lebensbetriebe freiwillig, ja mit höchster Freude, den höchsten Gesetzen dieses höchsten unsichtbaren Herrn zu unterstellen.

Der Adler vermag sich hoch gegen den Himmel zu erheben, kann aber seinem Schöpfer nicht danken für die Flügel und die Kraft, sich aufschwingen zu können, weil er, ein unvernünftiges Tier, der Gotteserkenntnis nicht fähig ist. Viel höher kann sich der Mensch emporschwingen auf den Flügeln und der Flugkraft seiner geistig vernünftigen Natur: zur Erkenntnis der Gesetze der Sternenwelt, ja bis zur Erkenntnis des höchsten unsichtbaren Herrn und Meisters der Welt, und er sollte diesem nicht danken wollen für die geistige Flugkraft seiner Seele?

So liegt denn in der Beobachtung der Sonnenfinsternis ein wahrer, ein großer, ein unschätzbarer Nutzen und ein wahrer Hochgenuß für jeden Menschen, wenn er nur gründlich denken will. Wer sollte dieses Nutzens entbehren wollen in einer Zeit, wo die Finsternis der Gottesleugnung in Wort und Werk über der Menschheit lagert? X.

VIII. **(In welchem Alter ist das Sakrament der Firmung zu empfangen?)** „Wenngleich die Spendung des Sakramentes der Firmung in der lateinischen Kirche etwa bis zum siebten Lebensjahre verschoben wird, kann sie doch auch vorher stattfinden, wenn ein Kind in Todesgefahr ist oder der Spender glaubt, daß gerechte und schwerwiegende Ursachen dies empfehlen" (can. 788 des kanonischen Rechtes).

„Wenngleich allen nach der Taufe das Sakrament der Firmung gespendet werden kann", sagt der römische Katechismus, „ist es doch nicht zweckmäßig, wenn dies geschieht, ehe die Kinder den Gebrauch der Vernunft haben. Scheint es nicht zweckmäßig, das 12. Lebensjahr abzuwarten, so ist es doch jedenfalls gut, den Empfang dieses Sakramentes bis zum siebten Lebensjahre zu verschieben." Bestand in der lateinischen Kirche auch kein ausdrückliches Verbot, Kindern vor dem Gebrauch der Vernunft das Sakrament der Firmung zu spenden, so hatte doch die

von den Päpsten immer wieder eingeschärfte Praxis die Kraft eines Gesetzes erlangt. „Die Sitte, die Kinder alsbald nach der Taufe zu firmen", schreibt Benedikt XIV., „ist von der römischen Kirche, der Mutter und Lehrerin der anderen Kirchen, durch wohlbegründete Dekrete der Päpste abgeschafft und es ist in berechtigter Vorsorge bestimmt worden, daß das Sakrament der Firmung den durch die Taufe Wiedergeborenen erst in dem Alter gespendet werde, in dem die Gläubigen der Kindheit entwachsen und verstehen, daß zwischen Taufe und Firmung ein ebenso großer Unterschied ist wie zwischen Geborenwerden und Heranwachsen, und daß sie durch die Taufe zwar Streiter Christi geworden sind, indes durch die Firmung gekräftigt und durch die Gnade instand gesetzt werden, Kämpfe zu bestehen" (Konstit. Ex quamvis, 4. Mai 1745). Dementsprechend entschied die heilige Konzilskongregation die Fragen: 1. Kann unter besonderen Umständen die Firmung Kindern ohne Rücksicht auf ihr Alter gespendet werden? 2. Kann sie sterbenden Kindern gespendet werden? dahin: Zu 1: Ja, in schwerwiegenden und dringenden Umständen, über deren Vorhandensein und Schwere sich der Bischof gewissenhaft überzeugen muß. Zu 2: Ja (In Segobien., 12. März 1774). Und das heilige Offizium schrieb am 11. Dezember 1850 an den Apostolischen Vikar der Sandwichsinseln: Niemand ist zu firmen, der nicht wenigstens das siebte Jahr erreicht hat, und von dieser Praxis der lateinischen Kirche ist nur aus gewichtigen Gründen abzugehen, z. B. wenn Kinder gefährlich krank sind oder wenn die Entfernungen derart sind, daß sich keine Gelegenheit mehr bieten wird, dies Sakrament zu empfangen. Das gleiche schrieb die heilige Kongregation der Propaganda am 21. März 1851 an den Apostolischen Vikar von Kioutschau.

Den Grund der Ausnahme für sterbende Kinder darf man vielleicht in der Lehre des heiligen Thomas suchen, damit die Gefirmten im Himmel eine größere Glorie erlangen (Summa theolog. III, qu. 72, a. 8 ad 4).

Weidenau. P. A. Arndt S. J.

IX. **(Protestantische Geschichtsschreibung.)** Vom Professor der protestantischen Theologie Achellis erschien 1921 eine Kirchengeschichte. Wir lesen darin auf S. 166: „Die Gegenreformation umfaßt einen Zeitraum von etwa 100 Jahren. Es ist eine Zeit größter Grausamkeiten, die über die meisten Länder Europas ergingen. Die Zahl der Martyrer ist unendlich viel größer als die der ersten Zeit der Christenverfolgungen. Der Protestantismus hat sich gegen die mittelalterliche Kirche schwerer durchgesetzt als das Christentum im Römischen Reiche. Ein Heldengeschlecht sondergleichen wuchs damals heran in den Geusen, Hugenotten und Puritanern." — Ueber die Reformation selbst aber schreibt er S. 136: „Die Einführung der Reformation vollzog sich in den meisten Orten in erstaunlicher Ordnung; an anderen Orten fanden leidenschaftliche Kämpfe statt, da religiöse Gegensätze mit anderen Parteiungen sich verquickten." S. 176 heißt es: „Unter der katholischen Maria

fand (in England) eine blutige Gegenreformation statt." Ueber die Grausamkeiten der Königin Elisabeth findet sich aber kein Wort. S. 211 findet sich eine Bemerkung über den Antimodernisteneid: „Pius X. hielt es für notwendig, von allen Geistlichen den Antimodernisteneid zu fordern, der alljährlich zu wiederholen ist." — Warum denn strenger sein als der Papst?

Graz Dr Haring.

X. **(Unwürdigkeit für Kirchenämter.)** Das kanonische Recht unterscheidet non idonei und indigni (vgl. can. 157, 1465, 2391). Auf die wissentliche Wahl, Präsentation oder Nomination eines Unwürdigen (nicht aber eines Unfähigen) sind eigene Strafen gesetzt (can. 2391). Wer ist aber indignus? Ausdrücklich handelt der Kodex nicht darüber. Jedenfalls bezeichnet „non idoneus" den (regelmäßig unverschuldeten) Mangel kanonischer Eigenschaften; z. B. mangelndes Alter, mangelndes Wissen, während indignus derjenige ist, der infolge schwerer Vergehen für ein Kirchenamt nicht als würdig erscheint. Sicher ist jeder indignus auch non idoneus, aber nicht umgekehrt. Eichmann E., Das Strafrecht des Codex jur. can., 1920, 220 f., bezeichnet als indigni die Exkommunizierten, Suspendierten, Interdizierten, strafweise vom passiven Wahlrecht Ausgeschlossenen, Infame, notorische Apostaten, Häretiker, Schismatiker, notorische öffentliche Sünder (can. 2265, § 1, n. 2; 2283, 2275, n. 3; 2291, n. 11; 2294, § 1, 2). Auffallenderweise enthält der Index analyticus des Kardinals Gasparri die Schlagworte dignus und idoneus nicht.

Graz. Dr Haring.

XI. **(Die Stellung der Legitimierten.)** Can. 1117 des kirchlichen Rechtsbuches erklärt, daß die durch nachfolgende Ehe der Eltern legitimierten Kinder hinsichtlich der kanonischen Wirkungen in allen Punkten den ehelichen gleichzuhalten seien, soweit nicht besondere Ausnahmen bestehen. Derartige Ausnahmen gelten für Kandidaten des Kardinalates (can. 232, § 1, n. 1), des Episkopates (can. 331, § 1, n. 1) und für Abbates et praelati nullius (can. 320, § 2). Zweifelhaft könnte es hinsichtlich der Superiores maiores der religiösen Genossenschaften sein, da can. 504 verlangt, daß sie seien ex legitimo matrimonio nati. Doch der Index analyticus des Kardinals Gasparri sagt ausdrücklich: Illegitimi arcentur a munere Superioris maioris, nisi fuerint legitimati. Um so weniger sind kanonisch Legitimierte von der Aufnahme in die Seminarien oder vom Empfang der Weihen ausgeschlossen (vgl. can. 984, 1° und 1363, § 1). Infolge der Gleichstellung der Legitimen mit den Legitimierten können letztere auch in jene religiösen Genossenschaften aufgenommen werden, die auf Grund ihrer Konstitutionen außer den allgemeinen Erfordernissen (can. 542) eheliche Geburt des Kandidaten verlangen.

Graz. Dr Haring.

XII. **(Die Abwesenheit des Professen vom Kloster.)** Nach can. 606, § 2, Codex jur. can., dürfen Klostervorgesetzte ihren Untergebenen

höchstens eine sechsmonatige Abwesenheit gestatten. Um Gewährung einer längeren Abwesenheit ist der Apostolische Stuhl zu bitten, außer es handelt sich um Studienzwecke (nisi causa studiorum intercedat). Bei der Abwesenheit studienhalber hat man sicher zunächst an can. 587 zu denken, welcher den religiösen Genossenschaften, die keine eigenen Studienhäuser besitzen, die Weisung gibt, ihre Kandidaten in ein Studienhaus einer anderen Provinz oder eines anderen Ordens, an das bischöfliche Seminar oder an eine katholische Hochschule zu schicken. Da aber can. 606 nicht auf can. 587 verweist, könnte die causa studiorum auch im weiteren Sinne, etwa im Sinne des alten Studienprivilegs gefaßt werden, so daß die Vergünstigung nicht bloß den Schülern, sondern auch Lehrern zugute kommt (vgl. can. 421, § 1, n. 1 und 2). Denn tatsächlich ereignet sich gar nicht so selten der Fall, daß Ordensmänner an Schulen anderer Orden, an kirchlichen, ja auch an öffentlichen staatlichen Anstalten als Lehrer und Erzieher wirken und derart längere Zeit vom Kloster abwesend sein müssen. Auffallend ist es, daß der Kodex einen anderen Fall hier nicht erwähnt, der im kirchlichen Rechtsbuch selbst als bestehend vorausgesetzt wird. Sowohl can. 471, § 3, wie can. 630 sprechen von einem vicarius religiosus, bezw. religiosus, qui paroeciam regit. Besonders der letztgenannte Kanon regelt genau die Beziehungen des Religiosen zum Kloster. Man kann doch wohl nicht annehmen, daß der Klostervorsteher für jeden klösterlichen Pfarrvikar, der über sechs Monate an einer Stiftspfarre wirkt, ein päpstliches Indult einholen muß. Daraus würde sich ergeben, daß can. 606, § 2, im einschränkenden Sinne auszulegen ist.

Graz. Dr Haring.

XIII. **(Mittelalterlicher Leichentransport.)** In den Sitzungsberichten der preußischen Akademie der Wissenschaften, 1920, XXVI, 478 ff., bietet über dieses Thema Dietrich Schäfer interessante Einzelheiten. War der Sterbeort vom Begräbnisort weit entfernt, so nahm man die Eingeweide aus der Leiche und begrub dieselben gesondert; ja, man zerteilte auch die Leiche, zerkochte sie und löste die Knochen von den Fleischteilen. Die Knochen allein wurden dann an die entfernte Begräbnisstätte überführt. Diese Prozedur wurde an verstorbenen Fürsten, aber auch an Bischöfen vorgenommen. Bonifaz VIII. (c. 1, Extr. com. 3, 6) verbot diese Leichenzerteilung und Auskochung. Die gesonderte Beisetzung einzelner Körperteile, z. B. des Herzens, an Gnadenorten u. dgl. erhielt sich.

Graz. Dr Haring.

XIV. **(Ehehindernis der Verwandtschaft.)** Can. 1076, § 2, erklärt, daß das Ehehindernis der Verwandtschaft in der Seitenlinie bis zum dritten Grad (einschließlich) sich erstrecke. Wiederholt wurde nun gefragt, ob das Hindernis auch vorhanden sei, wenn die Verwandtschaft auf der einen Seite über den dritten Grad hinausgeht (z. B. 4/3). Die Antwort auf diese Frage findet sich im can. 96, § 3: Bei ungleichen

Graden ist der entferntere entscheidend. Es liegt also bei 4/3 kein Ehehindernis mehr vor.

Graz. Dr Haring.

XV. **(Vom heiligen Ephräm dem Syrer bis zur heiligen Gertrud der Großen.)** In der „Nachahmung der Heiligen" von Max Huber S. J., 1. Bd., 2. Aufl., Herder, liest man folgendes Zitat aus der „Geschichte des deutschen Volkes" von Michael: „Wenn der heiligen Gertrud enthüllt wird, daß der Heiland durch das Ohr in den Schoß der Mutter Gottes eingetreten sei, so scheint die Neuheit dieser Auffassung eine wahre Offenbarung anzudeuten. Doch diese Auffassung war damals gar nicht neu; die Heilige konnte sie in Ritusbüchern finden." Worauf aber gingen die Ritusbücher zurück? Darüber gibt der große Interpret des heiligen Ephräm, P. Pius Zingerle, Auskunft. In einer Anmerkung zur „Lobrede" des großen Kirchenlehrers „auf die Menschwerdung des Sohnes Gottes und die allerseligste Jungfrau" sagt er: „Weil Maria beim Anhören der Verkündigung in die Empfängnis des ewigen Wortes einwilligte, sagen die heiligen Väter, sie habe durch das Ohr empfangen. Der erste der Väter aber, der diesen Vergleich gemacht hat, scheint Ephräm der Syrer († 373) gewesen zu sein. Die diesbezügliche Stelle in der erwähnten Lobrede lautet: Gott kam vollkommen durch das Ohr in den Mutterleib und trat als Gottmensch auf reine Weise aus demselben in die Welt hervor" (Ausgew. Schriften des heiligen Ephräm d. S., übersetzt von P. P. Zingerle; Bibl. der Kirchenväter, Kösel, Kempten 1880). Ephräm der Syrer ist wie für die anderen Mysterien, so auch für das Dogma der Virginität Mariens ein hervorragender Zeuge.

Ulrichskirchen. Theodor Stief, Pfr.

XVI. **(Aufbewahrung von Palla und Korporale.)** In verschiedenen Kirchen ist der Mißbrauch eingerissen, die bei der heiligen Messe gebrauchten Pallen und manchmal auch die Korporalien bei dem Kelchvelum und der Bursa aufzubewahren. Die Folge davon ist, daß diese Pallen nie gewaschen werden und deshalb oft sehr schmutzig sind, weil eben die Palla immer bei den Meßkleidern ist. Ebenso ist es oft mit den Korporalien.

Korporalien und Pallen sowie Purifikatorien sollen für jeden Priester eigens sein, wenn einmal gebraucht; aber es ist sicher eine gewisse Irreverenz, gebrauchte Pallen und Korporalien bei den Meßkleidern aufzubewahren und nicht auf dem Kelch oder an einem eigenen Orte, in einer eigenen Lade. So können und sollen Korporalien und Pallen von Zeit zu Zeit ausgewechselt und gewaschen werden. Es gibt hochwürdige Mitbrüder, die eben wegen dieser Unsitte stets ihre eigenen Korporalien und Pallen benützen, so daß sie im Gebrauch dieser von Kirche und Mesner unabhängig sind.

Wie sehen dann in vielen Kirchen die Altartücher aus? nicht gerade schwarz, aber weiß und rein auch nicht mehr! mancher hochwürdige Herr würde ein solches Tuch nicht einmal mehr als Tischtuch nehmen, und

unserem Herrgott wagt man es, ein so schmutziges Tuch als Altartuch zu geben. Sagt man etwas, heißt es: Die Seife ist so teuer. Wie leicht kann man im Notfall so ein Altartuch bei der Hauswäsche mitwaschen. Es verliert davon seine Weihe nicht. Oft ist auch das sogenannte Vespertuch so schmutzig, daß davon das Altartuch etwas abbekommt, denn sonst könnte dieses an Stellen, wo man nie hinkommt, nicht auch schmutzig sein. Ein bißchen mehr Liebe und Ehrfurcht unserm lieben, guten Meister gegenüber! Ein Kooperator.

XVII. **(Die Armen sind so lieb.)** Weit draußen in der Vorstadt einer Großstadt ist ein einstöckiges Häuschen. Am Hof sind noch Hühner und anderes Kleinvieh. Im Hofe eine Wohnung einer armen Familie. Vater ist aus Steiermark, gelähmt. Sein Bett ist ein Strohsack. Er hat eine kleine Pfründe aus seiner Heimat und eine Johannes-Spital-Stiftung. Gegen Abend, wenn aus der Stadt die Fabrikler, Beamten all in die billigeren Wohnungen der Vorstadt strömen, führt ihn der größte seiner fünf prächtigen und gesunden Söhne in einem Rollwagen der Stadt zu. Viele geben der Jammergestalt Almosen. Die Frau verdient mit Reiben und Waschen. Wie lieb ist der Arme, wenn ihm ein Priester die Gaben der St.-Vinzenz-Konferenz bringt und — den lieben Heiland. „Da kann ich das Kreuz leichter ertragen, besonders wenn wieder Regen kommt. Den spür' ich in allen Gliedern." Auch die heilige Oelung hat er empfangen, quia morbus tendit ad mortem. Da stirbt der Arme plötzlich. Erst nach acht Tagen hat ihn die Anatomie eingelassen ins kühle Grab. O Jammer! Gratisleiche. Die Mutter geht weinend mit den fünf Knaben. Die kleine Pfründe, die Stiftung hört auf. Die Mutter mit fünf Knaben allein! Der Vinzenzverein half weiter. Der älteste kam bei der Straßenbahn in Dienst, der zweite in ein Kontor. Die Mutter geht Zeitung austragen, wobei zwei helfen. Nur der jüngste geht noch in die Schule. Gott hat die Witwe nicht verlassen. Eines Tages ist kein Brot im Hause, kein Geld. Der Kontorist soll sein Mittagbrot bekommen, der Bäcker leiht nichts mehr. Nochmals sieht die Mutter ins Geldtäschchen. Siehe, 10 K sind darin. Wer hat sie hineingelegt? Der Jüngste. Er hat Kegel aufgesetzt, die Kronen erhalten und heimlich der Mutter ins Geldtäschchen gelegt. Der Vinzenzbruder kam gerade dazu, daß er zu dieser Gabe die des Vinzenzvereines dazugeben konnte. Gott wird weiter helfen!

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XVIII. **(Verein vom Hinscheiden des heiligen Josef.)** Man kann sich für die Sterbestunde nicht genug um Hilfe bei Lebzeiten umsehen. Der fromme Verein (Sitz Wien, XX., Forsthausgasse 1) hat für die Priester, die diesem Vereine beitreten, das Privilegium vom heiligen Vater Benedikt XV. erhalten, diebus quibus secundum rubricas licet, ein eigenes Meßformulare — Missa votiva pro morientibus — zu gebrauchen. Es ist die violette Farbe zu nehmen sine Gl. et Credo, kurz der Ritus Missae privatae votivae.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XIX. (**Ewiger Rosenkranz.**) Auch ein Mittel für die Sterbestunde! Einmal im Jahre — Tag und Stunde kann man sich selbst wählen — die 15 Rosenkranzgeheimnisse für die Sterbenden beten ist Vereinspflicht; z. B. am 15. August von 8 bis 9 Uhr abends. O, welche Hilfe! Sitz des Vereines: Dominikanerkloster in Köln am Rhein, Lindenstraße 45, oder bei dem Gefertigten. Venite, carpite rosas.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(**Privilegium zur Antizipation des Breviers ab 12 Uhr mittags.**) Der Kardinalpräfekt der Propaganda hat in der Audienz vom 1. Dezember 1921 vom nunmehr verstorbenen Papste Benedikt XV. für alle Priester, welche gegenwärtig dem Missions-Priesterbunde („Pia Unio Cleri a missionibus") angehören oder künftig demselben beitreten, die Vergünstigung erwirkt, daß sie Matutin und Laudes schon von 12 Uhr mittags des Vortages an antizipieren dürfen, wofern sie bis dahin das Tagesoffizium bereits ganz verrichtet haben (Dekret der Propaganda vom 2. Dezember 1921).

Dieses Privilegium setzt voraus, daß Vesper und Kompletorium schon vormittags gebetet werden dürfen, wozu nach der Lehre der Moralisten gemeiniglich eine causa rationabilis gefordert wird. Als solcher „vernünftiger Grund" gilt also für die dem Missionsbunde angeschlossenen Priester der, daß sie eben von ihrem Privilegium Gebrauch zu machen gedenken. (A. A. S. XIII, 565.)

(**Die Lauretanische Litanei beim Wechselgesang von Priester und Volk.**) Nach einem Dekrete der Ritenkongregation vom 10. November 1921 ist es nicht gestattet, die Anrufungen der Lauretanischen Litanei beim Wechselgesang von Priester und Volk in der Weise zu kürzen, daß der Priester statt der dreimaligen Anrufung am Beginne nur einmal betet: Kyrie eleison — Christe eleison, und das Volk antwortet: Kyrie eleison — Christe eleison. Ebenso ist es nicht gestattet, daß am Schlusse der Litanei nur einmal gebetet wird: Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, parce nobis Domine, exaudi nos Domine, miserere nobis. Es ist die ganze Reihenfolge der Anrufungen, wie sie in der approbierten und mit Ablässen versehenen Litanei vorliegen, unverkürzt einzuhalten. (A. A. S. XIII, 566.)

(**Textausgaben der Vulgata mit dem kritischen Apparat.**) Wohl, um ein formales Bedenken zu beseitigen, auf das man bei der im Zuge befindlichen, kritischen Neuherstellung des Vulgatatextes stieß, hat die päpstliche Bibelkommission unter dem 17. November 1921 mit Gutheißung Papst Benedikts XV. erklärt: Das im Vorworte zur Klementinischen Vulgataausgabe ausgesprochene Verbot, abweichende Lese-

arten der Handschriften am Rande des Vulgatatextes beizugeben, verhindert nicht, daß Textvarianten zu wissenschaftlichen Zwecken in den Fußnoten angeführt werden. (A. A. S. XIII, 27.)

(Päpstliches Schreiben an die Bischöfe des tschechoslowakischen Staates über die Seminarerziehung des Klerus.) In einem umfangreichen Schreiben vom 30. November 1921 an den Episkopat der tschechoslowakischen Republik gibt der inzwischen verstorbene Papst Benedikt XV. seiner Freude über die vielen Beweise treuer kirchlicher Gesinnung, die das tschechoslowakische Volk in letzter Zeit gegeben, aber auch seinem fortdauernden Schmerze über vorgefallene Aergernisse und seiner Sorge um so manche, die nicht festzustehen scheinen, beredten Ausdruck. Die Hauptursache der tristen kirchlichen Lage sieht der Papst darin, daß ein Teil des Klerus nicht die richtige Geistes- und Herzensbildung hatte, und die Wurzel des Uebels liegt nach seiner Ueberzeugung in dem Mangel einer guten Seminarerziehung. Darum sei es die erste und größte Sorge der Bischöfe, hier Wandel zu schaffen. Jede Diözese habe ihr Seminar, und wenn dies nicht möglich wäre, sind nach der Vorschrift des can. 1354, § 3, für zwei oder mehr Diözesen gemeinsame Seminare einzurichten. Die Leitung der Seminarien ist nach den kirchlichen Gesetzen zu ordnen und auserlesenen Priestern anzuvertrauen. Die Studien müssen zwei Jahre scholastischer Philosophie im Geiste des heiligen Thomas von Aquin, und daran anschließend vier Jahre theologischer Studien nach can. 1365 umfassen. Die Bischöfe sollen sich die Studienordnung, welche unter dem 20. April 1920 für die Diözesen Italiens erlassen wurde, zum Vorbild nehmen. Es ist nicht ratsam (minime expedit), die theologischen Hochschulen mit dem Rechte der Verleihung akademischer Grade zu vermehren und zu trachten, daß der größte Teil der Kleriker solche besuche: „neque enim homines sacri ordinis omnes doctores debent esse, verumtamen cum boni tum eruditi omnes.“ Doch sollen die Bischöfe mit sorgfältiger Auswahl Sorge tragen, daß immer für die Lehrstellen und höheren Aemter genügend Priester von Talent und Tugend durch höhere Studien vorgebildet werden. Diesbezüglich empfiehlt der Papst den Bischöfen mit warmen Worten, den Besuch des römischen Collegium Bohemicum zu fördern. Aber die erste Sorge der Bischöfe muß immer den Seminarien zugewendet sein. Mit den Alumnen sollen die Bischöfe in ständigem und innigem Kontakt bleiben („perpetua sit vestra cum Seminarii alumnis consuetudo“). Sie sollen ihre Seminarien oft besuchen, die Alumnen persönlich zur Frömmigkeit und zum Studium aneifern, ihren Schulübungen und Prüfungen anwohnen. So wird dann auch der Bischof selbst jene gründlich kennen lernen, denen er die Hände auflegen soll, daß sie Priester nach dem Herzen Jesu werden.

Alle Priester der Diözesen aber ermahnt der Papst, mit ihren Bischöfen zur Errichtung oder Reorganisation der Seminare zusammenzuwirken. „Habeant hanc pacis sedem et studiorum domum et virtutum officinam, qua ipsi sunt usi, tamquam dioecesis cor, unde in omnes Ecclesiae venas spiritualis vita diffundatur.“ Sie sollen sich

jener, in denen sie die Keime des heiligen Berufes entdecken, von zarter Jugend auf mit Liebe und Sorgfalt annehmen. Sie sollen zur Erhaltung der Seminarien willig beisteuern und durch ihr Beispiel die Laien für dieses wichtige und heilige Werk gewinnen. So wird der Klerus der Diözesen, der im Kerne trotz aller vorgefallenen Aergernisse gut ist, von innen heraus erneuert werden und nicht bloß das kirchliche Leben bei den slawischen Völkern neu aufblühen, sondern auch die Lösung der großen Zukunftsaufgabe der Wiedervereinigung der schismatischen Teile des Slawenvolkes angebahnt werden. — Das eindrucksvolle Schreiben liest sich wie ein Testament des besorgten Vaters der Christenheit, und was darin über die Erziehung des Klerus gesagt wird, verdient überall beachtet und beherzigt zu werden. (A. A. S. XIII, 554 ss.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. Al. Steinen S. J., Valkenburg (L.), Ignatius-Kolleg (Holland).

1. **Päpstliche Ablässe, bewilligt von Pius XI.** Seit Benedikt XIII.[1]) ist es Brauch gewesen, daß die Päpste bei ihrem Regierungsantritte eine bestimmte Reihe von Sachablässen verliehen. Auch unser jetziger Heiliger Vater, Papst Pius XI., ist dieser Gewohnheit treu geblieben;[2]) doch weicht seine Verleihung in der Form und Sache von den früheren etwas ab; deshalb sei sie hier vollständig wiedergegeben.

Bemerkungen. 1. Nur Koronen, Rosenkränzen, Kreuzen mit oder ohne Christus, kleinen Statuen und Medaillen kann die Weihe der päpstlichen Ablässe zuteil werden, und zwar nur dann, wenn sie nicht von Zinn,[3]) Blei, Glas oder einem anderen ähnlichen Stoffe sind, der leicht zerbrechlich oder zerstörbar ist. — 2. Die Bilder der Heiligen[4]) müssen solche vorstellen, die nach der herkömmlichen Form kanonisiert oder in gutgeheißenen Martyrologien verzeichnet sind. — 3. Um die päpstlichen Ablässe zu gewinnen, ist es erforderlich, daß man einen jener Gegenstände, die vom Heiligen Vater oder einem hiezu bevollmächtigten Priester gesegnet worden sind, bei sich trage oder in seinem Hause geziemend aufbewahre. — 4. Ausdrücklich erklärt der Heilige Vater, daß durch die Verleihung der Apostolischen Ablässe in keiner Weise den bereits von den Päpsten vielleicht sonst bewilligten Ablässen für Gebete, fromme Uebungen oder Werke, die unten aufgezählt werden, Eintrag getan werde.

---

[1]) Vgl. Beringer, Die Ablässe, I[15], Nr. 850.
[2]) Act. Ap. Sed. XIV, 143 sq.
[3]) Beringer, Nr. 839.
[4]) Bei Statuen und Medaillen.

Ablässe:

I. Vollkommenen Ablaß kann gewinnen, wer **die Gewohnheit hat,** wenigstens einmal in der Woche die Korone des Herrn, oder irgend eine Korone der seligsten Jungfrau Maria, oder den Rosenkranz, oder wenigstens seinen dritten Teil, oder die Tageszeiten, oder das kleine Offizium der seligsten Jungfrau Maria, oder entweder das ganze Totenoffizium, oder wenigstens die Vespern, oder eine Nokturn mit den Laudes, oder die Bußpsalmen, oder die Gradualpsalmen zu beten, oder wer die **Gewohnheit** hat, in der christlichen Lehre zu unterrichten in der Kirche oder zu Hause seine Kinder, Verwandten oder das Gesinde, oder in den Kerkern die Gefangenen oder in den Hospitälern die Kranken aus Barmherzigkeit zu besuchen, oder den Armen irgendwie zu Hilfe zu kommen, oder der heiligen Messe beizuwohnen oder, wenn er Priester ist, zu lesen, vorausgesetzt, daß man die gewöhnlichen Bedingungen erfüllt, nämlich zur heiligen Beichte und Kommunion geht und irgend ein Gebet in der Meinung des Heiligen Vaters verrichtet, an folgenden Festtagen: Weihnachten, Heilige Drei Könige, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Heiligste Dreifaltigkeit, Fronleichnam, Herz Jesu; Mariä Lichtmeß, Verkündigung, Himmelfahrt, Geburt, Unbefleckte Empfängnis; Geburt des heiligen Johannes des Täufers; an beiden Festen des heiligen Josef; Petrus und Paulus, Andreas, Jakobus, Johannes, Thomas, Philippus und Jakobus, Bartholomäus, Matthäus, Simon und Judas, Matthias und Allerheiligen.

II. 7 Jahre und 7 Quadragenen an allen obengenannten Festen und an den anderen Festen des Herrn und der seligsten Jungfrau Maria,[1]) wenn man zwar nicht gebeichtet und kommuniziert, sondern nur eine Zeitlang reumütig nach der Meinung des Heiligen Vaters gebetet hat (und eines der obigen Werke verrichtet hat); 5 Jahre und 5 Quadragenen an allen Sonntagen und den anderen vorgeschriebenen Festtagen; 300 Tage an jedem anderen Tage.

III. 500 Tage außerdem jedesmal, wenn man eines dieser Werke der Liebe oder Frömmigkeit verrichtet hat.

IV. 100 Tage, wenn man beim Glockenzeichen morgens oder mittags oder abends den „Engel des Herrn", zur Osterzeit aber das „Freu' dich du Himmelskönigin" oder, wenn man diese nicht kennt, einmal das Vaterunser und Gegrüßet seist du Maria betet; oder wenn man um die erste Abendstunde beim Glockenzeichen für die Verstorbenen den Psalm „De profundis" oder, falls dieser unbekannt ist, ein Vaterunser und Gegrüßet seist du Maria betet.

V. 100 Tage, wenn man am Freitag eine Zeitlang fromm des Leidens und des Todes unseres Herrn Jesus Christus gedenkt und dreimal das Gebet des Herrn nebst dem Englischen Gruß fromm betet.

VI. 300 Tage, wenn man sein Gewissen erforscht und seine Sünden aufrichtig bereut mit dem Vorsatz sich zu bessern und andächtig ein Vater-

---

[1]) Vgl. Beringer, I. Bd., 15. Aufl., Nr. 165 f.

unser, Gegrüßet seist du Maria und Ehre sei dem Vater zu Ehren der Heiligsten Dreifaltigkeit oder zum Andenken an die fünf Wunden unseres Herrn Jesus Christus betet.

VII. 100 Tage, wenn man für die sterbenden Gläubigen betet oder wenigstens für sie ein Vaterunser, Gegrüßet seist du Maria verrichtet.

VIII. Vollkommenen Ablaß in der Todesstunde endlich, wenn man in ihr fromm seine Seele Gott empfiehlt und nach der Unterweisung Benedikts XIV. in der Konstitution „Pia Mater" vom 5. April 1747 bereit ist, mit Ergebung den Tod aus Gottes Hand anzunehmen, wahrhaft bußfertig gebeichtet und kommuniziert hat, oder wenn dies nicht geschehen kann, wenigstens reumütig den Namen Jesu im Herzen anruft, falls man es mit den Lippen nicht mehr tun kann. (S. Poenitentiaria, 17. Febr. 1922. B. Colombo, Reg.; J. B. Menghini, Subst. — A. A. S. XIV, 143 sq.)

2. **Rosenkränze aus dem Heiligen Lande.** Jeder Gläubige, der einen Rosenkranz[1]) u. s. w. bei sich bewahrt, nachdem er die heiligen Orte und Reliquien von Palästina berührt hat, gewinnt nach Erfüllung der bestimmten Bedingungen die sogenannten päpstlichen Ablässe an gewissen Tagen. Auf Bitten des Hochw. P. Ferdinand Diotallevi O. F. M., Kustos vom Heiligen Lande, wurde den Rosenkränzen und Koronen des Heiligen Landes von der heiligen Pönitentiarie auch die Vergünstigung zuteil, daß sie die Kreuzherrenablässe besitzen. (S. Poenit., 23. Mai 1921. — Acta O. F. M. XL, 1921, p. 190.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

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

I. Der Missionsatlas in der Religionsstunde.

Zentralamerika.

Von den Ländern Mittelamerikas wird im Geographieunterrichte Mexiko am ausführlichsten behandelt. Will der Katechet diesen Unterricht ergänzen, so empfehle ich ihm eine Artikelserie: „Bilder aus Mexiko" („Katholische Missionen" 1891); will er das religiöse Leben näher besprechen und die Schicksale der Kirche, so stehen ihm folgende Abhandlungen der „Katholischen Missionen" zur Verfügung: „Das katholische Mexiko" (1900/01), „Die Verfolgung der katholischen Kirche in Mexiko" (1914/15), „Sechs Jahre Schreckensherrschaft in Mexiko" (1919/20). Mexiko war nach der Losreißung vom spanischen Mutterlande (1810 bis 1821) ein halbes Jahrhundert lang der Schauplatz ungezählter Revolutionen und Gegenrevolutionen, bis endlich im Jahre 1877 der siegreiche Revolutionsgeneral Diaz mit eiserner Faust die Regierung an sich riß und sich über 30 Jahre lang als Diktator behauptete. 1910 setzten neue Revolutionen ein; Huerta, der 1912, angeblich durch Unterstützung der Katholiken, zur Regierung kam, wurde schon 1914 gestürzt und der neue Präsident Carranza begann sofort den Vernichtungskampf gegen die katholische Kirche. Das erste Dekret, das „Dekret von Toluca", verbietet unter den strengsten Strafen jede priester-

[1]) Vgl. Beringer, Bd. I[15], Nr. 864.

liche Tätigkeit. Keine Taufe darf mehr gespendet, keine Beichte gehört, kein Priester mehr gegrüßt, kein Grab mehr eingesegnet werden. Nur am Sonntag darf eine einzige heilige Messe in einer vom Gouverneur bestimmten Kirche von einem einzigen Priester gelesen werden, falls dieser vorher die — natürlich unannehmbare — Erklärung unterschreibt, daß er sich der weltlichen Behörde auch in rein kirchlichen Dingen völlig unterwerfe. Jeder Priester, der innerhalb oder außerhalb der Kirche eine Beichte hört, wird sofort mit dem Tode bestraft u. s. w. Die Verordnungen einzelner Gouverneure gingen noch über das Generaldekret hinaus und setzten so grausame Strafen fest, daß sich endlich die Regierung der Vereinigten Staaten auf energisches Drängen der dortigen Katholiken veranlaßt sah, Carranza und seinen Genossen Vorhaltungen zu machen. Die Grausamkeiten der mexikanischen Revolutionäre übertreffen vielfach die Greuel der französischen Revolution und zeigen uns, wozu ein Freimaurerregiment fähig ist. Der Religionslehrer wird bei der Lektüre dieser Schilderungen die schönste Gelegenheit haben, über die „Freiheit" dieser „Freiheitshelden" zu sprechen und zweckmäßige Anwendungen zu machen.

In Klassen, in denen sich die Schüler für Geographie besonders interessieren, kann der Katechet einiges aus der Artikelserie: „Unter den Trümmern eines untergegangenen Volkes" („Katholische Missionen" 1893) lesen lassen, desgleichen aus den Abhandlungen: „Die vorchristlichen Kreuze in Mexiko und Zentralamerika" („Katholische Missionen" 1893). Diese Kreuze haben schon die ersten Eroberer sehr überrascht und spätere archäologische Forschungen haben unwiderleglich nachgewiesen, daß zur Zeit der Entdeckung Amerikas der „Kult des Kreuzes" in Mittelamerika sehr verbreitet war.

Bei Besprechung der Wallfahrtsorte kann auch das Heiligtum Unserer Lieben Frau von Quadalupe, der Schutzpatronin von Mexiko („Katholische Missionen" 1894), erwähnt werden.

Größere Schüler haben vielleicht schon etwas gehört von einer erdichteten Zeitung „Arizona-Kicker (Arizona-Querkopf)", in der die urwüchsigen Verhältnisse von Arizona (Neu-Mexiko) in den Vereinigten Staaten, den amerikanischen Blättern vielfach den Stoff zu abenteuerlichen Witzen liefern müssen. Will der Katechet auch über dieses Gebiet etwas bringen, findet er einen brauchbaren Artikel („Katholische Missionen" 1905): „Bei den mexikanischen Rancheros am Rio Grande." Was da über die väterliche Autorität, über die Ehrfurcht vor dem Priester u. s. w. gesagt wird, kann ganz gut im Moralunterrichte verwendet werden.

Daß bei Besprechung Zentralamerikas Bartholomäus de las Casas nicht unerwähnt bleiben darf, wurde schon im ersten Artikel erwähnt. Eine Abhandlung über diesen Apostel habe ich in den „Katholischen Missionen" leider nicht gefunden, die wichtigsten Daten sind in jedem Konversationslexikon zu finden.

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Die Nachrichten aus Palästina sind recht spärlich, da die Zensur alles unterdrückt, was den jetzigen Herren des Landes unangenehm sein könnte. So viel steht aber jetzt schon fest, daß die katholische Mission durch den Protektoratswechsel nichts gewonnen hat. Palästina ist von protestantischen und jüdischen Missionären überschwemmt, die ihren Einfluß bei der Regierung rücksichtslos ausnützen. Auf Betreiben der Schismatiker mußten die Ausgrabungen der im Garten Gethsemani entdeckten Basilika eingestellt werden, da die Schismatiker merkwürdigerweise zu den Auslagen aus freien Stücken beisteuern wollen, die Franziskaner aber aus leicht zu erratenden Gründen jede Beitragsleistung ablehnen. Der angerufene

englische Befehlshaber hat bisher nicht den Mut gefunden, das alleinige Eigentumsrecht der Franziskaner öffentlich anzuerkennen.

Die Benediktiner des Sionsklosters haben die zeitweilige Leitung des lateinischen Patriarchalseminares zu Bait-Dschala bei Bethlehem übernommen. („K. M." 1922, 100).

Einen sehr instruktiven Artikel über die katholisch-orientalischen Riten in Palästina veröffentlicht der Missionär Dunkel C. M. im Jännerheft der „Katholischen Missionen" (1922, 78 ff.).

Vorderindien. Den vertriebenen Salvatorianer-Missionären Assams ist anläßlich der Verzichtleistung auf ihr Missionsgebiet ein überaus herzliches Anerkennungsschreiben des Präfekten der Propaganda zugekommen, in welchem die oberste Missionsbehörde versichert, der wohlverdienten Genossenschaft so bald als möglich eine andere Mission zu überweisen.

Die Verwaltung Assams ist nun definitiv italienischen Salesianern Don Boscos übertragen worden.

Recht schlecht steht es in der einstmaligen Kapuzinerpräfektur Bettiah, die jetzt zur Diözese Patna gehört. Wie eine Notiz in den „Katholischen Missionen" besagt, bemühen sich ein belgischer Kapuziner und sieben einheimische Priester, die Mission vor dem gänzlichen Untergange zu retten. Die amerikanischen Jesuiten von Patum scheinen noch zu wenig Personal zu haben, um erfolgreich einzugreifen.

Philippinen. Die verbannten Steyler Missionäre der Abramission wurden bei ihrer Rückkehr feierlich und freudigst empfangen. Dank der Hochherzigkeit der belgischen Scheutvelder, die sofort drei Patres in die Abramission schickten, hat die Mission nicht besonders gelitten.

(„Steyler Missionsbote" 1922, 20.)

China. Die Missionsstatistik für das Jahr 1920 weist einen Zuwachs von 37.518 Getauften auf, die Zahl der Christen ist auf 1,994.483 gestiegen; die der Katechumenen von 387.680 auf 439.548. Die Vorstände sämtlicher Missionssprengel wurden aufgefordert, für das Jahr 1924 eine allgemeine Synode für China vorzubereiten. Die bei der allgemeinen Synode zur Verhandlung kommenden Fragen sollen zunächst bei den Regionalversammlungen besprochen werden, die bereits 1922 beginnen sollen.

(„K. M." 1922, 82.)

Die Zerlegung der großen Missionsgebiete dauert an. Jüngst wurde das volkreiche Vikariat Kiangnan geteilt, indem der nordöstliche Teil zum Vikariate Kiangsu und der südwestliche Teil zum Vikariate Ngamhwai erhoben wurde. Kiangsu bleibt in der Verwaltung der französischen Jesuiten, Ngamhwai übernehmen spanische Jesuiten. Später soll das Gebiet in drei Sprengel zerlegt werden. („K. M." 1922, 101.)

Die fünf für das neuerrichtete Vikariat Wäsan bestimmten Benediktiner von St. Ottilien sind Mitte März in ihre Mission abgereist.

(„Missionsblätter" 1922, 115.)

Japan. Nach Mitteilungen des bekannten Franziskanerpaters Agnellus Kowarz geben sich gewisse Kreise Japans der Hoffnung hin, daß das Christentum infolge des Krieges, in dem Christen gegen Christen kämpften, seine Zugkraft verlieren, der Buddhismus dagegen nun auch in den Westländern Ausbreitung finden werde. Die Missionäre leiden schwer unter diesen Aufschneidereien. („Antoniusbote" 1922, 10.)

Eine für die Katechese über die Allgemeinheit der katholischen Kirche recht brauchbare Erzählung bringt der „Steyler Missionsbote" (1922, 28). Es heißt da:

In der zweiten Hälfte vorigen Jahres wurden mehrere Hundert polnische Kinder, die im Weltkrieg ihre Eltern verloren hatten, über Japan nach Amerika geführt. Sie trafen in mehreren Abteilungen ein und blieben so lange hier, bis für sie ein Platz in Amerika ausfindig gemacht war. Das japanische Rote Kreuz beherbergte die Kinder im buddhistischen Waisenhause

zu Tokio. Die Kleinen konnten sich natürlich gar nicht verständlich machen, aber die meisten der polnischen Führer verstanden deutsch. Diesen Umstand benützten die Schüler der Jesuitenuniversität, vor allem einer aus Tsuruoka hier, um mit den Kindern etwas Fühlung zu bekommen. Er sprach mit den Führern deutsch. Die Kinder, manche aus ihnen waren halb nackt, hielten sich scheu in der Ferne. Da ging der Student beherzt auf sie zu, zog das Kreuz, das er auf der Brust trug, hervor und sagte nur: „Katholik!" Da leuchteten die Gesichter der Waisen hellauf. Sie drängten sich von allen Seiten heran und sprachen auch immer nur das eine Wort: „Katholik." Der Student war fast zu Tränen gerührt. Zum ersten Male kam es ihm fühlbar zum Bewußtsein, was es heißt, ein Mitglied der heiligen, großen, katholischen Kirche zu sein. Der kathol. Jünglingsbund von Tokio hat seitdem viel für die Kinder getan. Das Wort „Katholik" aber wurde zum geflügelten Wort in Tokio und ganz Japan. Auch die meisten Heiden verstehen es schon.

Erzbischof Dörring S. J. hat sich am 7. Jänner 1922 mit vier Patres nach Hiroschima eingeschifft, um die Errichtung eines selbständigen Vikariates einzuleiten.

An Stelle des zum Sekretär der Propaganda ernannten Erzbischofs Fumasoni-Bioni wurde Herr Marius Giardini zum Apostolischen Delegaten von Japan ernannt. („K. M." 1922, 100.)

Die Benediktiner von St. Ottilien berichten Erfreuliches über ihre Tätigkeit in der Mandschurei, obgleich von den vier Missionären, die dort weilen, für die Mission vorläufig nur zwei Patres in Betracht kommen, da die anderen erst die Sprache erlernen müssen.

(„Missionsblätter" 1922, 113.)

2. Afrika.

Südafrika. Bischof Thomas Spreiter O. S. B., ein Pater und drei Missionsbrüder sind nach Südafrika abgereist. Alle fünf Missionäre waren früher in der ostafrikanischen Mission tätig.

(„Missionsblätter" 1922, 115.)

Die im letzten Hefte erwähnte Errichtung eines selbständigen Vikariates Mariannhill ist bereits vollzogen. Das neue Vikariat ist aus dem südlichen Teile Natals gebildet und steht unter der Leitung der Missionäre von Mariannhill.

Westafrika. Bischof Plissonareau aus der Kongregation der französischen Priester vom Herzen Jesu berichtet über den ersten Besuch seiner Präfektur. Die Zahl der Getauften beträgt nur bei 350, die Aussichten sind aber günstig, da man überall Katechisten verlangt. Die Christen haben sich im allgemeinen tapfer gehalten, trotzdem sie fünf Jahre ohne Priester waren.

(„Echo aus Afrika.")

In Französisch-Guinea herrscht so großer Geldmangel, daß die Zahl der internen Zöglinge, aus denen die Katechisten herangebildet werden, um ein Beträchtliches eingeschränkt werden mußte.

3. Amerika.

Nordamerika. Der Missionsgedanke macht erfreuliche Fortschritte. Kanada bekommt ein zweites Missionsseminar zu Montreal für den französisch sprechenden Teil; Almonte in Ontario bleibt für den englisch sprechenden Teil. („Frb. k. M.")

Acht deutsche Pallottiner haben endlich die Einreisebewilligung in ihr neues Arbeitsfeld Wauwatosa in Milwaukee erhalten.

(„Stern der Heiden" 1922, 68.)

Auch zwei Patres von St. Ottilien erhielten die Erlaubnis zur Einreise nach der St.-Josef-Abtei in Louisiana in Nordamerika.

(„Missionsblätter" 1922, 95.)

Südamerika. In der neu besetzten Mission am Cururu (Prälatur Santarem in Brasilien) „gedeiht alles herrlich, sowohl in geistiger als materieller Hinsicht". („Antoniusbote" 1922, 30.)

Die Salvatorianer von Ayapel in der Diözese Cartagena klagen über großen Priestermangel. Ayapel war 13 Jahre ohne Priester.

Auf dem höchsten Punkte (3990 Meter) des Andenpasses an der Landesgrenze zwischen Chile und Argentinien ist als Wahrzeichen des zwischen den beiden Ländern geschlossenen Friedens ein großes Christusstandbild errichtet worden.

4. Australien und Ozeanien.

Durch die Bemühungen des Apostolischen Delegaten bei der australischen Regierung in Sydney wurde erreicht, daß die deutschen Missionäre noch sieben Jahre in Ozeanien bleiben dürfen, dann müssen sie durch andere ersetzt werden. Bis dahin können die der Erholung bedürftigen Missionäre und Schwestern nach Australien gehen und dürfen nach dem Erholungsurlaube wieder nach Neuguinea zurückkehren. Damit ist der Verbleib der Maristen (Samoa und Nord-Salomonen), der Herz-Jesu-Missionäre (Neupommern) und der Steyler Missionäre (Neuguinea) in ihren ozeanischen Arbeitsfeldern vorläufig gesichert. Zur Verstärkung des Personales dürfen nur Missionäre nichtdeutscher Nationalität herangezogen werden.

(„Der Missionär" 1922, 64.)

Der neue Oberhirte der Marquesas-Mission, David de Cader, ist in seiner Heimat (Bretagne) konsekriert worden und ist am 16. Dezember 1921 von Le Havre in seine Mission abgereist. Er gehört der Kongregation der heiligsten Herzen Jesu und Maria an.

(„Apostel der hlst. Herzen" 1922, 24.)

Nach einem Berichte aus der Aussätzigenkolonie von Molokai besteht die neueste Heilmethode des Aussatzes in der Anwendung von „Chaulmrogro"-Oel. Dieses Oel wird von dem Samen einer Föhre gewonnen, die den Namen „Jaraktogenos Kunzii" trägt und in großer Menge an den Küsten Burmas und in den angrenzenden Teilen Indiens vorkommt. Die Säuren dieses Föhrenöles scheinen den Aussatzbazillus anzugreifen und zu töten. Anfangs wurde das Oel als Medizin eingenommen entweder im rohen Zustande oder mit Beimischung von Olivenöl; jetzt wird es gewöhnlich eingespritzt. Die Behandlung ist sehr schmerzlich und dauert geraume Zeit. Die bisherigen Erfolge sind befriedigend. Ein längeres und gründlicheres Studium der ganzen Frage wird wohl noch günstigere Resultate ergeben.

5. Europa.

Italien. Zu Pfingsten dieses Jahres soll in Rom unter dem Vorsitze des Präfekten der Propaganda ein viertägiger internationaler Missionskongreß stattfinden. In Missionskreisen legt man dieser Tagung große Bedeutung bei.

Das 300jährige Propagandajubiläum wird in vielen Orten mit großer Feierlichkeit begangen. Das erste Heft der „Zeitschrift für Missionswissenschaft" erschien als „Festnummer zum Propagandajubiläum"; die „Katholischen Missionen" brachten einen längeren Artikel im Jännerhefte.

In den Missionen der Gesellschaft Jesu waren zu Beginn des Jahres 1921 1837 Jesuiten tätig (1240 Priester, 175 Kleriker und 422 Brüder); der Franziskanerorden stellte um dieselbe Zeit 1120 Heidenmissionäre (China und Japan 248, Amerika 270, Afrika 158, Palästina mit den angrenzenden Missionen 364, Balkan 80). („K. M." 1922, 100; „Antoniusb." 1922, 29.)

Spanien. Das Missionsseminar zu Burgos übertrifft die gehegten Erwartungen; es zählt bereits 28 Zöglinge, darunter 8 Priester. In nächster Zeit soll in Barcelona ein Seminar für die chinesischen Missionen errichtet werden.

Deutschland. In Deutschland ist die erfreuliche Entwicklung der missionsärztlichen Bewegung besonders hervorzuheben. Mittelpunkt der ganzen Bewegung ist jetzt das Juliusspital in Würzburg, dessen Aerzte im Laufe des Jahres mehrere Kurse abhalten wollen, zuerst für Missionsschwestern, später für Missionspriester. Für letztere wird im Mai d. J. ein solcher eröffnet, wobei die Teilnehmer auch Gelegenheit haben werden, entsprechende Vorlesungen an der Universität zu hören.

Oesterreich. Der Theologen-Missionsverband hat mit Beginn des Studienjahres 1921/22 drei neue Priesterseminare gewonnen, nämlich Innsbruck (Canisianum), Brünn und Klosterneuburg. Die Missionsarbeit der einzelnen Seminarien — der Verband zählt dermalen 13 Sektionen — ist mustergültig. Nach einer Mitteilung des Vorortes wird die 2. Nummer der „Weltkirche" einen ausführlichen Bericht bringen.

Ein Aufruf des Vorortes St. Pölten wendet sich in herzlichen Worten an die Laienakademiker und fordert sie dringend auf hinter den anderen Organisationen nicht zurückzubleiben. Daß die Laienakademiker dem Missionsgedanken nicht abgeneigt sind, beweist die Gründung des ersten Laienakademiker-Missionszirkels Deutsch-Oesterreichs in Graz, um die sich die dortigen Theologen sehr verdient gemacht haben. Die Klagenfurter Theologen haben mehrere Xaverius-Vereine gegründet und arbeiten auch eifrig in der unio cleri mit. Die Studentenkongregation in Melk hat am 2. Februar ein großes Missionsfest abgehalten.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 54.616 K 41 h. — Neu eingelaufen: A) Beim Berichterstatter: Durch P. Amandus O. Cap. in Ried 1020 K. — B) Bei der Redaktion: 2. Jänner 1922: Ungenannt für kath. Missionen zur Taufe von Heidenkindern 1000 K. — Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 56.636 K 41 h.

Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Heimgang Papst Benedikts XV. Die Grundlage der Machtstellung des Papsttums. — 2. Benedikt XV. und die Ausbreitung des Glaubens. — 3. Benedikt XV. und das innerkirchliche Leben. — 4. Benedikts XV. grundsätzliche Stellungnahme zum Kriege. — 5. Benedikts XV. Fürsorgetätigkeit im Kriege. — 6. Benedikts XV. Bemühungen zur Herbeiführung des Friedens. — 7. Benedikt XV. und der Pariser Unfriede. — 8. Machtstellung des Papsttums unter Benedikt XV. — 9. Natur und Quelle der Machtstellung des Papsttums beleuchtet durch den Krieg. — 10. Die römische Frage unter Benedikt XV. — 11. Rückblick und Ausblick.

Am Sonntag den 22. Jönner 1922, morgens 6 Uhr, gab Papst Benedikt XV. seine edle Seele ihrem Schöpfer zurück. In den Grotten von St. Peter, dem letzten noch erhalten gebliebenen Teile der einst von Kaiser Konstantin über dem Grabe des Apostelfürsten erbauten Basilika, harren seine sterblichen Gebeine der Auferstehung entgegen. Benedikt XV. ruht ganz in der Nähe des Petrusgrabes.

1. Die Grundlage der Machtstellung des Papsttums Zum heiligen Petrus müssen wir auch emporsteigen, wenn wir für die Würdigung des ereignisreichen 7½jährigen Pontifikates Benedikts XV. den richtigen Standpunkt gewinnen wollen. Fällt es doch in die Zeit

des eben entfesselten Weltkrieges, in dem alle Geister der Hölle auf die arme Menschheit losgelassen zu sein schienen, jene „Pforten der Unterwelt", die immer wieder aufs neue zum vergeblichen Angriff gegen den Felsen schreiten, an dem sie nach einem göttlichen Gesetze sich stets ohnmächtig brechen müssen. Das Papsttum verdankt sein Dasein und seine Machtstellung inmitten der Völker nicht kluger Berechnung, nicht diplomatischer Geschicklichkeit, nicht einer die Umstände zielbewußt ausnützenden Politik; wäre es so, dann hätten es längst in zweitausendjährigem Ansturme dieselben Wogen verschlungen, welche die mit solchen Mitteln gegründeten Reiche eines nach dem anderen aus der lebendigen Geschichte ausgetilgt haben.

Auf die von Daniel erschauten Weltreiche folgte die Kirche als „coeli regnum", das dem „Menschensohne" vom „Alten der Tage" gegeben wurde, und das deshalb „in Ewigkeit nicht zerstört werden wird", wie „seine Macht keinem anderen gegeben wird". In der Höhe hat dieses geistige Reich seine Wurzeln, aus dem Himmel zieht es seine unversiegliche Lebenskraft. Das wird die Welt niemals verstehen, die aus den beschränkten Kategorien von „religiösen" und „politischen" Päpsten nicht herausfindet. Die Stärke des Papsttumes beruht nicht auf weltlicher Macht, der Papst erweist sich deshalb als der unerschütterliche Fels im brandenden Meere, weil er Petrus ist, weil er, als der immer fortlebende Petrus, Erbe und Träger jener gottverliehenen apostolischen Vollgewalt ist, welche die ganze Kirche und alle ihre Teile und Glieder zusammenhält. Das Bewußtsein dieser ganz einzigartigen, nicht zum Niederreißen, sondern zum Aufbauen, zur Erbauung des Leibes Christi gegebenen Gewalt, das feste Stehen auf diesem Felsen, das ist es, was dem Papsttume jene Macht verleiht, die ihm seine sittliche Größe gibt und es hoch über jede rein weltliche Macht erhebt.

Mit der Kraft eines großen Geistes und einer noch größeren Seele hat Benedikt XV. seine Aufgabe als Nachfolger Petri ergriffen, die da ist, alle Menschen dem einen Schafstalle Christi zuzuführen und die ganze ihm von Gott anvertraute Herde als sichtbarer Stellvertreter des großen Hirten unserer Seelen zu weiden

2. Benedikt XV. und die Ausbreitung des Glaubens.

Nicht leicht wurde Benedikt XV. die Erfüllung seiner vornehmsten Aufgabe, die Ausübung seines Weltapostolates, gemacht. Der Weltkrieg drohte die katholischen Missionen in ein einziges großes Trümmerfeld zu verwandeln. Aus den deutschen Kolonien und aus den Kolonien der Ententestaaten wurden die deutschen Glaubensboten kurzer Hand ausgewiesen, Hunderte von Glaubensboten wurden von Frankreich gezwungen, ihr segensreiches Arbeitsfeld zu verlassen und auf den Schlachtfeldern Europas ihr Leben für Ziele hinzugeben, zu denen Gott sie nicht berufen hatte; blühende Missionsfelder verödeten und die ihrer fernen Heimat entrissenen und auf die Schlachtfelder Europas geworfenen heidnischen Truppen lernten die Christen von ihrer ungünstigsten Seite kennen und das Christentum verachten. Alle Hebel setzte Bene-

dikt XV. in Bewegung und sein ganzes hochgestiegenes Ansehen warf er in die Wagschale, um in Versailles wenigstens das Schlimmste zu verhüten. Wenig nur war es, was er zunächst erlangen konnte; noch im letzten Jahre wurden deutsche Missionsbischöfe mit ihrem ganzen Personal aus blühenden Missionsgebieten ausgewiesen, andere gewaltsam an der Ausübung ihres Amtes verhindert; selbst deutsche Missionsschwestern konnten noch im letzten Jahre der Ausweisung durch eine Ententeregierung nicht entgehen.

Trotzdem wird Benedikt XV., nicht nur wegen seines glühenden Eifers um die Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden, sondern auch in Anbetracht seiner großen Erfolge für immer in der Missionsgeschichte der Kirche eine hervorragende Stellung einnehmen. Seine Klugheit, seine Ruhe und Zähigkeit haben zu diesen Erfolgen viel beigetragen. Die Wendung brachte die Ernennung des tatkräftigen Kardinals van Rossum zum Präfekten der Propaganda am 12. März 1918. Mit dem Ende des Krieges setzte ein Neuordnen und Aufrichten ein, das stets unsere Bewunderung erregen wird. Langsam werden die verödeten Missionsgebiete wieder besetzt. Auch die deutschen Missionskräfte finden allmählich wieder Verwendung auf den weiten Missionsfeldern der Kirche. Der Wille der Entente, deutsche Missionsobere fern zu halten, dringt nicht durch. Zehn deutsche Missionsbischöfe und fünf apostolische Präfekten verwalten heute schon wieder bedeutende Missionsgebiete in Ostasien, Afrika und Amerika. Eine deutsche Missionsgenossenschaft nach der anderen erhält ihr neues oder vergrößertes Arbeitsfeld.

Benedikt XV. unterließ es dabei nicht, die christliche Heimat zur Mitsorge am heiligen Werke der Weltmission aufzurufen. Das päpstliche Rundschreiben „Maximum illud" vom 30. Nov. 1919 gibt sowohl den Glaubensboten die Richtlinien für ihre Wirksamkeit, als auch dem katholischen Volke der Heimat unvergeßliche Mahnungen zur Förderung des Missionswerkes. Insbesondere wird in diesem Rundschreiben gefordert, die eingeborenen Kirchen, wo immer es angeht, ehestens auf eigene Füße zu stellen, um neues Brachland in Angriff nehmen zu können. Den Katholiken in der Heimat ruft der Heilige Vater zu: „Wir hegen das Vertrauen, daß der katholische Erdkreis es nicht zulassen wird, daß, während andere zur Verbreitung des Irrtums Geld in Hülle und Fülle aufbringen, die Verbreiter der Wahrheit auf unserer Seite mit der Not kämpfen müssen." Dieses päpstliche Rundschreiben hat in der ganzen katholischen Welt mächtig gezündet und unzählige Kräfte im Dienste des Missionswerkes geweckt. Kurz vor seinem Tode forderte der Heilige Vater aus Anlaß der Missionsjubiläen zu einem Gebetstriduum an den drei Tagen vor Pfingsten auf; er selbst wollte an diesem Tage in St. Peter pontifizieren und eine Missionsansprache halten.

Vier große Werke waren es, die Benedikt XV. in seinem Missionsrundschreiben und auch sonst immer wieder unermüdlich empfahl: Das

Wer zur Verbreitung des Glaubens (Xaveriusverein), das Werk der heiligen Kindheit, die Unio cleri pro Missionibus und das Opus s. Petri zur Heranbildung eines einheimischen Klerus in den Missionsländern. Drei Tage vor dem Tode des Papstes veröffentlichte der „Osservatore Romano" eine neue wichtige Entscheidung, die das Missionswirken in der Heimat wesentlich beeinflussen wird: Der Sitz des allgemeinen Vereines zur Verbreitung des Glaubens wird von Lyon nach Rom verlegt, wo er unter den Augen des Papstes und unter der ständigen direkten Mitwirkung des Präfekten der Propaganda arbeiten wird; schon in den letzten Jahren wurde die Neuordnung des Vereines unter Errichtung neuzeitlich arbeitender Landeszentralen für alle Nationen von Rom aus in Angriff genommen.

Auch in den näheren Orient zogen, von Benedikt XV. gesandt, neue Delegaten und Nuntien; tatkräftig entfaltete sich der verheißungsvolle Versuch, die vom Mittelpunkte der Einheit getrennten Christen wieder zurückzuführen. Die Großzügigkeit des Papstes zeigt sich in den Worten des Motu proprio, mit dem er die Errichtung der Kongregation für die orientalischen Angelegenheiten mit dem Papste als Vorsitzenden einbegleitete: „Wenn unsere Orientalen sehen werden, wie der Papst selbst über ihre Interessen wacht, werden sie sicherlich begreifen, daß der Heilige Stuhl ihnen unmöglich mehr Liebe erweisen kann." Ein weiteres Motu proprio verfügte die Errichtung eines päpstlichen Institutes für die orientalischen Kirchen. In der Tat beginnt neues Vertrauen im Orient einzuziehen und dem Mißtrauen von Jahrhunderten den Rang streitig zu machen. Nichtkatholiken aller Konfessionen und der verschiedensten orientalischen Völkerstämme haben soeben dem Papste in Konstantinopel ein Standbild errichtet, das erste Standbild, das Konstantinopel überhaupt ziert; ein Beweis, daß das Wirken Benedikts XV. auch hier nicht vergeblich war.

3. Benedikt XV. und das innerkirchliche Leben. Wie die Ausbreitung des wahren Glaubens und die Zurückführung aller zur gottgewollten kirchlichen Einheit, so lag Benedikt XV. auch die „Bewahrung derer, die Gott ihm gegeben", ihre Erhaltung und Stärkung im Glauben und die Hebung der christlichen Sitte warm am Herzen.

„In te Domine, speravi, non confundar in aeternum." „Mit diesem Wahlspruch", so schreibt Kardinal-Erzbischof Schulte von Köln in seinem Trauerhirtenbriefe, „hat Benedikt XV. sein oberstes Hirtenamt in der Kirche begonnen und bis zum Tode treu verwaltet. Sein ganzes Wollen und Wirken war nur auf Gott gestellt und auf Gottes menschgewordenen Sohn. Als Gottes auserwählter Diener und als Christi Stellvertreter auf Erden hat er darum das Erlösungswerk des ‚Eingeborenen vom Vater voll der Gnade und Wahrheit' fortgesetzt durch Verkündigung der göttlichen Wahrheit und durch Vermittlung der übernatürlichen Gnade. Nur von diesem Gesichtspunkte aus gewinnt man in das Lebenswerk Benedikts XV. den rechten, vollen Einblick. Tief durchdrungen von der schweren Verantwortung, die das Wort Christi ‚Lehret alle Völker' dem Stellvertreter Christi auferlegt, hat der Heilige Vater in seinem Pontifikate als treubesorgter Seelenhirt alles getan, den Glauben im Herzen der Seinigen zu bewahren und zu mehren und im Leben der Seinigen fruchtbar zu machen für die Ewigkeit

Und alles, was der Heilige Vater in seinen Rundschreiben und Briefen, Ansprachen und Verordnungen anstrebte, stand stets in Beziehung zu seinem höchsten Arbeitsziele, die Menschheit mehr und mehr in Gott und Christus zu verankern und vor allem das Leben der Gnade und Tugend, der Heiligkeit und Frömmigkeit im katholischen Volke zu fördern.... Alles erneuern in Christo, dieses Programm des unvergleichlichen Pius X. ist in Wirklichkeit auch das Merkmal und Wahrzeichen seines eigenen großen Pontifikates gewesen."

Am 3. September 1914 wurde Benedikt XV. zum Papste gewählt. Schon am 7. September drückte er seine feste Hoffnung aus, daß „nunmehr der unselige Streit zwischen Berliner und Kölner Richtung beendet werde". Am 8. September sagte er bei der Audienz einer oberitalienischen Priestergruppe: „Ich will nichts mehr von Integralismus und Episkopalismus sprechen hören; ich will die Vereinigung aller Katholiken." Die wirklichen Feinde bezeichnete er in seinem ersten feierlichen Rundschreiben vom 1. November 1914, indem er auf den Mangel an Menschenliebe in den Beziehungen der Völker, auf die Mißachtung der Autorität, auf den ungerechten Kampf der Stände und Klassen und auf die Gier nach Erwerb und Besitz der irdischen Güter als auf die vier Grundübel unserer Zeit hinwies. „Wir müssen daher vereint alles aufbieten, um diese Grundübel auszurotten, und zwar dadurch, daß wir den Grundsätzen des Christentumes aufs neue Geltung verschaffen, wenn es uns ernst damit ist, das Gemeinwohl zu fördern und Ordnung und Friede zu schaffen." Am 17. Februar 1917 empfing der Papst die Fastenprediger Roms und gab ihnen zeitgemäße Weisungen. In seinen Worten lag bereits die Ankündigung von Reformen im Predigtamte, wie sie sodann das Rundschreiben „Humani generis" vom 15. Juni desselben Jahres gebracht hat. Der Papst beklagt hier die Abnahme der Wirksamkeit des Predigtamtes und stellt eine Reihe von Richtlinien auf; den Prediger, wie er sein soll, zeichnet er am Beispiele des heiligen Paulus, des Praedicator veritatis, wie ihn die Kirche nennt. Das für die Hebung des inneren Lebens der Kirche so hochbedeutsame neue Rechtsbuch der Kirche, der Codex iuris canonici, erschien gleichfalls in diesem Jahre. Aus diesem Anlasse schrieb der Papst am 5. Dezember:

„Indem wir auf die Hilfe Christi vertrauen, der seine Kirche niemals ohne Beistand läßt, wollen wir unablässig mit aller Anstrengung uns bemühen, daß im Schoße der Kirche selbst mehr und mehr die Heiligkeit der Sitten und die Aufrechterhaltung der Zucht erblühe. In dieser Absicht haben wir jüngst das kirchliche Rechtsbuch veröffentlicht, zu diesem Zwecke haben wir das allgemeine Schreiben über die Verkündigung des göttlichen Wortes erlassen."

So setzte Benedikt XV. im Inneren der Kirche das große Werk der Erneuerung, das sein heiligmäßiger Vorgänger begonnen, folgerichtig, planmäßig und tatkräftig fort. Das Geistesleben und die Karitas, das wissenschaftliche Studium des Klerus und die Seelsorge, die kirchliche Verwaltung und Disziplin erfüllte er, in nie ermattender Arbeit und durch warme persönliche Anteilnahme, mit immer neuen und starken Antrieben.

4. Benedikts XV. grundsätzliche Stellungnahme zum Kriege. Aufgaben ganz eigener Art stellte dem 1914 erwählten Papste die wildbewegte Zeit, in welche seine Regierung fiel, eine Zeit, die nur mit den größten und gewaltigsten Abschnitten der christlichen Zeitrechnung in Vergleich gesetzt werden kann. Selbst in der Völkerwanderung und im Gefolge der französischen Revolution sind die Völker und Staaten der ganzen Erde nicht so schwer heimgesucht und die ganze menschliche Gesellschaft nicht so sehr aus den Fugen gerissen worden, wie in dem unglückseligen Weltkrieg und den ihm folgenden Jahren des Unfriedens. Den Schutz Gottes, der über der Kirche waltet, und den Beistand des Heiligen Geistes, der den sichtbaren Stellvertreter Christi leitet, kann man kaum irgendwo in dieser eindrucksvollen Weise gleichsam mit Händen greifen, wie in der lichtvollen Klarheit und unbeirrbaren Sicherheit der jeweiligen Träger der dreifachen Krone im Erkennen und Vollführen der einem jeden aus ihnen durch die göttliche Vorsehung gestellten besonderen Aufgabe. Benedikt XV. bestieg als Papst des Weltkrieges den Stuhl des Apostelfürsten: seine Aufgabe erblickte er sofort darin, das sichtbare Abbild des göttlichen Friedensfürsten zu sein. Wenige Tage nach seiner Wahl kündigte er in einem ersten Hirtenschreiben der Welt seinen festen Entschluß an, „nichts zu unterlassen, was in unserer Macht steht, um das Aufhören des Unglückes zu beschleunigen". Freimütig wandte er sich an die verantwortlichen Männer mit den Worten: „Wir bitten und beschwören aus ganzer Seele jene, welche die Geschicke leiten, sie möchten, um des Wohles der menschlichen Gesellschaft willen, die Zwietracht beiseite setzen und bedenken, daß schon zu viel Trauer und Elend vorhanden ist, um es noch zu vermehren, daß schon genug Trümmer geschaffen, genug menschlichen Blutes geflossen ist. Mögen sie bald den Gefühlen des Friedens in ihrem Gemüte Raum geben und sich die Hand reichen, dann werden sie für sich und ihre Völker Gottes reichen Lohn ernten und sich hohe Verdienste um die Zivilisation erwerben." In seinem ersten großen Rundschreiben vom 1. November 1914 griff Benedikt XV. den Gedanken der Völkerversöhnung mit noch größerem Nachdrucke auf und mahnte eindringlich zur Rückkehr zu den Grundsätzen des Christentums, aus deren Preisgabe alles Elend geflossen sei.

Die Gesichtspunkte, von denen Benedikt XV. in seiner Versöhnungstätigkeit ausging, legte er selbst im Konsistorium vom 22. Jänner 1915 klar und deutlich dar:

„Ohne Zweifel steht es dem Papste, als dem von Gott eingesetzten höchsten Ausleger und Vertreter des ewigen Gesetzes zu, zu erklären, daß es niemand, aus was immer für einem Grunde es auch sei, gestattet ist, die Gerechtigkeit zu verletzen. Und wir erklären es laut und ohne jede Umschweife, indem wir jede Ungerechtigkeit beklagen, gleichviel von welcher Seite sie begangen wurde. Aber es wäre sicherlich weder ratsam noch nützlich, wenn die päpstliche Autorität sich in die Zwistigkeiten der Kriegführenden einmischen würde. Wer sein Amt abwägt, muß erkennen, daß der päpstliche Stuhl in diesem ungeheuren Kampfe mitten in der größten Besorgnis nur vollkommen unparteiisch sein kann. Der Papst muß als Vertreter Jesu

Christi, der für alle und jeden gestorben ist, mit der gleichen Liebe alle Kämpfenden umfassen und er hat außerdem als gemeinsamer Vater der Katholiken sowohl auf der einen als auch auf der anderen Seite der Kriegführenden eine große Zahl von Kindern, deren Heil ihm gleichmäßig und ohne Unterschied am Herzen liegen muß. Es ist darum notwendig, daß er in ihnen nicht die Sonderinteressen sieht, die sie trennen, sondern das Band des gemeinsamen Glaubens, das sie zu Brüdern macht."

So groß die Anforderungen waren, welche die feste Einhaltung dieses Standpunktes an die Klugheit, Geistesgegenwart, Vorsicht und Gerechtigkeit des Papstes stellte, ist er davon doch niemals abgewichen, auch dann nicht, als ihn der für ihn als Papst und als Italiener gleich schwere Schlag traf, der Eintritt Italiens in den Krieg im Mai 1915. Jedes Wort des Papstes wurde von beiden kriegführenden Gruppen mißtrauisch untersucht, jeder Schritt scharf beobachtet. „Um den Nachstellungen seiner Feinde auszuweichen und anderseits dem Grundsatz vollkommener Unparteilichkeit treu zu bleiben", so schrieb Benedikt XV. am 5. Februar 1918 an den Erzbischof von Köln, „ist der Heilige Stuhl genötigt, Maßnahmen einer mittleren Linie zu treffen, und diese werden oft von beiden Seiten übel ausgelegt." In Italien suchte man den Volkshaß gegen ihn aufzuregen; gewisse katholische Kreise Frankreichs waren über die Weigerung des Papstes, die Mittelmächte ausdrücklich und öffentlich zu verurteilen, so erbost, daß sie ganz offen von einer Wiedererweckung der Petite Eglise, von einem Schisma, von einer verstärkten Auflage des Gallikanismus und von allen möglichen Formen der Schädigung der Kirche sprachen.

5. Benedikts XV. Fürsorgetätigkeit im Kriege. Benedikt XV. ließ es bei Worten nicht bewenden. Vor allem war er sorgsam bestrebt, den kämpfenden katholischen Soldaten die Segnungen der Kirche zu sichern. Seine vollste Aufmerksamkeit wendete er dem Ausbau der Feldseelsorge in den einzelnen Heeren zu, er erlaubte, die katholischen Soldaten im Felde ohne vorherige besondere Beicht nach bloßer Erweckung der Reue zum Empfange der heiligen Kommunion zuzulassen und stattete die Feldseelsorger auch sonst reichlich mit Vollmachten aus. Auf jede Weise war Benedikt XV. dann ferner bemüht, die Härten und Schrecken des Krieges und seiner Folgen nach Kräften zu lindern. Seiner Bitte an den Deutschen Kaiser war es zu danken, daß die gefangenen französischen Priestersoldaten, anders als in der eigenen Heimat, als Offiziere behandelt wurden, was für sie eine wesentliche Erleichterung ihres traurigen Loses bedeutete. Vor dem Weihnachtsfeste 1914 regte er an, im Hinblick auf das hohe Friedensfest die Waffen eine Zeitlang ruhen zu lassen; Deutschland und Oesterreich stimmten sofort zu, Frankreich und Rußland lehnten ab; aber der Papst ließ sich nicht entmutigen und erklärte in der Weihnachtsansprache, daß er fortfahren werde in seinen Bemühungen, das Ende des Krieges zu beschleunigen.

Nun wandte der Papst sein Augenmerk der Fürsorge für die Kriegsgefangenen zu. Durch ein eigenes Dekret wurden die Bischöfe jener Diözesen, in welchen sich Kriegsgefangene befanden, angewiesen, auf

das geistige und materielle Wohl der Kriegsgefangenen bedacht zu sein und ihnen mit allen Mitteln Erleichterung ihrer traurigen Lage zu verschaffen. Eine ganz besondere Fürsorge ließ er den österreichischen und deutschen Kriegsgefangenen in Italien zuteil werden. Allmonatlich hatten die Bischöfe die Kriegsgefangenenlager zu besichtigen; kein Jahr fast ging vorbei, ohne daß der Papst den Gefangenen Gaben zukommen ließ. Eine ganze Schar von Beamten war im Vatikan tätig, um Auskünfte an die Angehörigen der Kriegsgefangenen nach Oesterreich gelangen zu lassen. Viele Briefe erledigte der Papst persönlich, seine Schriftzüge konnte man an manchem Trostbrief erkennen, der nach Oesterreich ging. Am Neujahrstag 1915 machte der Papst den Vorschlag, kriegsuntaugliche Gefangene auszutauschen, ein Gedanke, der von den meisten kriegführenden Regierungen zustimmend aufgenommen wurde und der Tausende ihren Familien zurückgab; andere wurden wenigstens in neutrale Länder entlassen. Dieser Erfolg war um so höher anzuschlagen, als die Anregung des Papstes eine Erweiterung des sonst im Kriege so vielfach eingeengten und gebeugten Völkerrechtes darstellte. Auch für den Austausch von Zivilgefangenen hat Benedikt XV. sich wiederholt verwendet. Beständige namhafte Geldspenden zur Linderung der ärgsten Not gingen neben all diesen Fürsorgemaßnahmen einher.

6. Benedikts XV. Bemühungen zur Herbeiführung des Friedens. Mehr noch als die Fürsorgetätigkeit beschäftigten Benedikt XV. unaufhörlich die Sorge und Schritte und Wege zur Herbeiführung des Friedens. Dabei bediente er sich auch ganz neuzeitlicher Mittel, indem er am Ostermontag 1915 einem amerikanischen Berichterstatter eine Unterredung gewährte, um durch die Presse das ganze amerikanische Volk aufzufordern, an seinen Friedensbestrebungen mitzuarbeiten. Als die Kriegshetze im Frühjahr 1915 in Italien immer heftiger einsetzte, bemühte er sich aus allen Kräften, beruhigend und abmahnend zu wirken, indem er erklärte, daß ein Krieg Italiens nur dann berechtigt wäre, wenn Italien angegriffen würde — was bekanntlich niemals der Fall war. Benedikt XV. weigerte sich, aus Gründen der persönlichen Sicherheit Italien zu verlassen und das ihm von den dortigen Bischöfen angebotene Asyl in Spanien aufzusuchen. Noch im Juli 1915 spendete er einen Betrag von 5000 Lire für die Feldkapellen der österreichischen Armee. Am 28. Juli 1915, dem Jahrestage des Kriegsausbruches, richtete der Papst ein eindringliches Schreiben an alle kriegführenden Völker und ihre Oberhäupter und beschwor sie, dem fürchterlichen Gemetzel Einhalt zu tun. Ein weiterer Friedensschritt war das Schreiben, welches am 2. September Kardinal Gibbons dem Präsidenten Wilson überreichte. Im Juli 1916 veranlaßte er, daß Millionen von Kindern die heilige Kommunion empfingen, um den Frieden zu erflehen. Am 1. August 1917 trat der Papst mit ganz bestimmten Friedensvorschlägen an die kriegführenden Mächte heran. Er forderte sie zu einem Rechtsfrieden auf, der die Freiheit der Meere, das Schiedsgerichtsverfahren und den Verzicht auf eine Kriegsentschädigung enthalten

sollte; Belgien und Frankreich sollten geräumt, die deutschen Kolonien zurückgegeben und über Elsaß-Lothringen, Trient und Triest im Geiste der Versöhnlichkeit entschieden werden. Kaiser Karl, auf den der Papst fortwährend im Sinne des Friedens einwirkte, war der einzige, welcher die Vorschläge ohne jeden Vorbehalt als Grundlage von Verhandlungen annahm. Der Vorschlag des Papstes war von langer Hand sorgfältig vorbereitet; trotzdem war sein Scheitern schon im Augenblicke, wo er gemacht wurde, so gut wie sicher. Durch den Pakt von London, der sich gegen jede Einflußnahme des Papstes bei dem Zustandekommen des Friedens wendete, hatten die Ententeregierungen sich selbst die Hände gebunden.

7. Benedikt XV. und der Pariser Unfriede. Da kam der Zusammenbruch. Dieser erst zeigte das Trümmerfeld, in welches der Krieg Europa verwandelt hatte. Benedikt XV. verdoppelte nunmehr noch seine allumfassende Fürsorgetätigkeit. Zweimal, zu Weihnachten 1919 und zu Weihnachten 1920, sandte Benedikt XV. einen flammenden Hilferuf hinaus in die ganze Welt. Viele Millionen strömten damals nach Rom und ebenso viele Millionen fanden den Weg in die notleidenden Länder, darunter ganz besonders nach Oesterreich und Wien, die von dem Zusammenbruch am härtesten betroffen waren. Wie Italien im Londoner Pakt gefordert, war der Papst bei den Friedensverhandlungen nicht vertreten; und es war gut so; denn bei dem Geiste, der die Pariser Versammlung beseelte, hätte sich die Stimme der Vernunft doch nicht Gehör verschaffen können, und deshalb war es besser, daß der Name des Papstes auch nicht von ferne mit diesen Friedensdiktaten in Verbindung gebracht werden kann. Benedikt XV. hat niemals einen Zweifel darüber gelassen, daß die Pariser Diktate niemals den wahren Frieden geben können und er hat die Herbeiführung des Friedens der Geister als die wichtigste Aufgabe der nächsten Zukunft erklärt. Sein eindringliches Schreiben an die französischen Katholiken gelegentlich der Einweihung der Basilika von Montmartre ist noch in frischer Erinnerung. In einem warmen Aufrufe für das dem Elend und der Verzweiflung preisgegebene Wien und Oesterreich, den der Papst am 24. Jänner 1921 in Form eines Schreibens an den Kardinalstaatssekretär Gasparri erließ, wird ausdrücklich betont, daß selbst die von auswärts versprochene Hilfe nicht wirksam sein könne, da Oesterreich die Elemente des eigenen Daseins fehlen. Gelegentlich der Konferenz von Washington hat Benedikt XV. seinen ganzen Einfluß für den Gedanken des wahren Friedens geltend gemacht und der Tod überraschte ihn bei einem angefangenen, aber nicht vollendeten Brief an den Erzbischof von Genua, wo demnächst wieder einmal eine Konferenz der verschiedenen Staaten tagen soll. Würdig hat Benedikt XV. sein Leben als Friedensfürst beschlossen; das letzte Wort, das aus seinem Munde kam, war: „Wir geben gern unser Leben für die Herstellung des Weltfriedens hin."

8. Machtstellung des Papsttums unter Benedikt XV. „Wenn von mancher Seite davon gesprochen wurde", so schreibt ein unverdächtiger Zeuge, die „Neue Freie Presse", „daß die Spaltung

der europäischen Menschheit durch den Krieg auch die Kirche in Mitleidenschaft ziehen müsse, so ist diese Voraussagung und Befürchtung bald durch das Gegenteil widerlegt worden. Es mag nur gerecht sein, einen Teil des Verdienstes daran, daß die durch die Kriegsfolgen revolutionierte Welt Kirche und Papsttum in innerlich und äußerlich nur noch gefestigterer Stellung findet, dem nun Verstorbenen zuzuschreiben. Denn Benedikt XV. ist inmitten des Krieges ein Prediger des Friedens und inmitten des Hasses der Nachkriegszeit ein Apostel der Mildtätigkeit gewesen."

Ein gleichfalls gegnerisches Organ, die Wiener „Volkszeitung", schreibt, daß

„...dem Eindruck der Nachricht von seinem Tode auch viele Millionen Nichtkatholiken sich nicht entziehen können; denn in der Persönlichkeit, in der Stellung des Heiligen Vaters verkörpert sich die Macht einer Idee, die seit zwei Jahrtausenden einen großen Teil der Menschheit umspannt und die in diesem Zeitraum von stärkstem Einfluß auf deren Entwicklung, Geschichte und Kultur war. Wenn auch mancherlei von dieser Macht abgebröckelt ist, so muß man doch stets daran denken, daß sie alle Angriffe und Widrigkeiten, so groß auch deren Zahl war, stets siegreich überwand. Kriege, Umwälzungen, geistige Revolutionen konnten ihr immer nur vorübergehend etwas anhaben; auf Wellental folgte Wellenberg, und der Fels Petri, auf dem sich die katholische Kirche erhebt, steht heute wie ehedem. Die Wirksamkeit des letzten nunmehr verstorbenen höchsten Trägers dieser Idee fiel in Jahre, in denen die Religionsideen, sowie viele andere, stark an ihrer Kraft eingebüßt zu haben schienen. Die rohe Gewalt erschlug den Gedanken, das Edle wich zurück vor dem Gemeinen.... Es wäre falsch, daraus den Schluß zu ziehen, daß dieser Krieg die völlige Ohnmacht des Papstes bedeutet hätte.... Nach den großen Katastrophen der Menschheit kam jedesmal wieder eine Aera, in der aus Trümmern und Verwüstungen die Ideen wieder emporstiegen. Nicht ohne Grund sind gerade in unserer Zeit auch die Spuren religiöser Erneuerung zu finden, und es wird das Streben, den Exzessen einer materialistischen Welt- und Lebensanschauung Gedanken göttlichen Gehaltes entgegenzustellen, insbesondere in der jüngeren Generation ein immer stärkeres."

Es entspricht vollkommen der Wirklichkeit, wenn der Wiener Oberhirte, Kardinal Piffl, unter dem frischen Eindrucke der eben angelangten Todesnachricht in einer Versammlung sagte:

„Trotz der kurzen Regierungszeit Benedikts XV. war sein Pontifikat reich an Erfolgen. Wenn sich auch seine große Idee, die Greuel und Schrecken des Krieges zu verkürzen, gegen den Einfluß der Loge nicht durchsetzen konnte, wußte er doch die moralische Macht des Papstes zu heben, die kaum jemals größer erschien denn heute. Von allen Seiten drängten sich förmlich die Kulturstaaten der Erde, um ihre Vertreter an den Vatikan zu entsenden; sie erkannten wieder die geistige Macht und die überragende Bedeutung des Stuhles Petri an, und heute weilen im Vatikan mehr Vertreter von Staaten als je zuvor."

Schon im Anfange des großen Völkerringens schrieben die „Münchener Neuesten Nachrichten":

„Die mannigfachen Fäden, die, vom Vatikan ausgehend oder zu ihm führend, das päpstliche Rom mit den einander bekriegenden Mächten verbinden, verleihen der Kurie gerade in diesem gewaltigen Völkerringen eine besonders hervorragende Bedeutung"; seit der Glanzzeit des Altertums habe die Ewige Stadt wohl nicht mehr so viele Sendboten empfangen, wie eben jetzt: Rom fühle sich wieder als Haupt der Welt; doch „nicht auf dem linken Tiberufer, auf den Höhen des Quirinal, wo die Minister hausen, sondern ihm gegenüber, im Vatikan, thront ein wirkliches Caput mundi, das Ober-

haupt der katholischen Kirche. Die italienischen Positivisten scheinen das nicht recht zu sehen und lassen sich nicht gerne daran erinnern. Wie aber gerade die geistlichen Kräfte, die man weltlicherseits hier als unwägbar und unwichtig behandeln möchte, jetzt mit Wucht in die Wagschale der Weltpolitik fallen, das ist einer der lehrreichsten Vorgänge der Gegenwart; der durch den zwischen Kurie und Konsulta, zwischen der geistlichen und weltlichen Diplomatie in Rom bestehenden Gegensatz der Methode und des Gebarens besonders fesselnd wirkt: Auf Seite der demokratisch-königlichen Staatsmänner ein Maskenspiel mit tragischen Akzenten, vielleicht auch mit blutigem Ausgang, wie in der beliebten Oper Leoncavallos; auf der anderen Seite zähe Arbeit, die im stillen wirkt und sich doch nicht zu verstecken braucht, da sie nicht darauf ausgeht, sich verschiedene, ganz entgegengesetzte Wege offen zu halten, je nachdem der eine oder andere größeren Gewinn verspricht. In der Staatspolitik blendender Aufwand von Pathos und Rhetorik zur Beschönigung des im Grund nüchternen Vorhabens, den Schiedsrichter nach dem bekannten Muster zu spielen: die Auster für den Richter, die Schale für die Streitenden; in der Kirchenpolitik hingegen das klare Bestreben, bei aller Neutralität zwischen den ringenden Nationen denjenigen Volkskräften beizustehen, die nach Auffassung des Vatikans kirchlich, religiös-sittlich und politisch dessen wert sind und infolgedessen der Kirche zugute kommen, d. h. dem eigenen Machtbereich, wie dies das selbstverständliche Ziel jeder Diplomatie ist. Bei der Konsulta weiter kein Grundsatz, als nur den möglichst großen Schnitt zu machen; bei der Kurie hingegen Grundsätze, die, seit mehr als anderthalb Jahrtausenden folgerichtig ausgebaut, das Gefüge einer Politik bilden, die sich zwar verschieden in die Praxis setzen läßt, unabänderlich aber in sich beruht und in ihrer Stetigkeit selbst die Gewähr weitschauender Erfolge trägt. Schon diese Gegensätze geben Anlaß zur Vermutung, daß politische Hausierer, die über Hintertreppen in die Kanzleien kommen und ihr Bündelchen Versprechungen und Wünsche nebst allerlei Süßigkeiten auspacken, nicht auf beiden Seiten des Tibers gleich günstige Aussichten haben, Geschäfte zu machen. Wenn nichtsdestoweniger der Betrieb sich noch mehr nach dem rechten, als nach dem linken Ufer zieht, so ist dies eine Huldigung für die überragende Macht des katholischen Caput mundi."

Am 8. Jänner 1915 schrieb der protestantische Historiker Wirth im „Tag": „Ich möchte als Historiker und Protestant ein Wachstum der päpstlichen Macht feststellen, das sich einfach automatisch durch die Wünschbarkeit und Notwendigkeit vielfacher Vermittlung ergibt."

9. Natur und Quelle der Machtstellung des Papsttums, beleuchtet durch den Krieg. Die Natur und Quelle der Machtstellung des Papsttums trat im Weltkriege wieder einmal sonnenklar hervor. Voreingenommene und nur allzusehr an der Oberfläche der Dinge haftende Historiker haben sich die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter nur aus dem angeblichen Streben der Päpste nach politischem Einfluß erklären können, und gar die grundsätzlichen Gegner des Papsttums haben seine öffentlichen Handlungen immer aus Beweggründen irdischer und politischer Herrschsucht abgeleitet. Woher der gewaltige Einfluß der Päpste im Völkerleben wirklich kommt, darüber hat uns der Weltkrieg und seine Folgen einen einleuchtenden Anschauungsunterricht gegeben. Auf die wirkliche Grundlage der Stellung des Papsttumes wies der protestantische Theologe Walther Köhler in zwei Aufsätzen der „Christlichen Welt" hin:

„Nein, hier mußten, ungebrochen durch irgend welche weltlich-politische Rücksichten, ungehemmt auch durch irgend welche naturrechtliche Fesseln,

die ja für die Kirche als solche gar nicht gelten, sondern nur für die gesellschaftliche Zufälligkeit, die überweltlichen, übernationalen, katholischen Ideen durchbrechen. Und sie sind im vorliegenden Falle die schlichten christlichen Grundgedanken vom Frieden auf Erden, der Feindesliebe und vom Wort, das die Versöhnung predigt, gewesen. So ist es gekommen, daß des Papstes Stimme wie die Stimme Gottes über den Wassern klang, dankbar empfunden auch von denen, die ohne Zugehörigkeit zum katholischen Kirchenkörper, verflochten in das starke Gewebe vaterländischer und staatlicher Pflichten, den Ausgleich zwischen Christentum und Politik sich in tiefernstem Ringen erkämpfen mußten. Man hat auch auf protestantischer Seite, wo man in der Regel nur die Ungeheuerlichkeit des Anspruches empfand, dieses Mal etwas von der hehren Mission des Statthalters Christi verspürt."

In einem vielgelesenen Artikel des „Plutus" (31. März 1915) heißt es sehr scharfsinnig und richtig:

„Der Papst handelt nicht als Politiker, sondern nur als Priester; und gerade das verschafft ihm auch eine gewaltige politische Macht; dieser nichtpolitische Papst, der nur als Oberhaupt seiner Kirche sich hat betätigen wollen, ist zur politischen Macht in dem Kriege dadurch geworden, daß er eine große idealistische Weltanschauung mitten im Waffenlärm vertritt; in einer Zeit, in der man sonst das Völkerrecht täglich zehnmal mit Füßen tritt, hat seine Bitte eine praktische Erweiterung seiner Bestimmungen durchgesetzt; was Staatsmänner nicht vermochten, das konnte die Stimme eines von Mitleid erfüllten Mannes erreichen."

Der bereits erwähnte Artikel der „Münchener Neuesten Nachrichten" macht ebenso zutreffend darauf aufmerksam, daß „gerade die geistlichen Kräfte", welche die italienische Regierung als „unwägbar und unwichtig" behandeln möchte, „jetzt mit Wucht in die Wagschale des Krieges fallen". Wenn Dr Wirth im „Tag" ein Wachstum der päpstlichen Macht feststellt, das sich „einfach automatisch durch die Notwendigkeit und Wünschbarkeit vielfacher Vermittlung ergibt", so ist in diesen Worten wiederum die Tatsache anerkannt, daß die allgemeine Ueberzeugung der Völker im Papste, als dem wirksamen Vermittler einer großen, idealistischen Weltanschauung, das wie dazu geschaffene Organ für die vielfach notwendige und wünschenswerte Vermittlung zwischen den nur auf die Vertretung ihrer Eigeninteressen bedachten Völkern erblickt; damit wird ihm aber durch das Vertrauen der Völker selbst, der Regierenden wie der Regierten, stillschweigend das ebenso dornenvolle als ideale Amt eines Vermittlers auch in politischen Dingen übertragen. Politisch wünschenswerte Ziele, zu deren Verwirklichung kein anderer Weg sich weist, werden von den Beteiligten selbst mit Vertrauen in die Hände des Papstes gelegt. Das ist von jeher der Weg gewesen, auf dem die Päpste seit den Tagen Konstantins bis herab auf unsere Zeit ihren unleugbar großen politischen Einfluß erlangt haben und die unparteiische Geschichte erkennt es täglich mehr an, daß die Päpste im allgemeinen diesen großen Einfluß, den sie durch das Vertrauen der Völker und der Regierenden erlangt hatten, in einer ebenso segensreichen Weise geltend gemacht haben, wie Benedikt XV. im Kriege und nach dem Kriege.

Gewiß, das Papsttum ist in seinem innersten Kern und Wesen eine geistliche Gewalt; der Einfluß, den es auf die ganze Welt ausübt,

ist in der Tatsache begründet, daß der Papst, als rechtmäßiger Nachfolger der Apostelfürsten Petrus, der geistliche Vater all der Millionen gläubiger Katholiken ist, welche über die ganze Welt zerstreut, in aller Herren Ländern leben. Schon als solcher ist er keinem Katholiken der Erde und keinem Lande, das Katholiken bewohnen, ein Fremder. Kein Geringerer als Bismarck hat das anerkannt, als er am 21. April 1887 im preußischen Abgeordnetenhause sagte:

„Wenn ich Katholik wäre, glaube ich nicht, daß ich die Institution des Papsttumes als eine ausländische betrachten würde; und von meinem paritätischen Standpunkt, den ich als Vertreter der Regierung innehalten muß, gebe ich zu, daß das Papsttum eine nicht bloß ausländische, eine nicht bloß weltallgemeine ist, sondern, weil sie eine weltallgemeine, auch eine deutsche Institution für die deutschen Katholiken ist."

Im selben Sinne schrieb ein Protestant 1915 in der „Vossischen Zeitung":

„Die katholische Kirche ist eine internationale, wie sie sagt universale Kirche, die keine politischen Grenzen kennt. Zugleich ist sie aber auch eine innerstaatliche Institution in fast einem jeden Lande, als eine der Landeskirchen. Von diesem doppelten Gesichtspunkte aus betrachtet, ist es einleuchtend, daß sowohl die Staaten als die katholischen Bürger in ihnen im ständigen und ununterbrochenen Verkehre mit der Kurie und mit dem Papste stehen müssen. Dieser ist nicht nur ein auswärtiger Souverän, wie irgend ein anderer, er ist auch der Lenker einer innerstaatlichen Institution, der seinen Sitz außerhalb der Grenzen des Staates hat."

Was der heilige Augustin von der Kirche sagt, daß sie, obwohl für das ewige Heil der Menschen gegründet, dennoch auch für das irdische Wohl der Völker sich so heilsam erweise, als ob sie nur zur Förderung des irdischen Wohles gegründet wäre, dasselbe kann man auch vom Papsttume sagen. Die Frömmigkeit, und zwar die Frömmigkeit in ihrer gottgewollten Form, unter der Leitung der Kirche und ihres von Gott gesetzten Oberhauptes, hat eben die göttlichen Verheißungen nicht nur für das Jenseits, sondern auch schon für das irdische Leben. Gott selbst hat Zeit und Ewigkeit, Diesseits und Jenseits, Staat und Kirche, Religion und Politik so aufeinander abgestimmt und angewiesen, daß ersteres nur in steter, einsichtsvoller Berücksichtigung des letzteren die Gewähr des Bestandes, der Ordnung, des Friedens und des wahren Wohlergehens hat.

10. Die römische Frage unter Benedikt XV. So bedeutsam die Kirche auch für die einzelnen Staaten ist, so wenig kann sie je zu einer Magd des Staates erniedrigt werden. Am allerwenigsten verträgt das Haupt der Kirche, für dessen weltumspannende Wirksamkeit das rückhaltlose Vertrauen aller Gläubigen in allen Ländern und Völkern die wesentlichste Daseinsbedingung ist, die Abhängigkeit von irgend einer weltlichen, über die engen Grenzpfähle eines selbstsüchtigen Eigeninteresses nicht hinaussehenden irdischen Gewalt. Auch Benedikt XV. hat, so sehr ihm eine Lösung der immer noch offenen römischen Frage am Herzen lag, doch niemals die Hand zu irgend einer die Unabhängigkeit und Freiheit des Heiligen Stuhles beeinträchtigenden Verständigung geboten. Wiederholt hat er weiter erklärt, daß er eine befriedigende

Beilegung der römischen Frage nicht von dem äußeren Eingreifen irgend einer Macht oder Mächtegruppe, sondern nur von dem allmählichen Durchbruche der gesunden Gesinnung und des Gerechtigkeitsgefühles im italienischen Volke erwarte. Seine Hoffnung setzte er hier offenbar auf das Eintreten der italienischen Katholiken in das öffentliche Leben Italiens, das er durch die Aufhebung des Non expedit ermöglichte; und in der Tat zogen die Popolari gleich bei der ersten Wahl 100 Mann stark in das italienische Parlament ein. Und in der Tat ist nur zu wünschen, daß die italienischen Katholiken, auch die um Meda, eben das begreifen lernen, was die „Positivisten" in Italien nicht verstanden haben, daß der Papst sich niemals den Beifall Italiens um den Preis des Vertrauens der ganzen Welt erkaufen kann.

In seinem Rundschreiben vom 1. November 1914 schrieb Benedikt XV.:

„Schon seit langem genießt die Kirche nicht mehr jene volle Freiheit, deren sie bedarf, seitdem nämlich ihr Haupt, der Papst, nicht mehr jenes Schutzmittel besitzt, das er durch besondere Fügung der göttlichen Vorsehung im Laufe der Jahrhunderte zur Sicherung seiner Freiheit empfangen hatte. Wir wünschen dringend, daß für das Haupt der Kirche jene unnatürliche Lage aufhöre.... Unsere Vorgänger, nicht durch irdische Rücksichten bestimmt, sondern durch die heiligen Pflichten ihres Amtes, haben wiederholt zur Verteidigung der Rechte und der Würde des Apostolischen Stuhles gegen diesen Zustand Verwahrung eingelegt. Durch die gleichen Gründe bewogen, erneuern wir hiemit diese Verwahrung."

Der stärkste Angriff auf die internationale Stellung des Heiligen Stuhles im Kriege ging von Italien aus, indem Sonnino am 26. April 1915 bei seinen Verbündeten die Londoner Klausel zur Annahme brachte, „Vertretern des Heiligen Stuhles nicht zu gestatten, an der diplomatischen Aktion bezüglich der Lösung der mit dem Kriege verbundenen Fragen teilzunehmen", also ein förmlicher Antigarantievertrag. Als beim Eintritt der Popolari in das italienische Parlament in der Oeffentlichkeit die römische Frage angeschnitten wurde, schrieb der „Osservatore Romano": Die römische Frage werde bestehen bleiben, „solange dem Heiligen Stuhle nicht jene normale Lage geschaffen ist, die er kraft göttlichen Rechtes haben muß und auf die er nicht verzichten kann, ohne Selbstmord zu begehen"; gerade darin bestehe die römische Frage, die Kirche unabhängig von der italienischen Staatsgewalt zu machen; unter den obwaltenden Umständen garantiere der bestehende Konflikt zwischen den beiden Gewalten die päpstliche Unabhängigkeit, weil er nirgendwo die Meinung von einer Abhängigkeit des Heiligen Stuhles aufkommen lasse. Als dann der Papst in seinem Pfingstrundschreiben über die Völkerversöhnung den Besuch katholischer Staatsoberhäupter im Vatikan ermöglichte, fügte er sofort hinzu, er verkünde gleichzeitig feierlich, „daß diese uns ratsam erscheinende, oder vielmehr wie es scheint von dem Ernste der Zeiten gewollte Nachgiebigkeit keineswegs als ein stillschweigender Verzicht auf heilige Rechte ausgelegt werden darf.... Vielmehr erneuern wir hier aus dem gleichen Grunde die Verwahrungen, welche unsere Vorgänger mehrmals eingelegt haben

....indem wir verlangen, daß.... auch für das Oberhaupt der Kirche dieser abnormale Zustand aufhöre". Mittlerweile machte sich auch in weiteren Kreisen Italiens ein allmählicher Gesinnungsumschwung bemerkbar. Als wieder der erste französische Botschafter in den Vatikan einzog, fragte die italienische Presse: Und Italien? Wird es weiter allein abseits stehen? Das Hin und Her in der Presse schloß der „Osservatore Romano" kurz mit den Sätzen ab:

„Die römische Frage besteht, und ihre Lösung liegt im Interesse Italiens. Das Garantiegesetz ist unzulänglich und hinfällig. Die römische Frage ist auch eine Gebietsfrage, deren Lösung möglich und notwendig ist."

Noch vor wenigen Wochen betonte Kardinalstaatssekretär Gasparri in einer Unterredung mit dem Berichterstatter des „Tempo", daß der Vatikan in seinem jetzigen Umfange vom Papst nicht als genügend für eine territoriale Souveränität erachtet werde, daß der Anspruch auf Rückerstattung des Kirchenstaates jedoch so gut wie aufgehoben sei; auf die Frage, welches Gebiet vom Heiligen Stuhle als genügend erachtet würde, ließ sich der Kardinal nicht ein.

11. Rückblick und Ausblick. Rückblickend können wir sagen, daß mit Benedikt XV. ein würdiger, frommer und erleuchteter Papst dahingegangen ist, der sich der hohen Aufgabe, die sein Amt ihm in so unvergleichlich schwerer Zeit gestellt, vollkommen gewachsen gezeigt und sich in seiner ganzen Tätigkeit als ein Mehrer seines geistlichen Reiches erwiesen hat, das kein anderes, als das Reich Gottes auf Erden ist. Wir scheiden von ihm im dankbaren Angedenken auch für alles das, was er zur Linderung geistiger und leiblicher Not insbesondere für Deutschland und Oesterreich getan hat. Und vom „Gesegneten" des Herrn gleitet unser Blick hinüber zu dem „Frommen", dem neuen Pius, dessen Wahl uns nach den Tagen der Trauer eine so große und reine Freude beschert hat. Auch ihm ist gesagt: Tu es Petrus! Wo Petrus ist, da werden immer auch wir, die treuen Kinder der Kirche sein.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. So weit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Adam, Dr Karl. Die geheime Kirchenbuße nach dem heiligen Augustin. Eine Auseinandersetzung mit B. Poschmann. Kempten 1921, Kösel-Pustet.

Berger, Dr Karl. Lebe rein! Ein Büchlein für die reifere Jugend, Eltern, Erzieher und Katecheten. Innsbruck, Tyrolia. Geb. K 800.—.

Bleyler, P. Johannes M., O. M. Cap. Das Ordensbuch der Tertiaren des heiligen Franz von Assisi. Ausgabe I. 13. Auflage. Kevelaer 1922, Butzon u. Berker. M. 24.—.

Dimmler, Emil. Erlösung. Gedanken über den Heilsplan Gottes nach dem Römerbrief. Kempten 1921, Kösel-Pustet.

Dimmler, Emil. Melchisedech. Gedanken über das Hohepriestertum Christi nach dem Hebräerbrief. Kempten 1921, Kösel-Pustet.

Eberle, Dr Franz Xaver, Domkapitular. Katholische Wirtschaftsmoral. Freiburg 1921, Herder. M. 20.—.

Engel, Johannes. Am Strome des Lebens. Sonntagslesungen im Anschluß an die Evangelien des Kirchenjahres. Breslau 1922, Aderholz. Kart. M. 25.—; elegant geb. M. 30.— und 20% Teuerungszuschlag.

Erb, Johannes. Meinem schönsten Tag entgegen. Gebete und Andachtsübungen zur Vorbereitung auf die erste heilige Kommunion. Herausgegeben von Will. Schlags, Domvikar in Trier. (5. bis 14. Tausend.) Trier 1922, Paulinusdruckerei.

Eschenmoser, Joh. G., Spiritual. Maria als Lehrmeisterin eines heiligen Lebens. 31 geistliche Lesungen während des Maimonats für alle, die Gott vollkommen dienen möchten. Freiburg (Schweiz) 1921, Kanisiusdruckerei. Fr. 1.80.

Feder, Alfred, S. J. Lebenserinnerungen des heiligen Ignatius von Loyola. Nach dem spanisch-italienischen Urtext übertragen, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen. Regensburg 1922, Kösel-Pustet.

Foreitnik, P. Ed., C. Ss. R. Der Ehe Pflicht und Glück. Verlobten und Vermählten dargestellt. Zweite, umgearbeitete Auflage. Wien 1921, im Selbstverlag des „Hilfsvereines für christliche Ehen". K 20.—.

Gesamt-Bücherliste des Volksvereinsverlages M.-Gladbach. Jänner 1922. 8° (48). M. 3.—.

Grill, Dr P. Severin, O. Cist., Heiligenkreuz. Was lehrt die Heilige Schrift vom Ende der Welt? Wien und Graz 1921, Styria.

Gröhl, Richard, Kurat. Die Adventisten und ihre Lehren. Eine Widerlegung der adventistischen Angriffe gegen die katholische Kirche. Breslau 1921, Fr. Goerlich.

Haeuser, Dr Philipp. Wir deutsche Katholiken und die moderne revolutionäre Bewegung. Oder: Los vom Opportunismus und zurück zur Prinzipientreue! Regensburg, vorm. G. J. Manz. In auffallendem Umschlag geheftet und beschnitten M. 5.—.

Haggeney, Karl, S. J. Der Gottessohn. Priesterbetrachtungen im Anschluß an das Johannesevangelium. Vierter (Schluß-) Teil. 12° (IV u. 320). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 28.—; geb. M. 37.—.

Haluša, P. Tezelin. Dante Alighieri und sein Hohelied auf Beatrice. Eine Jubiläumsgabe. XXX. Bd., 8. Heft der „Frankfurter Zeitgemäßen Broschüren". Hamm (Westfalen) 1921, Druck und Verlag von Breer u. Thiemann. Preis des Heftes M. 1.25.

Heermann, Wilh. Aus dem Priesterseminar. Zweite Auflage. Paderborn 1922, Ferd. Schöningh. Geb. M. 15.—.

Heil, Heinrich. Der Polizeistock im Heiligtum der Kirche. Ein Blick auf die Kirchenpolitik vor hundert Jahren unter besonderer Berücksichtigung der Lage in Westdeutschland und im Bereiche der oberrheinischen Kirchenprovinz. Frankfurt a. M. 1921, Carolusdruckerei. M. 15.—.

Hellinghaus, Dr Otto. Ausgewählte Werke von Gottfried Keller. Mit einer Einleitung und Anmerkungen. Zwei Bände. 12°. Freiburg i. Br., Herder. M. 68.—; geb. M. 90.—.

Hessen, Dr theol. et phil. Johannes. Augustinische und thomistische Erkenntnislehre. Eine Untersuchung über die Stellung des heiligen Thomas von Aquin zur augustinischen Erkenntnislehre. Paderborn 1921, Schöningh. M. 24.—.

Hoepfl, Hildebrand, O. S. B. Introductionis in sacros utriusque Testamenti libros compendium; volumen III, Introductio specialis in libros N. T. Sublaci 1922. Rom, Piazza di Spagna 84, Verlag Spithöver.

Hudal, Dr Alois, Professor an der Universität Graz. Die serbisch-orthodoxe Nationalkirche. Beiträge zur Erforschung der orthodoxen Kirchen. Ausgabe von Prof. Dr E. Haase (Breslau) und Prof. Dr Hudal (Graz). Graz und Leipzig 1922, Ulrich Moser.

Karrer, Otto, S. J. Der heilige Franz Borja, General der Gesellschaft Jesu 1510 bis 1572. Mit einem Titelbild. 8° (XVI u. 442). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 59.—; geb. M. 70.—.

Karrer, Otto, S. J. Des heiligen Ignatius von Loyola, Stifters der Gesellschaft Jesu, Geistliche Briefe und Unterweisungen. Gesammelt und ins Deutsche übertragen. (Bücher für Seelenkultur.) Mit einem Titelbild. 12° (VIII u. 298). Freiburg i. Br., Herder. M. 34.—; geb. M. 42.—.

Kaster, Johannes. Dr theol. et phil. Die christlichsozialen Ideen und die Gewerkschaftsfrage. (Soziale Tagesfragen Heft 45.) M.-Gladbach 1922, Volksvereinsverlag. M. 8.—.

Klein, Dr J. Der Glaube an Gott auf Grund der Idee des Rechtes. Gottesbeweis aus dem Rechtsbewußtsein. Paderborn 1921, Schöningh. M. 8.—.

Kley, Josef. Das Buch der Psalmen. Exegetisch-homiletisch erklärt. 1. Heft: Die Advents- und Weihnachtszeit. Paderborn, Schöningh. M. 12.— (einschließlich 100% Teuerungszuschlag)

Kraus, Georg, S. J. Revolution auch der Religion? Eine ernste Frage in ernster Zeit. Dritte Auflage. Leipzig 1922, Vier-Quellen-verlag. M. 7.—.

Lauer, Hermann. Das Evangelium vom Leben. Ein Kapitel aus der Lehre Jesu. Donaueschingen 1921, Danubiana. M. 10.— bis M. 12.— mit Sortimentszuschlag.

Leb, Josef. Oesterreich. Ein Programm. Innsbruck 1921, Selbstverlag. K 160.—.

Loos, P. Alfons, Obl. M. I. Die lobwürdige Jungfrau. 30 Marienpredigten auf die Festtage Mariä und für einige marianische Anlässe. Paderborn 1922, Schöningh. M. 18.—.

Mausbach, Dr Josef. Der Geist Dantes und unsere Kulturaufgaben. Köln, Bachem.

Mayer, Dr Julius. Alban Stolz. Mit zehn Bildern und einer Schriftprobe. Gr. 8° (XII u. 620). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 100.—; geb. M. 115.—.

Mayr, Kaspar, Generalsekretär der Internationalen katholischen Liga. Der große Kulturkampf und die katholische Weltorganisation. Graz, Paulus-Verlag, Karmeliterplatz 5. K 30.—.

Megiser, Hieron. Das Benediktinerstift Ossiach am See in Kärnten. Innsbruck 1921, Druck der Kinderfreundanstalt. Verlag: Pfarramt Ossiach.

Meyer, P. Wendelin, O. F. M. Die Bußpsalmen. Sieben Predigten über Sünde und Buße. (13. Heft der alttestam. Predigten, herausgegeben von P. Dr Tharsizius Paffrath O. F. M.) Paderborn 1921, Schöningh. M. 6.—.

Muckermann, Hermann. Um das Leben der Ungebornen. Zweite Auflage. Berlin 1922, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, Berlin SW 68, Schützenstraße 29/30. M. 9.—.

Mut, Dr W. Unser Priestertum. (Serie II, Heft 2 aus „Kleine religiöse Bibliothek".) Kirnach-Villingen, Baden. Verlag der Waisenanstalt (Schulbrüder).

Natalia, Schwester M., Ursuline der Kongregation Kalvarienberg-Ahrweiler. Ich klopfe an! Kommuniongeschichten für die Jugend. Mit Buchschmuck von Bruder Notker Becker, Benediktiner der Abtei Maria Laach. Gr. 8° (VIII u. 170; 1 Titelbild, 2 Vollbilder). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 33.—; geb. M. 48.—.

Perathoner, Dr Anton, Prälat, Auditor der römischen Rota. Das kirchliche Gesetzbuch (Codex juris canonici). Sinngemäß wiedergegeben und mit Anmerkungen versehen. Zweite Auflage. Brixen 1922, A. Wegers Buchhandlung.

Pfeilschifter, Georg, Dr theol. Die St. Blasianische Germania Sacra. (Münchener „Studien zur historischen Theologie", Heft 1.) Kempten 1921, Kösel-Pustet.

Pieper, Dr August. Der Sinn der Standes- und Jugendvereine als Lebensgemeinschaften. (71). M.-Gladbach 1922, Volksvereinsverlag. M. 10.—.

Sachs, Dr Josef. Grundzüge der Metaphysik im Geiste des heiligen Thomas von Aquin. Fünfte, vermehrte Auflage, neu durchgearbeitet und herausgegeben von Dr phil. Heinrich Ostler. Paderborn 1921, Schöningh. M. 33.—.

Schäfer, Dr Alois. Einleitung in das Neue Testament. Dritte Auflage, neu bearbeitet von Dr Max Meinertz. Mit vier Handschriftentafeln. Paderborn 1921, Schöningh. M. 57.—.

Schilgen, Hardy, S. J. Im Dienst des Schöpfers. Ein Buch über die Ehe für katholische Braut- und Eheleute. 11½ × 17 cm (100). Kevelaer 1922, Josef Berker. Kart. M. 14.—; in vornehmem Leinenersatz M. 20.—; in Geschenkband, Ganzleinen M. 30.—.

Schwenz, Wilhelm, Pfarrer. Beicht-, Kommunion-, Firmbüchlein für die katholische Jugend. Frankfurt a. M. 1921, Carolusdruckerei.

Steigenberger, Msgr. Max. Aus dem Bilderbuch meines Lebens. Für Priester. 1922, Missionsverlag St. Ottilien, Oberbayern. Der Reinerlös kommt den Missionen der deutschen Benediktiner zustatten.

Theis, Johannes, Dr theol. et phil. Friedrich Delitzsch und seine „Große Täuschung" oder Jaho und Jahwe. 8° (IV u. 98). Verlegt bei Kirchheim u. Ko., Mainz; Paulinusdruckerei, Trier; Katholische Verlagsgesellschaft, Trier. 1921. M. 20.—.

Triller, Dr Georg, päpstlicher Hausprälat, Domdekan und Generalvikar in Eichstätt. Seelenleuchte. Gedanken und Grundsätze für das innerliche Leben. Ein Beitrag zur Seelenleitung. Zweite, unveränderte Auflage (6. bis 10. Tausend). Mit Titelbild. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 12° (VIII u. 168). Regensburg 1922, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 6.—; in Originaleinband M. 12.—.

Uhlmann, Dr Josef. Die Existenzberechtigung einer christlichen Philosophie. Vortrag, gehalten in der Leo-Gesellschaft zu Wien am 14. Dezember 1921. Wien 1922, Mayer u. Ko., I., Singerstraße 7.

Vogt, Peter, S. J. Lebensverkehr mit Gott. (1. Band aus „Die Aszetik der Exerzitien des heiligen Ignatius".) Ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter. Regensburg, Kösel-Pustet. Geh. M. 20.—; kart. M. 25.50; geb. M. 43.—.

Wieser, Sebastian. Judas. Fastenvorträge: Der Kreuzweg des Verräters in sechs Stationen. (8. Heft der neutestamentlichen Predigten, herausgegeben von P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M.) Paderborn 1922, Schöningh. M. 6.—.

Wittig, Josef. Herrgottswissen von Wegrain und Straße. Geschichten von Webern, Zimmerleuten und Dorfjungen. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (VIII u. 246). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 24.—; geb. M. 32.—.

Wöhrmüller, Bonifaz, O. S. B., Abt. Das königliche Gebot. Kleine Kapitel von der Nächstenliebe. Kempten 1921, Kösel-Pustet.

Woworsky, Jos. Rud. Familienpflichten und Kreuzesgnaden. Sechs Predigten für die Fastenzeit und eine Predigt auf das heilige Osterfest. Graz und Leipzig 1922, Ulrich Moser. K 290.— und Teuerungszuschlag.

B) Besprechungen.

1. Neue Werke.

1) **Die Verfassung der Kirche in den ersten zwei Jahrhunderten,** unter besonderer Berücksichtigung der Schriften Harnacks. Von Dr theol. Emil Metzner, Gymnasialprofessor. 8° (VIII u. 248). Danzig 1920, Westpreußischer Verlag.

Während nach der katholischen Theologie und Glaubenslehre die nach Haupt und Gliedern organisierte Verfassung der Kirche schon von Christus selbst bestimmt und grundgelegt ist und daher im wesentlichen schon in der Urkirche bestand, behauptet der Protestantismus, dem die Kirche als unsichtbar gilt, Christus habe eine Organisation der Kirche (Primat, Episkopat, Unterschied von Klerus und Laien) weder geplant, noch gestiftet; die Organisation der katholischen Kirche habe sich vielmehr erst aus historischen, rein menschlichen Gründen gebildet. Daher sucht die protestantische Theologie nachzuweisen, daß in der Urkirche die von der katholischen Kirche angenommene Verfassung gar nicht bestand und somit auch nicht von Christus herstamme. Besonders Harnack sucht, mit Aufbietung großer Gelehrsamkeit, schon seit Jahren durch eine Reihe von Schriften diesen Beweis zu erbringen und so die katholische Lehre von der Kirche fundamentlos zu machen. Die hier angezeigte Schrift von Dr Metzner verfolgt nun den Zweck, diesen protestantischen Bestrebungen gegenüber die tatsächliche Verfassung der Urkirche aus den geschichtlichen Quellen festzustellen und besonders Harnacks Einwürfe, der gern mit Argumenten ex silentio arbeitet, auf ihren wahren Wert zu prüfen. Es ist zwar richtig, daß der wahre Sinn von historischen Aktenstücken meist nicht mit absoluter Eindeutigkeit feststellbar ist und daß Harnack vielfach mit Akribie arbeitet. Aber man darf doch, wie auch diese Schrift deutlich dartut, mit allem Recht behaupten, daß die katholische Lehre von der Verfassung der Urkirche schon vom rein historisch-exegetischen Standpunkt aus vor der protestantischen weitaus den Vorzug verdient, weil nur erstere den nächstliegenden, natürlichen Sinn der geschichtlichen Quellen enthält. Auffällig ist, daß der Verfasser „monarchische Bischöfe" (die auch selbst wieder Bischöfe einsetzen könnten) erst mit dem Tode der Apostel beginnen lassen will. Nach ihm sind die Episkopen und Presbyter der Urkirche als Amtsinhaber identisch; auch der ἐπίσκοπος des Titus- und Timotheusbriefes sei nicht „der Bischof im späteren Sinne". Die gegenteilige Ansicht, die von den Theologen ziemlich allgemein gehalten wird, ist nach dem Verfasser „offenbar im Irrtum" (S. 42). Vielleicht bringen Fachzeitschriften eine eingehendere Erörterung über diese zwar mögliche, aber nur negativ (ex silentio) bewiesene Behauptung.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

2) **Was ist Wahrheit?** Von Georg Sulzer, Kassationsgerichtsassistent a. D. in Zürich. (75). Leipzig 1920, verlegt bei Osw. Mutze.

Die leibliche Auferstehung Jesu. Eine religionsgeschichtliche Studie von Georg Sulzer. (25). Leipzig 1920, Osw. Mutze.

Der Verfasser entwickelt in der ersten Broschüre „Was ist Wahrheit?" manche richtige Gedanken, doch versetzt mit platonischen, indischen, spiritistischen Ideen, wie der Präexistenz der menschlichen Seelen, ihren Inkarnationen und anderen verschiedenen Materialisationen. Der Verfasser tritt für den Gottesgedanken ein, auch läßt er Offenbarungswahrheiten zu, aber von den christlichen Glaubenswahrheiten läßt er vielfach nur ein unkennbares Zerrbild bestehen, von der „Wissenschaft des Uebersinnlichen" des spiritistischen Okkultismus erwartet er aber manche wichtige Aufschlüsse. A veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur. (2 Tim. 4. 4.)

Die zweite Broschüre steht auf derselben Stufe der Geistesrichtung. Jesus Christus ist dem Verfasser nur ein Gott getreu gebliebener, nie in Sünde gefallener, hoher Erstlingsgeist, der sich dann aus Liebe zu den Menschen inkarnierte und für sie am Kreuze in den Tod ging. Das christliche Erlösungsgeheimnis beurkunde aber einen schweren Irrtum (!). Wenn auch die Evangeliumsberichte über die Auferstehung Christi dem Verfasser vielfach nur ausschmückende Legenden sind, so nimmt er doch die volle, wirkliche oder leibliche Auferstehung des Herrn an; es war keine bloße Astralgestalt (ein Astralleib), sondern eine vollständige Materialisation; Christus müsse seiner hohen Stellung wegen besonders starke, okkulte Kräfte besessen haben.

Beide Broschüren können als ein abschreckendes Beispiel gelten, auf welche Irrwege eine sonst gläubige Seele ohne Verbindung mit dem katholischen Einheitszentrum des Glaubens geraten könne.

Linz-Freinberg. R. Handmann S. J.

3) **Die Armen Seelen.** Von Dr Johann Nicolussi S. S. S. Gr. 8° (VIII u. 213). Bozen, Lindau, Feldkirch, Buchs 1921, Verlag Emmanuel. M. 20.—.

Da die kirchliche Lehre über das Fegefeuer nicht auf alle Fragen antwortet, die die Neugierde stellen kann, wurden wiederholt Versuche unternommen, die Glaubenslehre durch Privatoffenbarungen zu ergänzen. Daß solche Versuche leicht in die Irre führen, liegt auf der Hand. Nicolussi stellt zu Beginn seiner Arbeit über die Armen Seelen ganz vernünftige Grundsätze auf, um die Privatoffenbarungen, die er ausgiebig heranzieht, zu beurteilen, verliert aber im Verlaufe der Abhandlung diese häufig völlig aus den Augen.

Die Existenz und Beschaffenheit des Reinigungsortes, die Art und Dauer seiner Leiden, die Freuden und der Ort des Fegefeuers, die Zahl derer, die sich dort befinden, die Suffragien und der Ablaß, die Möglichkeit der Fürbitte der leidenden Seelen für einander und für uns bilden den Inhalt dieser Schrift. Rezensent will nicht verschweigen, daß Nicolussi manches Gute und Nützliche bietet, ein großer Teil seiner Ausführungen jedoch fordert die Kritik direkt heraus.

Nur kurz sei erwähnt, daß aus Mt 5, 25 (S. 13) ein stichhältiger Beweis für das Fegefeuer nicht geführt werden kann. Das „non exies inde, donec reddas" läßt nach biblischem Sprachgebrauch die Frage offen, ob die Bezahlung der Schuld und die Befreiung jemals stattfinden kann und wird (vgl. Mt 18, 34, wo von einer unerschwinglichen Schuld die Rede ist, vgl. auch Mt 1, 25).

Der Hauptfehler der Arbeit liegt in der gänzlichen Außerachtlassung der philosophischen Grundsätze über die Natur der Geister. Sonst würde der Verfasser nicht auf solche Ungereimtheiten verfallen, die Seelen im Fegefeuer im eigentlichen Sinne empfindlich zu machen für Licht und Finsternis (S. 61), für Hitze und Kälte, für Hunger und Durst (S. 66 ff.). Es ist nur zu wundern, daß nicht auch der Schlaflosigkeit und anderer körperlichen Leiden Erwähnung geschieht und den Seelen im Reinigungsorte nicht wenigstens zeitweise ein Leib zugeschrieben wird, da dieser an der Sünde oft wesentlich teilgenommen hat und zufolge der engsten Anwendung des von Nicolussi bis zum Ueberdruß wiederholten Grundsatzes: In quo quis peccaverit, in eo punietur, im Jenseits nach seiner Art gestraft werden müßte.

In den untersten Regionen (!) des Fegefeuers läßt Nicolussi die Möglichkeit einer Peinigung durch Teufel zu und glaubt dies angedeutet zu sehen in den liturgischen Gebeten für die Verstorbenen (S. 64). Es wäre nicht schwer gewesen, aus einer Liturgik herauszufinden, daß die Kirche in ihren Fürbitten sich in dramatischer Weise in den Augenblick des Hinscheidens versetzt, für den sie um Befreiung aus der Gewalt Satans bittet. Gott braucht die Dämonen nicht zur Reinigung der Gerechten. Wenn er in diesem Leben

dem Teufel Gewalt über die Auserwählten einräumt, geschieht es zu dem Zwecke der Bewährung, der für die Abgeschiedenen, die außerhalb der Möglichkeit des Verdienstes stehen, nicht in Betracht kommt.

Nicht wenig Raum verwendet Nicolussi auf die Behandlung der Dauer der Reinigungsstrafen. Da werden erschreckend lange, aber auch wieder kurze Zeiträume genannt je nach den sich widersprechenden „Privatoffenbarungen". Auch die kürzeste Zeit komme den Seelen täuschend lange vor. Dagegen ist zu bedenken, daß die Dauer eines geistigen Wesens und auch der Seelen der Abgeschiedenen, überhaupt nicht durch die Zeit, sondern durch das „aevum", das dem Zeitfluß mehr oder minder entzogen ist, gemessen wird, das von ganz anderer Beschaffenheit ist als unsere Dauer, von dem wir überhaupt kaum einen Begriff haben. Den Rekord schlägt Nicolussi mit der Bestimmung des Ortes des Fegefeuers: es befindet sich im Erdinnern, in der Nähe der Hölle (S. 104 ff.). Visionäre sahen nämlich die erlösten Seelen von der Erde zum Himmel hinaufsteigen; auch der Totenpsalm „De profundis" weise darauf hin! Man glaubt sich in die vorkopernikanische Zeit versetzt, wo oben und unten noch als absolute Begriffe galten. Wäre es nicht besser gewesen, wenn Nicolussi, statt die Glaubenslehre der Gefahr des Spottes und der Lächerlichkeit auszusetzen, etwas darüber gesagt hätte, ob das Fegefeuer, in dem nie ein körperliches Wesen sich findet, überhaupt ein Ort sein muß und in welchem Verhältnis Geister zum Raume stehen? Die Ansicht, daß die Armen Seelen den Lebenden Hilfe bringen können, die irrtümlich „so ziemlich allen Theologen" von heutzutage zugeschrieben wird (S. 193), hat durch Nicolussi nichts an Sicherheit gewonnen. Die Behauptung, daß die leidenden Seelen unmittelbare Kenntnis der Vorgänge auf Erden erlangen können, weil die Entfernung der geistigen Erkenntnis keinen Eintrag tue, zieht nicht in Erwägung, daß ein geistiges Wesen nur durch Mitteilung anderer Geister oder durch species infusae Kenntnis äußerer Dinge erlangen kann.

Mit solcher Kost, wie dieses Buch sie vielfach bietet, ist dem christlichen Volke nicht gedient, denn seine Frömmigkeit muß auf solider Grundlage ruhen. Darum hat auch das Tridentinum in seinem decretum de purgatorio die folgenden Bestimmungen getroffen, denen das besprochene Buch nach der Ansicht des Rezensenten nicht ganz gerecht wird: „Incerta... vel quae specie falsi laborant evulgari ac tractari (episcopi) non permittant. Ea vero quae ad curiositatem ant superstitionem spectant... tanquam scandala et fidelium offendicula prohibeant" (Denzinger, 983).

Graz. Dr Oskar Graber.

4) **Das Prozeßrecht des Codex juris canonici.** Von Dr Eduard Eichmann, Universitätsprofessor in München. 8° (XI u. 287). Paderborn 1921, Schöningh. M. 27.— einschließlich 50% Teuerungszuschlag.

Vorstehendes Werk ist eine tüchtige Leistung und bietet eine klare und zuverlässige Darstellung des gegenwärtig geltenden kirchlichen Prozeßrechtes. Für deutschsprachliche kirchliche Behörden, die zuweilen einen kirchlichen Prozeß führen müssen, bietet es einen sicheren Leitfaden; für Studierende ein klares und leichtfaßliches Lehrbuch. Dem Studierenden erleichtert der Verfasser das nicht immer leichte Verständnis des kirchlichen Prozesses durch passend beigefügte Beispiele, die überdies dazu beitragen, den ziemlich trockenen Gegenstand zu beleben. Es ist auch sehr zu begrüßen, daß der Verfasser die rechtsdogmatische und nicht die exegetisch-analytische Darstellung gewählt hat. Diese letztere Darstellung hat zwar den Vorteil, daß sie eine gründlichere Kenntnis der einzelnen Kanones befördert; hat aber auch erfahrungsgemäß große Nachteile, wie z. B. größeren Zeitaufwand, größere, fast ungenießbare Trockenheit, vielfach allzu enge Interpretation des Gesetzes u. s. w.

Es ist schade, daß der Verfasser das von Jos. Noval O. P. herausgegebene, ausführliche Werk: „Commentarium in Codicem jur. can. Lib. IV. De Processibus" nicht mehr benutzen konnte. Auf dem Gebiete des kirchlichen Prozeßrechtes gilt Noval in römischen Kreisen als erstklassige Autorität, wie ich mich persönlich überzeugen konnte. Und in der Tat ist sein Werk, dessen 2. Band binnen kurzem erscheinen wird, ein ganz vorzügliches, ja wohl bisher der beste analytische Kommentar des L. IV, De Processibus.

Bei der sorgfältigen Lektüre des Werkes sind mir folgende Punkte aufgefallen als verbesserungsbedürftig für eine Neuauflage: In einer Monographie über das kirchliche Prozeßrecht dürfte es erwünscht sein, neben einer allgemeinen geschichtlichen Entwicklung der kirchlichen Gerichtsbarkeit und des Verfahrens auch bei den einzelnen Instituten oder Abschnitten eine besondere, kurze, geschichtliche Entwicklung anzuführen, wie das Noval, Wernz, Lega auch tun. — Dr Wynen ist nicht Auditor Rotae, wie S. 8, Nota 1, gesagt wird, sondern bloß Advokat. — S. 109 wird gesagt: „Die Klage aus laesio enormis (can. 1684, § 2) erlischt nach zwei Jahren." Dies entspricht nicht dem Sinn des angeführten Kanon. — S. 143: Daß Ungetaufte und Häretiker in der Regel nicht zum Zeugnisse in kirchlichen Prozessen zugelassen sind, dürfte sich wohl kaum aus dem zitierten can. 2027, § 1, ergeben. — S. 166 wird gesagt, die Wiedereinsetzung in den früheren Stand (des wegen Contumacia Verurteilten) kann nur innerhalb vier Monaten begehrt werden. Es muß nach can. 1847 heißen: innerhalb drei Monaten (trimestre). Das auf S. 187, n. 4 b) Gesagte gilt nicht für die gewährte, sondern für die ersuchte restitutio in integrum (vgl. can. 1907). Auf S. 213 wird gesagt, daß das impedimentum criminis seiner Natur nach als öffentliches Ehehindernis gelte. Ist das wohl ohne Einschränkung richtig? Das gleiche gilt von der Behauptung auf S. 266, daß die Suspension in der Regel auf gerichtlichem Wege ausgesprochen werde. Ferner von der Behauptung auf S. 34: Zensuren können außergerichtlich, Vindikativstrafen nur im Wege eines gerichtlichen Verfahrens verhängt werden. Auch enthält der angeführte can. 1576, § 1, n. 2, nichts zum Beweise für diese Ansicht. Könnte nicht zum Beispiel der Bischof die Vindikativstrafe der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses außergerichtlich verhängen? — Nicht genau oder doch mißverständlich ist, wenn auf S. 40 gesagt wird: „Für Prozesse über die Ungültigkeit einer Profeß ist die S. C. de Rel. zuständig." Der zitierte can. 251 sagt ausdrücklich, daß diese Kongregation gar keine Prozesse führt, sondern „quaestiones omnes suae competentiae in linea disciplinari dirimit". Dasselbe gilt von der Congregatio Orientalis (can. 257, § 3). Ebenso ist es nicht genau, wenn S. 47 gesagt wird, daß das forum delicti commissi auch für Regulare gelte, die außerhalb ihres Klosters ein Delikt begangen haben. Der zitierte can. 616, § 2, sagt ausdrücklich, daß solche Regulare nur dann vom Ordinarius loci bestraft werden können, „si non a proprio superiore praemonito puniantur".

Diese und noch einige andere kleine Aussetzungen, die ich mir notiert habe, sollen der wirklich gediegenen Arbeit Eichmanns keinen Eintrag tun. Bei der Erstauflage eines Werkes passieren wohl jedem Autor kleine Versehen.

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

5) **Katholische Wirtschaftsmoral.** Von Dr theol. et oec. publ. Franz Xaver Eberle, Domkapitular in Augsburg. 8° (VIII u. 118). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 20.—.

Im modernen Wirtschaftsleben ist der Kampf um die ethischen Grundsätze in den Vordergrund gestellt. Der Materialismus als Weltanschauung hat auf wirtschaftlichem Gebiete versagt, da die Not der Zeit lauter denn je predigt, daß auch die materielle Wohlfahrt der Völker vom Grade der Moralität im Volks- und Wirtschaftsleben abhängig ist. — Von diesen Gedanken geleitet, beleuchtet der Verfasser die Brüchigkeit und Unwahrheit der mam-

monistischen Wirtschaftsordnung und verteidigt, auf bewährte Autoren fußend, die Richtigkeit der auf christlich-solidaristischer Grundlage ruhenden ökonomischen Ordnung, indem er mit Routine und großer Sachkenntnis die Grundlage und die Einzelforderungen der katholischen Wirtschaftsmoral, wie Arbeit, Kapitalismus, gerechter Lohn, Zins und Grundrente, gerechter Preis, Streik, Eigentum u. s. w. meisterhaft zur Darstellung bringt. Das Buch wird für Vereinszwecke und für den Unterricht an höheren Schulen ausgezeichnete Dienste leisten.

Wien. Zehentbauer.

6) **Ehrengabe deutscher Wissenschaft.** Dargeboten von kath. Gelehrten, herausgeg. von Franz Feßler Mit 34 Bildern. Lex. 8° (XX u. 858; 7 Bildertafeln). Freiburg i. Br. 1920, Herder. Geb. in Leinw. M. 250.—.

„Dem Prinzen Johann Georg Herzog zu Sachsen zum 50. Geburtstag gewidmet!" Auch ein Lichtblick in der jetzigen vom pseudo-demokratischen Taumel ergriffenen Zeit. 50 aufrechte Männer der Wissenschaft haben sich zusammengetan, „dem Fürsten aus altem, ruhmreichem Stamme, dem würdigen Vertreter hohen, wissenschaftlichen Strebens, dem gelehrten Enkel und Geisteserben eines Philalethes ein ragendes Denkmal treuer Dankbarkeit und rückhaltloser Anerkennung" darzubringen. Den Reigen eröffnen mit Aufsätzen über „Religion und Kirche" fünf Kirchenfürsten unter Vortritt von zwei Kardinälen; als sechster kommt nachträglich noch ein Missionsbischof (Hennemann von Kamerun); zwölf Gelehrte mit klingenden Namen leisten ihnen gleichsam Assistenz, wie Nikel, Pohle, Zahn, Herwegen, Lemmens, Baumstark. Folgt die Abteilung „Kunst", betreut von anderen, 13 Jüngern und Meistern; wir begegnen da Namen wie Kreitmaier, Wilpert Kaufmann, Swoboda, Pastor, Muth, Neuwirth. Beiträge zur „Literatur" bringen fünf Mann, darunter Krebs und Kosch: Homer, Dante, Ad. Stifter werden gewürdigt. Kirsch, Grisar, Grauert, Ehses, Cardauns, Spahn mit fünf anderen pflegen die „Geschichte". Unter der Rubrik „Verschiedenes" schließen den Zug A. Rademacher, E. Wasmann und Seb. v. Oer, letzterer als einstiger Erzieher des Gefeierten setzt dem Monument die Krone auf mit einer allerliebsten Schilderung des Lebens und Treibens seinerzeit in der Familie des Prinzen Georg zu Hosterwitz.

Es würde zu weit führen, alle Aufsätze im einzelnen hier besprechen zu wollen. Für ihre Gediegenheit und Zuverlässigkeit bürgen zumeist schon die Namen der Verfasser. Manche haben allgemeinere, sozusagen programmatische Bedeutung. So „Protoevangelium und Weltgeschichte" (Erzbischof Faulhaber, geistreich und tiefsinnig, wie immer), „Um die Seele unseres Volkes" (Bischof Keppler), „Kant und die Gottesbeweise" (Baumgartner), „Aufgaben und Ziele der Dogmatik in der Gegenwart" (Pohle), „Die wissenschaftliche Befähigung für die Amtsführung des Klerus nach dem neuen Codex iuris can." (Herausgeber), „Theologische Grundbegriffe der kirchlichen Kunst" (Kreitmaier), „Michelangelos Schönheitsideal" (Neuß), „Die wissenschaftlichen Aufgaben des Katholizismus und die Görres-Gesellschaft" (Rademacher), „Ideale Naturauffassung einst und jetzt" (Wasmann). Besonderes Interesse dürften noch beanspruchen: „Taulers Mystik in ihrer Stellung zur Kirche" (Zahn), die als völlig korrekt dargetan wird; „Das katholische Missionswerk unter den Hohenzollernkaisern" (Louis); „Leben, Lebensweisheit und Lebenskunde Basilius d. G." (Wittig); „Die Bischofswahl bei Origenes" (Göller); „Jugendbriefe Georgs v. Hertling" (Spahn).

Nun ein kleiner Beitrag zur Verbesserung des großen Denkmals. S. 734, Anm. 9: „temerei fosse an (verschrieben statt: ad?) irritarlo . ." Ist vielmehr verlesen statt: un. — S. 738 oben ist der Satz: „Die von Mejer . . unangefochten" verstümmelt bis zur Unverständlichkeit. Sonst macht die Ausstattung dem bekannten Verlag alle Ehre.

Linz-Freinberg. J. Schellauf S. J.

7) **Die Devotionsbeichte.** Die Tilgung der läßlichen Sünde in der heiligen Beichte. Lehre und Anleitung. Von P. Phil. Scharsch O. M. J. (230). Leipzig, Königstraße 3, Vier-Quellen-Verlag. Brosch. M. 11.—; geb. M. 14.—.

In der aszetischen Literatur wird oft und viel von der läßlichen Sünde und ihren Folgen, von der häufigen Beichte als Mittel zur Läuterung der Seele und zum geistlichen Fortschritt gehandelt. Trotzdem hat dieses neue Buch allen, die es mit dem geistlichen Leben ernst nehmen, und besonders den Beichtvätern und Seelenführern Vieles zu sagen, was sie vielleicht noch nie gehört oder gewußt oder doch nicht beachtet haben in ihrer aszetischen, bezw. pastoralen Praxis. Die Beichtpraxis der „poenitentes pii" ist im allgemeinen einer Reform bedürftig, zumal nach den Kommuniondekreten Pius' X. Die Aszetik muß endlich engere Fühlung nehmen mit der wissenschaftlichen Theologie. Das geschieht in diesem Buche in vorbildlicher Weise, trotzdem alles wissenschaftliche Beiwerk weggelassen und die Darstellung so gehalten ist, daß auch Klosterfrauen und einfache Gläubige mit Durchschnittsbildung folgen können.

Für eine Neuauflage, die dem wertvollen Buche wohl beschieden sein wird, möchte ich nur den Wunsch äußern, es möchten die langen Kapitel durch Untertitel oder Seitenüberschriften übersichtlich gegliedert und die Disposition etwas strenger herausgearbeitet werden. Im 11. Kapitel: „Wie oft soll ich beichten" würde man eine eingehendere Aussprache über die kirchliche Vorschrift der achttägigen Beicht erwarten, wie sie in fast allen Ordenssatzungen und im Kodex can. 1367, 2°, für die Seminaristen enthalten ist. S. 129 ist der von Alexander VIII. verurteilte Satz (Denzinger-Bannwart 1312) ungenau wiedergegeben und unrichtig gedeutet. Er bezieht sich auf die jansenistische Forderung, daß man nach schwerer Sünde erst eine entsprechende Bußzeit halten und die sakramentale Genugtuung verrichten müsse, bevor man zur Kommunion gehen darf.

Linz. Dr W. Grosam.

8) **Zurück zur Erziehungslehre Christi!** Kritik der alten und Umriß der neuen katholischen Pädagogik von J. Bernberg (VIII u. 226). Regensburg 1921, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 20.—; geb. M. 25.—.

Bernbergs Werk hat mit Recht großes Aufsehen erregt. Es nennt sich eine Kritik der alten und einen Umriß der neuen katholischen Pädagogik. Die neue katholische Pädagogik hätte nach Bernberg vor allem eine Spaltung der Pädagogik in zwei Wissenschaften vorzunehmen, in die theologisch zu behandelnde Allgemeine Pädagogik oder Tugenderziehungslehre und in die rein philosophische Disziplin der Kulturpädagogik, das ist die Wissenschaft der Erziehung zu den Künsten und Fertigkeiten des Lesens, Rechnens u. s. w. Die Notwendigkeit dieser Gabelung in zwei Wissenschaften, für die Bernberg, wie uns scheint, beachtenswerte Gründe beibringt, nennt er die formale Hauptthese des Buches. Die Theorie der allgemeinen Menschenerziehung gehört, weil sie die Erziehungslehre Christi ohne Zutat, ohne Abstrich, ohne jede Aenderung zu verarbeiten hat, in die Theologie, die Theorie der Kulturerziehung in die Philosophie. Wie kann aber ein und dieselbe Wissenschaft Wahrheiten, Regeln, Gesetze lehren, die sie nur aus dem Glauben übernehmen oder ableiten konnte, und Wahrheiten, Regeln und Gesetze, die ihr nur aus der Vernunft bekannt sind?! Dem etwaigen Einwand, der Staat könnte aus der theoretischen Spaltung den Schluß ziehen: „Spaltest du die Theorie, dann spalte ich die Praxis", begegnet Bernberg S. 192 f. und zeigt, wie gerade die theoretische Spaltung die Vereinigung in der Praxis fördern müsse, während umgekehrt die bisherige, ungespaltene Theorie eine gespaltene Praxis heraufgeführt habe. Während bei Behandlung der

Tugend- und Kulturerziehung in ein und derselben Wissenschaft nur zu leicht eine Verkennung des Verhältnisses der beiden Erziehungen die Folge ist, indem sie in diesem Nebeneinander wie Rivalinnen oder ebenbürtige Geschwister erscheinen, läßt die theoretische Trennung der beiden Erziehungslehren den unendlichen Abstand der beiden Erziehungen klar durchschauen und erkennen, daß die Ungleichartigkeit derselben jedem Nebeneinander völlig widerstrebt und nur ein Ineinander nach Art von Wesen und äußerer, zufälliger Form oder Gestalt zuläßt. Wenn z. B. das Kind die Tugend des Gehorsams übt in Form des Rechnens, so übt es nicht zuerst den Gehorsam und dann das Rechnen, sondern die äußere Form des Rechnens wird mit der Tugend des Gehorsams, als des Wesens darunter, verquickt. Und wie die Uebung des Zöglings verquickt, so kann, ja so sollte möglichst oft auch der Unterricht des Erziehers verquicken: „Rechnet fleißig aus Gehorsam!" Bernberg meint hier dasselbe, was die Scholastik als actus imperans und actus imperatus unterschied, zieht aber, wie er S. 206 in der Anmerkung erklärt, die Unterscheidung von Wesensakt — denn der Gehorsam macht das Wesen, den Menschen als Menschen besser — und Formakt — denn das Rechnen macht nur den Kulturmenschen, d. h. die äußere Form des Menschen besser — vor. Aeußere Tugendakte können ohne irgendeine besondere Form, und zwar meist eben ohne die besondere Form der Kulturarbeit gar nicht gesetzt werden. So kann auch das Kind Tugend meist nicht äußerlich üben lernen, außer indem es das Tugendlernen in der Form des Rechnen- oder Schreibenlernens zu Hause oder in der Schule durch Gehorsam oder Fleiß oder Liebe zu Gott, kurz mit „guter Meinung" übt, das heißt indem es allgemeine Erziehung in der Form von Kulturerziehung betätigt. In der praktischen Erziehung also, welche Bernberg als Gesamterziehung bezeichnet, darf es eine Trennung von Tugend- und Kulturerziehung überhaupt nicht geben. Nicht bloß nicht geübt oder betätigt werden darf die Kulturtüchtigkeit anders denn als äußere Form der Gott-Tüchtigkeit, sondern auch nicht angestrebt. Zögling wie Erzieher dürfen die spätere Kulturtüchtigkeit auch nicht einmal zum Teil in anderer Absicht anstreben, als damit der Erwachsene im Gewande von Rechnen, Lesen, Schreiben, die Gott-Tüchtigkeit nach Gottes Willen, im gottgewollten Berufe um so besser ausübe. Das Gegenteil wäre zumindest eine vor Gott ganz unnütze Handlung, die ihren Lohn hier auf Erden schon empfinge oder ganz ohne Lohn bliebe, so daß als Ziel der Gesamterziehung „das ewige, meist in Form zeitlicher Kulturarbeit anzustrebende Ziel" zu gelten hat. (Vgl. hiezu etwa Cathrein Moralphilosophie, 1. Bd.[5], S. 333 ff.)

Mit Recht bezeichnet Bernberg die These, daß die Lehre Christi die einzige für Katholiken erlaubte Erziehungslehre sei, als die wichtigste These des Buches, nach welcher auch der Titel des Buches bestimmt wurde. Mag nun die Hauptschuld daran, daß in den wissenschaftlichen Werken katholischer Pädagogik die Erziehungslehre Christi stiefmütterlich behandelt wird, in der theoretischen Verquickung der beiden Erziehungslehren liegen oder nicht, Tatsache ist, daß der erste Teil katholischer Pädagogik, die pädagogische Teletik, anstatt pädagogischer Auswertung des Erziehungszieles etwa im Sinne der geistlichen Uebungen des heiligen Ignatius, unpädagogische Streifzüge auf der Suche nach dem Menschenziele enthält. Der zweite Teil, die pädagogische Ethik, fehlt fast vollständig, da wir in den katholisch-pädagogischen Werken eine spezielle Tugendlehre völlig vermissen. Ebenso sucht man vergebens nach pädagogischer Dynamik oder Gnaden- und Gnadenmittellehre. Das Gebet, die Kommunion, die abendliche Gewissenserforschung, die Exerzitien, Bedeutung der Marienverehrung u. s. w. werden in der allgemeinen Erziehungslehre katholischer Autoren kaum gestreift, so daß der Ruf Bernbergs: „Zurück zur Erziehungslehre Christi!" vollständig berechtigt ist.

Bernberg ist in Theologie und Philosophie gleich gut orientiert. Seine Beweise zeichnen sich durch große Klarheit und Schärfe aus. Dabei verfügt

er über eine lebhafte, bilderreiche Sprache, die sich oft zu entzückendem Schwunge erhebt. Mag man auch bisweilen das Empfinden haben, daß eine gewisse Mäßigung und Zurückhaltung im Ausdrucke der Sache manchmal förderlicher gewesen wäre, so muß doch wahrheitsgemäß festgestellt werden, daß Bernberg, so scharf er den wirklichen oder vermeintlichen Irrtum verurteilt, gegen die Personen stets Achtung, Liebe und Bescheidenheit an den Tag legt. Wünschenswert wäre vielleicht auch eine geschlossenere Behandlung der einzelnen prinzipiellen Fragen. So interessant die Ausführungen Bernbergs z. B. über das Ziel der Erziehung sind, so wirkt es doch störend, daß seine Ziellehre aus verschiedenen Teilen und Kapiteln seines Buches zusammengesucht werden muß. Vielleicht ist das auch mit ein Grund, warum Bernbergs Buch von manchen Seiten mißverstanden wird. Im übrigen begrüßen wir es, wenn Bernbergs Werk Kontroversen auslöst, da von solchen Kontroversen eine weitere Klärung der hier aufgerollten Probleme zu erwarten ist.

Kanonikus Schraml hat im 168. Band, X. Heft der „Hist.-politischen Blätter", S. 588 bis 604, die Kritiken Dr Schneiders, Dr Göttlers und Dr Grunwalds als in wichtigen Punkten unzutreffend bezeichnet. Grunwalds Versuch, seine Artikel in den „Histor.-polit. Blättern" zu rechtfertigen, ist mißlungen. Ganz unsachlich und auch in der Form nicht würdig ist die Besprechung Dr Lechners im „Pharus" (Heft 11/12, XII. Jahrg., S. 472 f.).

Gewiß ist in Bernbergs Buch noch manches verbesserungsbedürftig, manches unhaltbar und übertrieben, z. B. S. 82 ff., aber in der Hauptsache dürfte es recht behalten.

Linz. Josef Pfeneberger, Direktor des bisch. Lehrerseм.

9) **Die Kulturarbeit der katholischen Kirche in Bayern.** In Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben von Dr A. Buchberger, Generalvikar. 8° (294). Regensburg 1920, Manz. M. 14.—; geb. M. 18.—.

„Das kulturelle, soziale und karitative Wirken der katholischen Kirche in Bayern", worin „vor allem pulsiert und kulminiert das Geistes- und Volksleben" des bajuwarischen Stammes, dessen „Charakter zwar nicht zur Initiative neigt, aber, sobald nur der erste Anstoß von außen gegeben, die Bewegung fortzuführen" und kräftig zu vollenden, unternimmt mit aller Wärme des Gemütes und Regsamkeit geistiger Tatkraft (6/7), ist das überaus zeitgemäße Thema, welches von berufenen Fachmännern und Volkskennern aufs glücklichste behandelt worden ist.

Zur Einführung gibt uns der Bibliothekar an der bayerischen Staatsbibliothek Dr Otto Hartig (7 bis 48) einen überraschend reichhaltigen Einblick in das unschätzbare Verdienst der Kirche und vor allem der Klöster um die wissenschaftliche und künstlerische Hebung des bayerischen Volkes durch das höhere und niedere Schulwesen, durch Schrift- und Buchwesen, Gelehrtentum und Dichtung vom Beginn des Mittelalters bis zur Neuzeit, während der Staat nach Beraubung der Kirche nicht einmal seiner Unterhaltungspflicht auch nur notdürftig nachgekommen ist und ohne die Mitarbeit säkularisierter Klostergeistlicher gar nicht imstande gewesen wäre, die Akademie der Wissenschaften zu gründen und aufrecht zu erhalten, ja auch nur eine hinreichende Volksschulbildung zu vermitteln.

Nach dieser allgemeinen kulturellen Uebersicht faßt speziell ins Auge das Verhältnis von „Kirche und Schule in Bayern" nach seiner geschichtlichen und rechtlichen Entwicklung Pfarrer Heinrich Held (49 bis 71) und von „Kirche und Kunst in Bayern" Dr Richard Hoffmann, Konservator am Bayerischen Nationalmuseum (73 bis 124) — eine begeisterte Apologie der einzigartigen Kulturmacht der katholischen Kirche, welche der Bedeutung der verschiedenen Kunststile zu ihrer Zeit in universaler, großzügiger Weise gerecht wird. Zu gelinde ist der Tadel der geschmacklosen Ausmalung der

beiden Querschiffe in der neuen Franziskanerpfarrkirche St. Anna durch Becker-Gundahl, die nicht bloß „auf den ersten Blick wohl eigenartig wirken"; über die analoge Verirrung moderner Modemanie in der Münchener Stadtpfarrkirche St. Maximilian wird völlig hinweggesehen (118).

In seinem Beitrag über „Kirche und Musikkultus in Bayern" (125 bis 151) redet Dr O. Ursprung insbesondere das Wort der Pflege des deutschen Kirchenliedes choraler Art, dessen Wiege in Freising steht im neunten Jahrhundert (130) und der kunstvollen Mehrstimmigkeit, deren primitive Versuche von Augsburg ausgegangen sind (134). „Der größte Liedmeister des 16. Jahrhunderts war der auch von Martin Luther umworbene Münchener Hofkapellmeister Ludwig Senfl (137). Fast die ganze Musikliteratur des Protestantismus im 16. Jahrhundert erwächst auf den Fundamenten katholischer Musikpflege" (140) und auch „die Musikkultur des letzten Jahrhunderts hat . . . Palästrina und Orlando nie ganz vergessen (147). In der Mitte des 18. Jahrhunderts riefen in München die Hofmusiker ein ‚Cäcilienbündnis' zur Hebung der kirchlichen Tonkunst ins Leben" (148). In der Musikwissenschaft ist neuestens „unter Führung von Ad. Sandberger und Theod. Kroger eine Münchener Schule herangewachsen, die äußerst wertvolle Arbeiten der Oeffentlichkeit vorlegen konnte" (151).

Der Bruder des Staatsbibliothekars Otto Hartig, der Archivar Dr Michael Hartig, verbreitet sich über „Katholische Kirche und wirtschaftliches Leben in Bayern" (153 bis 175) mit dem überaus sachkundigen Nachweis, wie die Kirche diesem Lande „gedient hat 1. durch ihren Besitz, den sie in den Dienst der Allgemeinheit stellte; 2. durch ihren liturgischen Bedarf und ihre Aufträge, die Kunst, Gewerbe und Handel förderten; 3. durch ihre wirtschaftlichen Grundsätze und gemeinnützigen Einrichtungen, die dem wirtschaftlich Schwachen und gesellschaftlich Untergeordneten Rechnung trugen; 4. durch ihre wirtschaftliche Kulturarbeit, besonders auf dem Gebiete der Bodenkultur". Dabei wird gründlich aufgeräumt mit der Fabel vom unergründlichen Reichtum der Kirche (155 ff.) und mit der Phrase von der „toten Hand" (159) und der bedrückenden Leibeigenschaft in den Klöstern (165 ff.).

„Das soziale Wirken der katholischen Kirche in Bayern" beleuchtet prägnant der eine führende Stellung im „Volksverein für das katholische Deutschland" einnehmende Prälat Dr Nikolaus Brein (177 bis 184): „Die Stellung der Kirche in Bayern war die Rettung des bayerischen Bauernstandes" (179). Der Geist des Arbeiterbischofs von Ketteler und Gesellenvaters Kolping lebt im bayerischen Klerus fort im Gründer des ersten katholischen Arbeitervereines zu Augsburg: Benefiziat Anton Hauser und des süddeutschen Verbandes der katholischen Arbeitervereine: Präses Lorenz Huber aus München, sowie im Vorstand des Münchener Lehrlingsschutzes Joh. Nep. Werner (1823). — Der Zentralpräses für die katholischen Jugendvereine in Bayern: Dr L. Schiela bespricht aus dem eigensten innerlichsten Erleben heraus „Katholische Kirche und Jugendpflege in Bayern" (185 bis 198), sowohl männliche wie weibliche von der ersten Gründung an bis zur vollständig ausgebauten und mächtig verzweigten Organisation. Er stellt dem Quietismus, womit „evangelische Kreise sogar von religiös-kirchlicher Schonzeit gesprochen haben", in der Gärungsperiode des jungen Menschen, gegenüber die nie verzweifelnde, weltüberwindende Kraft der katholischen Kirche, welche aktiv Hand angelegt hat an die Heilung des Uebels an der Wurzel und „mit geschickter Pädagogik von jeher den Satz vertreten hat: Die Seele der Jugendpfege ist die Pflege der Jugendseele" (195).

Kreisarchivassessor Dr A. Mittenwieser stellt sein ausgedehntes archivalisches Wissen zur Verfügung über „Die katholische Karitas in Bayern in vergangenen Jahrhunderten" (199 bis 213), welche durchaus rechtfertigt den „Ehrentitel ‚Vorratshaus der Dürftigen'" (213). — Diese vorherrschend mittelalterliche Geschichte der Karitas ergänzt Domkapitular Dr Michael

Buchberger durch „Das neuzeitliche Wirken der katholischen Karitas in Bayern" (215 bis 254), näherhin die Armenpflege, Krankenfürsorge, Fürsorge für körperlich und geistig Anormale, Kinder- und Jugendfürsorge, soziale Fürsorge — mit nicht bloß trockenen, statistischen Angaben, sondern auch rührenden Beispielen der Opferliebe katholischer Priester, wie des Bruders des berühmten Katecheten Christoph von Schmid in Dinkelsbühl (223) oder der Gründer der Joh. Ev. Wagnerschen Erziehungs- und Versorgungsanstalten: Regens Wagner in Dillingen, der Kretinenanstalt in Ecksberg: Pfarrer Josef Probst von Altmühldorf und der Ursberger Wohltätigkeitsanstalten: Superior Dominikus Ringseisen (232 ff.) oder des Hauptleiters der katholischen Jugendfürsorge in München: Dr Joh. Ev. Müller (247 ff.).

Mit herzerquickender Frische und Wärme schreibt der Bamberger Hochschulprofessor Dr Ludwig Fischer über „Katholische Kirche und Volksleben in Bayern" (255 bis 275) nach dem Motto: „Bayerisches Volksleben ist ohne Kirche und Priester undenkbar — eine tiefgründige Erfassung und farbenprächtige Schilderung des innersten Kernes der bayerischen Volksseele im Familienleben, bei der Arbeit und in der Feierstunde, namentlich in der Sonntagsfeier und Sonntagserholung. Um die Zukunft braucht man nicht zu bangen, wenn das Volk „in bayerischer Treue verbunden mit der Kirche, seiner Lehrerin und Mutter, zurückkehrt zu dem edlen Volkstum seiner Väter" (275). — Das bestätigt auch der Schlußartikel: „Das religiöse Leben eine Apologie der katholischen Kirche" von Domkapitular Dr Eberle in Augsburg (278 bis 294), eine Uebersicht über den Kirchenbesuch und Sakramentsempfang in Bayern, sowie das außerkirchliche religiöse Leben in Ehe und Familie, im Ordens- und Vereinsleben, endlich im Wirtschaftskampf. „Alle Verhältnisse unseres Daseins durchglüht und vergeistigt das religiöse Leben" (292), ja „auch das irreligiöse Leben unserer Zeit kündet laut das Wort: Außer Christus und der Kirche ist kein Heil" (294).

Auf solche Weise wird glänzend erreicht der Zweck der Sammlung, „eine Art Ehrenrettung und ein Tribut der Gerechtigkeit in einer Zeit, wo Kirche und Priester von vielen wie Feinde des Volkes behandelt werden, wo Trennung von Staat und Kirche, von Kirche und Schule dem hungrigen Volk als ein Allheilmittel angepriesen wird. — Die Geschichte redet eine andere Sprache als die Straße" (6).

München. Univ. Prof. Dr Anton Seitz.

10) **Denkmale der Heiligen Konstantin (Cyrill) und Method in Europa.** Von Dr Franz Přikryl. Mit Tafeln, Karten und Photographien. (VIII u. 261) Wien 1920, Heinrich Kirsch .

In vielen Ferienreisen hat der Verfasser das Material zu der gegenwärtigen Schrift zusammengetragen und zuerst die Denkmale der beiden heiligen Slawenapostel in Mähren und Oesterreichisch-Schlesien veröffentlicht, dann auch Deutschland, Oesterreich-Ungarn und die Balkanhalbinsel durchforscht. So beschreibt er nun in neun Kapiteln alles Gesehene und ihm Erzählte, besonders von der Balkanhalbinsel, Dalmatien, Bulgarien, nördlich der Donau und Save, bei den Polen und Lausitzer Serben. Es muß zugegeben werden, daß viel interessantes Material zusammengetragen ist, doch ist der Verfasser augenscheinlich Autodidakt, hat keine wissenschaftliche Methode und besitzt auch die wichtigsten Eigenschaften eines Archäologen und Historikers nicht, nämlich die Fähigkeit der Kritik. Er macht keinen Unterschied zwischen Legende und Geschichte, so daß wir nicht wissen, was wir von seinen Berichten glauben dürfen, was nicht. Er glaubt und berichtet allen Ernstes (S. 43 f.), daß der heilige Apostel Andreas von Jerusalem nach Iberien zog, dort in der Königsstadt Kutais das berühmte Kloster seines Namens gründete, es mit einem Wunderbild der Gottesmutter vom heiligen Lukas ausstattete, dann nach Thrazien zog, wo er aus dem Felsenkloster der allerheiligsten Dreifaltigkeit bei Kesterič den Mesiern den Glauben ver-

kündete, weiter über Kiew, Smolensk, Vel. Luki nach Groß-Novgorod zog, wo es ihm gelang, ein Zentrum des Christentums für Weißrußland zu gründen; weiter kam der heilige Andreas an das Baltische Meer, nach Danzig, von dort zurück über Kaliz, Nytra, Gran, Syrmium nach Patras in Achaja, wo er gekreuzigt wurde. Diese Reise zeichnet der Verfasser auch am Schlusse der Arbeit in die Karte ein und nimmt sie völlig ernst. So berichtet er S. 79 wieder von dem Felsenkloster bei Kesterič am Ufer des Schwarzen Meeres. „Beim bulgarischen Generalkonsulat in Tessalonika", so schreibt der Verfasser, „teilte mir der Herr Sekretär freundlichst mit, daß in diesem Felsenkloster der heilige Apostel Andreas bei seiner apostolischen Betätigung in Kleinskitien und der angrenzenden Ukraina am Dnjestr und Bug weilte." Auch vom heiligen Lukas meldet Přikryl, daß der Heilige durch sechs Jahre in Philippi „zahlreiche Bilder der Mutter Gottes auf Linden- oder Zypressentafeln gegen die Gnostiker malte" (S. 44). Ebensowenig können wir natürlich gelten lassen, daß die Heiligen Cyrill und Method überall dort gepredigt haben, wo eine fromme Legende noch von ihnen erzählt. Die Arbeit kann leider nicht als wissenschaftliche Leistung anerkannt werden.

Wien. Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.

11) **Das ehemalige Domstift Passau und die ehemaligen Kollegiatstifte des Bistums Passau.** Chronologische Reihenfolgen ihrer Mitglieder von der Gründung der Stifte bis zu ihrer Aufhebung. Mit neun Anhängen. Von Dr Ludwig Heinrich Krick, Domkapitular und Generalvikar in Passau, Hausprälat Sr. Heiligkeit. 4° (VIII u. 280). Passau 1922, Kommissionsverlag der Waldbauerschen Buchhandlung. Steif brosch. M. 65.—.

Im Jahre 1911 veröffentlichte der Verfasser die chronologischen Reihenfolgen der Seelsorgevorstände und Benefiziaten des Bistums Passau. Im Anhang I brachte er die Mitglieder des Domkapitels und die Domvikare seit der Errichtung des Domkapitels im Jahre 1821.

Nunmehr schenkt uns der unermüdliche Forscher am hundertsten Jahrestage der Wiedererrichtung des Domkapitels ein neues Werk, welches die Mitglieder des Domstiftes der alten Diözese Passau und die Mitglieder der ehemaligen Kollegiatstifte auf dem Boden des dermaligen Passauer Bistums, nämlich St. Salvator, Altötting und Vilshofen enthält. In den Anhängen II, III, IV und V scheinen auf als begrüßenswerte Ergänzung die Bischöfe, Chorbischöfe, Weihbischöfe, Offiziale, Generalvikare und Archidiakone. Die Anhänge I, VI, VII, VIII und IX sind als urkundliche Belege von großem Werte; sie bringen die Jahreskataloge der Mitglieder des Domstiftes und der genannten Kollegiatstifte, die Grabsteininschriften der Bischöfe, Weihbischöfe, der Mitglieder des Domstiftes, der Stadtpfarrer und der Dom- und Hofgeistlichkeit.

Der Verfasser beschränkt sich aber nicht darauf, dem Leser Namenlisten vorzulegen, sondern überrascht durch zahlreiche genealogische und biographische Angaben auf Grund eines umfangreichen literarisch-kritischen Apparates. Nicht wenige unrichtige Angaben werden dadurch ein für allemal abgetan.

So stellt sich denn unser Werk als ein verläßliches, ja unentbehrliches Nachschlagebuch für den Geschichtsforscher dar, das ihm besonders bei lokalgeschichtlichen und biographischen Studien wertvolle Dienste leistet. Es sollte auch in jeder Pfarrbibliothek der Diözesen Wien, St. Pölten und Linz stehen, die aus dem Fürstbistum Passau gebildet sind. Um nur ein Beispiel anzuführen, hat eine flüchtige Zusammenstellung mit Rücksicht auf die Diözese Linz über 180 Seelsorgevorstände, bezw. Seelsorgepriester ergeben, die in etwa 60 Pfarren der Diözese Linz gewirkt haben.

Um einzelnes kurz zu streifen, ist es sehr zu begrüßen, daß der Verfasser bei dem Kanonikus Wolfker (dem späteren Bischofe 1191 bis 1204)

eine wahrscheinliche Herkunft von Erla wenigstens andeutet, obgleich ihm die diesbezügliche genealogische Arbeit V. Handel-Mazzettis noch nicht beweiskräftig genug zu sein scheint. Leider hat er nach Hansiz den Kanonikus Wichard (von Polheim), den späteren Bischof Wichard (1280 bis 1282), den Sohn des Heinrich und der Jeutta geb. Weissenberg (nicht Weisseneck) sein lassen, was eine unmögliche Annahme ist, da ja in diesem Falle seine Mutter nach ihm geboren worden wäre. Wenn Wichard überhaupt aus der Familie Polheim stammt, könnte er nur ein Onkel Heinrichs sein. Mir ist es trotz eingehender Studien über die Familie Polheim (siehe: Oberösterreichs Werdegang, in Kommission der kath. Frauenorganisation Linz, S. 124) nicht gelungen, seine Genealogie festzustellen; denn auch die dortige Angabe Wernhard = Wichard ist nicht haltbar, da die Jahreszahl 1279 im O.-ö. Urkundenbuch III, 496 unrichtig ist (muß heißen 1289).

Kanonikus Wieser Joh. Kasp. von Vilshofen wurde 1681 Benefiziat des Stiftes Lindach in Schaunberg, Oberösterreich (nicht Niederösterreich). Sein Nachfolger Hoffmann Joh. Phil. (1691 bis 1694) wurde ebenfalls Kanonikus von Vilshofen.

Großes Interesse beansprucht die im Anhang V gebrachte Reihenfolge der Archidiakone, die hier zum erstenmal im Druck erscheint. In der Vorbemerkung sagt der Verfasser unter Hinweis auf Mon. Boic. 28. II. 487, daß im bayerisch-oberösterreichischen Anteile der Passauer Diözese fünf Archidiakonate bestanden hätten, und fügt hinzu, daß Unterösterreich auch zwei Archidiakonate besessen habe, ohne dafür eine urkundliche Quelle anzuführen. Diese letztere Annahme ist wohl nicht zu erweisen. Passau hatte tatsächlich nur fünf Archidiakonate und dem Archidiakonate Lorch kam noch die Bezeichnung et per Austriam zu.

Die Vermehrung der Archidiakone geschah nach dem Verschwinden der Chorbischöfe wahrscheinlich unter Bischof Berengar (1013 bis 1045), sicher aber im 11. Jahrhundert; denn die Bestätigung der Pfarrzehente für St. Maria in Lambach (1072) bezeugten unter anderen Wecil, Udalricus, Archidiaconi.

Das Land unter der Enns sowie das Land im Norden der Donau war damals noch Missionsland und die zahlreichen Ungarneinfälle nach dem Tode des heiligen Stephan (1038) hinderten die kirchliche Organisation.

Als im 12. Jahrhundert Ruhe kam und das kirchliche Leben aufblühte, wurden in Niederösterreich Dekanate geschaffen. Die Tatsache, daß im Archidiakonate Laureac. et per Austriam mehrere Archidiakone gleichzeitig auftreten, mag vielleicht den Verfasser bewogen haben, für Unterösterreich noch zwei Archidiakonate anzunehmen.

Es müßte übrigens dem Verfasser, der noch druckreife Arbeiten über die Dompröpste, Domdekane, Chorbischöfe und Weihbischöfe bereit hält, nicht schwer fallen, die urkundliche Aufklärung zustande zu bringen über die auffallende Tatsache, daß in dem über Niederösterreich sich erstreckenden Archidiakonate Lorch im 13. Jahrhundert zu gleicher Zeit mehrere Archidiakone urkundlich vorkommen.

Möge durch die allseitige freudige Aufnahme dieses Werkes dem Verfasser die verdiente Anerkennung zuteil werden und ihn ermutigen zur Veröffentlichung der genannten, zum Druck bereitgestellten Arbeiten.

Linz. Dr Jos. Fr. Lohninger.

12) **Die sonntäglichen Episteln** im Dienste der Predigt erklärt von Dr Fritz Tillmann, Prof. der Theologie. 1. Band: Vom 1. Adventsonntag bis Palmsonntag. Gr. 8° (VI u. 301). Düsseldorf 1921, L. Schwann. M. 28; geb. M. 35.—.

Um es gleich zu sagen: ich halte dieses Werk für die wertvollste homiletische Neuerscheinung des Jahres 1921. Führer der neuen homiletischen Bewegung haben es wiederholt (so noch Stingeder in dieser Zeitschrift 1917

S. 20 bis 25) beklagt, daß die Fachexegese es lange Zeit grundsätzlich oder doch tatsächlich ablehnte, zur homiletischen Schriftbenützung Hilfsmittel und Anleitung zu bieten. Hier stellt sich ein Exeget ersten Ranges mit seinem ganzen Wissen und Können in den Dienst der Homiletik. Schon durch seinen zweibändigen homiletischen Kommentar zu den Sonntagsevangelien (Düsseldorf 1917, L. Schwann) hat sich Tillmann ein unvergängliches Verdienst um die Förderung der schriftmäßigen Predigt erworben. Der große Anklang, den dieses Werk trotz des 1917 schon in fünfter Auflage vorliegenden homiletischen Kommentars zu den Sonntagsevangelien von Ries gefunden hat, beweist, daß bei strebsamen Predigern ein wahres Bedürfnis nach exegetisch zuverlässigen und auf der Höhe wissenschaftlicher Schriftforschung stehenden homiletischen Kommentaren zur Schrift, namentlich zu den Sonntagsperikopen, besteht. Zu den Sonntagsepisteln fehlte uns auf katholischer Seite bisher ein Werk dieser Art gänzlich. Nun haben wir es zur Hälfte und werden es hoffentlich bald ganz haben. Tillmann versteht es, das Gold ewigen Wahrheitsgehaltes und zeitlos gültiger Heilsgedanken aus dem Erzgestein zeitgeschichtlicher Einkleidung in den paulinischen Episteltexten rein und strahlend zutage zu fördern. Er bietet keine Homilien und nicht einmal, wie Ries, Themen und Dispositionen zu Textpredigten, sondern grundsätzlich nur homiletische Textzergliederung und Klarstellung der homiletisch brauchbaren Textgedanken. Dem Homileten bleibt die eigene Arbeit nicht erspart, aber sie wird nach solcher Vorarbeit und Anweisung zum hohen geistigen Genuß. Nun mag sich die Epistelhomilie neben der Evangelienhomilie ihren Platz auf der Kanzel erobern.

Linz. Dr W. Grosam.

13) **Bilder aus der Urkirche.** Eine gemeinverständliche Darbietung der Apostelgeschichte von P. Otto Cohausz S. J. (404). Leipzig 1921 Vier-Quellen-Verlag. Geb. M. 22.—.

Blätter aus dem Lebensbuche Sauls. Ein Spiegelbild unserer Tage von P. Otto Cohausz S. J. (282). Leipzig 1921, Vier-Quellen-Verlag. Geb. M. 22.—.

Unter dem gemeinsamen Titel „Betrachtungen über die Heilige Schrift" will der rühmlichst bekannte Verfasser einzelne Bücher der Bibel so behandeln, daß dem Text zunächst ein auf der Höhe wissenschaftlicher Exegese stehender, aber das exegetische Rüstzeug verbergender, gemeinverständlicher Kommentar in der Form einer zusammenhängenden Darstellung des Literalsinnes beigegeben wird, weiterhin aber in diesen Textkommentar, so oft sich Gelegenheit bietet, mehr oder weniger ausgeführte Schriftanwendungen verflochten werden, die das helle Licht und die unvergleichliche Motivkraft des Gotteswortes auf das Volksleben der Gegenwart und die Psyche des modernen Menschen einstellen. — Der Plan ist ausgezeichnet und seine Verwirklichung in den ersten zwei Bänden, die vorliegen, meisterhaft. So könnte wirklich die Bibel die geistliche Lesung, ja das Lieblingsbuch aller Katholiken werden, die überhaupt fähig sind, Bücher zu lesen. Als tüchtiger Homilet versteht es der Verfasser in geradezu vorbildlicher Weise, die Brücke zu schlagen, die vom Schriftworte herüberführt in die Gegenwart, zum Seelenleben der Christen von heute, und so das paulinische Wort (Röm 15, 4) zu verwirklichen: „Alles, was geschrieben ist, ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch Geduld und durch den Trost der Schrift Hoffnung haben." — Priester werden in diesen Kommentaren außer Betrachtungsstoff auch eine unvergleichliche Fundgrube für ihre homiletische Tätigkeit entdecken, die ihnen mehr bietet als fertige Homiliensammlungen. — Für Neuauflagen und weitere Fortsetzungen sei der Wunsch ausgesprochen, es möchte jedem Buche ein Kärtchen des Schauplatzes der Ereignisse beigegeben werden — für die Apostelgeschichte zumal vermißt man ein solches

hart. Ferner sollte zu leichterer Benützung am Kopfe jeder Seite der Fundort des behandelten Textes angebracht werden. Sprachliche Unebenheiten sind nicht gerade selten, obwohl der Stil im ganzen frisch und leicht fließend, oft geradezu glänzend ist. — Möge das prächtige Werk jenen Anklang finden, den es verdient!

Linz. Dr W. Grosam.

14) **Christenlehrpredigten.** Von Dr Walter, Stiftspropst in Innichen. Nach seinem Tode bearbeitet und herausgegeben von Alfons v. Riccabona, Spiritual am Priesterseminar in Brixen. I. Band (I. bis III. Hauptstück) (554). Brixen 1921, A. Weger. M. 30.—.

Wer würde nicht mit großem Interesse ein neues Buch des bekannten Innicher Stiftspropstes Dr Walter zur Hand nehmen! Die populäre Darstellung der Glaubens- und Sittenlehren ist der Hauptvorzug dieser Predigten, die nach dem Tode des Verfassers über Ersuchen der Erben Walters von A. Riccabona herausgegeben wurden. Wir sehen in dem Werke, wie Dr Walter die Heilswahrheiten dem Volke auslegte; der Leser wird reiche Anregung erhalten. Damit soll die Darbietung nicht in allem empfohlen werden. Sie enthält zu viel Katechismuserklärung, wobei W. mit peinlicher Sorgfalt darüber wacht, daß ja kein Wort des umfangreichen österreichischen Katechismus unerklärt bleibt; dabei kann er selbst Wichtiges nicht gründlich behandeln; so bilden z. B. die Gottesbeweise im Verein mit den göttlichen Eigenschaften: reinster Geist, ewig, unveränderlich, allgegenwärtig, den Inhalt einer einzigen Christenlehrpredigt. Unsere Zeitlage ist zu wenig berücksichtigt. Es finden sich Privatmeinungen, z. B. wenn eine Mißgeburt als Folge der Lösung eines Gelübdes hingestellt wird (S. 415); oder: „Statt dem Auftrage Gottes gemäß sich an die Bearbeitung des Paradieses zu machen, hat Adam und Eva einen Spaziergang durch den Garten unternommen" (S. 96). Die Sprache ist nicht immer mustergültig; lange Perioden sind nicht selten.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

15) **Tröste mein Volk!** Sieben Fastenpredigten über den Trost unserer heiligen Religion. Von J. Vogt, Kaplan und Diözesanpräses der katholischen Arbeitervereine in Stuttgart (128). Rottenburg 1921, Bader. M. 7.50.

Sieben Fastenpredigten über die Religion, Gott, Erlösung, Mutter Gottes, Kirche, Ewigkeit und Kreuz mit Berücksichtigung der Nachkriegszeit; eine reiche Fülle von Gedanken wird geboten, wobei manchmal die Hinordnung auf ein einheitliches Ziel Schaden leidet, so wenn z. B. in der Marienpredigt Maria geschildert wird als: benedicta, dolorosa, mater tua; in der Predigt über Gott hat der zweite Teil drei Abschnitte, wovon der zweite Abschnitt wieder viermal geteilt ist.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

16) **Predigten zur Vorbereitung einer Volksmission.** Von P. Theodosius Briemle O. F. M., Volksmissionär (48). Wiesbaden 1920, Hermann Rauch

Briemle bietet eine willkommene Gabe zur Vorbereitung einer Volksmission: acht Predigten über Wesen, Segen, Notwendigkeit, Begründer, Prediger, Helfer und Teilnehmer der Volksmission und zwei Ansprachen des Pfarrers bei Eröffnung der Mission.

Daß die Mission die Weltanschauungsfragen und Lebensgrundsätze Christi in neuem Lichte aufleuchten läßt, möchte ich nicht behaupten (S. 7 f.); bei den Zitaten (S. 10 u. 43) wäre Quellenangabe erwünscht.

Stift St Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner

17) **Jugendzeit.** Ein Beitrag zum Wiederaufbau Deutschlands. Von Konstantin Noppel S. J. (Ergänzungshefte zu den „Stimmen der Zeit". Erste Reihe: Kulturfragen. 8. Heft.) gr 8° (IV u. 58). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 6.80 und Zuschläge.

Der Verfasser ist uns bereits aus seinen sozialen Flugschriften über die soziale Revolution, den Rätegedanken, die christliche Volksgemeinschaft u. a. als ernster Sozialpolitiker bekannt. Auch in der vorliegenden Broschüre bekundet er wiederum sein tiefes soziales Verständnis und lenkt die Aufmerksamkeit weiter Kreise auf den Gedanken der „Jugendzeit", der in letzter Zeit in Fachkreisen bereits wiederholt erörtert worden. Liebe zur Jugend und ernster Wille zur Tat spricht aus den Worten des Verfassers, um „dem eben aufstrebenden jungen Geschlechte . . . die Möglichkeit zu schaffen, wirklich jung zu sein, eine Jugendzeit zu erleben".

Mit Recht wird betont, daß gegenüber dem Raunzen und Klagen über die Verwahrlosung unserer Jugend, der Glaube an den guten Willen der Jugend wieder lebendiger werden muß, der meist nur dort schwindet, wo man die sozialen Pflichten der Jugend gegenüber vernachlässigt. Wenn man über mangelndes Pflichtgefühl der Jugend klagt, so trägt vielfach die Pflichtvergessenheit mancher Erzieher die Schuld. Eine ernste Gewissenserforschung aller jener, die am Erziehungsamte arbeiten oder arbeiten sollen und ein dringender Aufruf zur vertrauensvollen Arbeit für die Jugend und unter der Jugend — das soll nach dem Willen des Verfassers der Zweck seiner Arbeit sein. Deswegen zeigt er „wie die Jugend von heute wurde und wie sie ist, um dann zu sagen, was wir ihr durch die Jugendzeit bieten wollen". Im weiteren Verlaufe der Schrift entwickelt er in praktischen interessanten Ausführungen, wie der Gedanke der Jugendzeit bei der normalen Jugend in Familie und Schule, in der Arbeit und im öffentlichen Leben sich auswirken und wie er sich der gefährdeten oder schon verwahrlosten Jugend im einzelnen anpassen soll.

Mit Recht weist das Buch wiederholt darauf hin, daß die Kirche in ihren Vertretern den Gedanken der Jugendzeit von jeher hoch gehalten und stets praktisch an seiner Verwirklichung gearbeitet hat. Es wäre aufs wärmste zu begrüßen, daß alle jene Kreise, denen es mit dem Aufstieg unserer Jugend ernst ist, und die in ehrlicher Arbeit auf dem Gebiete der Erziehung, der Jugendpflege, Fürsorgeerziehung, Jugendgerichts- und Vormundschaftswesen arbeiten, den Gedanken der Jugendzeit tief und freudig erfassen, und daß auch die weitesten Volkskreise vom Geiste der Verantwortlichkeit gegenüber der Jugend immer mehr durchdrungen würden. Allen Freunden der Jugend, sowie allen, denen am Wiederaufbau unserer Gesellschaft etwas gelegen ist, sei die Schrift wärmstens empfohlen.

Linz. P. Alfons Duscheck.

18) **Das Himmelreich ist nahe!** Vorbereitung auf die Erstkommunion im engen Anschluß an die Biblische Geschichte. Von O. Hilker, Rektor und Religionsoberlehrer (XIII u. 140) 8°. Mergentheim, K. Ohlinger. Brosch. M. 12.80.

Vorliegende Katechesen setzen voraus, daß die Kinder den Beichtunterricht schon inne haben und wiederholt bei der Beichte gewesen sind, ferner, daß die Kinder reiferen Alters sind. Obwohl viel Bibel-, Katechismus- und Liturgikunterricht untergebracht ist, der nicht unmittelbaren Bezug auf die Kommunion hat, merkt man doch aus diesen Katechesen eine planmäßige Erziehung auf Christus hin. Darin liegt ihr besonderer Wert. Aber den Kindern wird soviel geboten, daß man geradezu staunt über die Fassungskraft dieser Erstkommunikanten. Dem Reuegebet S. 14, das den Kindern vorgesprochen wird, werden selbst die geweckteſten nicht folgen können. Es hat 33 Zeilen. Da die erste heilige Kommunion an den ersten Ostern nach

Erlangung des Vernunftgebrauches stattfinden soll, weil da die Verpflichtung durch das Kirchengebot wirksam wird, wird der erste Unterricht auf die heilige Kommunion in der Regel nicht so ausführlich sein können. (Vgl. W. Pichler, Katechesen für die Unterstufe der Volksschule, 3. Bd.). Erst in einem späteren Schuljahr kann dann der Unterrichtsstoff über das allerheiligste Sakrament ergänzt werden und dafür werden Hilkers Skizzen gute Dienste leisten. Für den ersten Kommunionunterricht wird eine sorgsame Auswahl genügen.

Linz. Rechberger.

19) **Komm, Heiliger Geist!** Eine Festgabe für Firmlinge. Zusammengestellt von Helene Pagés. Mit fünf Bildern. 8° (XII u. 188). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 10.50; geb M. 13.50 und Zuschläge.

Die Verfasserin bietet eine Zusammenstellung von Biographien glaubenstreuer Helden und Heldinnen aus den verschiedenen Zeiten der Kirche, dazu auch einige Bilderbesprechungen. In den meisten dieser Lesestücke wird hingewiesen auf die Gnaden der Firmung, durch die der junge Christ zum Lebenskampfe gestärkt wird. Darum heißt das Buch „Eine Festgabe für Firmlinge". Es paßt aber nicht bloß für Firmlinge, sondern überhaupt für die Jugend zur Pflege des Glaubenslebens.

Linz. Rechberger.

20) **Dux spiritualis.** Auctore V. P. Ludovico de Ponte S. J., interprete P. Melchiore Trevinnio S. J. Tractatus I: De familiari modo cum Deo agendi in oratione deque Dei in ea inspirationibus (XXXII et 520). 1921. M. 15.—; geb. in Leinw. mit Rotschnitt M. 18.—, mit Goldschnitt M. 20. —. —Tractatus II. et III.: De sacra lectione et meditatione; De perfecta contemplatione ac unitione cum Deo. (656). 1921. M. 15.—; Leinw. mit R. M. 18.—; mit Goldschnitt M. 20.—. — Tractatus IV.: De mortificatione excellentioribusque operibus, quae vel sunt fructus vitae contemplativae vel ad eam disponunt. (550). 1921. M 15.—; geb in Leinw. mit R. M. 18.—; geb in Leinw. mit Goldschnitt M. 20.—. Ratisbonae, Sumptibus et Typis Friderici Pustet.

Der „Geistliche Führer" von L. de Ponte enthält in vier Traktaten sozusagen alles, was zum geistlichen Leben, zum tätigen sowohl wie zum beschaulichen gehört. Mag der Mensch sich auf der Stufe der Reinigung befinden oder auf der Stufe der Erleuchtung oder Vereinigung, er findet im „Dux spiritualis" eine aus der Offenbarung, der Lehre der Kirche und den Kirchenvätern und Kirchenlehrern genommene, sichere und der betreffenden Stufe angemessene Leitung.

Der erste Traktat (Band I) behandelt in 24 Kapiteln den Verkehr der Seele mit Gott, im Gebet und die herrlichen Früchte dieser Uebung. Das Wesen des Gebetes, seine Vortrefflichkeit, Wirkung und Kraft, die verschiedenen Weisen zu beten, die rechte seelische und körperliche Verfassung beim Gebete, die wahre Andacht, Ort und Zeit des Gebetes, endlich das Heimsuchen Gottes und seine Einsprechungen bei dem vertraulichen Umgang der betenden Seele mit ihm werden da bis ins einzelnste besprochen.

Der zweite Traktat (II. Band, p. 1 bis 442) enthält ausführliche Unterweisungen über die Lesung der Heiligen Schrift und anderer frommen Schriften und über die Betrachtung der heiligen Geheimnisse. Der Verfasser zeigt zugleich, wie das Studium von drei Büchern, von dem Buche der sichtbaren Schöpfung, des Gewissens und dem des Lebens der Heiligen und des Heiligsten aller Heiligen, Jesu Christi, drei kostbare Gaben vermittelt und vollkommene Kenntnis seiner selbst mit den Folgen dieser Kenntnis Demut, Dankbarkeit u. s. w.), Kenntnis Jesu Christi und Kenntnis Gottes

soweit sie für den Menschen möglich ist und inniges Verlangen nach der Liebe Gottes.

Der dritte Traktat (II. Band, p. 443 bis 659) bespricht die vollkommene Beschauung und Vereinigung mit Gott. Alles, was auf die Beschauung sich bezieht: ihr Wesen, die Tugenden, die mit ihr zusammenhängen (lebendiger Glaube und werktätige Liebe), ihre verschiedenen Wege und Stufen finden da entsprechende Würdigung, und zwar in einer Weise, die leicht verständlich ist, die dem Anfänger im geistlichen Leben ebenso berücksichtigt, wie den Fortgeschrittenen, die endlich zumeist Lehre und Anwendung mit einander verbindet.

Der vierte Traktat (III. Band) behandelt in 22 Kapiteln die vorzüglichsten Werke, die zum beschaulichen Leben entweder vorbereiten oder Früchte dieses Lebens sind. Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes, Notwendigkeit eines Seelenführers und demütiger Unterwerfung unter seine Leitung, Abtötung, ihre Arten und Stufen, der heroische Gehorsam, Reinheit der Absicht, Bewachung der Sinne, die verschiedenen Versuchungen beim Gebete und ihre Bekämpfung, die Verbindung des tätigen mit dem beschaulichen Leben, endlich noch die Kämpfe, die auch dem Stande der Vollkommenheit nicht erspart bleiben, und die Mittel, in diesen Kämpfen zu siegen. — Das sind die Materien, die in diesem Bande besprochen werden.

Ueber den Wert dieser Abhandlungen zu sprechen, ist überflüssig: er ist allgemein bekannt und anerkannt. Ludwig de Pontes „Dux spiritualis" reiht sich ebenbürtig an die „Nachfolge Christi" von Thomas von Kempen und an des heiligen Franz von Sales „Philothea" und gehört mit diesem zu den hervorragendsten Schriften der aszetischen Literatur. — Trevinnios Latein ist fließend und leicht verständlich. — Sehr wünschenswert wäre eine gute deutsche Uebersetzung dieses „Geistlichen Führers", damit diese Fundgrube für die eigene Belehrung und Erbauung und dieser sichere Führer für die Leitung anderer recht weiten Kreisen zugänglich gemacht werden könnte. — Die Ausstattung der drei Bände ist prächtig, der Preis für Oesterreich freilich recht hoch.

Graz. Alois Kahr.

21) **Wege zum Glück.** Bücher zur schönen Lebensgestaltung. Von Doktor Alfons Heilmann. Zweiter Band: Zwischen Alltag und Ewigkeit. Sonntagsgedanken (1. bis 10. Tausend) 8° (VIII u. 200). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 9.50; geb. M. 15.— und Zuschläge.

In vier größeren Abschnitten von je 12 bis 14 Nummern (im ganzen 52), zeigt der Verfasser, wie man durch weise Benützung der Alltäglichkeit zu seinem zeitlichen und schließlich auch ewigen Glücke käme. Es sind inhaltsreiche und dankenswerte Winke, die er da in schöner, gemütstiefer Sprache als Frucht sorgsamer Selbst- und Innenbetrachtung bietet. Sie zwingen förmlich zum Nachdenken. Mögen sie recht viele Leser finden! Auch zu Geschenkzwecken sehr zu empfehlen.

St. Pölten. Spiritual Dr Rudolf Pfingstner.

22) **Die kostbare Perle.** Rosenkranzgedanken für Priester. Von Pater Wendelin Meyer O. F. M. (95). Leipzig, Vier Quellen-Verlag M. 3.—.

Beim Lesen dieses Büchleins kommt einem unwillkürlich der Gedanke: wenn man so den Rosenkranz betet, muß man ihn liebgewinnen. Es sind „kostbare Perlen", die P. Wendelin den Priestern bietet. Jedes Gesetzchen hat seine eigene Betrachtung, aus diesen schimmern wie glitzernde Perlen die Hinweise auf des Priesters Würde, Pflicht und Amt, Segen, Freud und Leid hervor. Durch langsame und wiederholte Lektüre des Büchleins wird der Priester das Rosenkranzgebet gewiß mit Freude und Nutzen pflegen. Den Priestern und Theologen sei P. Wendelins Buch aufs beste empfohlen.

Linz. Martin Razenberger, Spiritual im Priesterseminar.

23) **In der Werkstatt Gottes.** Lebensbild des P. August Pfeifer S. J. Von Siegmund Nachbaur S. J. 8° (196). Mit 7 Bildern. Freiburg. 1921, Herder.

Je mehr ich die Erinnerung an meinen lieben, leider zu früh verstorbenen Mitbruder Pfeifer in mir erwecke, desto klarer steht er vor meiner Seele, nicht als das Bild naturwüchsiger, strotzender Kraft, die nach außen drängt aber doch als Mann von überaus starkem inneren Streben, nicht als Beispiel eines alles überragenden Genies, aber als Talent, das in fleißiger Arbeit seine Kräfte aufs höchste zu fördern verstand, nicht als eine Natur voll überschäumender Fröhlichkeit, aber von einer stillen, harmonischen Heiterkeit, die alle liebgewinnen mußten; und wenn auch sein geistliches Streben nicht Züge des heiligen Aloisius trug, so doch um so mehr Züge eines heiligen Johannes Berchmans. Nicht Natur und Gnade haben diese Seele gleichsam in einem Wurf geformt, sondern die Gnade in Verbindung mit überaus zähen und starken Willen in langsamem beständigen Ringen.

Dieser äußere Eindruck, den Pfeifers Person in den stillen glücklichen Jahren des Germanikums auf mich machte, wird durch das Bild verstärkt, das P. Nachbaur nicht aus persönlicher Erinnerung, sondern aus den Aufzeichnungen des Verstorbenen und aus den Mitteilungen zahlreicher Freunde meisterhaft zu formen verstand.

Es ist wirklich ein Werk, das uns Einblick verschafft in die langsam aber sicher wirkende Werkstatt Gottes. Es ist ein Bild, das uns nicht gleich durch die unnahbare Höhe des Anfangs erschreckt, sondern uns zeigt, welch hohe Leistungen durch beharrliches Ringen, verbunden mit eifrigem Gebete, selbst mit bescheideneren Kräften zustande kommen.

Gerade deshalb sei dieses Buch vor allem den Kandidaten des geistlichen Standes und ihren Erziehern aufs wärmste empfohlen.

St. Pölten. Dr Alois Schrattenholzer.

2. Neue Auflagen.

1) **Katholische Moraltheologie.** Von Prof. Dr J. Mausbach. Spezielle Moral, erster Teil: Der religiöse Pflichtenkreis. Zweite bis vierte Auflage. 8° (VIII u. 232). Münster 1921, Aschendorff. M. 15.—.

Die hervorragenden guten Eigenschaften, die ich beim zweiten Teile dieser speziellen Moral hervorgehoben habe (Linzer „Quartalschrift" 1919, 253 ff. und 1921, 119), gelten auch von diesem Teile. Dazu kommt noch, daß einige Traktate in diesem Teile, wie z. B. der Traktat über den Glauben, geradezu meisterhaft sind. Mir ist kein einziges Handbuch der Moral bekannt, in dem das schwierige Thema des Glaubens so eingehend, tiefsinnig und stilistisch schön behandelt wird, wie in dem vorliegenden. Die vielumstrittene Frage nach dem letzten Beweggrunde des theologischen Glaubens, die sogenannte analysis actus fidei, löst der Verfasser glücklich und klar in thomistischem Sinne. Fast auf jeder Seite merkt man auch, daß der Verfasser ein guter Apologet ist, der kurz, bündig und gründlich irrige Auffassungen widerlegt. Dies zeigt sich besonders im Traktat über den Glauben, der meines Erachtens ganz vorzüglich ist und im Vergleich mit dem der Traktat über die Hoffnung merklich abfällt. — Als Rezensent muß ich aber auf einige Mängel aufmerksam machen, indem ich dadurch hoffe, dem Verfasser einen guten Dienst zu leisten für spätere Neuauflagen. Zunächst macht sich auch in diesem Teil die verfehlte Einteilung der speziellen Moral in den religiösen und irdischen Pflichtenkreis unangenehm und deutlich bemerkbar. Als zum religiösen Pflichtenkreis gehörend behandelt der Verfasser hier unter anderem: Die Arbeitspflicht (S. 178 ff.), das Fastengebot (S. 188 ff.), die Tugenden der Demut, des Gehorsams und der Dankbarkeit (S. 222 bis 232). Mit dem besten Willen kann ich nicht einsehen, warum alles dies mehr zum

religiösen Pflichtenkreis gehören soll, als etwa die Tugenden der Gerechtigkeit und Mäßigkeit, welche der Verfasser aber dem irdischen Pflichtenkreise zuweist. Gewiß, jede Tugend muß letzten Endes der Religion, das ist der Gottesverehrung dienen; gewiß gibt es auch gewisse Tugendakte, die in besonderer Weise religiöse Pflichten sind, nämlich alle diejenigen, die St. Thomas und die Scholastiker unter die virtus religionis einreihen, aber weder bei Thomas noch bei irgend einem anderen namhaften Scholastiker wird man Arbeits- und Fastenpflicht, Demut, Gehorsam und Dankbarkeit als speziell religiöse Akte bezeichnet finden. Wie ich schon früher (Jahrg. 1919, 250) dargetan habe, ist die Einteilung der Pflichten in religiöse und irdische überhaupt unlogisch. Es wäre zu wünschen, daß der Verfasser eine andere Einteilung wählen würde. — Auf einiges andere Verbesserungsbedürftige sei noch kurz aufmerksam gemacht: Auf S. 55 steht: „Ebenso steht nach Codex jur. can. 2319 einfache Exkommunikation auf der tatsächlichen Begünstigung der Häresie durch akatholische Trauung, Kindertaufe und Kindererziehung." Der Ausdruck einfache Exkommunikation ist im heutigen Kirchenrecht nicht gebräuchlich. Ueberdies bestimmt der zitierte can. 2319, daß durch diese Handlungen nicht die einfache, sondern die dem Ordinarius reservierte Exkommunikation inkurriert werde. — Die devotio als actus religionis wird S. 127 mit „Selbstweihe" übersetzt. Gibt diese Uebersetzung den richtigen Sinn wieder? Was S. 139 von der attentio externa gesagt wird, ist nicht ganz korrekt, ebenfalls wenn auf S. 153 die Simonie ein unentgeltlicher Vertrag genannt wird. Das gleiche gilt, wenn S. 157 das Nehmen von Meßstipendien ein zweiseitiger, unentgeltlicher Vertrag genannt wird. Das auf S. 155 von dem Sakrileg Gesagte ist sehr unvollständig. Auch das auf S. 173 vom Versprechenseide Gesagte befriedigt nicht. Die dort angeführten can. 1317, 1318, 1321 sind meines Erachtens nicht sinngemäß wiedergegeben. — Ich hatte mir noch mehrere derartige Unebenheiten bei der Lektüre notiert; jedoch will ich dieselben übergehen, um nicht kleinlich zu erscheinen und nicht den Wert von Mausbachs Moral allzusehr hinunterzudrücken. Sie ist im großen und ganzen genommen eine sehr zu begrüßende Bereicherung der katholischen Moraltheologieliteratur. Wegen ihrer sehr schönen Darstellungsweise und wegen ihrer apologetischen Tendenz ist es zu wünschen, daß sie viele Leser auch in Laienkreisen finde.

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

2) **Vom Freidenkertum zum Katholizismus.** („En route" — „Unterwegs".) Selbstbekenntnisse von Karl Joris Huysmans. Berechtigte Uebersetzung nach der 30. Aufl. der französ. Urschrift von Dr theol. et phil. Albert Sleumer. Dritte Auflage (380). Hildesheim, Borgmeyer.

In wenigen Jahren (seit 1895) über 30 Auflagen, das will was heißen! Nach Art der „Bekenntnisse" des heiligen Augustin schildert der Verfasser seine letzten inneren Kämpfe um Herzensfrieden nach langen verfehlten Lebensjahren, den er endlich im Trappistenkloster von Igny wiederfand. Ein Seelengemälde von ergreifender Wirkung! Den unzähligen Leidensgenossen des berühmten Pariser Holländers unter unseren Gebildeten könnte in der Tat kaum ein geeigneteres Buch in die Hände gespielt werden. Einige Anlage zur Mystik muß der Leser freilich haben, um da allem folgen und Geschmack abgewinnen zu können; Musik, Liturgik, Kunstverständnis findet gleichfalls ziemlich ausgedehntes Feld. Die Uebersetzung ist gewandt, liest sich wie ein Original. Die vorausgeschickte Einleitung gibt die nötigen Auskünfte über den Verfasser und seine Werke. Man ist kein Prophet, wenn man noch weitere Auflagen in baldige Aussicht stellt.

Linz-Freinberg. J. Schellauf S. J.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1922.
75. Jahrgang. —o III. Heft. o—

Der Redemptoristenpater Dr Augustin Rösler.

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

„Den Plan zum Studieren mußt du aufgeben. Denn deine Mutter kann es nicht bestreiten. Siehe zu, daß du nach der Schulzeit als Schreiber irgendwo unterkommst. Bleib nur brav!" Mit diesen Worten nahm der Spenglermeister Rösler auf seinem Sterbebette Abschied von dem dreizehnjährigen Sohne August. Am 25. Mai 1864 schloß er seine Augen. Dank der Gnade Gottes und dem Edelsinn von Priestern und Laien, wie durch den eigenen eisernen Fleiß und kindliche Frömmigkeit ist aus dem Knaben mehr als ein gewöhnlicher Kanzleischreiber geworden. Er wurde ein wahrer Schriftgelehrter und ein gottbegnadigter Schriftsteller.

Die „Theol.-prakt. Quartalschrift" ist seit vielen Jahren, besonders aber im letzten Dezennium durch die führenden Artikel der lebendige Beweis, welch „ein Schreiber vor dem Herrn" P. Rösler geworden ist. Damit ist seine Bedeutung jedoch nicht erschöpft. Kein geringerer als der seeleneifrige und gelehrte Bischof von Rottenburg, Dr Paul Wilhelm von Keppler, schrieb am 11. April d. J.: „Die Todesnachricht des teuren P. Rösler hat mich ins Herz getroffen; wieviel haben wir alle und hat das ganze katholische Deutschland an diesem Manne verloren mit seinem immensen Wissen, seinem fast seherischen Klarblick, seinem warmen Herzen und seiner ausgereiften Tugend! Er war wohl einer der geistig bedeutendsten Männer der Gegenwart und dabei von welch rührender Bescheidenheit! Man wird sein Wort und seine Feder überall vermissen." Darum ersehnen sich die Leser dieser Priesterzeitschrift, weil sie keinen Artikel mehr von ihm bekommen können, doch wenigstens einen über ihn. Um P. Röslers Charakterbild wie seine Bedeutung in

Kürze und doch so gut als möglich zu zeichnen, hat Universitätsprofessor Dr Sickenberger in seiner Trauerrede in dem Redemptoristenkirchlein zu Grüneiche-Breslau auf die fünf Talente hingewiesen, welche der Heimgegangene so treulich ausgenützt: die eines Priesters, eines Ordensmannes, eines Seelsorgers, Professors und Schriftstellers. Seit mehr als drei Dezennien an ihm Gesehenes und über oder von ihm Gelesenes, Erlebtes wie Erlauschtes möge dazu ein kleiner Beitrag sein.

Der katholische Priester.

Als man einst die gottselige Stifterin der Armenschwestern vom heiligen Franziskus, Mutter Franziska Schervier, um das Geheimnis ihrer außerordentlichen Macht über die Herzen auch andersgläubiger Kranken fragte, gab sie die Antwort: „Das ist das Katholische in mir; das tut der katholische Glaube." Und St. Klemens Hofbauer enthüllte uns das Geheimnis seines erstaunlichen Wirkens mit den Worten: „Ich kann mich in nichts anderem rühmen, als daß ich katholisch bin, katholisch durch und durch." Das war auch der innerste Kern und der höchste Fixstern seines geistlichen Sohnes, des Pater Rösler. Katholisch zu sein, als Priester katholisch gesinnt zu sein, katholisch zu wirken, das war sein Geist und sein Glück. „Ich bin glücklich, als Kind der katholischen Kirche zu sterben", beteuerte er noch laut kurz vor dem Tode am 2. April d. J.

Diesen Geist und dieses Glück hatten schon seine kernkatholischen Eltern in dem ihnen am 6. März 1851 geschenkten Knaben grundgelegt und gepflegt und dies umsomehr, da das Heimatsstädtchen Guhrau in Preußisch-Schlesien größtenteils protestantisch war. Ganz besondere Sorgfalt darauf verwendete der überaus eifrige, fromme Kaplan Gillner. Er wollte den außerordentlich talentierten, frommen, wohlgesitteten und überaus fleißigen Knaben zum Studieren und zum Priestertum bringen. Allein der gering bemittelte Vater wollte nichts davon wissen. Wie tief schnitt diese Absage ins Herz des Kindes, das selbst mit größter Sehnsucht darnach verlangte. Doch August läßt nicht locker. Tag für Tag geht er ins Rorate, um von der Himmelskönigin sich den Weg zum Priestertum bereiten zu lassen. Und siehe, noch vor Weihnachten sagt der Vater dem Kaplan zu, nachdem dieser sich angeboten, durch Privatunterricht den Knaben auf eine höhere Klasse vorzubereiten. War das ein Weihnachts-

geschenk für unseren August! Doch nach wenigen Monaten sollte auch diese Freude durch des Vaters unerwarteten Tod in hoffnungslose Trauer verwandelt werden. Allein der Kaplan bot alles auf, um den Knaben doch aufs Gymnasium nach Glogau zu bringen, wo er sich durch seine Talente und seinen Lerneifer so auszeichnete, namentlich in Religion, in den Sprachen und der Geschichte, daß ihm ein Jahr geschenkt und das Abiturientenexamen 1871 ganz erlassen wurde. Die nachhaltigste Festigung und Förderung erhielt jedoch sein Glaubensleben durch den lichtvollen und begeisternden Vortrag des Religionslehrers, späteren Universitätsprofessors und Breslauer Dompropstes Dr Artur König, mit dem Rösler zeitlebens innig befreundet war.

Trotz des Kulturkampfes und der traurigen Aussichten für Priestertumskandidaten, ja wohl dem Kulturkampf, den Aergernissen und Wirrnissen zum Trotz, welche die zwei Theologieprofessoren Reinkens und Baltzer durch ihren Abfallskrieg gegen die Kirche angestiftet, ging Rösler nach Breslau, um Theologie zu studieren. Gerade diese Umstände waren es, welche Röslers katholische Gesinnung erst recht stählten und erprobten, während namentlich zwei seiner Lehrer, der berühmte Konvertit Dr Hugo Lämmer als Dogmatiker, Kirchenhistoriker und Kanonist, wie Dr Ferdinand Propst als Patristiker, Liturgiker und Pastoralist seine Glaubensüberzeugung vertieften und sein Wissen ungemein bereicherten. Diesem Dreigestirn König, Lämmer, Propst verdankt er aber noch mehr: eine heilige Begeisterung für die katholische Wissenschaft und zugleich die Wegweisung auf ene Bahnen, auf jene Fächer, in denen er später seiner Kirche so Ersprießliches leisten sollte. Die Vorsehung führte ihn zugleich beim Eintritt ins Alumnat 1874 einem Manne zu, der wie kein zweiter auf Röslers Herzensbildung und sein Innenleben den entscheidendsten Einfluß geübt. Nach fast 40 Jahren schreibt noch der dankbare Schüler über seinen Spiritual Dr Ferdinand Speil: „Er steht vor uns wie eine geweihte Kerze, die sich im Hause Gottes brennend selbst verzehrt." „Er war erfüllt von einer glühenden Begeisterung für Christus und seine Kirche und bemüht, auch die Herzen seiner Alumnen mit seiner idealen Auffassung des Priestertums zu erfüllen." „So tief wie möglich senkte er in die Herzen die Verehrung des göttlichen Herzens Jesu und jene Hingabe an die

eine heilige katholische Kirche, die in liebevollem Glaubensgehorsam den Heiland selbst in seinen Stellvertretern sieht und hört." „Es war eine eigentümliche Mischung von cholerischer Kraft und mystischer Melancholie im Wesen dieses wahren Gesalbten des Herrn." Der erste Zug offenbarte sich nach Pater Rösler „in der unermüdlichen Arbeitskraft, durch die er sich ein bewundernswertes Wissen erwarb wie im apostolischen Mannesmut, der zweite in der aus tiefstem Herzensgrunde stammenden, kindlichen Frömmigkeit und erbarmenden Nächstenliebe." Wer sieht da nicht den Schüler selbst gezeichnet?

Schon bei der Tonsur und den niederen Weihen am 19. Dezember 1874 enthüllt uns Rösler ganz diesen Geist des katholischen Glaubens. „Ich soll jetzt den Gläubigen die Türe der Kirche öffnen. Wie ist mein Glaube beschaffen? Ist er fest und unerschütterlich auf die Autorität Gottes und der Kirche gegründet, so daß allein an diesem Bollwerk jeder Hauch des Zweifels sich bricht? Den Ungläubigen soll ich den Einlaß in die Kirche verweigern. Daß ich doch jedesmal, wenn ich einen Ungläubigen sehe, von heißem Dank gegen Gott erfüllt werde, der mich Unwürdigen zum Glauben berufen hat, zugleich aber mit einem heftigen Mitleid gegen den Ungläubigen. Diesen Glauben und das Reich des Herrn zu verbreiten, das sei die Triebfeder meiner Arbeiten, der Sporn, wenn ich lässig werde, der Wegweiser, wenn ich etwas anderes suche." „Und mit dem Verbot: Non intrabitis in civitates Samaritanorum, warnt der Herr seine Diener aller Zeiten" schrieb er sich zum Subdiakonat am 9. März 1875, „nie irgendwie der Häresie oder dem Schisma anzugehören. Die innige Liebe zur Kirche und zum Oberhaupte derselben, eine heilige Ehrfurcht vor allen Zeremonien der Kirche, Hochachtung der Frömmigkeit der Gläubigen und ihren Uebungen: das sind die drei Merkmale, daß der Diener Christi nicht auf Abwegen ist." Mit diesen Gesinnungen ließ er sich nach langem Zögern endlich die Hand auflegen und zum Priester weihen am 8. Mai 1875. Es geschah wegen des Kulturkampfes bei verschlossenen Türen vom sterbenskranken Weihbischof Wlodarski. Aber er hat diesen Geist auch treu bewahrt und, des sind fast fünfzig Jahre lebendige Zeugen, mit größtem Eifer und Segen in seinem Priesterwirken betätigt. Wie der Psalmist sein Jerusalem, so sah der Priester Rösler die „wunnicliche" Kirche und ihren Glauben als den Gipfel seiner Freude

an. „Das Glück, ein Glied der Kirche zu sein und der Gedanke an die unbeschreiblichen Gnaden Gottes überwältigte mich abends bis zu Tränen", gestand er eines Tages, als er im März 1887 in der Ewigen Stadt verweilte. „Ja, die Kirche, der lebendige Jesus entzückt und begeistert mich trotz aller Geistesbrüchigkeit. Und gäbe es auch keinen andern Lohn im andern Leben, die Ehre ein Katholik, ein Ordensmann zu sein, wäre schon aller Kämpfe wert", schrieb er zu anderen Zeiten.

Darum gab es bei Rösler keinen anderen Maßstab, keine andere Sonde, um Ansichten und Schriften über Religion und Sittlichkeit zu prüfen, als „Katholisch". Er hatte freilich nicht die „katholische Nase" wie ein St. Klemens Hofbauer, um jedesmal sogleich unter dem trügerischen Anstrich den Irrtum herauszufinden. So täuschte er sich zuerst auch an Schells „Leben des dreieinigen Gottes" und nannte es ein „komentum theologiae". Aber bald rückt er ab und vollständig ab. Hingegen fühlte sich sein katholischer Sinn schon gleich bei der Antrittsrede Dr Ehrhards verletzt, weil er die Kirchengeschichte neben die Dogmatik stellte. Es ließ ihm überhaupt keine Ruhe, wenn er irgendwo Kirche und Glaube angegriffen und in sich die Fähigkeit sah, auf den Plan zu treten. Auch konnte er nicht anders als einem katholischen Schriftsteller oder Redner, der tatkräftig für die katholischen Interessen eingestanden, Dank und Lob spenden. Als es niemand wagen wollte, für P. Denifles „Luther und Luthertum" in die Schranken zu treten, war es der P. Rösler.

Darum finden wir ihn anregend, führend oder mitwirkend besonders bei den großen katholischen Unternehmungen, der Leogesellschaft, des Katholischen Schulvereines, des Katholischen Preßvereines, bei der Abwehr der Los-von-Rom-Bewegung. Kurz, all seine anderen Tätigkeiten standen in diesem Zeichen. Auf der Sekkauer Diözesansynode in Graz 1911 zitierte er am Ende der letzten Rede die Worte Kettelers: „Nur zwei Dinge stehen fest: Erstens die Kirche Christi, die heilige katholische Kirche; zweitens die Männer, die mit der Kirche zusammenstehen, die ihr Leben in den Felsen der Kirche eingesenkt haben." Dann schloß er: „Für niemanden enthalten diese apostolischen Worte mehr Trost und eindringlichere Mahnung als für uns Priester. Sie mahnen uns nicht bloß, selbst unser Leben einzusenken in den Felsen der Kirche; nein, sie erinnern uns, daß wir die berufenen Führer und Bildner solcher Männer sind,

die in der Treue gegen die Kirche den Stürmen der Zeit trotzen." Das war Rösslers Geist und darum waren ihm keine Schlagworte und Ansichten mehr verhaßt, als die fünf: Amerikanismus, Kompromissismus, Inferiorismus, Industrialismus und Modernismus bei katholischen Geistlichen und führenden Laien. Da fand er manchmal Worte, die verwundeten.

Doch nicht bloß ein Priester der Kirche, des mystischen Leibes Christi, vor allem wollte er ein Priester des wahren, des eucharistischen Leibes des Gottmenschen sein. Der Priester, sagt P. Faber, ist für die Eucharistie und die Eucharistie ist für den Priester da. So lebte Rösler für den eucharistischen Heiland, aber auch aus ihm. Schon frühzeitig hatte es den unschuldigen, frommen Knaben hingezogen, dem Heiland am Altare in seinen Priestern zu dienen. Aber das eucharistische Lebensbrot sollte er erst mit 14 Jahren, gerade ein Jahr nach dem Tode des Vaters als Gymnasiast zum erstenmal empfangen. Von da an zog das allerheiligste Sakrament den zum Priestertum auserwählten Knaben immer mächtiger an sich. Wohl eine seiner frühesten Aufschreibungen ist eine Predigt über die sieben Regenbogenfarben der heiligen Eucharistie, d. h. über ihre siebenfachen Gnadenbeziehungen als heilige Messe, Kommunion, Wegzehrung und sakramentale Segnung, wie im Tabernakel, bei der Aussetzung und auf Prozessionen. Allein nicht in seiner eucharistischen Entwicklung soll P. Rösler betrachtet werden, sondern als Priester bei dem eucharistischen Werke.

Auf der genannten Synode sprach er darüber, und zwar beim vierten Vortrag, über den Text: Ad opus suum exiens venit ad vitae vesperam. Was er da über dies höchste Priesterwerk gesprochen, faßt er in die vier Momente zusammen: Der Priester muß es verrichten mit königlicher Würde, mit engelgleicher Reinheit, mit der tiefen Demut eines Büßers, mit der Freigebigkeit einer liebevollen Mutter. Was er damals bezüglich der Feier und der Spendung des allerheiligsten Sakramentes den 400 Priestern gesagt, hat er selbst zeitlebens heilig gehalten. Nur einen Punkt müssen wir hier schon herausheben, den Kernpunkt, der bis zum Tode sein Verhältnis zur heiligen Eucharistie geregelt und beherrscht hat: die tiefe Demut des Büßers. Man würde sie in dem im Verkehre so heiteren und freundlichen Pater nicht geahnt haben. Und doch ist die Bußgesinnung neben

dem Geist des Glaubens ein Charakteristikon von P. Röslers innerem Leben. Es ist eigentümlich, wie sich im Theologen der Bußgeist, der Geist der Erkenntnis der Sündhaftigkeit und der Gefahr zu neuen Sünden immer mehr entwickelte. Beim Subdiakonat sagte er sich: „Die Kirche möchte gern Johannesseelen zum Dienst der Altäre haben. Aber ihrem barmherzigen Bräutigam nachfolgend erklärt sie: Si non innocentes, saltem poenitentes. Bin ich mir bewußt, bußfertig zu sein, d. h. nicht bloß durch das eine oder andere Bußwerk, sondern beständig, immerdar vom größten Abscheu gegen jede Sünde erfüllt zu sein und ebenso bereit zur Flucht vor jeglicher Gelegenheit?" Vor der Priesterweihe überkam ihn Furcht und Angst, sich die Hände auflegen zu lassen in Anbetracht seiner Sünden und Opferscheu. Er eilte zum Beichtvater und klagte ihm seine Not. Doch der tröstet ihn: „Der Herr ruft ja fort und fort die Sünder — denken Sie an Petrus —, um Sünder zu bekehren!" Die Angst war weg, aber der Gedanke blieb unter der heiligen Weihe: „Der kleinste und sündhafteste Ordinand bin ich!" Er fügte noch zum Beweise seiner dankbaren Liebe für alle empfangenen Wohltaten und zur Sühne für alle dem Heiland im Sakramente zugefügten Sünden und Beleidigungen nach der Ordination die Weihe ans göttliche Herz Jesu hinzu und versprach, sie alle Freitag zeitlebens zu erneuern. Als er am 25. Mai 1875 bei den Frauen vom Guten Hirten vom P. Rektor abgeholt wurde, sich zum Erstlingsopfer anzukleiden, war es ihm, als holte man einen Schuldigen zum Gerichte. „Auf dem Wege zum Primizaltar", schrieb er, „kam ich mir vor wie Maria auf dem Wege nach Bethlehem und darum freute ich mich; aber ich kam mir auch vor wie Jesus auf dem Weg zum Oelberg und darum bangte mir." Dieser bleibende Schmerz über die begangenen Sünden verließ ihn nie mehr. Immer wieder taucht er auf in seinen Aufschreibungen, besonders in den Exerzitiennotizen. Einen sprechenderen Beweis dieser demütigen Büßergesinnung gibt es nicht als die Stelle in einem Briefe von Ende November 1921: „Was ich in Grünhof erlebte, wird Sie erbauen. Grünhof ist eine katholische Oase in Hinterpommern, die der edle Konvertit Ludolph von Beckedorff begründet hat. Mitten im herrlichen Park steht die von ihm erbaute schöne Kirche. Seinem Testament gemäß ist nun sein Herz vor dem Altar gerade an der Stelle beigesetzt, auf der der Priester beim Staffelgebet stehen muß. Der Marmorstein daselbst trägt die

Inschrift: Ludolphi cor peccaminosum. Das gibt eine ganze Exerzitienbetrachtung!" Es ist ein ergreifender Artikel in der ‚Perseverantia Sacerdotalis', vielleicht der letzte aus seiner Feder, über dies sündhafte Herz,

Das zertreten wollte werden
Von den Füßen jedes Priesters,
Wenn beim Anfang seines Opfers
Das Konfiteor er beginnt.

„An diesem Herzensgrabe wird jeder Priester inne", so schreibt er, „daß er als bußfertiger Bußprediger berufsmäßig diese beständige Bußgesinnung zu üben hat. Er bietet täglich die Opfergabe an mit den Worten: pro innumerabilibus peccatis et offensionibus et negligentiis meis. Ist es ihm ernst mit diesen Worten, dann wird die Beckedorff-Gesinnung sein Herz erfüllen; wäre es ihm nicht ernst, dürfte er es wagen, zum Altare zu treten?" Aber unwillkürlich wird sich an dies cor peccaminosum die Bitte schließen: „Mit einem solchen Herzen laß auch mich, o Herr, die Zeit verlassen!"

Den treuesten Ausdruck davon gibt wohl eines der vielen Gedichte, die ihm sein Herz besonders in den letzten Jahren entrang. Es ist vom 28. Juni 1913:

Ich hoff' und harr' von Tag zu Tage,
Ich seufz' und schreie laut zu dir:
Wann wirst du enden meine Plage,
O süßer Heiland, für und für?

Schon gibt es nirgends mehr auf Erden
Ein Plätzchen, wo ich heimisch bin;
Am Fuß des Schächerkreuzes werden
Allein noch heimisch Herz und Sinn.

Zu ihm, dem Armen und Geschmähten,
Dem reu'gen Büßer sündbedeckt,
Sprachst du in tiefen Todesnöten
Dein mächt'ges Amen mild bewegt:

„Ich sag' dir, heut noch sollst du wohnen
Im Paradiese eins mit mir!"
O süßes Wort! Wer kann es lohnen,
Wer kann's erfassen nach Gebühr?

O, sprich ein „Heute" voll Erbarmen
Zu mir auch, mächt'ger Herr und Gott!
Laß unterm Kreuz mein Herz erwarmen,
Verlaß mich nicht in Hohn und Spott!

Rösler war als katholischer Priester zugleich
ein ganzer Ordensmann.

P. Weiß sagt ja, daß die Ordensleute es eigentlich sind, welche mit dem ganzen Christentum vollen Ernst machen, und Ordenspriester sollen daher erst recht mit dem Priestertum vollen Ernst machen. Und wohl darum trat Rösler in die Kongregation des allerheiligsten Erlösers ein.

Schon bei der heiligen Firmung, die er erst als siebzehnjähriger Jüngling am 24. Mai 1868 von Fürstbischof Förster erhielt, wählte er sich den engelreinen heiligen Aloisius zum Patron, dem er während seines Lebens eine ganz besondere Verehrung zollte. Es ekelte auch den Universitätsstudenten das weltliche Treiben und selbst die Kommerse an; „geht es doch kaum jemals ohne diese oder jene Sünde ab". Ja, schon bald nach seinem Eintritt ins Studium der Theologie hören wir den ersten, noch stillen Ruf zum Ordensleben. Es war der 7. November 1871. Da sagte er sich, nachdem er die Opferung Mariens im Tempel betrachtet: „Das härteste aller Opfer, welches der Mensch bringen kann, ist das seines Willens durch den klösterlichen Gehorsam. Johannes Climakus nennt den Gehorsam das Begräbnis seines Willens: ein gewiß sehr peinliches Begräbnis, weil man tausendmal und tausendmal beginnen muß. Man ist aber sicher auf dem Weg zum Himmel, wenn die Zelle ein Paradies ist und wenn der Schall einer kleinen Glocke für die Seele mehr geworden ist als die Stimme eines Konzils." Der Ruf Gottes erneuerte und verstärkte sich. Nach kaum einem Jahre wohnte er der Gelübdeablegung von sechs Barmherzigen Brüdern bei. „Das dreifache Sterben der Welt, den Verwandten, sich selbst ist ein schwerer Gedanke für die der Gnade widerstrebende Natur" schreibt er. „Und doch machte die Feier nicht einen befremdenden oder gar abstoßenden Eindruck. Es zog mich im Gegenteil hin. Ich hätte die Glücklichen beneiden können." Er tat nun einen mächtigen Schritt vorwärts. Wohl nach den ersten Exerzitien, die er als Theologe gemacht, weihte er sich der unbefleckt empfangenen Jungfrau am Allerheiligenfeste 1872 mit Erlaubnis des Beichtvaters durch das Gelübde der Jungfräulichkeit zuerst auf drei, dann auf fünf Monate, bis er durchs Subdiakonat sich für immer an den Zölibat gebunden.

An den jungen Priester aber ertönt der Ruf immer lauter und öfter, besonders im Jahre 1876. „Ich bin ordentlich zum Ordens-

leben hingezogen. Die heilige Armut erscheint mir als herrlicher Schatz. Eine schwache innere Stimme sagt mir: Warum grübelst du über den Beruf! Bete innig, herzlich zu Maria. Sie führt dich sicher." Und bald darnach: „Die Neigung zum Ordensleben dauert fort. Sie ist keine Gefühlsschwärmerei mehr in mir."

Während dieser inneren Kämpfe war der junge Priester nach seiner Primiz auf die Universität Freiburg im Breisgau gezogen, da eine Anstellung in der Seelsorge wegen des Kulturkampfes nicht möglich war. Dort hörte er vom Herbste 1875 an bei Alban Stolz Pastoral, bei Sentis Kirchenrecht und, worum es ihm besonders zu tun war, unter dem berühmten Kirchenhistoriker Alzog suchte er in dieser Disziplin vor allem gefördert zu werden. Unter ihm vollendete er auch seine Dissertationsarbeit zur Erwerbung des Doktorgrades über den „katholischen Dichter Aurelius Prudentius Clemens". Mit der Promotion zum Doktor der Theologie schloß er seine Universitätsstudien am 7. August 1876 ab. Es war ihm aber auch die Versuchung genaht, namentlich von Breslau aus, da Professor Lämmer ihn drängte, sich als Privatdozent der Theologie zu habilitieren. Allein der junge Doktor hatte noch vor den strengen Prüfungen der Mutter Gottes versprochen, nach der Promotion Berufsexerzitien zu machen. Nach einer gründlichen Beratung mit dem Beichtvater eilte er nach Prag, um sein Gelöbnis bei den gemeinsamen geistlichen Uebungen der Priester zu erfüllen. Ordensmann werden zu sollen, das wurde ihm immer klarer, aber das wo? Es zog ihn ob der Einsamkeit zu den Karmeliten, es zog ihn die Armut zu den Franziskanern, den Vinzenzbruder zog es zu den Lazaristen, den Mann der Wissenschaft zu den Jesuiten. Aber am meisten glaubte er sich berufen, Redemptorist zu werden. Ein Besuch bei Maria Stiegen in Wien, die Lektüre des Lebens des heiligen Alphonsus, das Werk des P. Tillmann C. Ss. R. über das Gebet, ein Brief seines Freundes Schwarzer aus Jerusalem mit dem unmotivierten Satz: „Ich rate dir, Redemptorist zu werden" entschied. Vor allem aber war es die Erleuchtung, die allem Zweifel ein Ende machte und einen reinen Beruf zeitigte: „Die Demut hat die Jesuiten groß gemacht. Aber doch ist es etwas anderes als die Demut, was mir so erwünscht erscheint, nach der Gesellschaft Jesu zu verlangen. Ist es nicht demütiger, statt Jesuit Redemptorist zu sein, wenn letztere weniger Glanz und Ehre haben als erstere infolge

ihres beschränkten Wirkungskreises?" Er bat am 6. März 1877 in Wien um Aufnahme.

Unterdessen hatte er nach der Heimkehr die Redaktion des „Schlesischen Kirchenblattes" an Stelle des in den Reichstag gewählten Dr Adolf Franz übernehmen müssen. Allein nur zu bald hatte der Staatsanwalt in einem Artikel „Hand ans Werk" und im Abdruck einer bischöflichen Verordnung einen Angriff auf die Maigesetze herausgefunden. Er ward auf den 10. März zur Verantwortung vors Gericht zitiert. Am gleichen Tage aber kam vom Redemptoristenprovinzial die Aufnahme ins Noviziat. Unbekümmert um den Prozeß, der ihm die Verurteilung zu einer Geldstrafe eintrug, reist Rösler anfangs April nach Wien und von da ins Noviziat nach Eggenburg. Am 25. Mai 1877, dem zweiten Jahrestag seiner Primiz und dem dreizehnten seit seines Vaters Tode, zog er das Kleid eines Sohnes des heiligen Alphonsus an. „Dreizehn Jahre sind dahingegangen", schrieb er an jenem Tage, „seit der Wille Gottes mich der Gegenwart meines leiblichen Vaters beraubt hat. Jetzt durch den Akt der Einkleidung wird mir der heilige Alphonsus zum Vater gegeben, der mir die Gnade erwirken soll, immer an die Gegenwart des liebsten Vaters im Himmel zu denken. Feierlich habe ich mir auch am Schlusse die Mutter Gottes zu meiner Mutter erwählt."

Mit größtem Eifer begann er das Noviziat, das er mit der Ablegung der ewigen Gelübde am 25. Mai 1878 abschloß. Von nun an war er fast noch mehr bestrebt ein wahrer Geistessohn des heiligen Alphonsus, ein Abbild des göttlichen Erlösers zu werden, so daß er endlich einmal mit St. Paulus bekennen könnte: „Nicht mehr ich lebe; Christus lebt in mir." Darum war es ihm vor allem zuerst darum zu tun, den alten Menschen der Sünde ganz auszuziehen und darum beim lieben Heiland im Tabernakel jene drei großen Imperative zu studieren und um jeden Preis sich anzueignen: „Lerne gehorchen! lerne dich anstrengen! lerne dir versagen!" Seinem cholerisch-melancholischen Temperament, seiner Paulus- oder besser Saulusnatur war das nicht leicht. Was klagt er doch über den Kampf, den Ehrgeiz und Eitelkeit, Widerspruch und Zurücksetzung, seine Melancholie und Empfindlichkeit, aber auch Trägheit, Sinnlichkeit und Bequemlichkeit ihm bereitet haben. Ja, der Herr wollte ihn, so scheint es, zeitlebens von dem Kampfe nicht

ganz befreien. Immer und immer klagt er über diese Prüfungen, über die Schwere dieses Kampfes und die traurige Seelenstimmung, die ihm seine Leidenschaften aufzwangen. Es ist, als hörte man Paulus ausrufen: „Ich fühle ein anderes Gesetz in meinen Gliedern ....Wer wird mich davon befreien?" Aber dann sagte er sich wieder: „Diese Neigungen müssen abgetötet werden; da gibt es kein Unterhandeln, kein Zögern, kein Nachgeben. Gott will es!" — „Mein Gott", ruft er in einer solchen Stimmung einmal aus, „solche Bitterkeit kommt nicht von dir, sie kann nicht von dir sein. Herr Jesu komm' doch! O Maria, soll das die Folge sein, daß ich mit besonderem Vertrauen zu dir geeilt bin? Bin ich schon so elend, so verworfen und verdammt, daß du dich weigerst mich zum Kinde anzunehmen?"

Gewiß hat gerade deswegen Gottes Vorsehung diesen so reich veranlagten Priester, der einst vor der Welt und ihren Großen in so ausgezeichneter Weise wirken und so viel Anerkennung und Lob ernten sollte, nicht in einen hochgefeierten Orden mit weitumfassenden Zielen geführt, damit er bei seinem Naturell nicht allzu schwere Demutsproben zu bestehen habe. Um ihm diese Tugend möglichst zu erleichtern, sollte ihn der heilige Alphonsus in seinen Familienschoß mit der beschränkten Wirksamkeit aufnehmen, in jene Kongregation, der er als ihr Stifter nach dem Vorbild des göttlichen Erlösers die Demut als Haupt- und Grundtugend aufgeprägt hat. Er hat sich immer wieder selbst mit diesen oder ähnlichen Worten getröstet: „Es kam mir wie eine Gnade vor, den verachteten heiligen Alphonsus zum Stifter zu haben und daher der Ehre zu entbehren, welche die Zugehörigkeit zu einem berühmten Orden mit sich bringt." Es ist ergreifend, wie sein Sohn nach dieser Tugend des Vaters ringt und sich in die inneren und äußeren Demutsproben zu fügen sich abmüht.

Die Zentrale aber, woraus er Licht und Mut und Kraft dazu geschöpft, war das eucharistische Herz Jesu und das Herz Mariä. Und die Mittel dazu: Betrachtung und Gebet.

Die Tagebücher geben Zeugnis von dem seltenen Eifer dieses Paters für die Betrachtung. Eine kostbare Frucht davon ist das anmutige Büchlein: Der Stall von Bethlehem, in welchem er die zwölf vom heiligen Alphonsus seinen Söhnen vorgeschriebenen Monatstugenden im Lichte des menschgewordenen, in der Krippe liegenden Sohnes Gottes darstellt. Man fühlt die hohe Erleuchtung

und die weihevolle Salbung, welche den Verfasser beim Durchbeten dieses Geheimnisses erfüllt haben muß. Und so sind es auch die Lumina, die Erleuchtungen, welche er manchmal fast Tag für Tag als Betrachtungsfrucht verzeichnet: oft leuchtende Edelsteine in der ihm eigenen schönen Form gefaßt.

Das zweite Mittel war das große Gnadenmittel des Heiles, wie sein Ordensvater, der heilige Alphonsus, das Gebet, besonders das Bittgebet nennt. P. Rösler war ein Beter. Ihm genügte das Priestergebet, das er vielfach kniend und vor dem Allerheiligsten verrichtete, wie die Ordensübungen nicht. Wie oft sah man ihn bei dem „verlassenen Heiland", wie er Jesum im Sakrament nannte. Der Kreuzweg, die Herz-Jesu-Andacht, besonders der erste Freitag im Monat, den er jedesmal in seinem Tagebuch verzeichnet, vor allem die Andacht zur Mutter Gottes waren ihm Herzenslabsal. Besonders in Nöten und Kämpfen seiner Seele, wie für alle seine Unternehmungen flieht und fleht er einem hilflosen Kinde gleich zu seiner himmlischen Mutter. Lieb und teuer waren ihm um Maria willen seine „Marienkinder". Und wie wußte er mit eindringlichen Worten den Priester mit Ehrfurcht und Vertrauen zur Mutter Gottes zu erfüllen. Man kann kaum schöner die Stellung eines Seelsorgspriesters zur seligsten Jungfrau ausführen, als es P. Rösler getan in einem Aufsatz „Unsere Liebe Hausfrau", betitelt, wie die Obersteirer das Gnadenbild in der Bischofkapelle zu Seckau nennen.

Ein ganzer Ordensmann und darum ein Liebhaber der Armut. Das ist überhaupt ein eigentümlicher Zug bei P. Rösler gewesen. Das Aermliche heimelte ihn an schon von Jugend auf. Im Orden aber machte er ernst. Er wußte sich selbst bei seinen wissenschaftlichen Arbeiten auf das Notwendige zu beschränken, ja manchmal Mangel zu leiden und geduldig zu ertragen. Daher stammt auch die Vorliebe für den Dritten Orden und seine Liebe zu den armen Leuten.

Vor allem hat aber der Heiland ihm das Streben nach jener Tugend gegeben, die er an seinem Lieblingsjünger besonders geschätzt hat. Wie Johannes gerade um der Jungfräulichkeit willen die Königin der Frauen und Jungfrauen anvertraut erhielt, so war P. Rösler durch sein jungfräuliches Wesen geeignet, als Führer in der Frauenfrage für die Frauen, unter den Frauen und mit den Frauen zu wirken. Um im Verkehr mit Damen aus dem höchsten

Adel wie mit Dienst- und Fabrikmädchen, mit den reinsten Weltdamen wie tief innerlichen Seelen, mit gelehrten Frauen und Künstlerinnen wie mit einfältigen Bäuerinnen und Schwaigerinnen, mit unschuldigen Mädchen wie mit verirrten Personen rein und makellos zu bleiben und auch nicht den Schein auf sich zu laden, irgendwie zu weit gegangen zu sein während so vieler Dezennien, dazu braucht es mehr als gewöhnliche Tugend. Für kaum etwas war er mehr begeistert als für den Zölibat der Kirche. Ja, in seiner Abhandlung „Fürs Priesterherz" ruft er aus: „Heute ist der katholische Priester mehr denn je zum Zölibat verpflichtet." Nichts stimmte sein Herz so tief zur Trauer, als wenn er erfuhr, daß selbst ein Priester, ein Christusträger, ein alter Christus, den Tempel Gottes, der er selber ist, entweiht und geschändet hatte. Ja, nichts empörte seine jungfräuliche Priesterseele mehr, als wenn er es in den letzten Jahren erfahren und immer wieder hören mußte: „Die Gesetze der Kirche über den Zölibat der Geistlichen sind lästiger Zwang", „während doch der Priester einen lebendigen Drang dafür im Herzen empfinden müßte", sprach er. Am Grabe des Dieners Gottes und seines Mitbruders Fr. Johann Baptist Stöger, bei dessen Heiligsprechungsprozeß P. Rösler als ein Hauptzeuge gerufen wurde, wußte er als Fünfziger um nichts anders zu beten als: „Frater Baptist! Erlang' mir die besondere Gnade der Augenhut und Reinheit!"

Und der Gehorsam? Die Regel war ihm heilig und gewissermaßen noch mehr der Wille der Obern. Er hat so manchen schweren Auftrag im Interesse der Kongregation erhalten, Aufträge, die seinem Naturell, seinen Ansichten und Neigungen widersprachen. Aber Auftrag und Vollzug um Gottes willen galt bei ihm. Nur zwei Befehle seien erwähnt. Kardinal Gruscha ersuchte die Obern, sie möchten P. Rösler bestimmen als den am besten geeigneten Mann, die aufsehenerregende Schrift des hochgefeierten Universitätsprofessors Dr Ehrhard: „Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert" zu widerlegen. Er traute sich einem solchen Manne gegenüber die nötigen Eigenschaften nicht zu und bangte vor dem Ansinnen des Kardinals. Aber kaum war der Wille der Obern ihm klar, war alle Einwendung verschwunden. „Ich bewunderte", sagte der vermittelnde Prälat, „den Gehorsam des P. Rösler". Als ihn die Obern 1918 zur Gründung des Missionshauses von Grüneiche-Breslau bestimmten, war dies für ihn ein opferreicher Befehl. Fast ein Siebziger, sollte

er seine zweite Heimat, in der er 37 seiner segensreichsten und glücklichsten Jahre verlebt, das stille Kloster von Mautern zwischen den grünen Bergen verlassen und mit der lärmenden Großstadt in der Ebene vertauschen. P. Rösler hatte, wie selten jemand, Sinn und Herz und Verständnis für die Natur, die ihn wie von selbst zu Gott und zur Uebernatur emporhob. Darum hing sein Aug' und sein Herz an den so oft bestiegenen Bergen. Aber er sollte auch seine noch lieberen Freunde, die Bücher, verlassen, um ein Haus zu beziehen, wo erst alles nach und nach besorgt werden mußte. Dazu das Lehramt und sein Lieblingsfach, die Heilige Schrift und seine lernbegierigen, dankbaren Schüler, wie seine vielen Freunde, die er sich in Steiermark beim Welt- und Ordensklerus erworben. Ja, es fiel ihm auch nicht leicht, das einfältig gläubige Volk zu verlassen, das an dem selbstlosen, opferwilligen Pater seit so langem gehangen. Und jetzt sollte er in alten Tagen die sorgenvolle und ungewohnte Aufgabe der Gründung und Leitung eines Missionshauses übernehmen, gerade in der Zeit des Zusammenbruches und der steigenden Not; jetzt sollte der beständige Lektor die Leitung des Missionswesens und der verschiedensten Seelsorgsarbeiten übernehmen. Doch der Gehorsam rief. Und fiel es auch seinem Herzen schwer — er stieg gefaßt und voll Vertrauen den steilen Weg empor, der ihn zu reicher Arbeit, aber auch zum größten Segen in der alten schlesischen Heimat führen sollte. Er ging als gehorsamer Sohn seiner Kongregation. Einstmals tat er den Ausspruch: „Wenn mein Herz einmal beruhigt und zufrieden sein wird, werde ich sterben müssen." Es scheint, es war auch bei ihm so, wie bei St. Alphonsus, der bis gegen Ende seines Lebens trotz aller Kämpfe, Gebete und Opfer die Ruhe des Gemütes nicht gefunden. Aber auf dem Sterbebette bekennt der gute Pater laut vor seinen Mitbrüdern, die dasselbe betend umknien: „Ich bin glücklich, nun zu sterben als Sohn der Kongregation des allerheiligsten Erlösers." Und immer wieder küßte er das Missionskreuz, das Zeichen

seines apostolischen Seelsorgseifers.

Der heilige Alphonsus hatte seine Kongregation gestiftet, um namentlich den verlassenen Seelen durch die Spendung der Sakramente und die Verkündigung des Wortes Gottes bei den Volksmissionen geistliche Hilfe zu bringen und besonders den Priestern Exerzitien zu geben. Allerdings hat P. Rösler sehr wenig Volks-

missionen mitgemacht. Sein Lehramt wie sein Schriftstellerberuf legten da ein Veto ein. Aber als Exerzitienleiter, vorab bei Priestern, hat er eine Seelsorgstätigkeit entfaltet gerade auch für verlassene Seelen, wie wenige, ja in manchen Belangen wie nicht leicht ein Missionär.

Auf der erwähnten Seckauer Synode sprach er über die priesterlichen Werke der Karitas. Da prägte er die goldenen Worte: „Als wir vor dem Weihealtar knieten, sagte uns der Bischof: ‚Empfange das priesterliche Kleid, welches die Liebe sinnbildet; denn Gott ist mächtig, dir die Liebe zu vermehren und dein Werk vollkommen zu machen.‘ Zu Aposteln der Karitas, jener erhabenen Nächstenliebe, die sich an der reinen Glut der Gottesliebe entzündet, sind wir hiemit berufen worden. Dieser Auftrag ist uns fürs ganze Leben gegeben. Von einem bestimmten Amte können wir uns dispensieren und pensionieren lassen, fürs Apostolat der christlichen Karitas gibt es hienieden keinen Ruhestand. Diese Karitas will die beständige Begleiterin sein vom jungen Kaplan bis zum greisen Bischof.... Ja, das Herz eines jeden katholischen Priesters soll so beschaffen sein, daß von ihm aus wie von einem glühenden Zentrum die Strahlen der Nächstenliebe in konzentrischen Kreisen schließlich die Peripherie des Erdkreises erreichen.“ Dann zeigte er den 400 Seelsorgspriestern die sechs Kreise auf: das Pfarrhaus, die Gemeinde, das Dekanat, die Diözese, das Vaterland, den katholischen Erdkreis. Es war ergreifend, wie der Pater alle an die Priesterliebe gemahnte, die sie jedem einzelnen Kreise schulden. Aber ergreifender ist es, wenn wir das Beispiel des Synodalredners selber betrachten, die konzentrische Apostelliebe des P. Rösler. Freilich hatte ihm Gott der Herr durch seine Berufung zu der Redemptoristenkongregation nicht ganz die gleichen Kreise angewiesen und den Umfang seines Wirkens unter den Gehorsam gestellt. Aber wir müssen sagen, er hat die Mahnung des göttlichen Erlösers erfüllt: Prima opera fac: „Vollziehe Erstlingswerke der Liebe!“

Sein erster Kreis war sein Kloster und dadurch die Kongregation. Und sein Liebeswerk war es, den Beruf als Lektor zuerst, und dann auch alle anderen auferlegten Aemter getreu in Liebe zu erfüllen, vor allem die, welche unmittelbar das Seelenheil und das geistliche Leben seiner Mitbrüder betrafen. Neben all seinen wissenschaftlichen Arbeiten, seinen Kollegien, seinem ausgedehnten

Briefwechsel hat er jahrzehntelang als Präfekt die geistliche Leitung der Laienbrüder und der stetig wechselnden Kandidaten mit größtem Fleiß und aufopfernder Liebe besorgt. Die Brüder sind ihm auch anhänglich und dankbar gewesen. Er fand sich auch bereit zu jedem brüderlichen Dienste und fiel ihm eine Arbeit noch so lästig oder schwer, er entzog sich ihr nicht.

Die Strahlen seiner apostolischen Liebe galten sodann der Pfarre Mautern. Was tat er doch in den 37 Jahren für dieselbe? Kein Pater stand so oft auf der Kanzel oder hielt so viel Konferenzen wie er. Seine zwei Lieblingskinder waren die marianische Mädchen- und Jungfrauenkongregation und der Dritte Orden des heiligen Franziskus, denen er weit über ein Jahrzehnt seine Zeit und Kräfte gewidmet. Auch den katholischen Gesellenverein leitete er einige Jahre und suchte namentlich durch Vorträge und religiös-patriotische Bühnenstücke den katholischen Geist zu pflegen. Besonders eiferte er für die ewige Anbetung und die Verbreitung guter Schriften, wie für die Beseitigung von Aergernissen. Ja, er scheute auch nicht zurück wegen einer etwaigen Verdemütigung. Wie nahm er sich um verlassene, verwahrloste Kinder an! Er spendierte ihnen gern die ihm sonst so kostbare Zeit zum Unterricht für den ersten Empfang des Sakramentes der Buße und des Altars. Der Ruf in den Beichtstuhl kam ihm nie ungelegen und der Ruf ans Krankenbett, mochte der Weg auch weit und Weg und Witterung ungünstig sein, machte ihn nicht verdrossen. Ja, der Pater, bei dem sich Kardinäle und Kirchenfürsten berieten, den hochadelige Herren und Frauen hochschätzten und um Rat fragten, mit dem große Gelehrte verkehrten und bei dem sie Aufklärung holten, ließ sich ebenso dienstbereit und freundlich zu einem „Nullerl", zu einem armen Köhlerweiblein in seiner rauchigen Hütte herab. Und willig ließ er sich von den einfachsten Leuten ins Sprechzimmer rufen, um bereitwilligst ihre Anliegen zu hören. Es war die aus dem Glauben kommende apostolische Liebe. Nur ein Beispiel davon. Im Jahre 1903 ließ ihn eines Tages eine 78jährige, ihm ganz unbekannte Magd ins Sprechzimmer rufen. Sie erzählt ihm da mit obersteirischer Treuherzigkeit ihren ganzen Lebensinhalt. „Dreiunddreißig Jahre bin ich Schwaigerin gewesen und auf die höchsten Almen gefahren. Mit Steigeisen habe ich das Futter hinauftragen müssen. Das Vieh hat mich gern gehabt; ich bin ja unter dem Vieh aufgewachsen. Es ist auch kein Stücklein Vieh unter mir krank

geworden. Ich habe schon so meine Gabe gehabt, das Vieh gut zu behandeln." Er konnte nicht anders, als die Bemerkung dazuschreiben: „Wie beschämend ist doch diese völlige Hingabe an diesen Lebensberuf für viele Gebildete! Wenn jeder Priester am Ende seiner Seelsorgstätigkeit so von seiner Beziehung zu seiner Herde sprechen könnte."

Wie die Leute ihm ihr Vertrauen schenkten, so suchte auch er sich möglichst herabzulassen, und daher im Dialekt zu sprechen, was dem Preußisch-Schlesier freilich nicht am besten gelang. Und soweit es ihm möglich war als armen Ordensmann, bemühte er sich auch zu helfen, entweder selbst oder durch Bitten bei seinen Obern oder vermöge seiner Beziehungen zu einflußreichen Personen. Er hatte den „Vinzenzbruder", der er schon in Breslau gewesen, mit dem Weltkleid nicht ausgezogen. Dort hatte er einst in jungen Jahren die Notleidenden in ihren Wohnungen aufgesucht, ihnen Nahrungsmittel und andere Hilfe gebracht und selbst tagelang verwahrlosten Armen Unterricht gegeben. So nahm er auch gern was „Gutes" mit, das er sich vom Munde abgespart oder erbeten hatte, um arme Kranke oder Kinder zu erfreuen. Es war überhaupt so seine Art, durch zartsinnige kleine Gaben jemandem eine Freude zu bereiten. Selbst die durch Jahrzehnte ans harte Krankenbett gefesselte Dulderin und Dichterin der „Narzissen", M. v. Greiffenstein, die eigentlich P. Rösler bewogen hat, doch ihre Gedichte der Oeffentlichkeit zu übergeben, konnte sich als „Narzissenmutter" in jedem Jahr an einem schönen Strauß dieser Blumen aus dem Liesingtal erfreuen und erquicken. Und wie vielen Waisen, Kindern, Kranken, Dienstmädchen verhalf er besonders durch seine vielen Beziehungen in eine Anstalt oder an einen guten Posten! (Schluß folgt.)

Zur neueren Naturrechtslehre.

Von Univ.-Prof. Dr Johann Haring, Graz.

(Schluß.)

III. Eng verknüpft mit der modernen Naturrechtslehre ist die heutzutage viel gepflegte Soziologie oder Gesellschaftslehre.[1]) Mit Rücksicht auf das Rechtsleben wird sie zur Rechtssoziologie. Ihre Aufgabe besteht darin, das ganze gesellschaftliche Leben auf seine Beziehungen zu den Rechtsnormen zu untersuchen. „Unter

[1]) Geschichte und Literatur bei Bachem, Staatslexikon, II³, 546 ff.

Forschen verstand die seitherige Jurisprudenz ein Gemisch von Begriffsmathematik und philologischer Gelehrsamkeit. Die soziologische Rechtswissenschaft versteht unter juristischem Forschen die Betrachtung des Seelenlebens und der fortschreitenden Verkehrsbedürfnisse unter Ausscheidung der gesamten seitherigen Wortbegriffs- und Gelehrtenscholastik."[1]) Der Begriffsjurisprudenz (Konstruktionsjurisprudenz, die den einzelnen Fall oft mühsam unter einen juristischen Begriff bringt) wird also das soziale Recht gegenübergestellt. Die Anfänge dieser Richtung reichen auf Jahrzehnte zurück. Es sei nur auf die Namen Jhering,[2]) Gierke,[3]) A. Menger[4]) und Steinbach[5]) verwiesen. Dieses soziale Recht ist nun stark von naturrechtlichen Ideen beeinflußt. Ja, neuere Autoren bezeichnen die Soziologie geradezu als die Erbin des alten Naturrechtes. So schreibt Schumpeter:[6]) „Das Naturrecht ist nie ausgestorben, obgleich gerade diese Disziplin nahe daran war; es erhält sich im Anschluß an die alten Gedanken bis über die Mitte des 19. Jahrhunderts und erhält dann neues Lebensblut aus der Soziologie und Sozialpsychologie." Durch die heftige Bekämpfung des Naturrechtes von Seite der historischen Schule wurde der Rechtssoziologie neues, wertvolles Material zugeführt. „So haben in einem höheren Sinne die mächtigsten Feinde des Naturrechtes sein Werk nur fortgesetzt."[7]) Ja, „die höchste rein wissenschaftliche Bedeutung des Naturrechtes liegt darin, daß es die neue Wissenschaft vom sozialen Menschen schuf".[8])

Ueber die Aufgabe der Rechtssoziologie ergeht sich ausführlich in temperamentvoller Weise Ernst Fuchs in seiner Schrift „Juristischer Kulturkampf" (Karlsruhe 1912):

„Die soziologische Rechtswissenschaft geht von der schon von Aristoteles betonten Wahrheit aus, daß das gesamte Recht stets nur an Normalfälle denkt, niemals aber das unendlich reiche, und jeden Augenblick sich verändernde Leben entfernt erschöpfen kann."[9]) „Die soziologische Rechtswissenschaft ist die Kunst, die Lücken durch eine methodische und sachkundige Erforschung der Menschenseele und der Verkehrsbedürfnisse auszufüllen und den Beobachtungsreihen Gesetze für die meist untrennbar ineinander verwobene Wahrheits-

[1]) Fuchs E., Juristischer Kulturkampf, Karlsruhe 1912, 4.
[2]) Der Zweck im Recht (erste Ausgabe 1878). Doch blieb nach Fuchs, a. a. O., 4, Jherings Stellungnahme wirkungslos.
[3]) Die Genossenschaftstheorie und die deutsche Rechtsprechung, 1887.
[4]) Ueber die sozialen Aufgaben der Rechtswissenschaft, 2. Aufl., 1895.
[5]) Die Moral als Schranke des Rechtserwerbes und der Rechtsausübung, 1898.
[6]) A. a. O., 89.
[7]) Schumpeter, a. a. O., 92.
[8]) A. a. O., 47.
[9]) Fuchs, a. a. O., 51.

und Rechtsfindung abzulauschen."[1]) „Die soziologische Rechtswissenschaft weiß nicht nur, sondern zieht offen die Folgen davon, daß das Gesetz und das fertige Gewohnheitsrecht nicht das ganze Recht sind. Sie erkennt vor allem, daß die schon geformten Rechtsnormen abstrakte Formeln sind, die nur das begrifflich Gemeinsame von tausenden ihrem wirtschaftlichen Zwecke nach verschiedenen Verkehrsvorgängen andeuten."[2]) „Die soziologische Rechtswisserschaft lehrt hauptsächlich, wie man das nicht geschriebene Recht, das hinter und zwischen den Paragraphen liegende Recht, findet."[3]) „Die soziologische Rechtslehre erkennt, daß es eine Illusion ist, wenn man sagt, die ausdehnende Auslegung, die Gesetzes- und etwa auch die Rechtsanalogie bewegen sich innerhalb des Gesetzes."[4])

Wie man aus diesen Sätzen ersieht, operiert die Rechtssoziologie mit einer Art Naturrecht und leitet so über zu der im folgenden Abschnitt zu besprechenden Freirechtslehre. Hiemit ist aber auch schon die Stellung angedeutet, welche die Rechtssoziologie zur christlichen Ethik einnimmt. Es wird die „fachkundige Erforschung der Menschenseele und der Verkehrsbedürfnisse" und „die Wahrheits- und Rechtsfindung" nicht unbeeinflußt bleiben von der sonstigen Weltanschauung des Forschers. Im allgemeinen kann man sagen, daß die gegenwärtig tonangebenden Rechtssoziologen keine besonders freundliche Stellung gegenüber der Theologie einnehmen.[5]) „An der Hand der Theologie hatte das sozialwissenschaftliche Denken gehen gelernt, aus ihrer Hand löste es sich."[6]) — Nur das eine ist gewonnen, daß bei der Unbestimmtheit des Ausdruckes auch der Vertreter des christlichen Naturrechtes seine Anschauungen in der „Rechtssoziologie" unterbringen kann.

IV. Eine große Rolle spielt das moderne Naturrecht und die Rechtssoziologie in der besonders im letzten Jahrzehnt viel besprochenen sogenannten Freirechtsbewegung. Ihren Ausgang nahm die Strömung von einem uralten Problem: Bindung des Richters an das Gesetz.

Die Frage ist beinahe so alt wie die Rechtswissenschaft selbst. Eine zu große Willkür des Richters gegenüber dem Gesetze fördert den Subjektivismus, die Parteilichkeit und damit die Rechtsunsicherheit; die sklavische Bindung hingegen führt zum unnatürlichen Formalismus und zur Unbilligkeit. In absoluten Staaten, wo der Gesetzgeber zugleich Richter ist, kann im einzelnen Fall das Gesetz den

[1]) Fuchs, a. a. O., 52.
[2]) Fuchs, a. a. O., 58.
[3]) Fuchs, a. a. O., 63.
[4]) Fuchs, a. a. O., 61.
[5]) Fuchs, a. a. O., 66: „Die ganze seitherige juristische Gelehrsamkeit taugt nichts, denn sie ist eine Afterwissenschaft ähnlich der dogmatischen Theologie" (!).
[6]) Schumpeter, a. a. O., 13.

konkreten Verhältnissen angepaßt, eigentlich abgeändert werden. Ferner kann der Gesetzgeber selbst für die Anpassung des einzelnen Falles sorgen. Etwas Aehnliches findet sich im römischen Recht, wo der Prätor dem Richter Weisungen über die Anwendung des Gesetzes gibt. Bei den deutschen Völkern spielte das Gewohnheitsrecht eine große Rolle. Die naturrechtliche Schule des 17. und 18. Jahrhunderts lehrte zwar, daß das positive Recht nur insoweit Geltung habe, als es mit dem Naturrecht übereinstimmt. Aber gerade unter der Herrschaft des Naturrechtes kam es zu den großen Kodifikationen in einzelnen Staaten. Da man nun annahm, daß diese Gesetze dem Naturrecht entsprechen, und da infolge der Trennung der Gesetzgebung von der Justiz und der Verwaltung dem Richter jegliche Einflußnahme auf Abänderung des Gesetzes genommen ist, so ergab sich als Abschluß dieser Entwicklung gerade die stramme Bindung des Richters an das Gesetz. Die historische Schule betrachtet jede Kodifikation nur als einen gesetzgeberischen Versuch. Unter Zuhilfenahme der Gewohnheit und der Auslegekunst hat der Richter das Gesetz, das als lückenlos anzunehmen ist, auf den Einzelfall anzuwenden. Nie darf er eine Entscheidung ablehnen mit der Begründung, daß keine gesetzliche Vorschrift bestehe. Da es aber aller Theorie zum Trotz dennoch Lücken im Gesetz gibt, so wird die Tätigkeit des Richters in diesen Fällen zu einem unnatürlichen, gekünstelten Vorgehen; Tatbestände werden gegen das gesunde Menschenurteil gesetzlichen Bestimmungen untergeordnet. Gegen diese „Begriffsjurisprudenz" hatte schon Jhering Stellung genommen.[1]) Eine eigene Schule aber entwickelte sich im Anschluß an die Schrift Kantorowicz': Gnaeus Flavius, Der Kampf um die Rechtswissenschaft, 1906.[2]) — die sogenannte Freirechtslehre. Wie bei allen derartigen Reformbestrebungen, so erscheinen auch hier mannigfache Unklarheiten sowie Uebertreibungen, welche selbst von den Vertretern der Theorie im Ernste nicht aufrecht erhalten werden wollen.[3]) Es handelt sich um Ausfüllung der Gesetzeslücken, dann aber auch überhaupt um Hintanhaltung eines nach der Auffassung des Richters ungerechten Urteiles.

Sehr radikal äußerte sich Ernst Fuchs in seiner bereits erwähnten Schrift „Juristischer Kulturkampf". Unter geschickter Ausnützung all der Schwächen der modernen Rechtspflege, tadelt er mit bitterem Sarkasmus die formalistische Gesetzesauslegung der Richter. Sie

[1]) Jhering, Scherz und Ernst in der Jurisprudenz (erste Ausgabe 1884), 1904, besonders 247 ff., 337 ff.

[2]) Der Titel der Schrift deutete bereits auf eine Umwälzung in der Rechtslehre hin: Gnaeus Flavius, röm. Aedil, setzte einen Beschluß durch, wonach ein Verzeichnis der dies fasti (Gerichtstage) und der legis actiones dem Volke bekanntgegeben wurde. Darüber große Entrüstung bei den Juristen, welche sich in ihrem Geschäft beeinträchtigt fühlten; aber von da habe, so erzählt man, die geistige Verarbeitung des Rechtsstoffes eingesetzt.

[3]) Die reiche Literatur verzeichnet bei Elze, Lücken im Gesetz, 1916, 80 ff.

sind Pandektologen, die an einer eigenen Krankheit, Pandektitis, leiden. Diese Gattung verknöcherter Begriffsmenschen sind nach des Autors Meinung gar nicht fähig, das Recht zu finden. Eine Besserung sei erst zu erwarten, wenn ein neues Juristengeschlecht statt im „Digestenkohl" und römischer „Rechtstalmudistik" praktisch in der soziologischen Rechtswissenschaft herangezogen würde.[1])

Welche Grundsätze stellt nun die Freirechtslehre auf? Bei Beantwortung dieser Frage ist zu beachten, daß es sich bei der Freirechtsbewegung um keine streng geschlossene Schule handelt, also bei einzelnen Vertretern besondere Schattierungen vorkommen; ferner, daß hier, wie bei jeder agitatorischen Bewegung vielfach zweideutige Schlagworte verwendet werden. Aus manchen Aeußerungen könnte man vielleicht den Satz herauslesen: Die freie Rechtsfindung durch den Richter bilde die Regel, die Bindung an das Gesetz gleichsam die Ausnahme. Mit diesem Satz wäre, wird mit seiner Anwendung Ernst gemacht, einem gefährlichen Subjektivismus Tür und Tor geöffnet; er ist überhaupt nur als extreme Reaktion gegen eine ungesunde Begriffsjurisprudenz verständlich. Vertreter der Freirechtstheorie protestieren aber gegen die Zumutung einer solchen Theorie. So erklärt E. Fuchs:[2]) „Kein ‚Freirechtler' ist je auf den Gedanken gekommen, der Richter dürfe entgegen dem ausgesprochenen Willen des Gesetzes einen im Sinne der Gerechtigkeit aufgestellten Grundsatz auf den Kopf stellen und die Ausnahme zur fast ausnahmslosen Regel machen."

Wohl aber spielt ein anderer Satz in der Freirechtslehre eine große Rolle: Das Gesetz stellt die Regel dar; wo man mit dem Gesetz, bezw. der Auslegung desselben nicht auskommt, tritt die freie Rechtsfindung ein. Zur Verteidigung dieses Satzes kann mon sich auf die oben erwähnten Momente der römischen und deutschen Rechtsgeschichte, sowie auf den heute noch in England und Nordamerika dem Richter gewährten Einfluß auf die Rechtsentwicklung (Commun law), sowie auf die Tatsache berufen, daß es schlechterdings unmöglich ist, lückenloses Recht zu schaffen; die zur Ausfüllung der Lücken verwendeten Mittel: Analogie und juristische Konstruktionen nur zu oft ungerechte und unbillige Urteile zustande kommen lassen.

Woraus soll nun in dieser Lage der Richter das Recht schöpfen? Jung[3]) meint, daß derartige Neuermittlungen bei der Rechtsfindung

[1]) Die Vorbildung der angehenden Juristen ist sehr einfach: An die Volksschule gliedert sich ein zweijähriger Fortbildungskurs. Humanistische Bildung ist überflüssig. Die juristische Fachschule ist lediglich eine praktische Schule. Die Dozenten müssen eine Zeitlang praktisch in Fabriken, Landwirtschaften, Spediteurhäusern u. dgl. tätig sein; a. a. O. 84. Ein derart gebildeter Jurist würde aber kaum ein Werk wie des Verfassers „Juristischer Kulturkampf" liefern können.

[2]) A. a. O., 54.

[3]) Das Problem des natürlichen Rechtes, 329; Bülow, Gesetz und Richteramt, 1885, 36, hatte bereits den Satz aufgestellt: „Das stumme Gebot

immer ein Rückgriff auf die letzten Grundlagen der Unterscheidung von Recht und Unrecht seien und daß daher die Untersuchung dieser ethischen Grundlage nicht lediglich ein rechtsphilosophisches Problem bedeute, sondern durchaus zur Wissenschaft des geltenden Rechtes gehöre. Wir hätten also hier einen Rückgriff auf das Naturrecht. Freilich dürfen wir darunter nicht das thomistische Naturrecht verstehen; denn derselbe Autor protestiert ausdrücklich gegen ein „durch den Finger Gottes in die Herzen der Menschen eingegrabenes Recht".[1]) Näher kommt der christlichen Naturrechtslehre Elze,[2]) wenn er lehrt, der Richter habe die Gesetzeslücken nicht nach den herrschenden Anschauungen, nach der Verkehrsauffassung oder nach freiem Ermessen auszufüllen, sondern nach der beiden Parteien gemeinsamen Norm, als welche schließlich das alte Suum cuique, neminem laedere aufgeführt wird. Auf die Interessenabwägung, auf die Rechtssoziologie verweisen andere Autoren.[3]) Heck[4]) erklärt: „Wir müssen an der historischen Auslegung festhalten. Aber diese soll keine rein subjektive sein. Sie ermittelt die menschlichen Vorstellungen, welche bei dem Vorgange der Gesetzgebung hervorgetreten sind. Aber sie geht über diese Vorstellung zurück auf die für das Gesetz kausalen Interessen. Und sie schließt die Rechtsgewinnung des Richters nicht ab, sondern sie fordert eine richterliche Fortbildung."

Prof. E. Ehrlich,[5]) einer der bekanntesten Vertreter der rechtssoziologischen Richtung, stellt folgende Grundsätze auf: a) Gegen den Sinn, den der Urheber eines Rechtssatzes mit demselben verbunden hat, darf der Richter den Rechtssatz nicht anwenden; b) gegen einen Rechtssatz kann die Rechtsprechung erst durchgreifen, wenn sie sich zum Gewohnheitsrecht verdichtet hat; c) wo dagegen der Richter bei Anwendung eines Rechtssatzes eine selbständige Interessenabwägung und Schutzgewährung vornehmen müßte, weil der Sinn unergründet oder unbestimmt oder widersprechend ist, oder weil der Urheber offenbar eine Lücke ließ, soll er nicht logische Trugschlüsse anwenden, sondern das, was ist, sagen dürfen. Damit übernimmt er für die Entscheidung auch die freie Verantwortung.

---

des Gesetzes vermag der stürmischen Bewegung des Lebens nie völlig Herr zu werden.... In zahllosen Fällen, wo das Gesetz nicht ausreicht, muß die Tätigkeit des Richters selbständiges Recht schaffen, dies aus der freisprudelnden Quelle des Volksrechtsgefühles schöpfen."

[1]) A. a. O., 171.

[2]) Lücken im Gesetz, Leipzig 1916, 63 ff.

[3]) Vgl. Fuchs, a. a. O., 51 ff.; Riedner Joh., Recht und Kirche, Festschrift für Sohm, München 1914, 286, meint, daß für die Gesetzesauslegung maßgebend sei, was „der gebildete, sozial denkende Mann als richtig empfindet". Dies sei der richtige Kern des sogenannten Naturrechtes.

[4]) Gesetzesauslegung und Interessenjurisprudenz, Archiv für die zivilistische Praxis, Tübingen 1914, 112. Bd., S. 8.

[5]) Ehrlich E., Die richterliche Rechtfindung auf Grund eines Rechtsatzes, Iherings Jahrbücher für die Dogmatik des bürgerlichen Rechtes, 1917, 65 ff. — Ebenderselbe, Die juristische Logik, Tübingen 1918, sucht nachzuweisen, daß erst die freie Auslegung wahres, brauchbares Recht schafft.

Einen Niederschlag der freirechtlichen Theorien kann man in Art. 1 des Schweizerischen Zivilgesetzbuches vom Jahre 1907 finden: „Das Gesetz findet auf alle Rechtsfragen Anwendung, für die es nach Wortlaut und Auslegung eine Bestimmung enthält. Kann dem Gesetz keine Vorschrift entnommen werden, so soll der Richter nach Gewohnheitsrecht und wo auch ein solches fehlt, nach der Regel entscheiden, die er als Gesetzgeber aufstellen würde. Er folgt dabei bewährter Lehre und Ueberlieferung."

Bei der Ausdehnung, welche die Freirechtstheorie gewonnen hat, mußten auch die offiziellen juristischen Kreise hiezu Stellung nehmen.

Der Deutsche Richtertag 1911 in Dresden stellte folgende Grundsätze auf:[1]) 1. Die richterliche Gewalt ist dem Gesetze unterworfen; der Richter hat niemals die Befugnis, vom Gesetz abzuweichen. 2. Die Zweifelhaftigkeit des Gesetzinhaltes berechtigt den Richter nicht, nach seinem Ermessen zu entscheiden; vielmehr ist der Zweifel durch Auslegung des Gesetzes nach Sinn und Zweck und zutreffendenfalls durch Analogie zu lösen. 3. Ist ein Gesetz verschiedener Auffassung fähig, so hat der Richter derjenigen Auslegung den Vorzug zu geben, welche dem Rechtsbewußtsein und den Verkehrsbedürfnissen am besten entspricht.

Hiemit ist der Spielraum der freien Rechtsfindung ziemlich eingeschränkt.

Von Bedeutung für die ganze Bewegung ist die im Februar 1911 gegründete Vereinigung „Recht und Wirtschaft", die sich zur Aufgabe gestellt hat, eine verständige Weiterentwicklung von Recht und Rechtsanwendung zu fördern. Gebildet wurde diese Vereinigung durch den Zusammenschluß von zwei Gruppen, von denen die eine, geführt von Bozi, die Anwendung der naturwissenschaftlichen Methode auf die Rechtsprechung vertrat, während die andere Gruppe unter der Führung Börngens eine durchgreifende Neugestaltung des Rechtes anstrebte. Es erstreckt sich demnach die Tätigkeit dieser Vereinigung auf Gesetzgebung und Verwaltung und nicht zuletzt auf die Vorbedingung: Vorbildung der Juristen. Derart hat gerade die Literatur über den Juristenunterricht einen beinahe unheimlichen Umfang angenommen.[2])

Hinsichtlich der Stellung des Richters zum Recht hat „Recht und Wirtschaft" folgende Grundsätze aufgestellt:[3]) „Der Richter muß dem Recht unterstehen.... Die Tatsachen müssen nach den Zusammenhängen des wirtschaftlichen und sozialen Lebens gewertet und geordnet werden... Bei der Anwendung dürfen die Gesetze nicht als lückenlose Offenbarungen angesehen werden. Das Ergebnis

[1]) Bachem, Staatslexikon, V[4], 1426.

[2]) Zusammenstellungen bei Joerges, Rechtsunterricht und Rechtsstudium, München 1916, 3 f.

[3]) Bachem, Staatslexikon, V[4], 1427.

muß brauchbar sein; es kommt nicht darauf allein an, ob es sich grammatisch und logisch aus den Gesetzen ableiten läßt. Begriffe dürfen den natürlichen Blick für den Zusammenhang der Dinge, die praktische Brauchbarkeit und wahre Gerechtigkeit des Ergebnisses nicht verkümmern."

Durch diese Aufstellungen ist die Freirechtslehre bereits sehr reduziert. Steht aber dem Richter in zweifelhaften Fällen das Recht zu, das Urteil nach dem Rechtsbewußtsein zu fällen, kann der Zweifel nicht künstlich erzeugt werden? Was ist Rechtsbewußtsein? Wird dasselbe nicht mit der Weltanschauung des Richters wechseln? Das Ergebnis muß „brauchbar" sein. Gut; wer entscheidet über die Brauchbarkeit? der Richter nach seiner Auffassung? Damit sind wir an einem wunden Punkt angelangt.[1])

Fuchs[2]) meint allerdings, daß das ausgebildete Rechtsgefühl des Richters und die Ueberwachung durch die höheren Instanzen einen Mißbrauch ausschließe. „Die soziologische Rechtslehre entfesselt die Gemütskraft, das Wahrheits- und Rechtsgefühl des Richters und verankert sie zugleich in eine wahre Beobachtungswissenschaft. Ueber deren Ergebnisse debattieren wir offen in der Wissenschaft und in allen wichtigen Sachen in drei Instanzen. Ein Areopag der besten Juristen einer 66-Millionennation überwacht als Reichsgericht diese Rechtsgewinnung." — Gewiß ist dies eine Kontrolle. Auch heute schon scheut sich im allgemeinen ein Richter, mit der Spruchpraxis in Widerspruch zu kommen. Die Freirechtslehre wird aber in ihrer Betätigung nur noch mehr die Entwicklung des Juristenrechtes fördern. Hiebei ist die Möglichkeit gegeben, unbequeme gesetzliche Bestimmungen zu beseitigen. Drei Beispiele aus der österreichischen Spruchpraxis mögen dies beweisen.

Das österreichische allgemeine bürgerliche Gesetzbuch, § 63, bestimmt: „Geistliche, welche schon höhere Weihen empfangen, wie auch Ordenspersonen von beiden Geschlechtern, welche feierliche Gelübde der Ehelosigkeit abgelegt haben, können keine gültigen Eheverträge schließen." — Bis zum Jahre 1904 wurde dieses Hindernis auch staatlicherseits als ein dauerndes aufgefaßt, das also noch fortdauert, wenn die betreffende Person sich vom Klerikal-, bezw. Ordensstand losgesagt hat. Auch wurde eine staatliche Dispensation nicht gegeben. Im Jahre 1904 wurde die erste staatliche Dispensation gewährt, ja 1907 wurde, beeinflußt durch die Freirechtsbewegung, erklärt, daß mit dem Austritt aus der katholischen Kirche das Hindernis in Wegfall komme.[3]) Die im Parlament wiederholt vergeblich angestrebte Aufhebung des § 63 war überflüssig geworden. Nachdem einmal die Bresche gebrochen war, trugen die

[1]) Dies gesteht offen Elze, a. a. O., 63 ff. zu.
[2]) Juristischer Kulturkampf, 129.
[3]) Siehe das Nähere bei Haring, Grundzüge des katholischen Kirchenrechtes[2], 516.

Richter kein Bedenken, gegebenenfalls sich der gleichen Meinung anzuschließen.

Ein weiteres Beispiel aus der österreichischen Spruchpraxis. § 111 des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches stellt im Einklang mit dem kanonischen Rechte den Grundsatz auf: „Das Band einer gültigen Ehe kann zwischen katholischen Personen nur durch den Tod eines Ehegatten getrennt werden." Da aber nach dem Rechte von Nachbarstaaten Ehen überhaupt als trennbar erklärt wurden, konnte es nicht fehlen, daß weniger gewissenhafte, unglückliche Eheleute durch Umgehung des heimatlichen Gesetzes eine Trennung ihrer Ehe und die Eingehung anderweitiger Ehen anstrebten. Soweit die Gerichte in die Lage kamen ein Urteil zu fällen, wurden solche weitere Ehen bis in die neuere Zeit für ungültig erklärt. Anders seit dem Zeitalter der Freirechtsbewegung. Bezeichnenderweise erfloß im Jahre 1907 (also am Beginn der Freirechtsbewegung) ein Erkenntnis des Obersten Gerichtshofes, welches eine mit Umgehung des österreichischen Gesetzes (im Wege über Ungarn) abgeschlossene (nach österreichischem Rechte bigame) Verbindung als gültig anerkannte.[1]) Ja, infolge der „freien Rechtsfindung" ging man so weit, daß selbst die Erklärung einer Partei, die ungarische Staatsbürgerschaft nur zum Scheine erworben zu haben, den Richter nicht hinderte, die zweite auf Grund des ungarischen Zivilehegesetzes eingegangene Ehe für gültig zu erklären.[2])

Ein noch krasseres Beispiel bilden in Oesterreich die sogenannten Dispensehen (auch Seversche Ehen, nach dem niederösterreichischen Landeshauptmann Sever benannt). § 62 a. b. G. B. stellt den Grundsatz der Monogamie auf, § 111 a. b. G. B. die Untrennbarkeit einer katholischen Ehe. Diese Strenge gefiel nun manchen Verwaltungsbeamten nicht. Ihr „Rechtsbewußtsein" war für die Trennbarkeit der Ehe. Weil nun § 83 a. b. G. B. keine indispensablen Ehehindernisse aufzählt, dispensierte man vom Hindernis des Ehebandes und gestattete derart Wiederverheiratung bei Lebzeiten des anderen rechtmäßigen Gatten. Nachdem zahllose derartige Dispensehen geschlossen waren (als Zivilehen oder akatholische Ehen), erklärte allerdings ein Gutachten des Obersten Gerichtshofes, daß solche Dispensationen beim heutigen Standpunkte der Gesetzgebung unberechtigt sind und daraufhin geschlossene Ehen auf Ansuchen für ungültig erklärt werden können. Zu einem Verbot dieser famosen Dispenspraxis konnte sich die höchste Verwaltungsbehörde aber nicht entschließen. Derart dauert der Unfug weiter.

Diese Beispiele zeigen, daß die Freirechtstheorie keineswegs lediglich eine graue Schultheorie ist, vielmehr bereits deutliche Spuren

[1]) Erkenntnis des Obersten Gerichtshofes vom 18. Juni 1907, Z. 7373 (Archiv für katholisches Kirchenrecht, 1908, 540 ff.).

[2]) Vgl. die im Archiv für katholisches Kirchenrecht, 1912, 346 ff., mitgeteilte Entscheidung des Obersten Gerichtshofes.

im öffentlichen Rechtsleben aufweist. Was Jahrzehnte hindurch die liberalsten Juristen auf dem Gebiete der Justiz und Verwaltung nicht gewagt haben, erledigt der moderne Freirechtstheoretiker mit einem souveränen Federstrich. Was man dem katholischen Naturrecht fälschlich andichtete, leistet tatsächlich die Freirechtstheorie: unbefugte Abänderung des bestehenden Gesetzes.

Wir stehen am Ende unserer Ausführungen. Kann, soll man sich begeistern für das moderne Naturrecht und seine Ausläufer: Rechtssoziologie und Freirechtslehre? Die Antwort ist nicht schwer. Gewiß schafft eine mechanische Gesetzesanwendung oft Härten und Unbilligkeiten. Doch auch das moderne Naturrecht ist durch die Weltanschauung seiner Vertreter beeinflußt. Und da nun leider ein Großteil der weltlichen Richter und Verwaltungsbeamten nicht das richtige Verständnis für die katholische Kirche und ihre Einrichtungen aufbringt, darf die katholische Kirche von der neuen Naturrechtsbewegung nicht viel Gutes erhoffen.

Stimmen aus dem Jesuiten-Orden über den Wandel vor Gott.

Von Subregens Dr Brander in Würzburg.

(Schluß.)

7. Kapitel: Die erste Art der Vergegenwärtigung Gottes durch ein Phantasiebild (S. 1279 bis 1283).

Wir können Gott auf drei Arten uns gegenwärtig denken. Die erste ist in einem Sinnesbild, wenn wir uns nämlich Christus unseren Heiland an jedem Ort und bei jedem Werke als unseren Zuschauer vorstellen. Dies ist nämlich einer unter den vielen Vorteilen der Menschwerdung des Gottessohnes, daß wir uns Gott sichtbar und uns ähnlich überall gegenwärtig vorstellen können. Wenn er auch mit der angenommenen Natur bereits in den Himmel aufgefahren und auf Erden nicht an jedem Orte, sondern nur im Sakramente der Eucharistie wirklich gegenwärtig ist, so müssen wir ihn doch zur Besserung unseres Charakters allüberall, wo wir uns aufhalten, gleichsam gegenwärtig denken und ihn, der nach seiner Gottheit wahrhaft gegenwärtig ist, uns so vorstellen, als wäre er auch seiner Menschheit nach nicht abwesend.

Bei dieser Art der Vergegenwärtigung Gottes sind aber folgende Regeln zu beachten:

1. Stelle dir Christus in dem Geheimnisse vor, das dir mehr zusagt und dir nach der Stufe deines geistigen Fortschrittes größeren Nutzen bringt! An einer anderen Stelle des Werkes bei der Lehre

über die Betrachtung bemerkt Alvarez:[1]) Stelle dir Jesus als Kind vor, da wir ja an Tugend auch noch Kinder sind; oder als Gekreuzigten, weil wir dadurch zur Abtötung angetrieben werden; oder als Verklärten und als Schönsten der Menschenkinder, weil wir dadurch zu den Uebungen der Liebe ermuntert werden. Wenn wir über die Häßlichkeit unserer Sünden nachdenken wollen, stellen wir uns Christus den Herrn vor als strengen Richter mit großer Macht und unaussprechlicher Herrlichkeit, wie er vor uns steht und uns anblickt; uns selbst betrachten wir dann als Schuldige und als Gefesselte durch die Stricke unserer Schlechtigkeiten und als zum Tode Verurteilte. Wollen wir etwas betrachten, um die Eitelkeit dieser Welt oder die Niedrigkeit des Lasters zu erkennen und die Leidenschaften zu zügeln, dann trete Jesus Christus vor unsere Augen als unser Arzt oder als unser König, Herr und Gebieter; wir selbst aber stellen uns vor ihn hin als arme und nackte Sklaven, um von ihm unseren Unterhalt zu empfangen und von unseren Uebeln befreit zu werden.

2. Am Anfange der Bekehrung versuche jedoch, dir den Gekreuzigten zu vergegenwärtigen. Heinrich Herp sagt: „Dieses Bild stelle dir vor an jedem Ort, in jeder Stunde, bei jedem Wort, bei jedem Werk, bei jeder Beschäftigung, daheim und draußen, im Glück und im Unglück. Wenn du issest, so tauche die einzelnen Bissen Brotes in seine Wunden. Wenn du trinkest, denke an den Trank, welchen er am Kreuze trank. Wenn du die Hände oder den Körper waschest, denke an das Blut, womit er deine Seele gewaschen hat. Wenn du schlafen gehst, denke an das Bett des Kreuzes und lege dein Haupt auf das Kissen der Dornenkrone und bei diesen Gedanken mußt du ein liebevolles Mitleiden hegen und die Sehnsucht, seinen Spuren zu folgen."

3. Stelle dir Christus gleichsam als neben dir stehend vor (man braucht nämlich mit seinen Gedanken nicht erst in den Himmel zu gehen), und zwar nicht als bloßen Menschen, sondern als Gottmenschen, wie es ja auch in Wirklichkeit so ist, und gewöhne dich allmählich daran, von der Menschheit zur Gottheit vorzudringen. Auf diese Weise wirst du auch vollkommener zur Beschauung vorbereitet, die sich vorzugsweise mit der Gottheit beschäftigt. Bei der Aufmerksamkeit auf Christus deinen Heiland mache dir aber kein Phantasiebild von den Einzelheiten seiner Gesichtszüge und Kleider, sondern stelle dir ihn als Gott gleichsam in einem Gesamtbild vor, das du ehrfurchtsvoll anschaust. Denn ein eingehendes und kleinliches Ausmalen des Körpers und des Antlitzes schädigt sowohl das Nervensystem und schließt die Gefahr der Täuschung in sich, als auch setzt es den Uebungen der Liebe, von welchen wir gleich nachher sprechen werden, ein Hindernis, indem wir mehr anschauen als lieben wollen.

---

[1]) Vom Suchen des Friedens, 2. Buch, 1. Teil, 10. Kap., S. 345 f.

4. Denke dir ferner Christus den Herrn nicht nur gegenwärtig und gib dir nicht nur Mühe ihn anzuschauen, sondern erwäge auch, daß auch du von ihm angeschaut wirst. Mache ihn zum Beobachter und Zeugen deiner Handlungen und Gedanken. Du wirst dann einsehen, daß ihm nichts verborgen ist. „Seine Augen sind wie Feuerflammen" (Offenb 2, 14).

5. Endlich füge dieser Erinnerung an Christus den Herrn — was bei jedweder Art der Vergegenwärtigung Gottes zu beachten ist — Anmutungen und Willensaffekte hinzu. Wie beim Gebet, so ist dies auch bei der Vergegenwärtigung Gottes das Vorzüglichere.

8. Kapitel: Die zweite Art der Vergegenwärtigung Gottes ohne Sinnesbild, und zwar außer uns (S. 1283 bis 1286).

„Die zweite Art der Vergegenwärtigung Gottes ist erhabener; denn hier schauen wir nun nicht mehr Christi Menschheit, sondern die heiligste Dreifaltigkeit oder Gott selbst mit den Augen des Glaubens, wie er uns gegenwärtig ist und alles Unsrige betrachtet. Es ist diese Art höher, weil geistiger und losgelöst von jedem körperlichen Gedanken und weil sie sich nicht auf ein frommes Phantasiebild, sondern auf die Wahrheit stützt." „An allen Orten und in allen Dingen innen und außen ist jene unteilbare und reine (göttliche) Wesenheit. Nichts ist so dicht, fest, dunkel oder zusammengepreßt, das die göttliche Natur ausschließen könnte."

Welche Hilfsmittel kann man gebrauchen, um Gott sich überall vorzustellen? Man betrachte sich als ein Zentrum, Gott aber als den Kreis, dessen Mitte in uns liegt, dessen Umfang aber keine Grenzen hat. Man betrachte sich als Atom, umflossen von einem Licht, das alles erfüllt und das man erblickt, wohin man auch die Augen wendet. Man betrachte sich als einen Schwamm im Meere oder als ein Fischlein, vom Wasser umgeben. Denn wie das Meer den Schwamm umgibt und durchdringt, so umgibt Gott das Geschöpf von allen Seiten. Wenn du, o Mensch, die Augen aufwärts richtest, dann denke Gott höher als dich; wenn du sie abwärts senkst, dann betrachte Gott als tiefer; wenn du vor dich hin blickst, dann schaue Gott, wie er vor dir hergeht; wenn du die Augen zurückwendest, dann sieh Gott dir folgen und dich behüten; wenn nach links, so ist dort Gott, daß du nicht durch ein Mißgeschick geschädigt wirst; wenn nach rechts, so ist er dir zur Rechten, damit du nicht wankest. Gewöhne dich daran, Gott in allen Dingen wie verborgen zu schauen; denn er zeigt sich dir in den Vollkommenheiten der Geschöpfe gewissermaßen wie durch Ritzen und Spalten und fordert dich dadurch auf, eher den Bewohner als das Haus, mehr jenen reinsten Geist als den Körper, in dem er zugegen ist, und aufmerksamer den süßesten Kern als die Schale anzublicken.

Dieser beständige Blick auf den Herrn, durch welchen wir ihn gegenwärtig und uns anschauend denken, darf nicht, wie schon er-

wähnt, allein bleiben, sondern muß beseelt sein von Affekten des Willens. Wir müssen nämlich Gott, den wir als Vater, Hirten, Lenker, Führer, Liebhaber und all unser Gut erkennen, aufs glühendste lieben und auf tausend Weisen, die der Heilige Geist uns eingeben wird, ihn uns immer gnädig zu machen suchen. Liebe ihn, lobe und preise ihn, sage ihm Dank! Denn die Speise erquickt dich, aber mehr erquickt dich Gott durch die Speise. Ein weiser Mann gibt dir einen guten Rat, aber richtiger unterrichtet dich Gott durch den heilsamen Rat. Ein Freund tröstet dich mit sanften Worten, aber der beste und wahre Tröster ist Gott. Gott hört nicht auf, Himmel und Erde und alles, was darin ist, zu deinem Dienste zu beschäftigen. Mögest du ihn dafür treu und beständig lieben, nachdem er dir ja auch immerwährend Gutes tut!

Damit du aber dies leichter kannst, mußt du selbst während der äußeren Beschäftigung einige Gedanken und Mittel bereithalten, durch welche du dich von der Zerstreuung gleich wieder zur Erinnerung an Gott und zu immer neuen Anmutungen zurückrufen kannst.

9. Kapitel: Die dritte Art der Vergegenwärtigung Gottes, und zwar in uns selbst (S. 1287 bis 1291).

Die vollkommenste Art der Vergegenwärtigung Gottes besteht darin, daß wir Gott nicht mehr außer uns, sondern im Grunde unseres Herzens und im Innersten unseres Geistes mit reinsten Augen gegenwärtig schauen, wie er um uns besorgt ist und seine Güter in uns ausfließen läßt. Wiewohl Gott in allen Dingen mit seiner Wesenheit, Gegenwart und Macht ist, so wohnt er doch in besonderer Weise in unseren Seelen, wo er wie in Tempeln verehrt und angebetet werden will. So ist die Seele ein Himmel, ein Königspalast, in welchem er sich seinen Freunden enthüllt, sein seliges Antlitz zeigt und seine Liebe und sein Glück ihnen zuwendet. „Wißt ihr nicht, daß ihr ein Tempel Gottes seid? Der Tempel Gottes ist heilig und der seid ihr" (1. Kor 3, 16). „Eure Glieder sind ein Tempel des Heiligen Geistes" (1. Kor 6, 19).

Diese Art der Vergegenwärtigung Gottes, mein Bruder, stellt dir folgende Aufgabe: Gewöhne dich, alle Geschöpfe zu verlassen, dich in dich hineinzubegeben und im innersten Herzen dir sozusagen einen Tempel zu bauen. Bedenke, daß du die Wohnung Gottes bist und schaue dort den Herrn an, wie er wahrhaft zugegen ist, dich regiert, schützt und erhält. Dort sitze ohne den Lärm der Außenwelt und der sichtbaren Bilder gleichsam zu den Füßen des Herrn, höre ihm ehrfurchtsvoll zu, rede ihn demütig an, liebe ihn glühend, verkehre freundschaftlich mit ihm und eile zu ihm in allen Nöten und Ereignissen, seien sie glücklich oder widrig, nicht anders als wie der Sohn zum Vater und die Braut zum Bräutigam. So lehrte der Heilige Geist die heilige Katharina von Siena in ihrem Herzen eine Zelle bauen, aus der sie um keinen Preis herausgehen wollte. Da wohnt denn Christus durch den Glauben in uns, da ist dann das

Reich Gottes in uns, da ist die Seele immer dem gegenwärtig, der da spricht: „Sieh, ich stehe vor der Türe und klopfe an; wenn jemand meine Stimme hört und mir die Türe öffnet, bei dem kehre ich ein und halte Mahl mit ihm und er mit mir." O seliges Gemach, in welchem die Seele sich vor dem Lärm der geschaffenen Dinge verbirgt und mit großem Frieden auf Gott, den Schöpfer des Alls, merkt!

Diese Vergegenwärtigung Gottes in uns selbst pflegt vollkommenen Seelen auf drei Arten verliehen zu werden, wie Leute mit Erfahrung lehren:

Bei der ersten Art findet die Seele Gott in sich und nimmt gleichsam neben jener unermeßlichen Majestät Platz, aber sie versteht noch nicht in eine bestimmte Erkenntnis irgend einer göttlichen Vollkommenheit einzutreten. Sie findet Gott zwar in sich, weil sie infolge einer hohen und ganz sicheren Erkenntnis wahrnimmt, daß Gott in ihrem Innern gegenwärtig ist, der in ihr die Gefühle der Furcht, Ehrfurcht und Liebe hervorruft; deshalb hat sie kein Verlangen nach dem Verkehr mit sichtbaren oder unsichtbaren Geschöpfen. Aber sie weiß nicht in Gott hineinzutreten, sondern sie ist neben ihm, wie einer, der ans Meer geht und an der Küste stehen bleibt und jene weite Wasserfläche anblickt, da er keinen Kahn hat, auf welchem er sich den Fluten anvertrauen könnte. Oder wie ein anderer, vor einem Schrank mit einem überreichen Schatz steht, aber keinen Schlüssel hat, um zu öffnen. Oder wie einer, der zur Pforte des Königspalastes gekommen ist, aber keine Erlaubnis hat zum Eintritt.

Bei der zweiten Art findet die Seele Gott nicht nur in sich, sondern hat auch eine sehr tiefe Erkenntnis der Vollkommenheiten Gottes. Dieselbe ist nicht eine, sondern nach der vielseitigen Vollkommenheit Gottes vielseitig und unterschieden. Bald erscheint Gott als Weisheit, bald als Güte, bald als Macht, bald als Gerechtigkeit, bald als Barmherzigkeit und so bei den übrigen Vollkommenheiten. Bald erscheint er als Vater, bald als Sohn, bald als Heiliger Geist. Und er, der Unteilbare, schenkt sich in Teilen und offenbart sich der Seele nach seinen verschiedenen Vollkommenheiten. Ezechias zeigte den zu ihm geschickten Gesandten zum Zeichen seines Wohlwollens sein Haus und seine Schätze (4. Kön 2, 13). So öffnet Gott seinen Freunden zum Beweis seiner Liebe einzeln die Schätze seiner Vollkommenheiten.

In der dritten Art offenbart sich Gott der Seele ganz, und nicht nur dunkel wie bei der ersten Art, sondern bietet ihr gleichsam deutlich alle seine Vollkommenheit zum Schauen dar. Denn wenn jemand ein sehr schönes Gemälde betrachtet, so nimmt er mit einem Blick alle Teile des Antlitzes wahr, z. B. die Augen, die Wangen, den Mund und die übrigen Teile; denn diese alle bilden das eine Antlitz. So bietet sich auch Gott in wunderbarer Weise der Seele dar; mit einem Blick läßt er sich ganz und doch deutlich schauen.

Jene erste Art ist wie ein erster Himmel, in den nicht wenige von den Vollkommenen zugelassen werden; die zweite ist wie ein zweiter Himmel, zu welchem nur wenige gelangen; die dritte wie ein dritter Himmel, zu dessen Erhabenheit noch weniger Vollkommenen der Zutritt gestattet wird.

Diese vollkommenste Vergegenwärtigung Gottes ist nicht bloß eine Vorbereitung auf die Beschauung, sondern ist bereits hohe Beschauung. Nach diesem köstlichen Mahle der Beschauung, das an einem ruhigen und vom Weltlärm entfernten Orte gefeiert wird, bleibt die erwähnte Gegenwart Gottes gleich Tafelüberresten zurück, wodurch die Seele stets erfreut wird. Diese Gegenwart Gottes entzückt den Verstand und reinigt ihn von der unnützen Erinnerung an die Geschöpfe; sie bringt auch ebenso den Willen in eine wunderbare Ruhe und entflammt ihn mit göttlicher Liebe; sie rüstet ihn mit solcher Freiheit im Handeln aus, daß sich der Mensch gleich verhält in der Einsamkeit oder in der Oeffentlichkeit, ob bei ganz geringen Leuten, auf die niemand achtet, oder vor Königen und Fürsten. Denn vor jenem höchsten Gott, welchen die Seele wie in einer ganz sonnenhellen Erscheinung schaut, die jedoch den Glauben nicht ausschließt, ist kein Unterschied zwischen Einöde und Marktplatz, zwischen Volk und Fürsten. Auch diese göttliche Gegenwart dürfen wir uns zur Ehre Gottes wünschen, wenn anders sie für uns nützlich ist. ....Es ist aber ein rein übernatürliches Geschenk wie Verzückungen und Aehnliches. Selig derjenige, dem ein solches Geschenk zuteil wird, weil sie die vollkommensten Tugenden herbeiführt und den Menschen so vervollkommnet, als ob er im Himmel lebe. Für uns jedoch ist es das Vorteilhafteste, nach der gewöhnlichen Vergegenwärtigung Gottes Verlangen zu tragen und sie mit Hilfe der göttlichen Gnade zu erreichen und aus allen Kräften mit den nachstehend erwähnten Mitteln zu erobern suchen. Dadurch werden wir nämlich in jeglicher Tugend Fortschritte machen und uns von vielen Sünden und Fehlern frei machen. Sie bereitet uns auch zur Beschauung zu und ruft uns zu jener erhabenen Stufe der Gegenwart Gottes. Diese aber wird uns Gott, welcher der Urheber unserer Begierden und Bitten und Arbeiten ist, voll Erbarmen einmal gewähren, wenn er den Grad der Tugend, zu welchem wir berufen sind, verleiht.

10. Kapitel: Die Mittel, durch welche wir mit Hilfe der Gnade die Vergegenwärtigung Gottes erlangen (S. 1291 bis 1295).

Wenn man die Vergegenwärtigung Gottes an sich betrachtet, so gibt es nichts Leichteres, wenn man aber unsere Beschaffenheit mit in Betracht zieht, so ist nichts schwieriger. Die Vergegenwärtigung Gottes ist also an sich leicht; denn sage mir, was ist leichter, als über das nachzusinnen, was überall da ist und an jedem Orte uns erhält und uns voll Güte hilft? Es ist doch auch leicht, das Licht

zu schauen, das überall in die Augen strömt; Gott nun ist das hellste Licht, das sich dem reinen Herzen sofort darbietet. Wir sind unvernünftiger als die Kinder und unbeholfener als unbeholfene Leute; denn in diesem Königspalaste Gottes — nichts anderes ist ja der ganze Erdball — schauen wir auf Niedriges und Eitles, aber den König selbst, der gegenwärtig ist und uns Wohltaten spendet, übersehen wir. Darüber brauchte man sich indes nicht zu verwundern, wenn dieser König nur an einem Orte wie die Erdenkönige zugegen wäre; nun aber, da kein Winkel, kein Punkt dieses seines Palastes ist, wo er nicht herrlich und verehrungswürdig thronte, wie werden wir ohne Tadel sein, wenn wir die Augen von einer solchen Majestät abwenden?

Die Schwierigkeit, den gegenwärtigen Gott anzuschauen, entspringt aus der Verwundung unserer Natur. Seit dem Sündenfall ist diese nämlich zu dem Sichtbaren und Niedrigen hingeneigt und richtet die Geistesaugen auf das, was sie heftig liebt. Und was sie nicht liebt oder nicht sehr liebt, das beachtet sie nicht, auch wenn es vor den Augen liegt. Ein Knabe, dem das Ballspiel oder das Spiel mit Kügelchen gefällt und dem das Studium der Wissenschaft mißfällt, denkt an nichts als ans Spiel, bei dem sein ganzes Herz ist, aber durchaus nicht an sein Studium, gegen das er Abneigung hat. Ebenso beschäftigt sich auch der töricht und kindisch gewordene Mensch nicht mit Gott in seinem Denken, sondern achtet auf die sichtbaren Dinge, zu welchen ihn seine Neigung hinzieht. Es entsteht zweitens jene Schwierigkeit aus der Schwäche der Einbildungskraft, welche lieber an das Körperliche und das ihr Verwandte denkt, aber zum Geistigen sich nicht gerne erhebt. Diese Schwätzerin und Streunerin reißt aber den Verstand mit sich fort. Ferner entspringt sie aus der schlechten, von Jugend an geübten Gewohnheit; denn wir sind daran gewöhnt, mit albernen, weltlichen und sinnlich annehmlichen Dingen uns abzugeben. Manchmal bildet auch der frühere Lebenswandel in Sünden und Lastern und Weltsorgen das Hindernis.

Wenn ein dreifacher Strick, wie die Schrift sagt, schwer zerrissen wird, dann läßt sich der aus diesen vier Hindernissen gedrehte Strick noch viel schwerer zerreißen. Wir müssen also Heilmittel gegen diese vielfältige Schwierigkeit der Vergegenwärtigung Gottes suchen. Sehr dienlich dazu scheinen nun die folgenden zu sein:

1. Wohlan, Mann Gottes, der du diese überaus kostbare Perle der göttlichen Gegenwart erlangen willst, strebe nach großer Herzensreinheit: Das Sonnenlicht ergießt seine Strahlen nur in einen reinen Spiegel. So senkt Gott die friedliche Erinnerung an ihn nur in eine reine Seele, die von Sünden, Leidenschaften und Lastern, sowie den Ausschweifungen der Begierden und Gedanken frei ist. Strebe also nach Reinheit, zerreiße die Fessel der Unvollkommenheiten; dann kannst du ruhig in der Erinnerung bei Gott weilen.

2. Bemühe dich, die Gottesliebe durch ständige Herzenserhebungen und gute Werke zu vermehren. Die Liebe lockt das Auge des Geistes derart an, daß es einen anderen als den Geliebten nicht sehen mag. Aus langer Erfahrung weißt du, daß du gerne an das denkst, was du liebst; liebe daher Gott und ohne jede Schwierigkeit wirst du an ihn denken können.

3. Steige in wahrer Demut von deiner Selbstschätzung herab und vertreibe das von der Eigenliebe kommende Denken an dich. Gott sieht auf das Demütige herab; sobald er aber auf dich mit seinen gütigen Augen herabsieht, bewirkt er, daß du auch auf ihn siehst. Freilich, niemand kann zwei Herren dienen; daher muß sich dein Gedächtnis notwendigerweise von jeder ungeregelten Sorge für dich selbst abwenden, wenn es Gott durch beständige Erinnerung dienen will. Vergiß dich selbst und dein Volk und das Haus deines Vaters, auf daß der höchste König nach deiner Schönheit begehre und dich ständig zu seinem Anblick zulasse (Ps 44)! Deswegen verschmäht man uns und läßt uns draußen herumschweifen, weil wir voll Gier nach weltlicher Ehre und von uns selbst voll sind. Wenn wir uns leer machten, würde Gott den kostbaren Balsam seiner Gegenwart behüten in unseren Herzen.

4. Erwecke in dir einen großen Eifer zu dieser Uebung der Vergegenwärtigung Gottes! Denn ohne besondere Bemühung erreicht man nichts Großes und Schwieriges. Es ist aber die Vergegenwärtigung Gottes ein großes und schwieriges Ding. Groß, weil von ihr so viele und so große Güter fließen; schwierig, weil ihr so große Hindernisse von Seite unserer Gebrechlichkeit entgegenstehen. Es geht hier, um einen Vergleich von Johannes Ruysbrock zu brauchen, wie wenn jemand schreiben lernt. Er braucht im Anfang größte Aufmerksamkeit und größten Fleiß; ja, es dünkt dem Anfänger die Schreibkunst etwas sehr Schwieriges, ja Unmögliches zu sein; schließlich aber schreibt er bei fortgesetzter Uebung die Buchstaben leicht dahin, ohne an deren Form zu denken. Aehnlich geht es bei den anderen Fertigkeiten und in der Wissenschaft. Auch Gott muß durch fortgesetzte Uebungen im Menschen fest und dauernd gegenwärtig werden. Es bedarf dazu freilich einer großen Hochschätzung der Gegenwart Gottes. Denn was wir schätzen, das suchen wir auch eifrig. Schätzest du das Nützliche? Sieh' hier die nützlichste Sache zum geistlichen Leben! Schätzest du das Angenehme? Sieh' hier die wonnevollste Sache! Schätzest du das Ehrenvolle? Sieh' hier das ehrenvollste Werk!

5. Dienlich sind endlich zur Erlangung der göttlichen Gegenwart folgende leicht anzuwendende und gewöhnlich empfohlene Mittel: In demütigem und anhaltendem Gebet müssen wir dieses Geschenk von Gott erbitten; er gibt den Bittenden, er zeigt den Suchenden, wie man ihn finden kann und öffnet den Anklopfenden die Türe. Außerdem kann man einen Ring tragen oder wenigstens

einen Faden an den Finger binden, um sich dadurch zur Achtsamkeit auf Gott zu mahnen. Der Schlag einer Uhr oder einer Glocke, Bilder im Zimmer oder im Hause oder andere derartige Zeichen helfen uns desgleichen in dieser Uebung. Häufig sollen wir Anmutungen oder Stoßgebete gebrauchen. Wir müssen die Gewissenserforschung über diesen Punkt anstellen, um die Zerstreuungen des Herzens weit fortzujagen. Endlich kommt alles auf die Beharrlichkeit an, ohne welche man weder etwas Großes noch etwas Kleines, sondern gar nichts erreicht. Halten wir aus, und wenn wir tausendmal zerstreut werden, kehren wir tausendmal zu Gott zurück! Wenn tausendmal der Faden reißt und das Gewebe auseinandergeht, so bemühen wir uns tausendmal es wieder zu flicken und die frühere Arbeit von neuem aufzunehmen. Denn wer ausharrt bis ans Ende, wird von seinen Zerstreuungen befreit werden und nach dem Kriege den Frieden genießen und nach dem Kampfe mit seinen Gedanken Sieg und Segen erwerben. Das verleihe uns der allmächtige Gott! Amen.

Dritte Zubereitung zur Beschauung, das immerwährende Gebet.

1. Kapitel: Ueber den Sinn jener Worte: Man muß allezeit beten und darf nicht nachlassen (S. 1295 bis 1299).

Das immerwährende Gebet ist von der beständigen Uebung der Vergegenwärtigung Gottes, welche wir bisher behandelt haben, nicht trennbar. Denn diese ist nicht ein trockenes Denken an Gott vermittels des Verstandes, sondern eine lebensvolle Erinnerung an ihn voll Liebe und von anderen Tugendanmutungen begleitet.

An vielen Stellen der Heiligen Schrift wird uns das anhaltende Gebet empfohlen. Der Herr spricht: „Man muß allezeit beten und darf nicht nachlassen" (Luk 18, 1). Und Paulus sagt: „Betet ohne Unterlaß" (1. Thess 5, 17)! Aehnlich Sir 18, 22; Is 62, 6; Ps 1, 2. Dennoch ist es schwer zu verstehen, wie wir denn immer beten können. Müssen wir denn nicht schlafen, essen und arbeiten? Aber solange wir schlafen, können wir nicht beten. Es gibt viele Auslegungen des obigen Herrenwortes, alle enthalten ein Körnchen Wahrheit, aber nicht alle werden dem Texte gerecht. Eine Auslegung sagt, jenes Wort des Herrn sei an die ganze Kirche gerichtet, die Kirche aber bete immer. Eine andere: Der Mensch könne immer beten, zwar nicht in Wirklichkeit, aber im Verlangen, und Gott nehme den guten Willen für die Tat an. Eine dritte sagt: „Immer beten" heißt „immer gut handeln"; denn die guten Werke sind nicht nur Wegebereiter des Gebetes, sondern auch dessen Früchte; durch das Gebet erlangen wir eben die Kraft zum guten Handeln. Eine vierte Auslegung sagt: Derjenige betet immer, der zu bestimmten Stunden zu beten pflegt, wie man ähnlich sagt, man esse oder schlafe immer. Eine fünfte meint, das Wort sei eine Hyperbel wie jenes andere Wort vom Kamel und der Nadelöhre. Endlich

wird behauptet: Nicht jedes Gebet sei hier empfohlen, sondern nur das Bittgebet. Deswegen schließe sich auch an dies Wort jenes Gleichnis vom ungerechten Richter an.

2. Kapitel: Der höhere Sinn dieser Worte (S. 1299 bis 1303).

Obwohl das alles wahr ist, so haben doch jene Worte des Herrn einen verborgeneren und höheren Sinn, der auf die nach Vollkommenheit dürstenden Seelen abzielt und den Weg zur Beschauung bereitet. Das Wort „Beten" wird hier nicht allein für Bittgebet, sondern für die Vergegenwärtigung Gottes sowie jedwede Erhebung des Gemütes zu Gott genommen, mag diese nun bestehen in der Sehnsucht nach Tugenden oder in Liebesregungen, Danksagung, Lobgebeten oder anderswie. Ferner ist „immer beten" nicht buchstäblich, sondern moralisch zu verstehen. Die Stelle ist so auszulegen: Wir müssen an jedem Ort und zu jeder Zeit, bei jedem Werk und Geschäft, ob allein oder bei anderen, ob fröhlich oder traurig, ob gesund oder krank, Gott durch aktuelle Erinnerung gegenwärtig sein und unser Herz ihm zugekehrt halten. Das ist die Handlungsweise der vollkommenen Seelen. Dessen rühmt sich im Herrn der Priester Philoromus bei Palladius mit den Worten: „Ich erinnere mich nicht, jemals in meinem Geist von meinem Gott weggegangen zu sein." So streben denn jene, soweit sie nur können, auch nicht einen Augenblick von Gott im Denken abzuweichen. Wenn sie bisweilen bei auftauchenden Nöten oder Sorgen dieses Lebens auf einen Augenblick Gottes vergessen, so übertreten sie deswegen nicht das Gebot; denn dieses schreibt nicht so sehr ein von uns zu vollziehendes Werk, als ein Ziel vor, dem man zueilen muß. Es ist dieses Gebot ähnlich auszulegen wie das Gebot der Gottesliebe, das lautet: „Du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen und deiner ganzen Seele und deinem ganzen Gemüte" (Matth 22, 37). Dies Gebot macht uns nur zur Pflicht, daß wir Gott lieben, soviel wir können, und daß wir nach der Vollkommenheit der Liebe uns sehnen. Aehnlich wird uns im Gebot des immerwährenden Gebetes aufgelegt, daß wir Gottes eingedenk sind, soviel wir nur können, und nach der ständigen Erinnerung an ihn und Unterredung mit ihm streben.

Jeder Ort und jede Zeit eignet sich für vollkommene Seelen nach dem heiligen Laurentius Justiniani zum Gebet. Sie haben ihre Herzen dem Herrn als Altar geweiht, auf welchem nach der Vorschrift des Herrn (Lev 6, 12) das Feuer der Liebe immerdar brennt. Sie unterhalten es mit immer neuen Affekten; bald verrichten sie Bittgebete um die göttliche Gnadenhilfe, bald sagen sie Dank für die Wohltaten eines jeden Augenblickes. Ihr Bestreben geht dahin, jegliche Tugend zu mehren, die Reinheit des Geistes zu fördern, sich mit Gott mehr und mehr zu vereinigen. Weil aber zu diesem Ende das Gebet das beste Mittel ist, deshalb ist es ihr

Entschluß, immer dem Gebete zu obliegen. In dieser Meinung tragen sie Sorge für den Körper und geben ihm Speise und Schlaf, um zu beten; und mitten in den Beschäftigungen und äußeren Werken reden sie innerlich mit Gott, sie haben die Hand bei der Arbeit, das Herz aber beim Gebet. Sie studieren und lehren und predigen so, daß sie dabei doch irgendwie auf Gott aufmerksam bleiben. Wie diejenigen, welche vor dem Könige schreiben oder sprechen, zu gleicher Zeit auf das, was sie tun und sagen, und auf den König achten, so vergessen auch sie bei ihren Studien, wissenschaftlichen Disputen, bei ihren Predigten ans Volk und anderen derartigen Dingen Gottes nicht. Daher kommt es, daß sie durch diese Pflichten nicht bloß in gar keiner Weise zerstreut werden, sondern daß sie dieselben auch zum größten Vorteile der Mitmenschen verrichten und die Umstehenden durch ihre Bescheidenheit und ihren Ernst wunderbar erbauen. Ja, derart erfaßt sie dieser Gebetseifer, daß sie sogar während des Schlafes an Gott denken und Worte der Liebe zu ihm ausstoßen. „Wenn du schläfst, wirst du dich nicht fürchten; du wirst ruhen und süß wird dein Schlaf sein" (Sprichw 3, 24). Wer braucht sich zu fürchten, wenn er den mächtigsten Herrn bei sich im Bette weiß, der ihn zur reinsten Liebe ruft und vor jeder Unreinheit beschirmt? Oder welcher Schlaf ist süßer als jener? Und welche Ruhe ist lieblicher als diese, in welcher die Umarmungen der göttlichen Liebe nicht unterbrochen werden?

Versuche es also, du Mann Gottes, der du nach der Gabe der Beschauung begehrst, an jedem Orte zu beten, d. h. zu Hause oder in der Oeffentlichkeit oder wo du auch immer seiest, die Augen des Gemütes zu Gott zu erheben und mit ihm ehrfürchtig ein vertrautes Gespräch zu führen. An jedem Orte schauen die Augen des Herrn auf die Guten und Bösen, auf die Guten, um sie zu lieben und zu belohnen, auf die Bösen, um sie zu verabscheuen und zu strafen. Wenn du unter die Zahl der Guten gehörst, so wirst du an jedem Ort geliebt. Darum erweise an demselben Orte durch Gebet und Gegenliebe nach Kräften deine Dankbarkeit.

Aehnlich bete zu aller Zeit! Denn es gibt keinen Zeitpunkt, wo du nicht neue Wohltaten vom Herrn empfängst, keinen, wo du nicht neuer Hilfen bedarfst. Allezeit trachte also darnach, dich empfänglich zu machen für neue Gaben durch Bitten, Danksagen, Lob, fromme Begierden oder wenigstens durch demütigen Blick auf den Herrn. Jede Tageszeit ist passend zum Beten. Der Tag lädt uns durch sein Licht ein, jenes ewige Licht zu suchen und zu erbitten. Die Nacht sammelt durch die Dunkelheit unsere Sinne und mahnt uns, durch Zuflucht zu Gott die Finsternis des Geistes zu fliehen. Der Morgen treibt uns zum Beten an, damit wir gut beginnen; der Mittag, daß wir gut fortsetzen, der Abend, daß wir das Werk gut vollenden. Die Stunden und Augenblicke, welche so rasch verfliegen, mahnen dich, du solltest dich mit dem unwandelbaren Gott

im Denken und Lieben vereinigen, damit du nicht mit dem Vergänglichen und Dahinschwindenden versinkest.

Wie man aber an jedem Ort und zu jeder Zeit, so muß man auch mit jedem Werk Gebet und Erhebung des Gemütes zu Gott verbinden. Das hindert das Werk in keiner Weise, sondern hilft vielmehr zur guten Abwicklung eines jeden Geschäftes.

Sicherlich ist diese immerwährende Ausdauer im Beten für diejenigen nicht schwer, welche Gott lieben. Bemühe dich um Liebe, und dann wird dich die Liebe selbst zum immerwährenden Gebet antreiben; sie wird dich ohne allen Zweifel weit mehr mit der Erinnerung an Gott erfüllen als den Geizhals der Gedanke an Gold und Silber oder den Unreinen die Erinnerung an ein schönes Weib, von dem er sich kaum loswinden kann. Die Liebe wird dich lehren, wie du dich durch den Anblick der Geschöpfe zu Liebesaffekten entflammen kannst. Wird dich nicht der Blick auf ein Geschöpf freuen, weil dieses Geschöpf deinem Herrn gehört und zu eigen ist? Wirst du daran nicht irgend eine Vollkommenheit deines Schöpfers hervorleuchten sehen? Wirst du nicht dafür wie für eine dir gewährte Wohltat Dank sagen? Wirst du nicht die Liebe, mit welcher er dieselbe darbietet, mit Gegenliebe vergelten?

Dies Bemühen immer zu beten wird durch Uebung täglich leichter; die Gnade vollendet dann die Uebung, und so wird es dem Menschen mit Hilfe der Gnade Gottes wie zur zweiten Natur, das Herz zu Gott emporzurichten, und sie läßt ihn im Irdischen nicht mehr bleiben. Daher sagt der heilige Bonaventura: „Je häufiger einer betet, desto lieblicher und wirksamer ist sein Gebet, und je seltener er betet, desto fader und langweiliger wird es, wie die Erfahrung oft lehrt." O, meine Seele, Gott ist das höchste Gut; immer will er sich dir mitteilen und von dir geliebt und in Besitz genommen werden. Ohne Unterlaß streut er auf dich wie Samenkörner seine Wohltaten, damit du daraus Früchte der Liebe gewinnest. Er verzeiht die Sünden, damit man ihn liebe; er spendet Tugenden und hilft deinem Begehren nach, damit man ihn liebe; er sucht Gelegenheiten sich mitzuteilen, damit du ihn, der dich heimsucht und sich dir in allem enthüllt, mit Liebe umarmst. Immer habe ihn im Sinne, und immer liebe, da du ja auch immer geliebt wirst. Dann wirst du seinen Willen erfüllen, den er also ausgedrückt hat: „Man muß allezeit beten und darf nicht nachlassen." Der aber läßt im Gebetseifer nicht nach, der immer und überall zu Gott, den er im Gedächtnis gegenwärtig trägt, mit heiligen Gemütserhebungen und namentlich solchen der Liebe seine Zuflucht nimmt.

* * *

Noch an zahlreichen anderen Stellen seiner Werke kommt Alvarez de Paz auf die Uebung der Vergegenwärtigung Gottes mehr oder weniger eingehend zu sprechen. So behandelt er beim

Unterrichte über die Betrachtung die Vergegenwärtigung als ersten Teil der unmittelbaren Vorbereitung auf die Betrachtung.[1]) Er lehrt: „Beim Beginn des Gebetes müssen wir uns Gott gegenwärtig vorstellen und so aufmerksam und ehrfurchtsvoll auf ihn blicken, als wenn wir ihn mit leiblichen Augen sähen.... Dies ist der Anfang eines jeden Gebetes. Denn das Gebet ist eine Unterredung mit Gott. Niemand redet aber einen Abwesenden an, sondern nur einen solchen, den er anwesend glaubt und von dem er weiß, daß er auf seine Worte achtet. Diese Vergegenwärtigung Gottes muß aber nicht bloß beim Beginne des Gebetes gemacht werden, sondern ist in der ganzen Zeit des Gebetes festzuhalten. An welchem Orte soll man sich dabei die Geheimnisse Christi vorstellen? Manche steigen mit ihren Gedanken in den Himmel hinauf und schauen dort Christus den Herrn zur Rechten des Vaters im inneren Lichte und mit erhobenen Augen des Leibes. Andere gehen in der Betrachtung an den Ort, wo die Geheimnisse sich abgespielt haben und stellen sich in Bethlehem neben die Krippe oder zu Jerusalem neben das Kreuz. Andere betrachten Christus in sich und in ihrem Herzen, als ob dort die Ereignisse sich abwickelten. Andere betrachten Christus und die betreffenden Geheimnisse nicht in sich, sondern außer sich und neben dem Ort, wo sie beten. In diesem Punkte halte sich jeder an die Art, die ihm mehr zusagt. Das ist jedoch sicher, daß die Betrachtungsweise, durch welche wir den Herrn und die Ereignisse zu uns ziehen und in unserer Nähe anblicken, sowohl leichter als naturgemäßer und geeigneter ist, die Andacht zu wecken.

Bei der Vergegenwärtigung des dreifaltigen Gottes können wir uns ihn vorstellen unter einem Sinnesbild, z. B. unter dem Bilde eines Herrschers oder eines unermeßlichen Licht- und Feuermeeres oder einer Quelle alles Guten; noch besser aber denken wir uns Gott als gegenwärtig und alles erfüllend ohne jedes Phantasiebild, lediglich in der Kraft des Glaubens und des durch übernatürliches Licht erleuchteten Verstandes. Letztere Art kann wieder fünffach sein: 1. Wir betrachten ihn mit erhobenen Augen im Himmel, umringt von den Heiligen. Wenn Gott auch überall ist, so enthüllt er doch besonders im Himmel den Heiligen sein Antlitz; dort gießt er seine Schätze reichlicher aus und bietet sich den Vertrautesten an seinem Hofe zum Genusse dar. 2. Wir betrachten Gott als gegenwärtig an den Orten oder in den Dingen, in welchen wir ihn wirkend wissen, z. B. in den Heiligen und Seligen, ebenso in den Geschöpfen. 3. Wir schauen den Herrn mit unseren inneren Augen neben uns. 4. Du bist in Gott! Du bist auf allen Seiten von Gott umgeben wie der Fisch vom Meer. 5. Gott ist in dir selbst. Gehe gleichsam in dich hinein, um ihn anzublicken, zu lieben und dein Herz vor ihm auszugießen. „Wißt ihr nicht, daß

[1]) Vom Suchen des Friedens 2. Buch 1. Teil, Kap. 10, S. 342 bis 354.

ihr ein Tempel Gottes seid" (1. Kor 3, 16)? Gehe in dieses Gotteshaus, um Gnade und Barmherzigkeit zu erlangen! Gehe in diese Schule, wo dein Meister lehrt, und sprich: „Ich will hören, was in mir der Herr spricht" (Ps 84, 9). Denke, du seiest der Acker, in welchem dein Schatz verborgen ist. Suche nicht außer dir den, welchen du in dir findest, um dich zu bereichern! Denke, dein Herz sei das Bett, auf welchem dein Bräutigam ruht; in dieses Bett sollst du steigen, um im Schlafe des Gebetes zu ruhen.

An einer anderen Stelle desselben Werkes[1]) führt Alvarez de Paz die ständige Vergegenwärtigung Gottes als das Hauptmittel an, um das Affektgebet zu erlangen: „Gewöhne dich zu aller Zeit, so viel nur deine Kräfte vermögen, an beständige Aufblicke zu Gott, göttliche Zwiegespräche und heilige Anmutungen, und zwar so, daß es Tag und Nacht, daheim und draußen, allein oder mit anderen zusammen, von Beschäftigungen frei oder von verschiedenen Arbeiten in Anspruch genommen — du magst sitzen, gehen oder liegen — deine Sorge und deine Aufgabe ist, Gott gegenwärtig zu haben und in vielen verschiedenen Anmutungen dein Herz und deinen Willen zu Gott zu erheben." Um die Anfänger im geistlichen Leben für die Uebung der beständigen Vergegenwärtigung Gottes zu begeistern, erzählt Alvarez folgendes Beispiel:[2]) Einer seiner Freunde und Mitprofessen aus der Gesellschaft Jesu hatte sich zum Vorsatz gemacht, hundert Anmutungen zu verrichten vom Aufstehen bis Mittag und wieder hundert vom Mittag bis zum Abend. Alvarez hatte ihm auf seine Bitten hundert Gottesnamen aus der Heiligen Schrift zu solchen Stoßgebeten zusammengestellt. Alvarez bemerkt dazu: „Den ungeübten Anfängern dünkt das etwas zu sein, den Geübten aber und den zur ununterbrochenen Liebe und zur ständigen Vergegenwärtigung Gottes Berufenen erscheint es wie nichts. Aber für beide Klassen erzähle ich dies Beispiel, um in ihnen die Sehnsucht nach der Vergegenwärtigung Gottes wachzurufen. Für beide wird auch die Ausdauer dieses Ordensmannes von Wert sein. Denn als wir später im Leben wieder zusammenkamen, gestand er mir, daß er die 25 Jahre hindurch — vielleicht war es auch noch länger — niemals diese Uebung unterlassen habe, nicht bei Unwohlsein und nicht in Geschäften. Die Stoßgebete verrichtete er anfangs mit großer, aber bald mit geringer Süßigkeit, ja oft in großer Trockenheit und Bitterkeit. Aber da er nicht Trost suchte, sondern das Wohlgefallen Gottes und die innigste Liebesvereinigung mit ihm, so hielt er bei dem begonnenen Vorsatz aus, gleichviel ob getröstet oder ungetröstet."

In seinem Werk über „Die Ausrottung des Bösen"[3]) sagt Alvarez: „Dieser Gedanke, daß Gott gegenwärtig ist, daß er dein ganzes

[1]) 4. Buch, 3. Teil, Kap. 9, S. 1131 f.
[2]) A. a. O., Kap. 10, S. 1138 f.
[3]) 3. Buch, 5. Teil, 6. Abschnitt, Kap. 1 (Paris 1875, 4. Bd., S. 131).

Inneres und Aeußeres durchschaut, soll dich niemals verlassen. Du sollst so dein Leben ordnen und den Wandel und das Betragen einrichten, daß du trotz der menschlichen Gebrechlichkeit nicht zu erröten brauchst bei dem Gedanken, daß Gott dich anschaut. Am Anfange eines jeden Werkes opfere es Gott auf, bei der Fortsetzung blicke auf ihn, am Schlusse sage, du wolleſt ihm gefallen und mit seiner Gnade das Werk beendigen. Und wenn du diese Gabe erlangt hast, daß du in Ruhe und in Arbeit, allein oder bei anderen es verstehst, den Herrn als anwesend zu schauen, so wirst du schneller als du glaubst, zu einem großen Zuwachs an Tugenden kommen."

Den Schluß dieser Ausführungen aus Alvarez de Paz bilde sein schönes Wort:[1]) „Verlange und bitte, durch die Liebe gefesselt zu werden. Wie ein Gefesselter sich nicht von den Banden befreien und aus dem Kerker fortgehen kann, so sollst du auch nicht einen Augenblick von der göttlichen Gegenwart herausgehen, sondern alles vor seinem Angesichte denken und tun."

Die Notehe.

Von P. Gerard Oesterle O. S. B., Rom, St. Anselm.

(Schluß.)

Eine Erklärung des Heiligen Stuhles, daß die „Notehen" allgemein gültig und erlaubt sind, würde manche Gefahren heraufbeschworen haben. Auf diese Gefahren macht bereits die Instruktion der Propaganda vom Jahre 1785, die wir oben erwähnt, aufmerksam. Das Verhältnis zum Staate könnte getrübt werden. Die Folgen könnten sein: Große Strafen für die Katholiken und vielleicht das Verbot des öffentlichen Kultus. Diese Gefahren sind seit den Jahren 1785 nicht geringer geworden, nachdem in so vielen Ländern die Zivilehe eingeführt ist. Eine allgemein gültige Entscheidung könnte in unseren modernen, unchristlichen Staaten zu unliebsamen Konflikten Anlaß geben. Die Kirche würde direkt der Verführung zur Uebertretung der Staatsgesetze beschuldigt werden.

Ferner: Würde die Kirche ganz allgemein solche „Notehen" gutheißen, welche Folgen würden sich daraus ergeben? Der Staat muß solche Ehen als Konkubinate, die Kirche als gültig betrachten. Welche Folgen für die Eheleute! Für die Kinder! Welche Aergernisse in der Gemeinde! Zwischen diesen Notehen und denen, wie sie Artikel VIII des Dekretes Ne temere vor Augen hat, ist ein großer Unterschied. In letztem Falle ist die Zivil-trauung vorhergegangen; die kirchliche Nottrauung kann ohneweiters

[1]) Vom Suchen des Friedens, 4. Buch, 3. Teil, 12. Kap., 9. Uebung, S. 1156.

der Oeffentlichkeit unterbreitet werden. Ist doch der Grund einer derartigen Nottrauung, die seit Monatsfrist bestehende Abwesenheit des Geistlichen entweder in der Gemeinde bekannt oder doch leicht zur Kenntnis der Pfarrei zu bringen. Ganz anders liegen die Verhältnisse bei der Notehe, von der wir sprechen. Die Ziviltrauung kann nicht stattfinden; der Geistliche, der zur Trauung berechtigt ist, ist anwesend, aber er weigert sich der Trauung zu assistieren. Die Trauung kann nur vor zwei Zeugen stattfinden und diese müssen im Interesse der Brautleute schweigen. Denn der Staat erkennt in dieser Notehe nur eine Umgehung der Staatsgesetze.

So konnte Rom unter den gegebenen Umständen kaum eine bessere Antwort geben. Die vorgelegte Frage wurde nicht endgültig entschieden weder zugunsten der betreffenden Eheleute, noch zugunsten der staatlichen Ehegesetzgebung, welche die Kirche in ihrem ganzen Umfang nicht anerkennen kann. Den Brautleuten steht immer noch ein Weg offen: der Rekurs nach Rom. Dort werden die Umstände geprüft; dort kann man Mittel und Wege finden — auch diplomatische Wege — um zum Ziel zu gelangen und den klandestinen Ehen vorzubeugen, die für Staat und Kirche gefährlich sind.

Hätte Rom die Entscheidung in die Formel gefaßt: In singulis casibus petenda est dispensatio, so wäre das meines Erachtens nicht klug gewesen. Also stellt Rom in einzelnen Fällen Dispens von der kirchlichen Trauung aus mit Umgehung der Staatsgesetze: dieser Vorwurf hätte sofort der Kirche gemacht werden können. Gerade die äußeren Gründe, nämlich Rücksicht auf die Staatsgewalt, die nach Bremer für diese Formel sprechen, sind meines Erachtens gegen diese Formel. Wie klug ist doch die Formel: Recurratur in singulis casibus! Wer kann der Kirche aus dieser Formel einen Strick drehen?

Ist denn die Antwort von Rom wirklich so vieldeutig, wie P. Bremer annimmt? Untersuchen wir die Entscheidung. Nach den Regeln der Jurisprudenz suchen wir eine unklare Bestimmung durch eine klare ins rechte Licht zu setzen. Klar ist wohl der zweite Teil der Entscheidung: excepto casu periculi mortis, in quo quilibet sacerdos dispensare valeat etiam ab impedimento clandestinitatis, permittendo, ut in relatis adiunctis matrimonium cum solis testibus valide et licite contrahatur.

In diesem Satze erkennen wir eine declaratio extensiva des Art. VII Ne temere: Imminente mortis periculo, ubi parochus vel loci Ordinarius, vel sacerdos ab alterutro delegatus, haberi nequeat, ad consulendum conscientiae et (si casus ferat) legitimationi prolis, matrimonium contrahi valide ac licite potest coram quolibet sacerdote et duobus testibus. Artikel VII hatte den einen Fall nicht vorgesehen, daß trotz des Todesfalles der Geistliche infolge staatlichen Verbotes die kirchliche Trauung vor der Ziviltrauung

überhaupt nicht vornimmt.[1]) Für diesen Fall hat nun die Sakramentenkongregation Abhilfe geschaffen. Wodurch? Die Kongregation delegiert pro casu periculi mortis jedwedem katholischen Priester die Vollmacht, von dem Hindernis der Klandestinität insofern zu dispensieren,[2]) als die Ehe vor nur zwei Zeugen gültig und erlaubt geschlossen werden kann. Aus diesem Fall geht eines zur Klarheit hervor: nach der Entscheidung vom 31. Jänner 1916 zessiert selbst in casu periculi mortis das impedimentum clandestinitatis nicht von selbst; es bedarf der ausdrücklichen Dispens von Seite eines katholischen Priesters. Ohne Dispens wäre die Ehe ungültig. Denn aus dem Texte geht hervor, daß die rechtliche Folge der Dispens der gültige und erlaubte Abschluß der Ehe ist. Dieser zweite Teil der Entscheidung hat meines Erachtens einen allgemeinen, nicht partikulären Charakter: allgemein im Sinne von lex generalis, nicht universalis, weil die declaratio nur Sinn und Geltung hat für die Gegenden, in welchen die kirchliche Trauung ohne Ziviltrauung nicht stattfinden kann (lex particularis, generalis).[3]) Die Entscheidung interpretiert Art. VII des allgemeinen Dekretes Ne temere, indem sie den Inhalt desselben auf einen Fall ausdehnt, der darin nicht vorgesehen war. Nach den Kanonisten muß eine solche Interpretation die Zustimmung des Heiligen Vaters haben und wie ein neues Gesetz promulgiert werden. Beides finden wir in dem Erlaß vom 31. Jänner 1916. Er trägt die Approbation des Heiligen Vaters und ist in dem offiziellen Organ des Apostolischen Stuhles veröffentlicht, und zwar als declaratio Emorum Patrum.

Der Ausdruck declaratio ist ein technischer Ausdruck des Kurialstiles und bezeichnet die Erklärungen der bestehenden Gesetze. So nannte die S. C. C. die Gesetzeserklärungen der Reformdekrete des Konzils von Trient declarationes und konsultierte vor der Veröffentlichung derselben den Heiligen Vater.[4]) Diesen Sinn des Wortes declaratio bezeugen die neueren Erlässe der Kongregationen

---

[1]) In Deutschland darf bei Todesgefahr die kirchliche Trauung ohne vorhergehende Ziviltrauung vorgenommen werden. Art. 46, III., des Einführungsgesetzes zum Bürgerlichen Gesetzbuch bestimmt: Eine strafbare Handlung ist nicht vorhanden, wenn der Geistliche oder ein Religionsdiener im Falle einer lebensgefährlichen, einen Aufschub nicht gestattenden Erkrankung eines der Verlobten zu den religiösen Feierlichkeiten der Eheschließung schreitet.

[2]) Vgl. can. 1043 sq. des Codex jur. can.: Urgente mortis periculo locorum Ordinarii possunt super forma in matrimonii celebratione servanda dispensare; in eisdem adiunctis... parochus et sacerdos.... eadem dispensandi facultate pollet. Also auch hier nicht eine cessatio impedimenti, sondern dispensatio.

[3]) Wernz, l. c., I, n. 50, III; n. 100, III. über die Notwendigkeit der publicatio interpretationis legis.

[4]) Hinschius, Kirchenrecht, I., § 55, S. 458.

zur Genüge. In der Const. Promulgandi vom 29. September 1908[1]) spricht Pius X. von den Kongregationen, quibus Romani Pontifices ad leges iam latas declarandas utebantur. Ferner: Der Sakramentenkongregation wurde ein dubium vorgelegt.[2]) Die Lösung dieses Zweifels wird im Inhaltsverzeichnis[3]) als declaratio circa concessionem dispensationum bezeichnet. Derselbe Band enthält S. 701: declarationes circa articulum sextum Decreti „Auctis admodum". Welchen Sinn diese declarationes haben, geht aus den Worten hervor: circa genuinum sensum huius articuli varia dubia exhibita sunt.

Sacra Congregatio de speciali mandato sanctissimi Domini nostri divina providentia Pii Papae X. respondet prout sequitur. Es handelt sich also um eine authentische Erklärung des Art. VI, „Auctis admodum". A. A. S. II, 35 enthielt eine declaratio circa studia a Religiosis peragenda; l. c. 231 declarationes circa Decretum „Ecclesia Christi"; l. c. 232 eine declaratio et extensio Decreti „Quum Minoris"; l. c. 583 wurde ein Zweifel über die Cruziata in Spanien vorgelegt. Die Lösung dieses Zweifels wird in der Entscheidung als declaratio bezeichnet. Andere Beispiele bieten die Acta Apost. Sedis II, 740 und 856; III, 24, 25, 658; IV, 707; 730; V, 279; VII, 72; VIII, 148; XI, 6, 43, 346.

Suchen wir nun aus dieser Erklärung der Kongregation vom 31. Jänner 1916 einen Weg zu dem Ausdruck: Recurratur in singulis casibus. Eine Rechtsregel lautet: Exceptio a regula firmat regulam in aliis. Der zweite Teil der Entscheidung vom 31. Jänner 1916 war eine exceptio (exceptio casu periculi mortis). Aus dieser exceptio läßt sich die allgemeine Regel konstruieren. Die excepto a regula ist: Im Todesfall, wo vor der Zivilehe keine kirchliche Trauung stattfinden kann, darf jeder Priester vi legis (31. Jänner 1916) von dem Hindernis der Klandestinität insoweit dispensieren als notwendig ist, d. h. dispensieren von der Assistenz des Geistlichen. Es handelt sich in unserer Frage um das Hindernis der Klandestinität, wie die Ueberschrift der Entscheidung: Clandestinitatis zeigt.

Welches ist also die Regel: Außer dem genannten Todesfalle mit seinen besonderen Umständen kann und darf kein Priester dispensieren. Dispens ist notwendig. Das liegt doch klar in der Entscheidung. Wenn im Todesfalle Dispens erforderlich ist, um wieviel mehr in den gewöhnlichen Umständen des Lebens? Kein Priester kann vi legis dispensieren. Was bleibt übrig? Recursus in singulis casibus. Einen besseren Ausdruck hätte Rom kaum wählen können. Wie ich schon bemerkt, wäre die Formel: Petenda est dispensatio odios. Dagegen wie klug das Recurratur in singulis casibus!

[1]) A. A. S. I, 5.
[2]) A. A. S. I, 214.
[3]) A. A. S. I, 848; III, sub 29. I.

Nach diesem Entscheid bleibt es ganz und gar Rom überlassen, zu tun, was hic et nunc in singulis casibus als richtig und klug erkannt wird. Rom kann auf verschiedenen Wegen zum Ziele kommen: Durch Erteilung von Dispens vom Hindernis der Klandestinität, oder durch Vermittlung der diplomatischen Vertretung der Kurie oder durch Delegation eines ausländischen Geistlichen bei Grenzbezirken oder durch Auftrag an den Nuntius oder Apostolischen Delegaten, in seinem exterritorialen Palast die Trauung vorzunehmen oder vornehmen zu lassen. So behält die römische Kurie volle Freiheit im Handeln und setzt sich nicht der Gefahr aus, als Uebertreterin der Staatsgesetze verdächtig zu werden. Das Recurratur in singulis casibus kann im Zusammenhang meines Erachtens nur den einen Sinn haben: Außerhalb des Todesfalles muß zur gültigen und erlaubten Eingehung der Notehe der Rekurs nach Rom ergriffen werden. So faßt auch das Ordinariat von Münster die Entscheidung vom 31. Jänner 1916 auf. „Danach ist, wenn keine Todesgefahr vorliegt, in jedem Falle an den Heiligen Stuhl zu rekurrieren.“[1])

Durch die Entscheidung vom 31. Jänner 1916 ist nach meinem Dafürhalten die theoretische Seite der Frage gelöst. Rom anerkennt nicht die Ansicht der Autoren, wonach der Art. VIII Ne temere auf den Fall unserer „Notehe“ Anwendung findet.

Gehen wir auf die Bedenken des Autors in der Innsbrucker Zeitschrift näher ein. S. 814 behandelt P. Bremer die praktische Seite unserer Frage. „Enthält die Antwort der Kongregation ein Gebot, daß alle — auch die, welche an der Gültigkeit und Erlaubtheit der fraglichen Ehe gar nicht zweifeln — sich jedesmal an die Kongregation wenden müssen?“ Auf die Frage, die sich Pater Bremer stellte, gibt er die Antwort: „Zunächst ist zu beachten, daß das bloße Wort: ‚Recurratur‘ an sich noch kein Gebot ausdrückt, wenigstens nicht mit Sicherheit. Es kann auch einen bloßen Rat oder Wunsch enthalten oder auch nur eine bloße Direktive. Ist aber das Gebot nicht sicher, dann kann — nach dem allgemein zugegebenen Grundsatz: Lex dubia, lex nulla, und nach der ins Kirchenrecht aufgenommenen regula iuris 30 in VI: In obscuris minimum est sequendum — vernünftigerweise auch hier von keinem Gebot und von keiner Pflicht des Rekurses die Rede sein. Wenn deshalb die in Rede stehende Eheschließung sonst erlaubt und gültig ist, so ist und bleibt sie es, trotz des unterlassenen Rekurses an den Heiligen Stuhl.“ Darauf ist zu erwidern: Recurratur drückt hier im Zusammenhang ein Gebot aus. Die Frage soll nicht erörtert werden, ob der Konjunktiv jedesmal ein Gebot enthält, sondern ob das Recurratur in singulis casibus in dem Erlaß vom 31. Jänner 1916 ein Gebot einschließt.

---

[1]) Amtsbla 1916, Art. 42.

Für ein Gebot sprechen: a) Der Zusammenhang zwischen Frage und Antwort. Die Bischöfe legten die Frage vor: an et quomodo his in adiunctis providendum sit. Sie wollen eine Antwort haben auf eine wichtige, praktische Frage, wo es sich um die Gültigkeit der Notehe handelte.

Auf diese wichtige Frage gibt die Kongregation in einer Plenarsitzung re mature perpensa eine Antwort, und zwar eine ganz bestimmte Antwort und sie läßt diese Antwort noch besonders vom Heiligen Vater bestätigen. Was hat diese Antwort auf eine solche Frage zu bedeuten? Wenn eine solche Notehe als kirchliche Notehe geschlossen werden soll, dann muß der Rekurs nach Rom Fall für Fall ergriffen werden. Ich glaube, eine andere Deutung lassen die Worte im Zusammenhang nicht zu. Wo es sich um die Gültigkeit eines Sakramentes handelt, gibt Rom keine bloßen Direktiven, sondern Gebote; da kennt Rom keine Wünsche, sondern nur Vorschriften.[1])

b) Die Konsistorialkongregation gab am 22. November 1914[2]) folgenden Bescheid: Declaratio circa Decretum Sacrae Congregationis Consistorialis de Sacerdotibus in certas quasdam regiones demigrantibus diei 25. Martii 1914. Quaerentibus nonnullis Ordinariis, utrum vim praecepti habeant verba enunciati decreti, art. 4, commate altero: „Qui (Episcopi) rem deferant ad hanc sacram Congregationem", eadem sacra Congregatio respondere censuit affirmative, ita ut verbum deferant aequivaleat verbis deferre debent.

Sollte daher das Recurratur in der Entscheidung vom 31. Jänner 1916 nicht den Sinn haben: Recurri debet?

---

[1]) Nach der Linzer „Quartalschrift", 1917, 749, leugneten neben Ferreres auch Boudinhon und De Becker die Anwendbarkeit des Art. VIII, Ne temere, auf die Notehe. Ich vermute, daß manche Bischöfe Frankreichs, Belgiens und Hollands sich nach der Ansicht dieser Autoren richteten und deshalb gegenüber der anderen Meinung eine Antwort sich erbaten. Die Anfrage nimmt gar keinen Bezug auf jene Schulmeinung, die erklärte: Die Notehe ist gültig und erlaubt; die Frage lautete vielmehr: an et quomodo providendum sit. Man könnte aus dieser Formulierung den Wunsch der Bischöfe herauslesen, die Notehe ohne Assistenz des Pfarrers oder ohne Rekurs nach Rom nicht zu gestatten. Sonst hätte es genügt zu sagen: quomodo providendum ohne das an. Oder sie hätten doch einfach fragen können: Utrum art. VIII. Ne temere his casibus applicari possit. Ich möchte glauben, daß gerade die Bischöfe Hollands an der Frage interessiert waren. Wie viele Soldaten und Zivilisten männlichen und weiblichen Geschlechtes dürften während des Krieges über die Grenze nach Holland gekommen sein! Zum Abschluß einer Zivilehe fehlten für derartige Eingewanderte vielfach die nötigen Papiere. Ich halte nicht dafür, daß die Bischöfe den Wunsch hatten, solche Notehen zu begünstigen durch die Erklärung, nach art. VIII, Ne temere, seien solche Ehen ohne vorhergehende Zivitrauung gültig, wenn nur zwei Zeugen beim Jawort der Brautleute zugegen wären; es lag ihnen eher daran, solche Notehen zu verhindern. Daher das: an providendum sit.

[2]) A. A. S. VI, 671, l. c. 184, hat aus Versehen deferent statt deferant.

c) Der Konjunktiv scheint in der kirchlichen Rechtssprache doch mehr als einen bloßen Wunsch auszudrücken; man vergleiche can. 545, § 2: Si ob graves causas iudicaverint se eis respondere non posse, causas Apostolicae Sedi intra idem tempus exponant; ebenso § 3: si nihil reposuerint, Superior requirens de non recepta responsione Sanctam Sedem certiorem reddat. Was diese Konjunktive zu bedeuten haben, geht aus der Entscheidung der Kongregation für Religiosen hervor (21. November 1919).[1])

Im can. 2307: Eum, qui versatur in proxima occasione delictum committendi . . . Ordinarius moneat ist der Konjunktiv doch nicht der Ausdruck eines Wunsches, sondern strengen Befehles. Can. 1402, § 2, besagt: Quodsi generalem a Sede Apostolica facultatem impetraverint suis subditis permittendi, ut libros proscriptos retineant ac legant, eam nonnisi cum delectu et iusta ac rationabili causa concedant. Hier handelt es sich doch um eine Pflicht der Bischöfe. Dieser Kanon ist der Constit. Officiorum ac munerum entnommen, die, wie es in der Einleitung heißt, vim legis hat; ihren Vorschriften catholici homines toto orbe religiose pareant.[2])

Bremer sagt mit Recht und er belegt seine Aussagen mit Erlässen der Kongregation, daß die römische Kurie keineswegs den Wunsch hat, daß ihr alle möglichen Fragen unterbreitet werden, sondern nur dann, wenn der Zweifel mit Hilfe der Wissenschaft nicht genügend gelöst werden kann. Die Antwort, welche die Kongregation auf die Anfrage der Bischöfe gab, zeigt deutlich, daß in Rom die Frage sehr ernst genommen wurde. Es handelte sich um eine prinzipielle Frage des Ehehindernisses der Klandestinität. Nicht ohne Grund wurde wegen dieser Frage eine Plenarsitzung gehalten, nicht ohne Grund wurde der Erlaß bestätigt und auf ausdrücklichen Befehl des Papstes veröffentlicht. Meines Erachtens sprechen diese Tatsachen zugunsten eines Gebotes, nicht bloß einer Direktive oder Wunsches.

---

[1]) A. A. S. XII, 17. Der Kongregation für Ordensleute war folgender Zweifel vorgetragen worden: Quid agendum in casu, quo Superior Religiosus vel Rector Collegii aut Seminarii renuerit iuramento firmare, ad normam can. 545, § 1, litteras testimoniales a Superiore alterius Instituti requisitas pro admittendo postulante ad normam can. 544, § 3? Die Antwort lautete: Praescriptum canonum esse servandum, et Ordinarius ... vel Supremus Moderator.... contra tales Superiores renuentes procedant, eos cogendo etiam per poenas, usque ad privationem officii. Quodsi nihilominus litterae iuratae haberi non possint, res deferatur ad S. Congregationem.

[2]) Will die Kurie nur einen Wunsch bezüglich des Rekurses ausdrücken, so gebraucht sie einen dementsprechenden Ausdruck. Eine Entscheidung vom 8. Juli 1848 enthielt die Klausel: Quamvis autem nulla sint haec matrimonia, consultum tamen quam maxime erit in casibus particularibus recurrere ad Sedem Apostolicam expositis omnibus facti circumstantiis, quae tum modo magis opportuno huic rei providebit (Wernz, l. c., lib. IV, tit. III, nota 145).

P. Bremer fährt dann fort mit den Worten: „Endlich zeigt der Kontext der Antwort positiv und ausdrücklich, daß es sich hier um keinen Befehl oder Wunsch des Heiligen Stuhles handelt, sondern um eine Direktive. Denn der Kontext spricht nicht von einem „decretum", wie P. Ferreres sich ausdrückt, also nicht von einem Befehle, auch nicht von einem „S. Sedes optat", sondern von ganz etwas anderem; die Kongregation selbst nennt ihre Entscheidung eine „declaratio", eine einfache Erklärung, welche die gewünschte Beantwortung der allgemeinen Frage übergeht, beziehungsweise stillschweigend ablehnt, dafür aber jedem Zweifelnden für den Einzelfall eine klare Antwort zusagt. Die Antwort sagt also — abgesehen von der angefügten Erklärung für den Todesfall — inhaltlich dasselbe, wie jene aus dem Jahre 1908, nur mit dem Unterschiede, daß die Kongregation, umgekehrt wie jetzt, damals die Beantwortung der allgemeinen Fragestellung ausdrücklich ablehnte, jene aber für den Einzelfall offen ließ. Und wie es sich damals nach obiger Bemerkung (S. 814) um eine bloße Direktive handelte, so auch jetzt."

Handelt es sich im Erlaß vom 31. Jänner 1916 wirklich nur um eine Direktive, weil derselbe nicht von einem decretum, sondern nur von einer declaratio spricht?

Wernz schreibt:[1]) Decreta Sacr. Congregationum variis nominibus insigniuntur atque modo declarationes modo resolutiones vel decisiones modo responsa vel decreta dicuntur. Quae vocabula licet non raro promiscue adhibeantur, tamen sensu stricto declarationes sunt interpretationes iuris iam constituti; resolutiones vero vel decisiones potius appellantur responsiones vel sententiae iudiciales in causis particularibus; denique decreta sensu stricto videntur esse novae plane leges. Der Ausdruck declaratio ist im Erlaß von 1916 also in sensu stricto zu verstehen als interpretatio iuris iam constituti. Ist eine authentische Erklärung eines Gesetzes nicht ebenso verpflichtend, wie das Gesetz selbst? Auf diese Ansicht wirft ein helles Licht die Entscheidung der Propaganda vom 30. Juli 1652 (Congr. Gen. coram Ssmo).[2]) Referenti Emo D. Card. Cesio litteras fr. Antonii a. S. Maria Ord. strictioris observ S. Francisci, et Praefecti Missionis Sinarum Ordinis eiusdem scribentis ab insulis Philippinis esse ibi aliquos religiosos qui parvipendentes decreta S. Congregationes de Prop. Fide cum maximo animarum praeiudicio, spargunt per illas partes resolutiones et decreta praefectae S. Congregationis facere tantum opinionem probabilem, uti puram et simplicem Cardinalium declarationem, unde posse etiam contrarium defendi, Ssmus D. N. (Innocentius X.) confirmavit decretum S. M. Ur-

[1]) L. c., I., n. 143.
[2]) De Prop. Fide, n. 119.

bani VIII. videlicet quod decreta S. Congregationis Generalis de Prop. Fide quotiescumque sint a Praefecto eiusdem firmata, a Secretario subscripta et sigillo munita, vim et valorem habeant Constitutionis Apostolicae, ac ab omnibus et singulis inviolabiliter serventur.

Wenn Rom eine Entscheidung gibt auf eine Anfrage, dann will die Kurie, daß die Entscheidung in die Praxis umgesetzt wird, wie der Erlaß der Propaganda vom 14. Mai 1779 zeigt.[1]) Ferner zeigen die Erlässe der römischen Kongregationen im letzten Jahrzehnt, daß Wernz im Rechte ist mit seiner Behauptung, declaratio habe auch die Bedeutung von decretum. Einige Erlässe sprechen von decretum seu declaratio. So A. A. S. II. 552; V. 43; 123; 305 (bis); VI. 305; 307; 316; 346; 347 (bis); 379; 670. Andere Entscheidungen sprechen nur von declaratio, wo ein decretum gemeint ist; z. B. A. A. S. IV. 707 und 730; V. 279; VI. 671. Das Wort: declaratio besagt sicher mehr als eine bloße Direktive in folgenden Fällen: A. A. S. II. 35 enthalten eine declaratio circa studia a Religiosis peragenda. Manche Ordensobern baten nämlich wegen obwaltender Schwierigkeiten in der sofortigen Ausführung des Dekretes um eine Milderung. Papst Pius X. schlug die Bitte rundweg ab. Sollte eine solche declaratio nur eine Direktive gewesen sein? Ein anderes Beispiel. A. A. S. II. 63 enthalten eine declaratio circa decretum vom 7. Oktober 1909. Der Erlaß wird ausgedehnt auf die Ordensfrauen; wir haben also eine declaratio extensiva, und diese declaratio ist bindend sub nullitate professionis. Man vergleiche noch die declaratio vom 2. August 1916 (A. A. S. VIII. 316) über die passive Assistenz bei der Trauung; ferner über die Wahl eines Kapitelvikars (A. A. S. VI. 698). Die declaratio berührt direkt die Gültigkeit des Aktes; A. A. S. X. 17 geht die declaratio auf ein direktes Verbot hinaus.

Das declarare steht öfter in Verbindung mit den Ausdrücken: statuere, resolvere, mandare, decidere, instruere.[2])

Zweck der declaratio ist, ein zweifelhaftes Gesetz klarzustellen, es auf andere Fälle auszudehnen oder gewisse Fälle davon auszuschließen.[3]) Enthält die declaratio eine extensio legis ad similes casus, so hat doch die declaratio dieselbe Gesetzeskraft, wie das alte Gesetz. Das geht schon aus der Irritation der gegen die declaratio gesetzten Akte hervor.

P. Bremer führt ähnliche Antworten der Kongregationen in Konjunktivform an, die nach seiner Ansicht nur eine einfache Direktive enthalten. Ob er damit das Richtige getroffen hat, lasse ich dahingestellt; für uns ist es von Interesse, ob das Recurratur in sin-

[1]) L. c., n. 435.
[2]) A. A. S. V, 67; 457; VI, 111; VII, 208; 526; XI, 120.
[3]) Z. B. A. A. S. VI, 712; VII, 526 (cf. p. 130); VIII, 7; 108.

gulis casibus bei der Notehe ein Gebot enthält. Gegen ein Gebot macht P. Bremer zuletzt noch folgenden Beweis geltend: „Schließlich machen wir noch auf folgendes aufmerksam. Selbst wenn es sich bei dem Entscheide der Kongregation um einen Befehl oder Wunsch des Heiligen Stuhles gehandelt hätte, so wäre es auf keinen Fall ein Gebot oder Wunsch für alle gewesen, nämlich auch für die, welche bezüglich der Gültigkeit und Erlaubtheit der fraglichen Ehe gar keinen Zweifel haben, wenigstens nicht für die Praxis. Denn es handelte sich hier nicht um einen selbständigen Erlaß, sondern um die Antwort auf eine Anfrage, und zwar auf die Frage einiger, die im Zweifel waren (‚quidam horum locorum Antistites ... efflagitaverunt'). Direkt und explicite geht und ging also die Antwort nur die Fragesteller an, indirekt aber und implicite alle jene, welche in der gleichen Lage sind, das heißt die Zweifel hegen, in keiner Weise aber die anderen, welche keinen Zweifel haben. Denn, sagt der heilige Thomas (Contra impugn. Dei cult. et relig. c. 5 inm.): ‚Quod praecipitur, nisi sub conditione et in casu, non obligat, nisi conditione illa existente et in casu illo.' Die Voraussetzung und der Fall des Zweifels aber fehlt bei letzterem; also hätten sie auch durch das etwaige Gebot nicht getroffen werden können. — Dazu fehlt für diese auch jeder Grund einer weiteren Anfrage, die eben Zweifel und Unklarheit voraussetzt; unnütz aber und grundlos befiehlt und empfiehlt die Kirche nichts. Ja, ausdrücklich erklärt sie in der in das Kirchenrecht aufgenommenen regula iuris 31 in VI: Eum, qui certus est, certiorari ulterius non oportet. Es ist also sicher und ohne jeden Zweifel, daß die Kirche, falls sie mit der in Rede stehenden Antwort ein Gebot oder Wunsch hätte aussprechen wollen, diesen letzteren damit weder befohlen noch anempfohlen hätte, sich durch eine Anfrage in Rom noch weitere Sicherheit zu verschaffen."

Ist diese Auffassung richtig? Die Entscheidung soll nur für jene gelten, welche Zweifel an der Gültigkeit der Notehe haben? Für die, welche keinen Zweifel haben, sondern ihrer Sache gewiß sind, sollte ein Rekurs nicht notwendig sein?

Untersuchen wir die Antwort der Kongregation auf ihre Tragweite. Klar ist, daß die Entscheidung nur partikuläre Bedeutung hat; partikulär im Sinne von territorial beschränkt; sie kann nur für jene Gegenden Geltung haben, wo die Geistlichen ohne vorherige Ziviltrauung die kirchliche nicht vornehmen dürfen. Die Frage ist nur, ob sie nicht zugleich generell ist in dem Sinne, daß sie alle jene trifft, auf welche die geschilderten Verhältnisse Anwendung finden. Meines Erachtens ist die Frage zu bejahen; dafür sprechen folgende Gründe: 1. Der Wortlaut des Dekretes. Wenn die Antwort nur für die „zweifelnden" Bischöfe gegolten hätte, weshalb wurde die Erklärung nicht in die Worte gefaßt: Recurrant in singulis

casibus? Weshalb dann: Recurratur? 2. Die Form des Erlasses: Wozu wurde das Dekret auf Befehl des Papstes veröffentlicht, wenn es nur für „einige Zweifler" bestimmt war? Treffen hier nicht die Worte von P. Wernz zu:[1]) In his declarationibus sive decretis interpretativis speciatim commemorandae sunt declarationes, quae formaliter sunt particulares, sed aequivalenter videntur esse universales. Nam ratio decreti valet aequaliter pro omnibus, quia decisio pendet ab interpretatione decreti Tridentini vel rubricae, quibus ex sese vis legis universalis competit?

3. Der Sinn der Antwort. Die Frage ist allgemein: an et quomodo his in adiunctis providendum sit? Die Frage wird nicht dadurch partikulär, daß nur einige Bischöfe die Frage stellen. Die quidam Ordinarii können ja im Auftrage ihrer bischöflichen Mitbrüder angefragt haben. Wenn z. B. der Erzbischof von Köln, München, Freiburg sich eine Entscheidung erbittet, sollte diese nicht auch eine Entscheidung für die ganze Kirchenprovinz sein, wenn daselbst die Verhältnisse (adiuncta) die nämlichen sind? Um eine Frage zu einer allgemeinen zu machen, ist nicht notwendig, daß alle Beteiligten oder Zweifelnden die Frage stellen, sondern daß der Gegenstand, der Inhalt der Frage ein allgemeiner ist. Und dies trifft hier zu. Die Bischöfe — die Zahl derselben ist ganz nebensächlich — wollen Antwort auf die Frage: Ob und welche Stellung sie zur Notehe in his adiunctis nehmen sollen. Die Frage ist allgemein. Sie beschränkt sich nicht auf die Diözesen der Bittsteller, sondern berücksichtigt die gegebenen Verhältnisse (in his adiunctis). Auf eine allgemeine Frage erwartet man eine allgemeine Antwort, wenn nicht die Fassung der Antwort das Gegenteil als sicher beweist. Meines Erachtens liegt der Fehler in der Beweisführung von P. Bremer in dem Umstande, daß er das Recurratur in singulis casibus loslöst von dem Nachsatz: excepto casu periculi mortis, in quo quilibet sacerdos dispensare valeat etiam ab impedimento clandestinitatis. Fassen wir die Entscheidung: Recurratur in singulis casibus nur als Direktive für zweifelnde Bischöfe, dann ist wohl der Nachsatz auch nur für Zweifler. Wir erhalten demnach folgenden Sinn: Nur die zweifelnden Bischöfe sollen (direktiv, nicht verpflichtend) nach Rom rekurrieren, mit Ausnahme einer Todesgefahr der Brautleute, wo jeder Priester von der Klandestinität dispensieren kann. Wie haben sich denn bei Todesgefahr die nicht zweifelnden Bischöfe zu verhalten? Nach P. Bremer muß man sagen: Die nicht zweifelnden Oberhirten sind an das allgemeine Recht gebunden, d. h. an Art. VII Ne temere, der lautet: Imminente mortis periculo, ubi parochus, vel loci Ordinarius vel sacerdos ab alterutro delegatus, haberi nequeat, matrimonium contrahi valide ac licite potest coram quolibet sacerdote et duobus testibus. Also

[1]) L. c., I., n. 145.

hätten wir im Todesfalle eine doppelte Praxis: eine für Zweifler, die bequemer ist, und eine andere für nicht Zweifelnde, die schwerer ist. Nach meiner Ansicht ist die Entscheidung für den Todesfall eine allgemein gültige — declaratio extensiva art. VII Ne temere — daher ist auch die Entscheidung: Recurratur in singulis casibus allgemein. Diese Ansicht findet eine Beleuchtung durch folgenden Fall:[1]) Ein Bischof in Spanien — also nur einer von den vielen spanischen Bischöfen — hatte einen Zweifel über die Bedeutung der Bulle Cruciata in einem bestimmten Falle; er suchte gegen die herrschende Ansicht der Autoren eine ihm günstige Ansicht herbeizuführen. Die Antwort lautet, dem Inhalt der Bulle Cruciata entsprechend, ganz allgemein: Pauperes und an einer anderen Stelle: Pauperes in Hispania.[2]) Die Antwort auf den Zweifel eines Bischofes galt eben als Antwort auf einen strittigen Punkt der Bulle. Es handelte sich bei der Entscheidung nicht bloß darum, einem einzigen Bischof seine Zweifel zu lösen, sondern um die Klarstellung eines von den Autoren verschieden gedeuteten Indultes.[3])

Ein ähnlicher Fall wie die Notehe wird in den A. A. S. III, 163, behandelt. Art. XI, § 1, Ne temere bestimmte: statutis legibus teneri omnes in Catholica Ecclesia baptizatos et ad eam ex haeresi aut schismate conversos (licet sive hi sive illi ab eadem postea defuerint) quoties inter se sponsalia vel matrimonia ineant. Diese Bestimmung gab Veranlassung zu der Frage: „Quid dicendum de matrimoniis eorum, qui a genitoribus acatholicis vel infidelibus nati, sed in Ecclesia catholica baptizati, postea, ab infantili aetate, in haeresi seu infidelitate vel sine ulla religione adoleverunt, quoties cum parte acatholica vel infideli contraxerint? Ne temere dachte unter baptizati in ecclesia catholica offenbar nur an solche, die von katholischen Eltern abstammen und in der katholischen Kirche getauft sind. Der Fall, daß Kinder von Häretikern oder Ungläubigen in der katholischen Kirche getauft werden, gehört wohl zu den Ausnahmen, die das Gesetz nicht vorgesehen. Das heilige Offizium wollte die Frage nicht allgemein entscheiden, ob diese Getauften nach ihrem Abfall noch unter das Gesetz fallen, sondern behielt sich die Entscheidung für jeden einzelnen Fall vor;

[1]) A. A. S. II, 109.

[2]) A. A. S. II, 583.

[3]) Ueber die Interpretation der Gesetze siehe Wernz, l. c., I., n. 127; n. 144, nota 52; n. 130; n. 131, 1. — Bezüglich der Verpflichtung der Gesetzeserklärungen schreibt Wernz, l. c., n. 146, IV.: „Decreta particularia, quae interpretationem iuris communis dubii et obscuri, non meram declarationem legis clarae continent, sane magnam habent auctoritatem, et non solum ut interpretationes doctrinales, sed etiam tamquam vere authenticae personas obligant, quibus data sunt; attamen supremum gradum auctoritatis i. e. legum universalium non attingunt, nisi universae Ecclesiae legitime promulgentur.“ Der Erlaß vom 31. Jänner 1916 wurde veröffentlicht. Ist er nicht eine Erklärung von Tametsi und Ne temere?

es bestimmte nach reiflicher Ueberlegung in einer Plenarsitzung: Recurrendum esse in singulis casibus. Bedeutet dieser Ausdruck, der doch wohl mit Recurratur identisch ist, eine bloße Direktive oder ein Gebot? Doch sicher ein Gebot. Oder bleibt es dem Gutdünken der einzelnen überlassen, solche Ehen für gültig oder ungültig zu halten?

Ein weiteres Licht auf unsere Frage wirft die Instruktion für die süditalienischen Bischöfe nach dem Erdbeben von 1908.[1]) In der Sakramentenkongregation wurden die Schwierigkeiten einer Lösung bezüglich der eingegangenen Ehen in die Formel gefaßt: An et quomodo providendum? Die Antwort lautete: Expendendas esse ab Ordinario casus particulares iuxta Instructionem „Matrimonii vinculo" a S. C. Sancti Officii, datam anno 1868. Es folgt der Wortlaut der Instruktion. Diese ist doch sicher bindend. Der Schluß n. 11 lautet: Quodsi.... res adhuc incerta et implexa illis videatur, ad Sanctam Sedem recurrere debebunt. Was ist Recurratur anders als recurrere debebunt?[2])

Aus dem Umstand, daß nur einzelne Bischöfe den Zweifel vorlegten, darf nicht der Schluß gezogen werden, die Entscheidung habe nur Bedeutung für die Fragesteller. Eine Einzelfrage dient eben der Kurie zum Anlaß, einen zweifelhaften Rechtszustand für die ganze Kirche klarzustellen. So z. B. erging der allgemeine Erlaß des heiligen Offiziums über die Aussöhnung der Häretiker auf Veranlassung des Bittgesuches einiger Ordinariate.[3]) Vgl. die Entscheidung der heiligen Pönitentiarie über das Breviergebet der Kleriker im Kriege.[4]) Auf den Zweifel einzelner folgte ein allgemein gültiges Dekret; ebenso verhält es sich bei dem Dekret der Konsistorialkongregation vom 28. April 1911.[5])

Wenn eine declaratio eines allgemeinen Gesetzes nur für bestimmte Fälle oder Diözesen Geltung haben soll, wird dieser Umstand eigens hervorgehoben. Ein klares Beispiel dafür bieten A. A. S. II, 447. In Indien gibt es Pfarreien mit zwei Pfarrern, einem territorialen und persönlichen. Durch das Dekret Ne temere, welches ganz den territorialen Standpunkt vertrat, entstanden Zweifel über die Zuständigkeit des persönlichen Pfarrers für die Trauungen. Rom hatte entschieden, daß der persönliche Pfarrer gültig und erlaubt trauen kann; jetzt erhob sich die Frage, ob neben dem persönlichen Seelsorger auch der territoriale zur Trauung kompetent sei. Rom

[1]) A. A. S. II, 196 ssq.

[2]) S. Off. 4. Juli 1855: Quodsi difficultates ac dubia suboriantur, tunc recurrat ad Sedem Sedem, enucleatis omnibus circumstantiis (De Prop. Fide n. 1114); cf. A. A. S. XI, 361: Das „Recurrendum ad Sedem Sedem in casibus difficilioribus" non est inutiliter additum.

[3]) A. A. S. VIII, 61.

[4]) A. A. S. VIII, 108.

[5]) A. A. S. III, 182.

hatte auf die Frage mit Dilata geantwortet. Der Erzbischof von Goa drängte auf Beantwortung. Die Kongregation wollte die Frage für ganz Ostindien entscheiden und faßte das Dubium in den Satz zusammen: Utrum degentes in locis Indiarum Orientalium in quibus viget duplex iurisdictio, ut validum et licitum ineant matrimonium, teneantur se sistere dumtaxat coram parocho personali vel possint etiam coram parocho territoriali. Es erfolgte die Antwort: Attentis peculiaribus circumstantiis in casu concurrentibus, affirmative ad Iam partem, negative ad IIam facto verbo cum Ssmo. Diese Erklärung darf nicht auf andere Fälle angewandt werden, sondern sie ist rein partikulär für Ostindien.

Endgültig scheint mir die Frage nach der Gültigkeit der Notehen gelöst durch die Entscheidung für Paderborn.[1]) In dieser Diözese waren im Kriege viele solche Notehen geschlossen worden. Anlaß boten die Verhältnisse unter den ausländischen Saisonarbeitern. Ihre Gültigkeit wurde in einer Eingabe an die S. C. de Sacr. mit Hinweis auf die Lehre der Kanonisten verteidigt. Die darauf erfolgte Resolution lautete (9. März 1916): Ordinarius recurrere non dedignetur in singulis casibus iuxta Decretum editum ab hac Sacra Congregatione die 31. Januarii 1916. Quod spectat ad praeteritum, eidem Ordinario tribuitur facultas sanandi in radice matrimonia, de quibus in praedictis litteris, constito tamen sibi prius in singulis casibus de perseverantia consensus putatorum coniugum ceterisque de iure servandis. Die Anfrage von Paderborn nach Rom war bereits vor dem 31. Jänner 1916 abgegangen; es handelte sich um Ehen, die hauptsächlich im Jahre 1915 geschlossen wurden, also vor dem 31. Jänner 1916, wie Herr Domkapitular Linneborn mir freundlichst mitteilt, und trotzdem wurden diese Ehen schlechthin für ungültig erklärt.

IV. Notehen vom 19. Mai 1918.

Can. 1098 bestimmt: Si haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo parochus vel Ordinarius vel sacerdos delegatus, qui matrimonio assistant ad normam canonum 1095, 1096: validum et licitum est matrimonium contractum coram solis testibus extra periculum mortis, dummodo prudenter praevideatur eam rerum conditionem esse per mensem duraturam.

Nach den bisherigen Ausführungen geht zur Genüge hervor, daß diese Notehen auch nach dem neuen Rechte nicht als gültig betrachtet werden können.

In seinem vortrefflichen Grundriß des Eherechtes stellt Linneborn[2]) die Frage, ob can. 1098 auch auf die „Notehe" Anwendung finde: Die Frage, so meint er, wird vielfach bejaht. Er nennt unter

[1]) Linneborn, Grundriß des Eherechtes, S. 372, Anm. 1.
[2]) § 44, II.

den Autoren, die sich von der Ansicht Bremers leiten ließen, Haring und Schäfer. Er selbst nimmt folgende Stellung ein: „Der Kodex hat an dem früheren Rechte nichts geändert, und es ist deshalb die Weisung zu beachten, daß der einzelne Fall dem Apostolischen Stuhle unterbreitet werden soll. Die S. C. de Sacr. betrachtet die so geschlossenen Ehen als ungültig." Die Ansicht von de Smet in seiner dritten Auflage de Sponsalibus et Matrimonio (1920), der zwischen Theorie und Praxis unterscheidet, ist kaum haltbar. Er meint, die Notehe, vor zwei Zeugen geschlossen, sei theoretisch gültig, aber praktisch müsse man den Rekurs nach Rom ergreifen.[1]) Ich halte dafür, daß die Notehe ohne Dispens von Rom ungültig ist.

Der Prophet Elias.

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz.

5. Artikel.

Elias bei Eliseus in Abelmehula (1 Kg 19, 19 bis 21).

Auf einem Felde bei dem in der Jordanebene gelegenen Abelmehula[2]) (V. 16) waren zwölf Pflüger beschäftigt, als Elias erschien und einen von ihnen, Eliseus, mit dem Prophetenamt bekleidete, indem er ihm seinen Prophetenmantel umwarf. Elias und Eliseus waren gewiß einander schon bekannt. Aber nicht diese Bekanntschaft, nicht die Persönlichkeit des Elias sollte Eliseus bestimmen, dem Ruf zum Prophetentum zu folgen, sondern allein der Wille Gottes. Darum wollte Elias sogleich wieder eilends sich entfernen. Doch Eliseus lief ihm nach[3]) unter den Worten: Ich bitte dich, laß mich nur noch Abschied nehmen[4]) von meinem Vater und meiner Mutter; dann will ich dir folgen (V. 20). Der Mantel des Elias übte also keine magische, das Menschliche in Eliseus ertötende Wirkung auf diesen aus! Elias antwortete: Geh' und dann kehre zurück zu mir!

---

[1]) Révue Bénédictine XXXII. p, 195.

[2]) Nach Hölscher erscheint die Identität von Abelmehula mit Tell el Hammi so gut wie sicher. Dieser Hügel ist eine bedeutende alte Ortslage, deren Entfernung von Bethsan (Skythopolis) in der Luftlinie neun bis zehn römische Meilen beträgt, was der Angabe des Eusebius über Bethmaela entspricht. Zeitschrift des Deutschen Palästinavereines, Bd. XXXIII (Leipzig 1910): Bemerkungen zur Topographie Palästinas, S. 17 f. Andere (Döller, Studien, S. 68) suchen Abelmehula in dem etwas südlicher gelegenen Dorfe Malih, das an dem Platze liegt, wo das Tal el Malih in die Jordanebene übergeht; diese Gleichstellung werde nahegelegt durch eine gewisse Aehnlichkeit der Namen Malih und Mehula.

[3]) Es besteht sonach kein Widerspruch (Erbl, a. a. O. 4) zwischen V. 19: Elias geht zu Eliseus und wirft den Mantel auf ihn; und V. 20: Eliseus eilt zu Elias.

[4]) V. 20: Osculer. Gemeint ist der Abschiedskuß. Vgl. Gn 31, 28.

Was habe ich dir denn getan (V. 20)?[1] Habe ich dir denn verboten, dich zu verabschieden? Ich wollte nur an dir den Befehl Gottes vollziehen. Da schlachtete Eliseus das Paar Ochsen, mit dem er gepflügt, verwendete das Geschirr der Tiere und den Pflug[2] als Brennholz und bereitete dem Dienstgesinde ein Abschiedessen. Er verbrannte gleichsam die Brücken hinter sich. Eliseus war fest entschlossen, seinem bisherigen Beruf zu entsagen und dem neuen mit ungeteiltem Herzen sich hinzugeben. Eliseus, der Sohn des Großbauern Saphat, folgte Elias, um ihm zu dienen.

Saphat muß bedeutenden Grundbesitz gehabt haben; denn er benötigte zu dessen Bestellung zwölf Paar Ochsen. Irrig wäre die Auffassung,[3] an den einen Pflug des Eliseus seien zwölf Joch Ochsen gespannt gewesen. Dies würde über die Maßen das Lenken und jedesmalige Umwenden erschwert haben.[4] Nein, Eliseus pflügte auf einem Felde, wo je ein Paar Ochsen an zwölf Pflüge gespannt war.[5] Eliseus, der Sohn des Großbauern, war nicht etwa bloß der Beaufsichtigung wegen auf dem Acker, sondern pflügte selbst mit einem Paar Ochsen.

Elias faßte den Salbungsbefehl Gottes betreffs des Eliseus (V. 16)[6] nicht buchstäblich auf. Das Wort „salben" wurde bereits damals im weiteren Sinne gebraucht. Elias bestellte den Eliseus zum Propheten durch die symbolische Handlung des Umwerfens seines Prophetenmantels.[7] Daß der umgeworfene Prophetenmantel des Elias Eliseus zur Nachfolge nötigte, daran haben Moderne

---

[1]) Vulgata: quod enim meum erat, feci tibi. Ich habe ja nur an dir getan, was meines Amtes war.

[2]) Das hebräische Wort keli schließt beides, das Geschirr und die (größtenteils hölzerne) Pflugschar in sich (Sanda, Die Bücher der Könige, 454). Beschreibung und Abbildung des palästinischen Pfluges bei Bauer, a. a. O. 137 f.

[3]) Bei Fonck, Die Parabeln des Herrn im Evangelium. Innsbruck 1902, S. 390.

[4]) Vgl. Bauer, a. a. O. 140, Anm. 1.

[5]) Bauer (S. 140) führt aus der Gegenwart ein Beispiel an, das lehrt, daß die Sitte, mit mehreren Pflügen auf einem Feld zu arbeiten, auch jetzt noch in Palästina besteht.

[6]) Kittel schreibt in seinem Kommentar: Die Salbung, sonst der Ritus der Weihe des Priesters und Königs, wird hier ganz gegen die Regel auf einen Propheten angewandt (S. 154). Diese Behauptung wird widerlegt durch Is 61, 1.

[7]) Jirku meint: Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch sonst auf diese Art und Weise Laien in die alten Prophetenschulen Israels aufgenommen wurden (Zur magischen Bedeutung der Kleidung in Israel. Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft, 1917/18, S. 111). Man vergleiche die Zeremonie der Einkleidung in den Klöstern. Nach Wellhausen findet sich bei den Arabern der Rechtsbrauch, wonach das Ueberwerfen des Mantels geübt wurde, wenn man einen Eigentums- oder Schutzanspruch auf irgend eine Person ausüben will (zitiert von Böklen in Zeitschrift f. d. alttest. Wissenschaft 1912, S. 43, Anm. 1).

gedacht,[1]) nicht aber die Angehörigen und Bekannten des Eliseus; denn sonst hätten sie ihm den Mantel abgenommen, um den Zauberbann zu brechen. Die Gestalt des Propheten Elias war der biblischen Geschichtschreibung viel zu teuer und erhaben, um Elias herabzudrücken zu einem Zauberer.

Von wo aus begab sich Elias nach Abelmehula zu Eliseus? Der heilige Text sagt: von da aus (V. 19), d. i. nach dem Zusammenhang vom Berge Horeb weg. Oder klafft etwa hier eine Lücke? Sind nicht vor der „Salbung" des Eliseus die Salbungen Hazaels und Jehus zu Königen (V. 15 f.) anzusetzen? Ist der Bericht über letztere ausgefallen? Er findet sich in der Geschichte des — Eliseus: nicht Elias, sondern Eliseus kreierte geraume Zeit später Hazael und Jehu zu Königen (2 Kg 8, 13; 9, 1 ff.).[2]) Weigerte sich also Elias, dem Auftrag Gottes nachzukommen? Doch wer möchte Elias des Ungehorsams gegen Jahve zeihen! Lautete wirklich der ursprüngliche Text: Auf! Mache zurück deinen Weg in die Wüste von Damaskus (V. 15)? Nein. Dem Morgenländer, dem Damaskus als eines der vier Paradiese der Erde gilt, dem Morgenländer, der sich nicht genug tun kann im Preise von Damaskus,[3]) fällt es nicht ein, von einer Wüste von Damaskus zu reden. Eine Wüste von Damaskus gibt es nicht. Damaskus ist darum als eine in den Text gerutschte erklärende Randglosse zu betrachten,[4]) durch die dann die Einfügung des folgenden Verbum: geh' hinein![5]) veranlaßt wurde. Der göttliche Auftrag hat die Reihenfolge: Hazael, Jehu, Eliseus, diese drei, der Größere aber unter ihnen ist Eliseus; denn er vermag zu töten ohne Schwert, mit der Waffe des Geistes.[6]) Darum hat Elias vom Horeb weg zuerst zu Eliseus sich begeben, um ihn zum Propheten zu „salben". Innere Erleuchtung ließ Elias erkennen, daß er dem Ausspruch Jahves genüge, wenn er durch seinen Nachfolger im Prophetenamt Eliseus die Salbung Hazaels und Jehus zu Königen

---

[1]) Gunkel, Elias, S. 26. Derselbe, die Propheten, S. 8. Hölscher, Die Propheten, S. 155.

[2]) Eben deshalb vermögen wir Kittel nicht beizupflichten, der dafür hält, daß die Ausführung der Hazael und Jehu betreffenden Befehle unmöglich an unserer Stelle vollständig unberücksichtigt habe bleiben können, sie sei vor V. 19 bis 21 zu lesen gewesen (a. a. O. 153).

[3]) Keppler, Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient[3]. Freiburg i. Br. 1899, S. 396. — Hieronymus fühlte die Schwierigkeit; darum übersetzte er: per desertum in Damascum, in die Wüste (und durch sie) nach Damaskus. Kittel (S. 154) bemerkt jedoch: Diese Uebersetzung geht nicht an; es müßte im hebr. Texte mindestens wedammasek stehen.

[4]) Es sollte das nicht eindeutige Aram (V. 15, Schluß; Vulgata: Syriam) bestimmt werden. Wir lehnen somit Sandas Ansicht ab: midbarah dammasek wird am besten als ursprünglich genommen (S. 451).

[5]) Vulgata: cumque perveneris illuc (V. 15).

[6]) Bezeichnenderweise ist bei Eliseus das Schwert nicht genannt (V. 17).

vornehmen lasse.[1]) Der Prophet Elias hinterließ ein Testament, das die Einsetzung zweier neuer Könige verfügt! Hätte Elias selbst noch Hazael und Jehu zu Königen gesalbt, wäre nicht zu erklären, warum sie so lange warteten mit der Ausübung ihrer Herrschaft.

Zur Erinnerung an das Verweilen des Propheten Elias am Horeb, wo er einer Theophanie und der erwähnten Zukunftsenthüllungen gewürdigt worden ist, wurde am mächtigen Gebel Mûsa in einer Höhe von 2097 m eine kleine, schlichte Kapelle über der nicht geräumigen Eliashöhle erbaut.[2]) Aber bei weitem nicht alle halten den Mosesberg für den biblischen Horeb oder Sinai.[3]) Abzuweisen ist die Ansicht,[4]) die letzteren außerhalb der Sinaihalbinsel am vulkanreichen Ostufer des Roten Meeres (südöstlich von Akaba) sucht. Sie fußt auf der irrigen Annahme, der Sinai sei nach dem biblischen Bericht ein Vulkan gewesen. Einen Vulkan wird weder Moses zu seinem langdauernden Aufenthalt (Ex 24, 18) noch Elias zum Uebernachten (1 Kg 19, 9) gewählt haben.

Mit dem Zauberstab mythologischer Exegese hat die Perikope 1 Kg 19, 19 bis 21 berührt Böklen.[5]) Er ließ damit aus letzterer einen vollkommenen Mythus erstehen, der an jene zahllosen Sagen und Märchen erinnert, in denen die Rückkehr eines in ein Tier (Schlange, Drache, Bär, Wolf, Werwolf....) verzauberten Menschen in die menschliche Gestalt erzählt ist, weshalb man besagtem Abschnitt die Ueberschrift „Erlösung des Eliseus" geben solle. Eliseus habe nämlich in Gestalt eines Rindes unter den 24 anderen Rindern gepflügt. Wenn Elias den Mantel auf Eliseus warf und dieser alsbald die Rinder verläßt, hinter Elias herläuft und redet, habe Eliseus unter dem Mantel die Tiergestalt mit der menschlichen vertauscht. Auch Eliseus' Vater und Mutter seien in einem der zwölf Rinderpaare zu suchen, und zwar in eben dem Paar, das von ihm geschlachtet wurde. Böklen hält hauptsächlich deshalb die herkömmliche Auffassung unserer Perikope für verfehlt, weil dann über den Abschied von den Eltern lediglich nichts berichtet sein würde, somit das den Leuten mit den Rindern bereitete Mahl, von dem doch Eliseus vorher gar nicht geredet hatte, weit wichtiger erschiene als das Küssen von

[1]) Wirklich gesalbt wurde nur Jehu (2 Kg 9, 6). Dem Hazael teilte Eliseus bloß die kommende Erhebung auf den Königsthron mit (2 Kg 8, 13). Darnach haben wir 1 Kg 19, 15 bildliche Ausdrucksweise.

[2]) Szczepanski, Nach Petra und zum Sinai. Innsbruck 1908, Seite 358 f. — Die Eliasgrotte ist kaum 1 m hoch, 1·2 m breit und 2·5 m lang.

[3]) „Die modernen Forscher schwanken . . , wem unter den Bergen oder Berggipfeln der Halbinsel (Sinai) jener Ruhm der Gesetzgebung gebühre, dem Dschebel Musa, dem Dschebel Serbal, dem Ras es-Saffaf oder dem Dschebel Katerin." Greßmann, Mose und seine Zeit. Göttingen 1913, S. 412.

[4]) Gunkel, Elias, S. 71, Anm. 30. Greßmann, a. a. O. 416 ff.

[5]) Elisas „Berufung" (1 Reg 19, 19 bis 21), Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft 1912, S. 41 bis 48. Noch einmal zu 1 Reg 19, 19 bis 21, ebd., S. 288 bis 291.

Vater und Mutter, was ein wirklich störender Fehler in der Darstellung wäre. Sollte wirklich hinter Eliseus' Berufung durch Elias eine Metamorphose stecken?

Daß Eliseus von der ihm gewährten Erlaubnis der Verabschiedung von den Eltern (V. 20) Gebrauch machte, ist deshalb vom Erzähler nicht erwähnt, weil er nicht Selbstverständliches sagen wollte. Denn was ist selbstverständlicher, als daß Eliseus, den Worten des Elias nachkommend, hinging und seinen Eltern Lebewohl sagte? Verlangt wirklich eine knappe Erzählung, um fehlerlos zu sein, daß ausdrücklich gebracht werde, was der Leser ganz leicht sich selbst ergänzen kann? Hingegen war es nicht selbstverständlich, daß Eliseus seinem Gesinde ein Abschiedsmahl gab; daher mußte letzteres eigens erwähnt werden. Nach demselben dürfte Eliseus zu seinen Eltern geeilt sein, um ihnen den Abschiedskuß zu geben. So wurde die von Böklen unterstrichene Kraft der Versuchung gemindert, die die Rückkehr zu den Eltern in sich barg: dem Entschlusse, Elias nachzufolgen, wieder untreu zu werden. Eliseus konnte nämlich jetzt nicht mehr widerrufen ohne übergroße Beschämung vor den eigenen Dienstleuten.

Außerdem führt Böklen noch folgende Momente für seine mythologische Deutung und gegen die übliche Auslegung an. Diese gebrauche in V. 19 in einem und demselben Satz, gewissermaßen in einem Atemzug, dasselbe hebräische Zahlwort das eine Mal als Kardinal-, das andere Mal als Ordinalzahl. Die richtige Uebersetzung laute: und er selbst war bei den Zwölfen (nicht: beim zwölften Paar), d. h. er selbst hatte die Gestalt eines Rindes. Böklen scheint nicht bedacht zu haben, daß im Hebräischen für die Ordinalzahlen über 10 besondere Formen nicht vorhanden sind; sie werden durch die entsprechenden Kardinalzahlen mit vertreten.[1]) Somit steht der Uebersetzung: „er selbst war beim zwölften Gespann" sprachlich nichts im Wege. Dieses Sätzchen sagt, daß choresch = arans im vorhergehenden Versglied wörtlich zu nehmen ist, nicht etwa im Sinne: Eliseus führte bloß die Aufsicht über die Pflüger. Nein, er ackerte selbst mit dem zwölften Paar Ochsen.[2])

Sodann verstände man nach Böklen bei der herkömmlichen Exegese nicht, warum Eliseus die Rinder mit dem Geschirr kocht. „Wenn er sich schon einmal die Zeit nahm, den Leuten, ehe er Elia nachfolgte, noch ein Mahl zu veranstalten, dann konnte er wohl auch noch das zum Kochen erforderliche Holz herbeischaffen" (S. 290; vgl. S. 44). Nein, nicht aus Zeitersparnis benützte Eliseus Geschirr und Pflug als Brennholz zum Kochen, sondern um kundzugeben,

---

[1]) Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik[27]. Leipzig 1902, § 134[o].

[2]) LXX hat allerdings an unserer Stelle die Kardinalzahl, aber sie setzt diese statt der Ordinalzahl, z. B. auch Gn 1, 5. Sinngemäß bietet Vulgata: et ipse in duodecim iugis boum arantibus unus erat, und er selbst war einer von denen, die mit zwölf Paar Ochsen pflügten.

daß er seiner bisherigen Beschäftigung voll und ganz entsagen, daß er alle Brücken hinter sich verbrennen wolle. — Weiter findet Böklen den hebräischen Artikel vor Rinder in V. 21 (habbakar) ohne mythologische Deutung unerklärlich. Doch der Artikel erklärt sich ganz natürlich daraus, daß es das Paar Rinder war, mit dem Eliseus selbst gepflügt hatte. Dieser Umstand wird durch den Artikel deshalb hervorgehoben, weil mit diesem Paar Eliseus am meisten zu tun hatte, daher die Schlachtung desselben am meisten seine Lostrennung vom bisherigen Berufe ausdrückte. — Endlich bliebe bei der alten Auffassung vollständig unverständlich das Eindringen der Glosse habbasar (= das Fleisch, V. 21).[1] „Sie stammt nämlich von einem Leser, der offenbar noch eine Kenntnis vom eigentlichen (mythischen) Sinn des Textes hatte, aber zu seiner und anderer Leser Beruhigung beifügen wollte, daß Elisa natürlich nur das Fleisch seiner Eltern — nicht etwa auch ihre Seelen — verbrannt habe" (S. 44). Die Sache dürfte sich anders verhalten: das in LXX fehlende „Fleisch" ist wohl spätere Glosse zu „er gab", die an den unrichtigen Ort geraten ist:[2] Eliseus gab das (gekochte) Fleisch dem Gesinde.

In der mythologischen Deutung Böklens wird das Küssen der Eltern zum Schlachten derselben. Wie reimt sich das zusammen? Er greift zur Ausflucht, daß das Verbum küssen, naschak, hier einen verborgenen, uns noch unbekannten Nebensinn habe! Ebensowenig weiß Böklen den eigentlichen Sinn des von ihm entdeckten Mythus anzugeben.

Einer Spur Winklers folgend behauptet Erbt, daß die Speisungsgeschichte (1 Kg 19, 19 bis 21) ursprünglich die Berufung Jehus durch Elias behandelte;[3] später sei die Königsberufung umgesetzt worden in eine Prophetenberufung. Diese Ansicht nötigt Erbt, schub (kehre zurück: V. 20) willkürlich zu ändern in schak = rüste dich.[4] Was hat ferner das Umwerfen des Prophetenmantels zu tun mit Königskreierung?

Elias erschien nicht nur auf dem Plan, um die angegriffene Ehre Jahves zu verteidigen, er trat auch auf als Rächer verletzter Untertanenrechte. Das lehrt der Fall Naboth. Somit muß vorerst zur Darstellung gelangen:

Der Justizmord an Naboth (1 Kg 21, 1 bis 16).

König Achab begehrte Naboths Weinberg, der an seinen Palast in Jezrahel grenzte. Gar zu gern hätte Achab den fremden Weinberg in seinen Gemüsegarten verwandelt. Wir gehen kaum fehl,

[1] Im Hebräischen heißt es: er kochte sie (die Rinder), weshalb „das Fleisch" überflüssig ist.

[2] Sanda, a. a. O. 454.

[3] A. a. O. 4. Vgl. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients[3]. Leipzig 1916, S. 545, n. 6, wo es statt S. 548 heißen sollte S. 546.

[4] A. a. O. 23, Anm. 3.

wenn wir Achabs Gemahlin Jezabel für die Urheberin dieses Planes halten. Denn die Entwicklung der Dinge zeigt, daß ihr mehr als dem König an der Verwirklichung lag. Es muß sich also um eine Herzensangelegenheit Jezabels gehandelt haben. Eines Tages gab König Achab seinen Willen Naboth kund, den Weinberg gegen Tausch oder Kauf in sein Eigentum zu überführen. Doch Naboth war das Erbe seiner Ahnen um keinen Preis feil. Er erwiderte: Ferne sei es von mir wegen Jahve, daß ich dir das Erbe meiner Väter gebe (V. 3). Naboth hält somit für Sünde, seinen Erbbesitz zu vertauschen oder zu verkaufen. Er will nicht Gott mißfallen, um dem König zu gefallen.[1]) Stand das Gesetz, das Jahve durch Moses gegeben, der vom König gewollten Veräußerung wirklich im Weg? Das mosaische Gesetz suchte die Veräußerung von Grundbesitz möglichst zu erschweren. Es stellt den Grundsatz auf: jeder Stamm soll seinen Besitz sich erhalten. Jeder von den Söhnen Israel soll fest verbleiben bei dem väterlichen Erbe (Nm 36, 7 ff.). Der Erbbesitz darf nur im Notfall und auch dann nur unter der Bedingung des Einlösungsrechtes verkauft werden (Lv 25, 24 f.). König Achab verlangte also tatsächlich von Naboth Gesetzwidriges, Pietätloses. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Achab nicht nur im Falle Naboth, sondern überhaupt die Bestimmungen des mosaischen Gesetzes über den Grundbesitz unter dem Einfluß seiner despotischen Gemahlin willkürlich abändern wollte, also eine größere Beweglichkeit des Immobilbesitzes anstrebte.[2])

Naboths entschiedene Weigerung erzürnte Achab über die Maßen. Der Zorn warf ihn auf sein Lager, der Zorn verleidete ihm Speise und Trank. Der zürnende König will niemanden sehen, will mit niemandem sprechen.[3]) Achab hat nur das aus dem Munde Naboths vernommene Nein im Sinn, er vergißt, was den Stachel aus seinem Herzen hätte ziehen müssen, daß Naboth wegen Jahve:[4]) aus Gesetzestreue, aus Gewissenhaftigkeit den Verkauf verweigerte. Da erscheint an Achabs Bett sein böser Engel: Jezabel, um ihn über sein unerklärliches Verhalten zu fragen. Seine Antwort stellte die Sache so dar, als hätte Naboth die Veräußerung des Weinberges aus purem Eigensinn abgelehnt. Jezabels Entgegnung ist bittere

---

[1]) „Wegen Jahve" (hebr. Text) zeigt, daß es nicht die bloße Anhänglichkeit an das väterliche Erbe (Sanda, S. 461 f.) gewesen sein kann, die Naboth zum Nein bewog.

[2]) Vgl. Gunkel, Elias, S. 62.

[3]) Die Annahme, daß sich das in V. 4 Berichtete in Samaria zugetragen, wohin Achab von Jezrahel sich wieder begeben hätte (Klostermann S. 382; Sanda, S. 462), scheint psychologisch nicht haltbar. Auf dem Wege von Jezrahel nach Samaria würde sich der Zorn des Königs abgekühlt haben.

[4]) „Wegen Jahve" läßt Achab bei Wiederholung der Antwort des Weinbergbesitzers aus (V. 4)!

Ironie: Großartig herrschest du über Israel (V. 7)![1]) Dann redet die Königin auf Achab, den sie soeben als Schattenkönig bezeichnet hatte, wie auf ein heftig erzürnt gewesenes Kind ein, das man begütigen will: Steh' auf, iß und sei guten Mutes! Ich werde dir schon den Weinberg des Jezraheliten Naboth zu verschaffen wissen (V. 7). Damit gibt Jezabel ihrem königlichen Gemahl zu verstehen: was der König nicht vermag, die Königin wird es zuwege bringen. Die Königin wird den König lehren, wie man einen gefaßten Entschluß ausführt, den eigenen Willen durchsetzt.

Man hat gefragt: woher konnte der biblische Erzähler wissen, was König und Königin in ihrem Zimmer geredet haben? Daraus wurde geschlossen, daß wir es mit einem sagenhaften Zug zu tun haben.[2]) Doch die gestellte Frage ist leicht zu beantworten: die stolze, selbstgefällige Königin teilte den Vorfall vertrauten Höflingen mit, deren Hilfe sie in Anspruch nahm beim Schreiben und Siegeln des Briefes, der Naboth verderben sollte.[3]) Jezabel richtete nämlich an die Stadtbehörde und den gesamten Adel von Jezrahel[4]) einen Uriasbrief im Namen des Königs und ließ ihn mit dessen Siegelring siegeln. Die Siegelung mit dem Siegelring Achabs mußte die Unterschrift des Königs ersetzen,[5]) der vorderhand von den Schritten seiner Gemahlin nichts wissen sollte; denn sie wollte ihn überraschen. Daß Jezabel frei mit dem Siegelring des Königs schaltet, beweist, daß am Hofe Achabs der Weiberrock regierte. Sie handelt eigenmächtig, als wäre sie über Israel gesetzt. Man kann nicht sagen, daß Jezabel die Regierung übernehmen mußte, da der König krank lag vor Zorn.[6]) Der übermächtige Einfluß Jezabels auf Achab läßt nämlich nicht zweifeln, daß Achab auf das Wort der Königin: Steh' auf! alsbald das „Kranken"-Lager verließ. Jezabels Brief ist ein Meisterstück teuflischer Verstellung und Bosheit.[7]) Mit dem Schein höchster Gesetzmäßigkeit soll das größte Verbrechen begangen werden.

[1]) Die Vulgata stellt erklärend voraus: grandis auctoritatis es, Du genießest hohes Ansehen in den Augen deiner Untertanen, womit gesagt sein will: Du befiehlst und es geschieht nicht. Welch großartiger Herrscher also bist du!

[2]) Gunkel, a. a. O. 42.

[3]) Es gab eigene, im königlichen Dienste stehende „Schreiber" (sopherim). Siehe z. B. 1 Kg 4, 3, wo zwei Sekretäre des Königs Salomo genannt sind. Darum ist man berechtigt, scripsit, signavit in 21, 8 zu übersetzen mit: sie ließ schreiben, sie ließ siegeln.

[4]) Bei „Aelteste" (V. 8) ist an die Stadtbehörde von Jezrahel zu denken, bei „Vornehme" (Vulg.: optimates) an jene Adeligen, die nicht zur Stadtbehörde zählten. Nach Kittel (S. 156) ist das Wort chorim (Vornehme) späte Glosse, die das alte sekenim (Aelteste) den Lesern der nachexilischen Zeit erklärt.

[5]) Auch jetzt noch ersetzt im Orient der Siegelabdruck die Namensunterfertigung (Benzinger, Hebräische Archäologie[2]. Tübingen 1907, S. 81).

[6]) Vgl. Klostermann, a. a. O. 383.

[7]) Zwingt die Aussprache der vielen dumpfen U-Laute im hebr. Text des Briefes die Stimme in die Tiefe zu gehen, so läßt der Inhalt das Auge in einen Abgrund höllischer Schlechtigkeit blicken.

Der Inhalt lautete: Verkündet Fasten und laßt Naboth Platz nehmen unter den Ersten des Volkes! Dann setzt zwei Männer ihm gegenüber, die wider ihn aussagen: gelästert hat er Elohim und den König. Auf das hin schleppt ihn hinaus aus der Stadt und steinigt ihn zu Tode (V. 9 f.)!

Jezabel macht den Uriasbrief zugleich zu einem Fastenbrief: die Fastenansage sollte zu erkennen geben, daß es sich um Wichtiges handle. In wichtigen Fällen des privaten und öffentlichen Lebens pflegte man nämlich zu fasten. Damit Naboth ja keine Ahnung bekomme von dem wider ihn geplanten Anschlag und so Gegenmaßregeln treffen könne, weist ihm das königliche Schreiben einen Platz unter den Richtern an. Dann plötzlicher Szenenwechsel, damit Naboth dadurch ganz bestürzt, ganz verwirrt werde und durch seine Verwirrung den Eindruck hervorrufe, daß er schuldig sei: der Ehrenplatz soll für Naboth plötzlich zur Anklagebank werden. Zwei[1]) wohl von Jezabel selbst gewonnene und abgesandte Zeugen sollen wider den ahnungslosen Naboth vorbringen: Benedixit Deum (Elohim) et regem (V. 10). Jezabel bedient sich des Euphemismus: benedixit, als sträubte sich ihre Feder, offen das ungeheure Verbrechen Naboths niederzuschreiben. Vortrefflich versteht Achabs Gemahlin die Maske der Scheinheiligkeit zu handhaben. Jezabel, die Baalsanbeterin, sagt nicht Jahve, sondern gebraucht geflissentlich das nicht eindeutige Elohim: Gott und Götter. Zur erlogenen Gotteslästerung lügt der Brief hinzu Lästerung des Königs. Die Gesetzestreue, die Naboth abhielt, auf den begehrlichen Willen des Königs einzugehen, stempelt Jezabel zu einem Majestätsverbrechen! So sollte das von Jezabel anbefohlene, nach unschuldigem Blut lechzende Fasten auch Ausdruck des Schmerzes über die Lästerung der himmlischen und irdischen Majestät werden.

Da Jezabel zwar herzlos, aber nicht kopflos war, wird sie sich gehütet haben, ihr verbrecherisches Vorgehen vor dem ganzen Rat und Adel von Jezrahel bloßzulegen. Sie wird sich in Acht genommen haben, ihren eigenen Brief zu einer offenen, unzweideutigen Anklageschrift ihrer selbst zu gestalten. Darum hat Jezabel in ihrem Schreiben weder die Zeugen als ruchlose Gesellen noch deren Zeugnis als falsch bezeichnet,[2]) wenngleich sie die Ablegung eines falschen Zeugnisses wollte. Die Ueberbringer des königlichen Briefes mochten die zwei von der Königin aufgestellten Zeugen sein, die im Auf-

[1]) Nach dem hebräischen Gerichtsverfahren waren wenigstens zwei Zeugen erforderlich (Dt 19, 15).

[2]) Während der Ausdruck: filii Belial auch im hebr. Text sich findet, treffen wir das Epitheton falsum vor testimonium nur in Vulgata (V. 10). Filii Belial und falsum sind als Randglosse zu betrachten, die durch V. 13, verursacht wurde. Man ist also nicht genötigt, V. 10 überhaupt als eine die Feinheit der alten Erzählung verschlechternde „Auffüllung" (Gunkel, a. a. O. S. 72, Anm. 40) anzusehen.

trage Jezabels dem Rate der Wohnstadt Naboths auch erläuternde Instruktionen übermittelt haben dürften.

Die gewissenlosen Befehle Jezabels wurden nur zu gewissenhaft von den Adressaten des Briefes ausgeführt. Der königliche Schutz, unter dem die zwei Zeugen standen, gab ihnen die Kühnheit, im Angesicht des Volkes (V. 13) falsches Zeugnis abzulegen, gab ihnen die Kraft, die ersten Steine auf den unschuldigen Naboth zu schleudern. Dann setzte allgemeiner Steinhagel[1]) gegen den vermeintlichen Lästerer der göttlichen und irdischen Majestät ein; denn über einen Gotteslästerer verhängte die Thora die Todesstrafe der Steinigung (Lv 24, 16). Ja auch die Söhne und Erben Naboths wurden getötet (2 Kg 9, 26). Vielleicht beschuldigte man sie des Einverständnisses mit dem Vater. Doch ist es auch möglich, daß die nun einmal entfesselte blinde Volkswut sich mit einem Opfer nicht begnügte. Letzteres ist wahrscheinlicher. Dann erklärt sich leicht, warum die Steinigung der Söhne Naboths in unserem Bericht übergangen ist. Der Erzähler vermied es, der scheinbar gerechten Steinigung des Vaters die offenbar ungerechte Tötung der Söhne (Dt 24, 16) anzufügen, damit die Aufmerksamkeit von der scheinheiligen Tat Jezabels nicht abgelenkt werde. Der Eindruck der Untat der Königin sollte nicht abgeschwächt werden durch Erwähnung einer Untat des Volkes.

Als über Naboth zu Gericht gesessen wurde, befand sich der königliche Hof nicht mehr in Jezrahel, er war nach der Hauptstadt Samaria übersiedelt (V. 18). Jezabel wollte während der aufregenden Szene nicht in Jezrahel anwesend sein. Vielleicht war sie auch des Ausganges nicht ganz sicher. Ferner war der Königin daran gelegen, daß Achab von ihrem Plan solange nichts erfahre, bis er geglückt war. Auch der König mochte getrachtet haben, möglichst bald von dem Ort wegzukommen, wo ihm diesmal durch Naboth so viel Aerger bereitet worden war. Die Meldung von Naboths Steinigung und Tod traf also Jezabel in Samaria. Triumphierend sagte die Königin zu Achab: Auf! Nimm in Besitz den Weinberg Naboths! Denn Naboth ist nicht mehr am Leben, sondern gestorben (V. 15). Fiel ja nach orientalischem Herkommen die Hinterlassenschaft eines hingerichteten Verbrechers dem König zu.[2]) Was Jezabel dem König versprochen: Ich werde dir den Weinberg Naboths verschaffen (V. 7), sie hat es eingelöst in einer Weise, daß der Weinberg Achab nichts, dem Jezraheliten Naboth aber das Leben kostete. Jezabel offenbart eine echt orientalische Herrschernatur, der an

---

[1]) Die Steinigung mußte außerhalb des Ortes (Nm 15, 35) von der ganzen Gemeinde vollstreckt werden, die ersten Steine aber hatten die Zeugen zu werfen (Dt 17, 7).

[2]) Kittel, a. a. O. 157 f. Šanda, a. a. O. 464. — Daher war es nicht nötig, die Steinigung der Söhne Naboths eigens zu erwähnen.

einem Menschenleben nichts gelegen ist, sie trägt zur Schau die Unschuld eines Raubtiergewissens. Jezabel war die würdige Tochter ihres blutigen Vaters Ethbaal, der, ein Priester der Astarte, durch Königsmord sich auf den Thron von Tyrus geschwungen hatte.[1]) In der Tochter lebte der heidnisch-priesterliche Geist und der grausame Sinn des Vaters fort.

Mit der Frohbotschaft vom Tode Naboths eilte die Königin zum König und der König wieder eilt gleich am Tage nach Naboths Steinigung (2 Kg 9, 26) aus Samaria nach Jezrahel,[2]) um den sehnsüchtig begehrten Weinberg in Besitz zu nehmen.

Einsteins Relativitätstheorie.

Von Rudolf Handmann S. J., Linz-Freinberg.

Gewisse Probleme, wie die Geschichte der Wissenschaften uns belehrt, beanspruchen für gewöhnlich eine geraume Zeit, bis sie mit ihren Erklärungen, besonders anderen älteren Anschauungen gegenüber, durchgedrungen sind und in weiteren Kreisen eine zusagende Aufnahme gefunden haben. Es erscheint nun sehr auffallend, wie überraschend schnell eine neue Theorie der theoretischen Physik, die „Relativitätstheorie", sich eine fast allgemeine Anerkennung erobert, ja man kann schon behaupten, einen jung und alt begeisternden Siegeszug durch unsere Kulturwelt gehalten hat. Und doch war es im Grunde genommen nur ein physikalisches, mathematisches Problem, das zwar neue Begriffe mit sich brachte, die aber an ein tieferes Verständnis nicht geringe Anforderungen stellten, daher auch, wie die öffentlichen Vorträge über dieses Thema zeigten, im allgemeinen kein oder nur ein geringes Verständnis fanden.

Grund dieser merkwürdigen Erscheinung ist wohl zunächst die fast rückhaltlose Anerkennung dieser Theorie in wissenschaftlichen Kreisen und die hohen begeisterten Lobsprüche, die ihr von dieser Seite her gespendet wurden. Bezeichnete sie doch der bekannte englische Physiker Thomson, Präsident der königlichen Akademie der Wissenschaften in London, als „den bedeutendsten Fortschritt der Physik seit Newton", nach Pfüger ist es „eine Entdeckung von weltumwälzender Bedeutung". Ein anderer Physiker der Neuzeit (1921) äußert sich über diese Theorie (wenn auch nur bei Voraus-

---

[1]) Flavius Josephus, Contra Apion. 1, 18.

[2]) Mit Recht heißt es in V. 16: Achab begab sich zum Weinberg hinab, da Samaria auf einem Hügel, Jezrahel aber in der Ebene Esdrelon gelegen war. — In LXX sind V. 16 die Worte eingefügt: Achab zerriß seine Kleider und zog den Bußsack an. Dieser Zusatz von der Bußtrauer Achabs über den Tod Naboths ist jedoch als unecht fallen zu lassen: eine seltsame Buße, die eilfertig das durch Mord Gewonnene einsackt!

setzung ihrer Gültigkeit): „Die Bedeutung der Theorie liegt darin, daß sie uns ein großes, neues, allgemein gültiges Gesetz geschenkt hat, das ähnlich wie das Gesetz von der Erhaltung der Energie, alles Naturgeschehen beherrscht. Wenn es sich endgültig bestätigt, so erhalten wir damit eine Naturauffassung von unermeßlicher Weite und erhabener Geschlossenheit. Dann erhält diese ganze Entwicklung unseres Weltbildes von Kopernikus angefangen in Einstein einen großartigen Abschluß." Einstein habe in wesentlicher Weise mitgeholfen an dem großen Aufbau der neueren Physik. „Als einer der ersten ist er vorgedrungen in jene Tiefen, aus denen alles Naturgeschehen emporsteigt und hat von dort her besonders wertvolle und kostbare Bausteine hervorgebracht. Was dabei mitgefördert sein mag an Rissigem und Brüchigem, wird mit der Zeit erkannt und wieder verworfen werden. Was aber echt ist und dauerhaft, das wird erhalten bleiben, das wird die Wissenschaft hinauftragen zu den Zinnen ihres Baues. Dort wird es leuchten uns zur Freude und kommenden Geschlechtern zur Bewunderung." Man verglich deshalb Einstein mit Pythagoras, Kopernikus und Newton; man wollte ihn (Albert Einstein) auch durch den Namen eines neuen Galilei oder als eines „Albertus Maximus" geehrt wissen. „Uebereinstimmung bestand nach J. Kremer (‚Einstein und die Weltanschauungskrisis', Graz, 1921) darüber, daß mit dem Jahre 1905 ein neues Zeitalter für die Physik herangebrochen sei."

Waren diese Ruhmeserhebungen Grund genug, für diese Theorie ein allgemeines Interesse zu erregen, so wurde es durch den märchenhaften Inhalt derselben noch mehr erhöht. Wollen wir den Anhängern Einsteins Glauben schenken, so müssen wir sie für eine umstürzend neue Weltanschauung halten. In ihr eröffne sich uns ein neues Weltbild; durch sie werde die wahre Natur von Zeit und Raum enthüllt, die wahre Natur der Bewegungen und Kräfte. Einstein habe die ganze ältere Physik in Stücke geschlagen und auf den Trümmern ein neues Gebäude errichtet; die alte euklidische Geometrie beruhe auf Vorurteilen, kurz, alle früheren Anschauungen müßten vom Grunde aus geändert, verbessert werden. Wir müssen, wie Einstein will, „Umdenken" lernen und uns althergebrachter Anschauungen entledigen. Es ist nach J. Kremer (a. a. O.) für unsere Zeit bezeichnend, daß „eine physikalische Theorie aus dem geschlossenen Bereiche der rein wissenschaftlichen Kontroverse herausgegriffen und zu einer naturhistorischen Bedeutung aufgebauscht werden konnte, weil sie — wie Kremer beifügt — geeignet schien, in den Dienst der modernen relativistisch-pragmatistischen Bestrebungen gestellt zu werden". Es wurden denn auch fast alle Wissenschaften in den Zauberkreis der Relativitätstheorie hineingezogen, die Mathematik, Physik, Astronomie, die Biologie, Physiologie, die Heilkunde und andere Spezialwissenschaften, namentlich aber auch die Naturphilosophie. Die Fragen der Relativitätstheorie haben daher auch, wie aus allem

ersichtlich, ein hohes, apologetisches Interesse. Wie der Philosoph, so wird auch der Theologe nicht mehr gleichgültig an ihr vorübergehen dürfen.

Es hat deshalb ein Theologe und zugleich ein Physiker von Fach, P. Theo Wulf S. J., Professor der Physik am Ignatius-Kolleg in Valkenburg, vor kurzem eine Schrift[1]) erscheinen lassen, in der er die Einsteinsche Relativitätstheorie mit allen ihren Einzelfragen sachlich darlegt und unter anderem auch ihre Stellung oder Bedeutung für die Philosophie auseinandersetzt und einigen aus der Theorie gezogenen irrtümlichen Folgerungen entgegentritt.

Wegen der Bedeutung der Relativitätstheorie für die Fundamentaltheologie und Apologetik erschien es auch angezeigt, diese Theorie in einer theologischen Zeitschrift zur Sprache zu bringen. Es hat denn auch die verehrliche Redaktion der „Quartalschrift" den Verfasser vorliegender Zusammenstellungen aufgefordert, die neue Theorie in ihren Hauptfragen im Anschluß an obige Schrift darzulegen und einer kritischen Besprechung zu unterziehen. Es soll dies in nachfolgenden Erörterungen geschehen. Die Darstellung soll klar und verständlich, die Sprache daher schlicht und einfach sein.

I. Vorbemerkungen.

Es handelt sich daher bei unserer Untersuchung um die Beantwortung der Frage: Sind die Grundsätze und Ansichten Einsteins, die er in seiner Relativitätstheorie aufgestellt, bezw. jene, welche seine Anhänger und die Physiker überhaupt als die geltenden Prinzipien der „Relativitätstheorie" bezeichnen, logisch und physikalisch begründet und annehmbar oder nicht?

1. Absolute und relative Bewegung, absolute und relative Ruhe.

Bezugskörper. Das Relativitätsprinzip der klassischen Mechanik. Absolut heißt seinem Wortlaute und Begriffe nach unabhängig, für sich bestehend; und ihm gegenüber bedeutet

[1]) Einsteins Relativitätstheorie, gemeinverständlich dargestellt von P. Theo Wulf S. J., Professor der Physik am Ignatius-Kolleg zu Valkenburg. Mit acht Abbildungen im Text (86 Seiten). 1921. Innsbruck-Wien, Verlagsanstalt „Tyrolia". — Diese Schrift muß als eine der besten bezeichnet werden, die bisher für weitere Kreise über die Relativitätstheorie veröffentlicht wurden. Sie ist trotz ihrer Kürze eine sachliche, vortrefflich gehaltene Einführung in eine an sich nicht leicht verständliche Frage der theoretischen Physik. Sie wird ein verläßlicher Führer jedem sein, der, wie der Verfasser sagt, „das wunderbare Land kennen lernen möchte, das Einstein jüngst entdeckt hat". Ueber manche Fragen hat sich der Verfasser, wohl mit Absicht, noch nicht offen aussprechen wollen; und teilweise nimmt er eine noch zuwartende Stellung ein. Es haben sich auch unterdessen die Urteile über den wissenschaftlichen Wert der Theorie mehr geklärt.

relativ etwas Bezügliches oder das zu einem anderen eine Beziehung hat, von ihm abhängig ist.

So verhält es sich auch bei dem Begriff von Bewegung und Ruhe.

Ruhe und Bewegung können wir wahrnehmen an unbelebten und belebten Körpern, z. B. an einem stille stehenden oder bewegten Eisenbahnzug, an der Erde, Sonne, Mond, an einem Stein, einer Pflanze, einem Tiere, einem Menschen.

Befinden wir uns in einem dahinrollenden Eisenbahnzug ruhig auf unserem Sitze, so können wir sagen: wir ruhen in Bezug auf den (oder relativ zum) bewegten Eisenbahnzug; wir bewegen uns aber (oder werden bewegt) in Bezug auf den (oder relativ zum) Fahrdamm.

Wenn nun der Eisenbahnzug stille steht, ruhen wir dann absolut oder überhaupt in jeder Beziehung? Nein! Denn die Erde besitzt auch eine Bewegung um ihre eigene Achse und um die Sonne, mit der Erde bewegt sich daher auch der sonst stille stehende Eisenbahnwagen und wir mit dem Wagen und der Erde. Wir müssen dann sagen: wir ruhen relativ zum Wagen, zum Fahrdamm, zur Erde, aber wir bewegen uns relativ zur Sonne. Aber auch die Sonne bewegt sich, wie die Astronomie uns belehrt, mit dem ganzen Planetensystem im Weltenraum in einer bestimmten Richtung und vielleicht auch alle Sternensysteme, so daß alle Körper, soweit unsere Kenntnisse reichen, entweder nur relativ ruhen oder nur relativ sich bewegen, also keine absolute Ruhe und keine absolute Bewegung zeigen.

Woran erkennen wir aber, daß ein Körper ruhe oder sich bewege? Wir können diese Ruhe oder Bewegung wieder nur relativ zu einem anderen Körper, also einem Bezugskörper feststellen. Fehlt ein solcher Bezugskörper, so sehen wir uns außerstande, ein sicheres Urteil über Bewegung oder Ruhe eines Körpers zu fällen, wenn nicht (wie wir sehen werden) aus der Art gewisser Bewegungen uns gestattet ist, einen Schluß auf den Ruhe- oder Bewegungszustand des Körpers zu ziehen.

Wir können diesen Ruhe- oder Bewegungszustand eines Körpers im allgemeinen nur aus der Veränderung seiner Lage gegen andere Körper erkennen. Da wir die absolute Ruhe oder Bewegung eines Körpers nicht unmittelbar erkennen, fehlt uns hier ein sicheres Erkenntnismittel. Die Erde dreht sich um ihre Achse. Wir erkennen diese Bewegung daraus, daß bei Tage die Sonne und bei Nacht die Sterne unsere Erde umkreisen und nach einer bestimmten Zeit wieder zu derselben Stelle zurückkehren. Die Erde bewegt sich innerhalb eines Jahres auch um die Sonne, weil wir sehen, daß die Sonne während jener Zeitdauer den ganzen Sternenhimmel durchschreitet. Wir bewegen uns ferner mit der Erde und dem ganzen Sonnensystem durch den Weltenraum. Darüber belehren uns gleichfalls die Sterne, deren Oerter am Himmel, wenn

auch erst nach längerer Zeit, sich bemerkbar verschieben. Die Astronomen haben auch an anderen Sonnen, den Sternen (so namentlich an den Doppelsternen), gewisse Eigenbewegungen entdeckt, sie sind aber nicht imstande, auf Grund tatsächlicher Beobachtungen uns zu sagen, ob sich vielleicht auch unser ganzes Astral- oder Sternensystem um ein gemeinschaftliches Gravitationszentrum bewege. Es fehlt hier ein außerhalb des Sternensystems liegender, fester Punkt, an den man dieses ganze System vorbeiziehen lassen könnte, es fehlt ein Bezugskörper. Nehmen wir den Fall an, wir befänden uns in einem Luftschiffe und nachdem wir eine Zeit über eine Landschaft dahingeflogen, geraten wir in ein dichtes Nebelgebiet, das uns jede weitere Aussicht auf die Erde und den Sternenhimmel verhüllt. Wir könnten dann auch in diesem Falle (bei einem gleichmäßig dahinschwebenden Ballon) nicht mehr entscheiden, ob unser Luftschiff sich noch fortbewege oder über einer und derselben Stelle ruhig verweile. Es fehlt uns wieder ein Bezugskörper.

Wir haben bei obigen Erwägungen immer nur eine gleichmäßig und geradlinig fortschreitende Bewegung vorausgesetzt und dies auch nur bei Anwendung mechanischer Mittel. Das Gesagte gilt daher nicht für ungleichmäßig fortschreitende, also beschleunigte Bewegungen und auch nicht für Rotations- oder Drehbewegungen. Bei beschleunigter Bewegung macht sich nämlich die Ungleichmäßigkeit der Geschwindigkeit durch einen Anprall oder Ruck nach vorne oder rückwärts bemerkbar und wir können hieraus entnehmen, daß z. B. ein Eisenbahnzug, in dem wir uns befinden, plötzlich abgebremst wird oder anhält. Ferner erzeugt jede Drehbewegung eine Fliehkraft, zu deren Wahrnehmung wir auch keinen besonderen, außerhalb des Bewegungssystems liegenden Bezugskörper benötigen.

Mit Newton können wir daher schließlich den Erfahrungssatz aussprechen: Wir können, von Beschleunigungen abgesehen, mit mechanischen Mitteln nur relative Bewegungen (durch einen Bezugskörper) erkennen. Es ist dies das schon lange vor Einstein bekannte Relativitätsprinzip der klassischen oder Galilei-Newtonschen Mechanik.

Das Gültigkeitsbereich dieses mechanischen Relativitätsprinzips, wiederholen wir, erstreckt sich daher unserer Voraussetzung nach nur auf gleichmäßig fortschreitende Bewegungen und es läßt nur mechanische Mittel zur Beobachtung zu, das ist Messungen an Längen, Zeiten und Maßen. (Vgl. N. 2.)

2. Die rein mechanischen Vorgänge einerseits und die optisch-elektrischen Erscheinungen anderseits. Der Lichtäther.

Den rein mechanischen Energieformen stehen andere, wie besonders die optisch-elektrischen gegenüber. Wir können nun nicht

von vornherein feststellen, ob das Gültigkeitsbereich des mechanischen Relativitätsprinzips über die mechanischen Erscheinungen hinausgeht oder nicht und ob es vielleicht nicht einmal gelingen werde, alle physikalischen Erscheinungen auf mechanische Vorgänge zurückzuführen, oder umgekehrt selbst die Mechanik einheitlich den elektrischen Gesetzen unterzuordnen. Können wir mit mechanischen Mitteln nur relative Bewegungen wahrnehmen, so entsteht die Frage, ob vielleicht Beobachtungen auf anderen Gebieten der Physik, namentlich auf jenem der optisch-elektrischen Erscheinungen, die Feststellung von Absolutbewegungen gestatten. Nach der begründeten Annahme namhafter Physiker ist der ganze Weltraum, in dem die verschiedenen Energieformen, wie u. a. die Lichtwellen sich ausbreiten, von einem feinen, leicht in Schwingungen versetzbaren Stoff oder Medium, Lichtäther oder nur „Aether" genannt, erfüllt. Könnte nun dieser vielleicht absolut ruhende Aether nicht als ein Bezugskörper herangezogen werden? Wäre es nicht von Belang, zu untersuchen, ob sich unsere Erde bei ihrer Bewegung durch den Weltenraum gegen einen ruhenden Aether bewege und welche Erscheinungen würden dabei auftreten und wahrgenommen werden?

3. Die optischen Versuche von Fizeau und Michelson und deren Bedeutung.

Obige Frage stellten sich einige Physiker schon früherer Zeit und führten auch wichtige Versuche aus, die für die Relativitätstheorie von weittragender Bedeutung sein sollten.

Der Franzose Fizeau, bekannt durch die Bestimmung der Lichtgeschwindigkeit, experimentierte (1859) mit Wasser und Luft. Die Versuche ergaben, daß der Aether (wie er aus Interferenzerscheinungen des Lichtes schloß) durch schnellfließendes Wasser nur teilweise, durch schnell bewegte Luft dagegen nicht mitgerissen werde, daß somit unsere Erde gegen ein ruhendes Aethermeer sich bewege.

Damit war die Hoffnung gegeben, man werde einmal bei einem weiteren optischen Versuch eine Erscheinung finden, aus welcher die relative Bewegung unserer Erde gegen den ruhenden Aether gefolgert werden könnte. Eine solche Versuchsanordnung, bei welcher mit großer Wahrscheinlichkeit ein bemerkbarer Einfluß des Aethers erwartet werden konnte, erfand der nordamerikanische Experimentator Michelson (1881).[1]) Michelson konnte bei seinen Versuchen

[1]) In Kürze sei über diese Versuchsanordnung Nachfolgendes bemerkt. Es wurde eine schwach spiegelnde, etwas durchsichtige Glasplatte unter einem Winkel von 45° gegen einen einfallenden (einfarbigen, von einer irdischen Lichtquelle kommenden) Strahl aufgestellt und dadurch der Lichtstrahl in einen durchgelassenen und einen zurückgeworfenen Teil zerlegt. Es wurden ferner in gleicher Entfernung vom Zerlegungspunkt zwei Spiegel

eine optische Streifenverschiebung der Lichtstrahlen von 0·37, mithin von mehr als einem Drittel des Abstandes zweier dunkler Linien (wie sie bei Interferenzerscheinungen aufzutreten pflegen), also einen sehr bemerkenswerten Betrag erwarten. Und das Ergebnis dieser genau und öfters wiederholten Versuche? Es war äußerst überraschend: es zeigte sich nicht die geringste Spur einer Streifenverschiebung.

Dieses Resultat besagte aber seiner inneren Bedeutung nach: Die Ausbreitungsgeschwindigkeit des Lichtes zeigte sich bei Einrichtung des optischen Apparats von Michelson in der Richtung der Erdbewegung gerade so groß als senkrecht dazu. Man konnte deshalb aus den Versuchen auch nicht schließen, ob und in welcher Richtung die Erde gegen den Aether sich bewege.

Das Resultat dieser Versuche war daher jenem, das Fizeau erzielte, gerade entgegengesetzt: ergaben letztere, daß die Erde gegen einen ruhenden Aether sich bewege, so sprachen die ersteren dafür, daß die Erde sich nicht gegen einen ruhenden Aether bewege, sondern vielleicht mitgenommen würde.

Es ist demnach auch mit Lichtsignalen nicht gelungen, die Bewegung der Erde gegen den Aether nachzuweisen, wie ein solcher Nachweis auch mit mechanischen Mitteln nicht möglich gewesen.

Der Widerspruch beider Versuche von Fizeau und Michelson blieb längere Zeit hindurch als ein physikalisches Rätsel bestehen und man fand keinen Weg, die beiderseits erhaltenen Ergebnisse mit einander in Einklang zu bringen.

4. Der Lösungsversuch von Lorentz.

Der erste von den Physikern unternommene, „viel bewunderte" Lösungsversuch dieses Rätsels stammt von dem holländischen Physiker H. A. Lorentz in Leiden. Mathematische Erwägungen zeigten ihm, die rätselhaften Resultate von Michelson könnten eine Erklärung finden, wenn man annähme: alle Längenmaße wären bei der Bewegung der Erde in der Bewegungsrichtung

---

senkrecht gegen den Strahl angebracht. Nach Reflexion der beiden aufeinander senkrechten Strahlenäste durch je einen der beiden Spiegel kehren die Lichtstrahlen auf demselben Wege zur Glasplatte zurück; dabei bringen nun der reflektierte Teil des einen und der durchgelassene Teil des andern Strahlenbündels (durch Interferenz) ein System von dunklen und hellen Streifen hervor; der Vorgang wird dann genau durch ein Fernrohr beobachtet. Der Apparat war um seine Vertikalachse drehbar und es konnten deshalb beide Aeste desselben in eine verschiedene Stellung gegen den Horizont und gegen die Richtung der Erdbewegung gebracht werden. Bei diesem Wechsel in der die Interferenz bewirkenden Phasendifferenz der Lichtwellen mußte eine sichtbare Verschiebung der Interferenzstreifen erwartet werden, wenn nicht etwa durch irgend eine Ursache die Geschwindigkeit der Lichtfortpflanzung eine Aenderung erleiden würde. (Diese Versuchsanordnung mit ihrer mathematischen Entwicklung siehe: Wulf, a. a. O. S. 10 f.)

gegen das ruhende Aethermeer um einen bestimmten Betrag verkürzt und nicht nur alle Längenmaße, sondern auch alle Zeitmaße wären auf dem bewegten Körper verändert, und zwar beide in dem ganz gleichen Verhältnisse von: $1 : \sqrt{1-v^2/c^2}$.[1])

Wie die mathematischen Auflösungen ähnlicher Bewegungsgleichungen (vgl. Dr L. Flamm, „Das Relativitätsprinzip in elementarer Darstellung", Vierteljahresberichte des Wiener Vereines zur Förderung des physikalischen und chemischen Unterrichtes, 19. Jahrgang 1, Wien 1914) zeigen, kann unbedingt zugegeben werden, daß bei diesen Annahmen die Schwierigkeiten prinzipiell gelöst wären. Lorentz versuchte auch einen physikalisch verständlichen Grund für diese Verkürzung der Maße anzugeben. Seiner Ansicht nach entsteht nämlich bei der Bewegung der Körper gegen den ruhenden Aether ein Gegenwind („Aetherwind"), ähnlich wie bei einer schnellen Bewegung in freier Luft und dadurch werden ihm zufolge die Elektronen (aus welchen er die Körperatome zusammengesetzt betrachtet) aus ihrer Gleichgewichtslage verschoben oder zurückgedrängt und auf diese Weise das Längenmaß des Körpers in der Bewegungsrichtung verkürzt.

Wulf (a. a. O. S. 22) bemerkt zu dieser von Lorentz gegebenen Lösung: „Man kann sich eines unruhigen Gefühls, ob sich das in der Natur wirklich so verhalten möge, kaum erwehren. Da aber niemand einen besseren Ausweg aus der großen Verlegenheit wußte, in welche Michelson die Welt gebracht hatte, so beruhigte man sich einstweilen mit der Lösung, pries den genialen Gedanken Lorentz' und hoffte im stillen, daß doch einmal eine andere Lösung gefunden würde, die in sich weniger unwahrscheinlich sei und die womöglich nicht so große Opfer an gewohnten Anschauungen verlangte, als die Lorentzsche Hypothese. Aber es sollte anders kommen."

II. Der Aufbau und Ausbau der Einsteinschen Relativitätstheorie.

Das war bisher der Stand unserer physikalischen Frage, wie wir ihn oben kennen gelernt haben. Da wandte sich im Jahre 1905 der damalige Berner Privatdozent, jetzt Professor der Physik in Berlin, Albert Einstein, unserem Probleme zu. Aber er ersann keinen neuen Lösungsversuch, sondern nahm die Ergebnisse der Versuche von Fizeau und Michelson als gegebene Tatsachen hin, an denen nichts mehr geändert werden könne und adoptierte auch den Lösungsversuch von Lorentz; der Michelsonversuch wurde in seiner Weise gedeutet, ein entsprechendes Koordinatensystem mit

[1]) In dieser Formel bedeutet c die Lichtgeschwindigkeit = 300.000 km in einer Sekunde, und v die Geschwindigkeit der Erde auf ihrer Bahn = 30 km in einer Sekunde.

drei Raum- und einer Zeitordinate aufgestellt, in mathematische Formeln gekleidet und hieraus mit unerbittlicher Konsequenz Folgerungen gezogen, mochten sie auch, wie Wulf bemerkt, „dem gesunden Menschenverstand noch so ungereimt erscheinen und ohne vor einer althergebrachten Anschauung Halt zu machen". So bildeten die Versuche von Fizeau und Michelson den Ausgangspunkt der neuen Relativitätstheorie und es wurde diese immer mehr und mehr bis zu einer allgemeinen Relativitätstheorie ausgebaut.

Im nachfolgenden sollen die Hauptpunkte dieser Theorie noch etwas näher auseinandergesetzt werden.

1. Der Aether.

Da nach den Versuchen von Fizeau ein ruhender Aether, nach jenen von Michelson dagegen kein ruhender Aether anzunehmen wäre, aber ein Körper nicht sich bewegen und zugleich sich nicht bewegen kann und weil bei den Versuchen eine Beeinflussung des „Aethers" sich nicht gezeigt hatte, so schloß Einstein hieraus, daß ein „Aether" überhaupt nicht existiere.

Für die Ausbreitung der Lichtstrahlen im Raume griff er deshalb auf die ältere Emissionstheorie (Lichtstoffteilchen) zurück und erklärte: die Ausbreitung des Lichtes im Weltenraum vollziehe sich durch sogenannte „Feldgleichungen", deren Wirkungen von Punkt zu Punkt erfolgen. Kommen dann die Lichtstrahlen aus dem luftleeren Raum in unsere Atmosphäre, so nehmen sie eine Art Wellenschwingung an. Die Eigenschaften jener Felder sind nach Einsteins Erklärung nicht als etwas „Reales", aber auch nicht als etwas bloß „Fiktives" aufzufassen.

2. Das Relativitätsprinzip: Alle Naturvorgänge spielen sich ganz in derselben Weise ab, ob sie von einem ruhenden oder bewegten Beobachter wahrgenommen werden.

Bei jeder Drehung des Apparates von Michelson erhielt man stets das gleiche Resultat: es zeigte sich keine Erscheinung, die uns erlaubte, auf den absoluten Bewegungszustand des Beobachters (gegen einen absolut ruhenden Aether) zu schließen. Es ist nicht gelungen und es wird auch nach Einstein nie gelingen, es ist ein Naturgesetz, daß es nicht gelingen kann. Hieraus folgerte Einstein das oben aufgestellte Relativitätsprinzip.

3. Vierdimensionales Raum- und Zeit-Koordinatensystem, „Dingraumzeit".

Bei Naturvorgängen spielt nicht nur der Ort, sondern auch die Zeit eine wichtige Rolle. Die genaue allseitige Ortsbestimmung geschieht durch drei Raumkoordinaten, gewöhnlich mit der Be-

zeichnung: X=Länge, Y=Breite und Z=Höhe und in der Relativitätstheorie auch durch eine beigeordnete Zeitkoordinate = t. Alle Koordinaten zusammen bilden ein Koordinatensystem. Wenn wir daher den Beobachter eines Vorganges mit seinen Beobachtungen ausschalten, so können wir ihn auch durch die Angaben eines entsprechenden Koordinatensystems (eines ruhenden S und eines bewegten S') ersetzen und das Relativitätsprinzip Einsteins in die Worte fassen: Alles Naturgeschehen verläuft genau nach denselben allgemeinen Gesetzen, ob es auf das System S oder das System S' bezogen wird, das relativ zu S in beliebiger, geradliniger und gleichförmiger Bewegung begriffen ist. Einstein bezeichnet dies als das Gesetz der speziellen Relativitätstheorie, das sich nur auf geradlinige und gleichförmige Bewegungen bezieht. (Vgl. I, 1.)

Wie Einstein das darauf bezügliche vierdimensionale Koordinatensystem aufgefaßt wissen will, erhellt aus folgender Erklärung.[1]) Er sagt: Die alte, uns so selbstverständlich erscheinende Anschauung einer überall im Raume verlaufenden absoluten Zeit ist nicht stichhältig. Wir müssen also zunächst einmal das Opfer des Intellektes bringen, um auch die Zeit als etwas Relatives und von der Bewegung Abhängiges anschauen und denken zu lernen. Die Zeit, die in den bisherigen physikalischen Formeln immer ein unsicherer Kantonist war, wird dadurch plötzlich die vierte gleichberechtigte Dimension einer vierdimensionalen Welt neben den drei Raumdimensionen; die Naturgesetze selbst erscheinen im relativen Raum und in der relativen Zeit als etwas Absolutes und Unwandelbares; alle Zeitmessungen sind relativ. Zwei Ereignisse, welche die Erde (Erdbewohner) als gleichzeitig betrachtet, findet das Luftschiff (der Luftschiffahrer) als ungleichzeitig. Eine Zeitspanne, welche der Luftschiff-Beobachter als eine Minute mißt, bezeichnet der Erdbeobachter länger als eine Minute. Auch die Raumzeit sinkt zu den Schatten herab. Sie ist kein selbständiger Behälter, in welchem die Dinge herumschwimmen. Nur die Einheit von Raum, Zeit und den Dingen, die Dingraumzeit, existiert selbständig und hat Struktur. So das Weltbild nach den Anschauungen Einsteins.

Die Zeitkoordinate hat neben den drei Raumkoordinaten der Mitarbeiter Einsteins, Minkowski, in die Relativitätsgleichungen eingeführt. Einstein bemerkt darüber: „Minkowskis wichtige Entdeckung liegt in der Erkenntnis, daß das vierdimensionale zeiträumliche Kontinuum der Relativitätstheorie in seinen maßgebenden formalen Eigenschaften die weitgehendste Verwandtschaft zeigt zu dem dreidimensionalen Kontinuum des Euklidischen geometrischen Raumes." (Näheres siehe unten III. 6.)

---

[1]) Vgl. H. Dominik, A. Einsteins neue Naturanschauung, 1920. — A. Pflüger, Das Einsteinsche Relativitätsprinzip.

4. Die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit für alle Beobachter.

Ein anderes, aus dem Michelsonversuch abgeleitetes Grundprinzip der Einsteinschen Relativitätstheorie ist die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit für alle Beobachter. Es hat sich nämlich den bisherigen Versuchen gemäß keine Abhängigkeit des Lichtes von der Richtung des Strahles gezeigt, auch keine Abhängigkeit von der Wellenlänge des Lichtes, ferner auch keine Abhängigkeit von einer Bewegung der Lichtquelle mit oder gegen den Strahl. Im besonderen hätte sich bei dem Michelsonversuch ein Unterschied zeigen sollen in der Ausbreitungsgeschwindigkeit des Lichtes, wenn der Beobachter sich relativ gegen den Aether bewegte und wenn er ruhte oder, wie wir auch sagen können (s. oben N. 3), wenn der Vorgang auf das eine oder andere der beiden Systeme S und S' bezogen wurde, welche nach der Versuchsanordnung von Michelson eine gleichmäßig fortschreitende Bewegung zueinander hatten. Es ist somit nicht gelungen, eine wie immer geartete Abhängigkeit in der Ausbreitungsgeschwindigkeit des Lichtes zu entdecken.

Die Lichtgeschwindigkeit zeigte sich bei Einrichtung des optischen Apparates von Michelson in der Richtung der Erdbewegung geradeso groß wie senkrecht dazu.

Einstein zieht nun auch hier aus dem: „Es ist nicht gelungen" wieder den Schluß: Es wird nie gelingen, es ist ein unwandelbares Naturgesetz. Daher seine Hypothese: „Die Ausbreitungsgeschwindigkeit des Lichtes ist jederzeit und für alle Fälle konstant, also nicht nur konstant für verschiedene Richtungen, verschiedene Wellenlänge, verschiedene Geschwindigkeiten der Lichtquelle, sondern auch für verschiedene Bewegungszustände des Beobachters."

Es sei gleich hier beigefügt, daß nach den Einsteinschen Relativitätsgleichungen die Lichtgeschwindigkeit den Höchstwert der Geschwindigkeit darstellt, der überhaupt erreicht werden kann.

5. Die Mathematisierung der Einsteinschen Relativitätstheorie.[1])

Die oben dargelegten Grundsätze der Relativitätstheorie, das Relativitätsprinzip (II. 2) und die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit (II. 4) wurden von Einstein und Mitarbeitern nach zwei Koordinatensystemen (einem ruhenden und einem bewegten System) in mathematische Formeln gefaßt und für jedes der beiden Systeme, entsprechend den vier Koordinaten (II. 3) je vier Gleichungen aufgestellt. Diese Gleichungen gestatten nicht nur beide Systeme mit-

[1]) Ueber die mathematische Formulierung der Relativitätstheorie siehe Wulf, a. a. O. S. 34 ff.

einander in Vergleich zu ziehen und die Angaben der Koordinaten des einen Systems in jene des anderen umzuwandeln, wie dies sonst bei verschiedenen Koordinatensystemen der Fall ist, sondern enthalten auch zugleich die Bedingungen, unter welchen die Prinzipien der Relativitätstheorie vereinbar sind; mit anderen Worten: das Relativitätsprinzip und die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit können nur dann zusammen bestehen, wenn für die Koordinaten beider Systeme die in den Gleichungen ausgesprochenen Beziehungen bestehen, das ist wenn das Relativitätsprinzip und die zugrunde gelegte Konstanz der Lichtgeschwindigkeit zu Recht bestehen.

Die Auflösungen dieser Gleichungen ergeben daher auch u. a. die Relativität von Längen und Zeitdauern, den von Lorentz zur Erklärung des Michelsonversuches berechneten Wert. Auch ist in ihnen die Relativität der Gleichzeitigkeit zweier Vorgänge ausgesprochen. Nach Einstein ist eben auch die „Gleichzeitigkeit" zweier Vorgänge ein relativer, von dem Bewegungszustand des Beobachters abhängiger Begriff. Was nämlich inbezug auf einen Beobachter gleichzeitig ist, ist es nach Einstein nicht inbezug auf einen anderen Beobachter, der relativ zu dem ersten bewegt wird. (Vgl. Wulf, a. a. O. S. 28 ff.)

6. Die allgemeine Relativitätstheorie.

Einstein hatte sein spezielles Relativitätsprinzip (II. 2. 3.) unter Voraussetzung einer gleichförmigen, geradlinigen Bewegung, ebenso wie diese bei dem Relativitätsprinzip der klassischen Mechanik (I. 1.) vorausgesetzt wird, aufgestellt. Nach vielen spekulativen Erwägungen (s. Wulf, a. a. O. S. 47 ff.) kam Einstein zur Anschauung, man könne diese Einschränkung fallen lassen und er sprach sich im Jahre 1915 für das allgemeine Relativitätsprinzip aus, das ist ein Prinzip, das für alle Bewegungen, also nicht bloß für geradlinige und gleichförmige, sondern auch für beschleunigte und Drehbewegungen, seine Gültigkeit hat. Nach Einstein kann eine absolute Bewegung auch nicht aus einer beschleunigten und auch nicht aus der Fliehkraft erkannt werden. Was wir bisher der „Trägheit" zugeschrieben, können wir auf Gravitationswirkungen zurückführen; „Trägheit" und „Schwere" sind identische Begriffe. Die Schwere hängt aber mit der allgemeinen Anziehung zusammen und es herrschen hier nach Einstein eigentümliche Verhältnisse, die für die Relativitätstheorie von Bedeutung sind. Kommt nämlich ein schnell bewegter Körper in ein Gravitationsfeld, so wird durch die Gravitations- oder Schwerewirkung auch eine diesbezügliche Längen- und Zeitmessung beeinflußt, und zwar wieder nach Maßgabe der Geschwindigkeit des Körpers.

Einstein bringt folgende Versuche. (S. Wulf S. 58 ff.) „Wenn man auf einer schnell gedrehten Kreisscheibe einen kurzen Maßstab

an den Umfang legte (also in der Bewegungsrichtung) und ausmaß und dann mit demselben Maßstab den Durchmesser ermittelte (also senkrecht zur Bewegungsrichtung), so hätten wir für das Verhältnis die berühmte Zahl $\pi = 3{\cdot}14$ finden sollen. Wir fanden aber stets eine größere Zahl. — Als wir uns gleiche Quadrate herstellten und daraus ein größeres Quadrat mit doppelter Kantenlänge bilden wollten, ergab sich, nachdem wir drei sorgsam zusammengelegt hatten, daß das vierte in die Ecke nicht hineinpaßte. Die Summe der Winkel um den Punkt 0 (Mittelpunkt) war mehr als vier Rechte und ein anderes Mal war sie wieder weniger als vier Rechte. Schließlich maßen wir die drei Seiten eines rechtwinkeligen Dreiecks aus und bildeten a^2 und $b^2 + c^2$. Nach dem Pythagoräischen Lehrsatz hätte $a^2 = b^2 + c^2$ sein sollen. Es war aber größer. Kurz, die ganze Euklidische Geometrie versagte, sobald wir uns mit unserer Beobachtung in einem Gravitationsfeld befanden. Aber wir konnten keine andere Geometrie, die überall gültig gewesen wäre, an ihre Stelle setzen. Wo das Gravitationsfeld anders war, war auch die Geometrie anders. Wir mußten uns überzeugen, daß unsere Koordinaten keine geraden Linien mehr waren, sondern gekrümmt, an einer Stelle dichter beisammen, an einer anderen weiter voneinander abstehend. Soweit keine Gravitation bemerkbar war, verliefen sie gerade, so wie ein schwerer Himmelskörper in die Nähe kam, krümmten sie und wanden sich." Deshalb wird auch nach Einstein der Lichtstrahl nach unten, das ist zu dem schweren Körper hin gekrümmt erscheinen. Auf gleiche Weise sind nach Einstein auch viele andere Anschauungen, die wir uns gebildet, zu beurteilen, so u. a. bei folgenden Fällen: „Wenn ein Zug (Eisenbahnzug) mit einem scharfen Ruck anfährt, daß die Gepäcksstücke aus den Netzen fallen und alle Köpfe gegen die Wände des Abteils fliegen, dann sagen wir jetzt: Der Zug ist plötzlich beschleunigt worden, die Gepäcksstücke und die Köpfe kamen so schnell nicht nach und so geschah das kleine Unglück. — Das allgemeine Relativitätsprinzip sagt: Das wissen wir nicht. Vielleicht ist der Zug ruhig an seiner Stelle geblieben, nur die Gepäckstücke und die Köpfe haben sich plötzlich in Bewegung gesetzt und sind aus den Netzen und an die Wände des ruhig dastehenden Zuges geflogen, in demselben Augenblick, wo auch der Bahnhof mit den Schienen sich in Bewegung setzte. — Seit Kopernikus sind wir überzeugt, daß die Erde sich dreht und dadurch die Erscheinung der täglichen Drehung des Himmelsgewölbes mit dem ganzen Fixsternhimmel hervorruft. Nach dem allgemeinen Relativitätsprinzip können wir das nicht mehr sagen. Vielleicht hatte Ptolomäus doch recht und macht der ganze Sternenhimmel den gewaltigen Bogen in 24 Stunden um die ruhig daliegende Erde. Aber noch viel mehr. Wenn der Knabe draußen seinen Kreisel treibt und das kleine Spielzeug sich zwanzigmal in einer Sekunde umdreht, so steht vielleicht der Kreisel still und die Erde und die Sonne und der ganze Sternen-

himmel dreht sich zwanzigmal in der Sekunde um den Kreisel. Und wenn der Knabe dann mit einem Hieb seiner Schnur den Kreisel von 20 auf 50 Umdrehungen bringt, so hat er vielleicht durch diesen Hieb die ganze Erde und die Sterne so in Bewegung gesetzt, daß sie auf ihrer Riesenbahn statt zwanzigmal jetzt fünfzigmal in einer Sekunde das Spielzeug des Knaben umkreisen."

Nach Einstein müssen wir eben annehmen, daß auch die beschleunigten und drehenden Bewegungen nur relativ seien und er behauptet, daß die Fliehkraft herkommt von der Wechselwirkung zwischen dem rotierenden Körper einerseits und der ganzen Umwelt anderseits, daß sie demnach in gleicher Weise auftritt, ob der Körper rotiert oder der ganze Fixsternhimmel sich um den ruhenden Körper dreht.

Beide Anschauungen seien seiner Relativitätstheorie gemäß prinzipiell gleich möglich und wir hätten kein Mittel, uns in dem einen oder anderen Sinne zu entscheiden. Beide Annahmen seien gleichberechtigt. Er begründet diese seine Ansicht durch die Annahme, es werden bei allen drehenden und beschleunigten Bewegungen gegenüber anderen Systemen, so auch gegenüber dem ganzen Sternensystem Gravitationskräfte induziert oder ausgelöst, welche die Beschleunigung unserer Erde und selbst des Sternenhimmels hervorbringen können, ähnlich wie durch die Drehung des Ankers im magnetischen Feld der Dynamomaschine elektrische Kräfte induziert werden.

7. Die Beweise für die Relativitätstheorie.

Einstein suchte seine Theorie auch durch gewisse direkte Beweise zu erhärten und zu zeigen, daß auch andere, besonders optische Erscheinungen, in voller Uebereinstimmung mit seiner Theorie sich befinden. Hieher gehören: die Aberration des Fixsternlichtes, das Dopplersche Prinzip in der Spektralanalyse. Als Beweise werden namentlich aus der Astronomie einige zum Teil noch unbekannte Erscheinungen, die Einstein berechnet und vorhergesagt, angeführt, wie die Perihelbewegung des Planeten Merkur, die Ablenkung des Lichtes durch die Sonne, die Rotverschiebung der Spektrallinien. Da gegenwärtig großartige Anstalten getroffen werden, um besonders einige dieser Erscheinungen mit größtmöglicher Genauigkeit zu untersuchen und nachzuprüfen, erwartet man die Resultate dieser Beobachtungen mit großer Spannung. Näheres über diese „Beweise" im folgenden Abschnitt.

III. Kritik der Einsteinschen Relativitätstheorie.

Zu einem besseren Verständnis der Einsteinschen Relativitätstheorie, die gegenwärtig noch so sehr die Geister aufregt, sind wir auf die physikalische Grundlage und die Hauptpunkte der Theorie

selbst etwas näher eingegangen. Es ist nun auch unsere Aufgabe, diese Theorie auf ihre Richtigkeit und ihren inneren Wert zu prüfen. Es erscheint dies um so notwendiger, als aus dieser Theorie, wie schon am Anfange unserer Besprechung weiter ausgeführt worden, sich selbst eine Weltanschauung entwickelt hat, die auf philosophisch irrtümlichen Darlegungen und unkorrekten oder falschen Folgerungen beruht, zu welchen teils einige Erklärungen Einsteins, teils jene seiner Freunde und Anhänger Anlaß boten. Wenn wir nun auch dem Scharfsinn, den Einstein bei Aufstellung seiner Theorie in einigen Fragen bekundete, volle Anerkennung zollen, ja Bewunderung entgegenbringen müssen, so können wir doch auch zur Steuer der Wahrheit und von unserem apologetischen Standpunkt aus das Recht beanspruchen, mit aller Offenheit die Schwächen dieser neuen Theorie aufzudecken, einige mißverstandene Begriffe klarzustellen, irrigen Anschauungen aber entschieden entgegenzutreten.

1. Der Michelsonversuch.

Die wesentliche Grundlage der Einsteinschen Relativitätstheorie bilden die oben angeführten Versuche von Michelson. Wären sie aus irgend einem Grunde unrichtig, so würde auch das ganze Gebäude der Theorie in sich zusammenfallen. Wenn nun auch ein ausgezeichneter Physiker, der Italiener A. Righi, dabei einen kleinen, aber doch ausschlaggebenden Fehler entdeckt haben will, so dürfen wir doch wohl in Uebereinstimmung mit allen Physikern, gegen ihre Richtigkeit keinen Zweifel erheben; sie wurden wiederholt mit aller Sorgfalt und Genauigkeit ausgeführt und wir können deshalb die Versuche als solche als sichergestellte Tatsache annehmen. Die Versuche besagen aber: Es ist auch mit optischen oder Lichtversuchen nicht gelungen, eine Absolutbewegung festzustellen. Auch Einstein nimmt diese Versuche mit ihrem Resultat als Tatsache hin, aber ohne eine weitere Untersuchung anzustellen, baut er auf diesem negativen Fundamente: „Es ist nicht gelungen", seine Theorie auf, ja er geht dabei noch weiter und behauptet: Es wird auch nie gelingen, es ist ein Naturgesetz. Eine auf einer Negation aufgebaute Theorie hat aber schon an sich etwas Unbefriedigendes und Mißliches und die Erweiterung der Negation: „Es wird nie gelingen", ist eine ganz willkürliche Annahme und entzieht der Theorie für die Zukunft jeden Boden; es ist ein „gemachtes" Naturgesetz, das vielleicht durch eine spätere Beobachtung hinfällig wird.

2. Erklärung des Michelsonversuches. Der Lichtäther.

Einstein nahm den Versuch von Michelson hin mit seinem Ergebnis, daß es nicht gelungen ist, eine Absolutbewegung gegen einen Aether festzustellen oder in einem anderen Sinne, daß wir keine andere als nur relative Bewegung wahrnehmen können.

Zunächst schloß Einstein aus diesem negativen Ergebnis auf die Nichtexistenz eines Lichtäthers und nahm für die Ausbreitung des Lichtes die Emissionstheorie (Lichtstofftheorie) an.

Einstein hätte aber bei Klarstellung unserer Frage über die absolute und relative Bewegung auch die Ergebnisse der Versuche von Fizeau, die für einen ruhenden Aether sprachen, voll würdigen und näher untersuchen müssen, ob und wie eine Vereinbarung der Resultate von Fizeau und Michelson möglich wäre und hätte nicht einfach der Frage durch Leugnung des „Aethers" ausweichen sollen. Und dies um so mehr, als wichtige Gründe für die tatsächliche Existenz eines Lichtäthers geltend gemacht werden können und auch wohl gegenwärtig noch sehr viele Physiker und darunter nicht wenige von Ruf, sich für die Annahme eines Aethers, in dem das Licht mit seinen Wellenschwingungen allgemein im Weltenraum sich ausbreitet, ausgesprochen haben.[1])

Einstein war auch keineswegs schon deshalb, weil der Aether bei den Versuchen von Michelson sein Vorhandensein nicht bekundete, berechtigt, auf sein Nichtvorhandensein einen Schluß zu ziehen, er hätte zuerst die Frage beantworten müssen, ob vielleicht gerade der Umstand, daß der „Aether" sich bisher bei keinem Vorgange durch irgend eine Auswirkung gezeigt hat, mit der Natur und Aufgabe des Aethers in einem näheren Zusammenhang stehe oder nicht. Nach einer gut begründeten und auch von mehreren Physikern vertretenen Ansicht wird auch die Schwerewirkung durch den Aether mit Lichtgeschwindigkeit im Raume fortgepflanzt. Hat aber der Aether auch diese Aufgabe, so werden durch ihn, wie der Verfasser in der unten angezogenen Arbeit weiter ausgeführt, auch die Gravitationsbewegungen weitergeleitet, der Aether wird daher auch für die Weiterverbreitung dieser Wirkungen kein Hindernis bilden, ihnen somit keinen Widerstand entgegensetzen, sondern vielmehr als eine Mitursache der Gravitationsbewegungen diese in einer ihm zukommenden Weise unterstützen und fördern. Der Aether wird dann aber auch bei Gravitationsbewegungen, wie bei der Bewegung der Erde, sich nicht etwa durch einen Widerstand („Aetherwind") bemerkbar machen, sondern der Erde wie allen anderen Weltkörpern auf ihren Bahnen die ungehindertste Freiheit der Bewegung lassen.

Der Aether wird deshalb auch bei dem Michelsonversuch bezüglich der Erdbewegung im Aethermeer sich nicht bemerkbar machen, daher auch keine Streifenverschiebung hervorbringen. Der Aethermechanismus hat durch seine Weiterleitung der Schwerewirkung diese Erscheinung paralysiert oder aufgehoben, eine Ansicht, die auch der französische Mathematiker Poicaré zu teilen scheint.

---

[1]) Vgl. Wulf, a. a. O. S. 6, 31 und 67. Vgl. auch des Verfassers Abhandlung: „Zur Aetherfrage: Sind wir noch zur Annahme eines Aethers berechtigt?" (Natur und Kultur, München, Jahrg. XVIII, S. 388 ff.).

So gibt es auch noch andere Versuche zur Erklärung der rätselhaften Erscheinungen beim optischen Versuche von Michelson. Einstein selbst suchte das Nichtauftreten der Streifenverschiebung durch seine Lichtstofftheorie zu erklären, der zufolge sich das Licht durch Felder von Punkt zu Punkt verbreitet. Da hier die Lichtquelle selbst in einer gewissen Weiterleitung erscheint, so herrschen dabei dieselben Verhältnisse wie in einem geschlossenen Wagen, der bei seiner Fortbewegung die eingeschlossene Luft mit sich nimmt, so daß die Insassen des Wagens von Seite der Luft keinen Widerstand, etwa einen Gegenwind, verspüren. Wäre der Wagen offen, so würden sie bei der Bewegung des Wagens gegen die sonst ruhige, unsichtbare Luft von deren Bestande durch den Widerstand, den sie besonders der schnellen Bewegung entgegensetzt, überzeugt werden.

Es haben denn auch mehrere Physiker zur Erklärung der Versuche von Michelson, die Ansicht ausgesprochen, es werde bei der Erdbewegung im Weltenraum der Aether ebenso wie unsere Atmosphäre mitgenommen. Diese Ansicht hat aber die Versuche von Fizeau gegen sich und besitzt sonst auch geringe Wahrscheinlichkeit. Einstein kann diese Erklärung überhaupt nicht annehmen, da er den Bestand eines Lichtäthers leugnet. Seiner Lichtstofftheorie kommt aber ein noch viel geringerer Grad von Wahrscheinlichkeit zu. Sie steht namentlich im Widerspruch mit den Wellenschwingungen des Lichtes, die von exakten Physikern als sicher verbürgt angenommen werden. Nach Einstein nimmt zwar das Licht, wenn es aus dem Weltenraum in unsere Atmosphäre gelangt, auch eine Art Wellenschwingung an, aber diese unechten Wellenschwingungen, wie wir sie nennen können, bilden keinen vollen Ersatz bei der Erklärung aller optischen Erscheinungen, und es ist schon von vornherein sehr unwahrscheinlich, daß das Licht nicht eine einheitliche, sondern eine zweifache Verbreitungsweise besitze.

Sehr bezeichnend aber, wir können hier wohl sagen sehr kompromittierend für die ganze Relativitätstheorie überhaupt, ist die theoretische Erklärung Einsteins, die er in seinen Schriften über die Ausbreitung der Energieformen im Raume mittels der „Feldgleichungen" gegeben.

Wie wir oben vernommen, sollen die hier auftretenden Felder nicht etwas Reales, wenn auch nicht etwa bloß Fiktives bedeuten. Sind diese Felder „nicht etwas Reales", so sind sie, müssen wir logisch daraus schließen, etwas „Unreales", ihnen kommt also keine Realität, keine Wirklichkeit zu; wenn aber dies, so sind sie doch wohl etwas „Fiktives". Bezeichnet sie Einstein als „etwas nicht bloß Fiktives", so versteht er wohl darunter, etwa auf Grund irgend eines physikalischen Vorganges, etwas bloß „Gedachtes", „Hineingelegtes". Es ist mithin schließlich eine reine mathematische Spekulation ohne Realität, ein Schein der Wirklichkeit, ohne realen Inhalt! Damit stellt sich aber die „Relativitäts-

theorie" als ein besonderes idealistisches System des Formalismus, als einen „relativistischen Formalismus" dar. Einer solchen, auf falscher philosophischer Grundlage beruhenden Theorie aber müßten wir jede Berechtigung versagen.

Wir werden später auf diesen Gegenstand noch zurückkommen und näher untersuchen, ob tatsächlich gegen die Einsteinsche Relativitätstheorie selbst der Vorwurf des reinen Formalismus erhoben werden könne.

3. Der Erklärungsversuch von Lorentz.

Wie oben (II. 3) mitgeteilt, hat Lorentz auf mathematischem Wege gezeigt, daß die rätselhaften Resultate bei den Versuchen von Michelson eine theoretische Erklärung finden, wenn man annehme, die Längen der Körper und die Zeitmesser seien in der Bewegungsrichtung der Erde gegen den Aether um einen der Bewegung entsprechenden Betrag geändert, d. i. die Längen seien als verkürzt und die Zeitmesser (Uhren) als verlangsamt zu betrachten. Nach Lorentz ist diese Verkürzung eine physische, nach Einstein ist dies nicht der Fall, wir *sehen* nur die Längen verkürzt. Sonst nimmt er diese „Lorentzkontraktion", wie sie auch genannt wird, in seine Theorie auf.

Es wurden nun auch bereits gegen diesen Lösungsversuch von Lorentz einige Schwierigkeiten erhoben, und unter anderem auf das Rätselhafte dieser Lösung selbst hingewiesen. Es sind zwar aus der Optik infolge von Bewegungen gewisse kinematische Vorgänge mit Verschiebungen bekannt und Lorentz hat als Grund der Längenverkürzung den Aetherwiderstand angegeben; aber die Lorentzkontraktion ist nicht als eine bloße Verschiebung, sondern als eine „Verkürzung" aufzufassen und kommt überdies nicht nur auf eine Veränderung von Raumgrößen, sondern auch auf eine von Zeitgrößen hinaus; ferner wird gegenwärtig die von Lorentz auf Grund einer Elektronenverschiebung angenommene Verkürzung als unhaltbar bezeichnet, und es kann auch ein solcher Widerstand des Aethers, den er der Bewegung der Weltkörper entgegensetzen würde, mit ihrer präzisen, ungestörten Bewegung im Weltenraum schwer vereinbart werden.

Es bleibt daher nur die Einsteinsche Hypothese übrig, daß uns infolge der von den Körpern ausgehenden Lichtsignale und der Erdbewegung alle Längen in der Richtung der Bewegung verkürzt und dabei die Zeitdauer in derselben Verhältnis verlangsamt *erscheinen*.

Einstein hat für diese Annahme keine andere Begründung, als die hypothetische mathematische Erklärung von Lorentz und die subjektive Ansicht, daß diese Hypothese die einzig richtige sei, trotz ihres paradoxen Inhalts. Die daraufgebaute Theorie beruht daher zum

mindesten auf einer willkürlichen Annahme und Voraussetzung. Wenn auch der Michelsonversuch durch Lorentz eine entsprechende mathematische Erklärung gefunden hat, so folgt hieraus noch nicht, daß uns mathematische Formeln allein schon über tatsächliche, physikalische Vorgänge richtige Aufschlüsse bringen können. Würde eine solche Anschauung in Anschlag gebracht werden, so wäre es nur wieder ein formalistischer Zug, welcher der Einsteinschen Relativitätstheorie anhaften würde.

Die mathematischen Formeln müssen der Natur oder Wirklichkeit angepaßt sein, und nicht die Natur den mathematischen Formeln. Diese Umstellung der logischen Ordnung wird bei Mathematikern der Gegenwart nicht selten angetroffen. Nach Gehrke („Die Stellung der Mathematik zur Relativitätstheorie", Beitr. zur Philos. des deutschen Idealismus, II. 1) herrscht eine solche idealistische Tendenz überhaupt im letzten Jahrhundert, und aus dieser ist auch, wie er bemerkt, eine Denkrichtung wie die der Relativitätstheorie erklärlich. Seiner Ansicht nach ist diese Denkrichtung der Relativitätstheoretiker „auf den mathematischen Aufbau gerichtet und nicht auf die erkenntnistheoretische Vertiefung und Klarstellung".

Deshalb erklärt auch Lenard: „Wir wollen als Naturforscher nicht die mathematische Zulässigkeit von Koordinatenwahlen untersuchen, sondern wir wollen zur widerspruchsfreien Ausbildung der Wirklichkeit gelangen."

Dies sind schwere Anklagen und wohl berechtigte Vorwürfe gegen die objektive Realität der Relativitätstheorie. Eine eingehende, sachliche Begründung der Lorentzkontraktion wäre für die Annahme der Relativitätstheorie von nicht geringem Belange. Wir sehen aber, daß Einstein und dessen Anhänger in dieser Beziehung nicht einmal einen Versuch gemacht, sondern nur erklärten: Die Natur ist eben so, oder wie Minkowski sich äußerte: „Die Kontraktion ist nicht etwa als Folge von Widerständen im Aether zu denken, sondern rein als ein Geschenk von oben als Begleitumstand des Umstandes der Bewegung." Eine solche Begründung und Verteidigung der Theorie erweckt wenig Vertrauen für ihre Richtigkeit und eine Berechtigung würde sonst in anderen physikalischen Fragen einfach abgelehnt werden.

4. Folgerungen aus dem Erklärungsversuch von Lorentz. Der relative Raum- und Zeitbegriff.

Da nach der Lorentzkontraktion (III. 3) die Veränderung der Raum- und Zeitgrößen mit der Bewegung, bezw. Geschwindigkeit des Beobachters zu- und abnimmt, mithin ihr Wert v in der Formel v^2/c^2 (I. 4) größer oder kleiner wird, so sind diese Größen von der verschiedenen Bewegung des Beobachters abhängig, sie haben eine Beziehung zu ihm, sind demnach relative Größen.

Hieraus hat man die Folgen gezogen, daß Raum und Zeit relative Begriffe, ja daß überhaupt kein absoluter Raum und keine absolute Zeit, sondern nur ein relativer Raum, eine relative Zeit anzunehmen seien. Dies sei eine Hauptfolgerung der Einsteinschen Relativitätstheorie, und Einstein hätte dies nachgewiesen.

Diese Ansicht beruht keineswegs auf Wahrheit. Einstein hat höchstens nur gezeigt, daß seiner Theorie zufolge wegen der Erdbewegung, die jeder Erdbewohner mitmacht, die Raum- und Zeitgrößen relativ zu dieser Bewegung verändert sieht. Es ist ein kinematisch-optischer, also nur physikalischer Vorgang, der unseren philosophischen Begriff von Raum und Zeit keineswegs berührt und noch viel weniger aufhebt, sondern vielmehr voraussetzt.

An sich sind Raum und Zeit absolute, für sich bestehende Begriffe, „Raum" (in seiner Realität) ist die Ausdehnung nebeneinander, „Zeit" die Dauer der Bewegung nacheinander. Relativiert werden Raum und Zeit nur in ihren physischen Größen und in deren Messungen. Einstein hat daher auch nicht, wie einige Relativitätstheoretiker sich äußerten, schlechthin einen neuen Raum- und Zeitbegriff, sondern nur seiner Theorie gemäß in die Physik ein neues Raum- und Zeitmaß eingeführt, in dieser Beziehung daher eine neue Anschauung von Raum und Zeit als meßbaren physikalischen Größen geltend gemacht. Ist der relative Wert der Bewegung (v) bekannt, so ist damit auch der Wert der Verkürzung gegeben und kann deshalb (prinzipiell) auch die zugrundeliegende absolute Raum-, bezw. Zeitgröße bestimmt werden (vgl. Nr. 5).

(Schluß folgt.)

Die Reue in Todesgefahr.

Eine pastorale Studie von Prof. P. Matthäus Kurz O. Cist., Heiligenkreuz.

Ich bin in meinem Leben wiederholt in unmittelbarer Todesgefahr gewesen, habe auch verhältnismäßig oft Gelegenheit gehabt, mit Personen zu sprechen, die in solcher Gefahr gewesen waren; es liegt nahe, die Erinnerung an solche Erlebnisse zum Studium der wichtigen pastoralen Frage zu benützen, wie groß die Möglichkeit und die Wahrscheinlichkeit sei, in Todesgefahr eine vollkommene Reue zu erwecken, und welche Mittel diese Wahrscheinlichkeit erhöhen könnten.

Die Wahrscheinlichkeit, in ganz plötzlicher Todesgefahr einen Gedanken der Reue zustande zu bringen, ist, rein psychologisch genommen, fast null, weil das überlegte Denken entweder unterbrochen oder aber so sehr auf die Todesgefahr und deren Abwendung gerichtet ist, daß die Erweckung der Reue unterbleibt.

Am 11. November 1882 hat mich, ich zählte damals 17 Jahre, die Kurbel eines Schwungrades ergriffen und etwa zwei Meter hoch geschleudert; der rechte Fuß ist in die Speichen des Rades geraten und gebrochen, ich selbst wurde mit dem Gesichte nach unten zu Boden geworfen, daß der Bügel der Brille in die Nasenwurzel tief einschnitt; den Augen selbst ist aber nichts geschehen. Der Gymnasialdirektor von Seitenstetten und etwa 40 Studenten waren zugegen. Einer von den Studenten, Adolf Hörmann, wurde vor Schrecken ohnmächtig. — Ich drehte mich mühsam in Rückenlage und ersuchte die Kameraden, den Stiefel der Länge nach aufzuschneiden, um den Fuß freizulegen. Ich war keine Sekunde bewußtlos. Einen kleinen Augenblick, bevor die Kurbel mich ergriff, hatte ich den Gedanken, sie könnte mich vielleicht ergreifen — aber schon hatte sie mich wirklich emporgeschleudert; ich erinnere mich deutlich an den Moment, wie ich durch die Luft flog, wie die Knochen des Unterschenkels knackten, wie ich zu Boden fiel, wie ich mich mühsam umdrehte und wie hiebei die Knochensplitter im Fuße rauschten und schnalzten. Bald dachte ich auch an den Schutzengel und an die Vorsehung und an die Mutter.

Wie stand es aber im Augenblicke der unmittelbaren Todesgefahr mit der Erweckung der vollkommenen Reue? Hatte ich doch sowohl im Elternhause als auch in der Volksschule, insbesondere aber als Student am Gymnasium der Benediktiner zu Seitenstetten den sorgfältigsten Religionsunterricht und die gewissenhafteste religiöse Erziehung genossen. — Ich muß gestehen, daß ich im Augenblicke des Unfalles weder einen Gedanken an Gott und an die Ewigkeit, noch einen Gedanken der Sündenreue hatte, sondern daß meine Seele nur der einzige Gedanke erfüllte: Wie wird das enden?

Es hat mich sehr interessiert, wie etwa acht Jahre später ein Mitbruder mir seine Gedanken bei einem schaudererregenden Unfalle mitgeteilt hat. Er ging mit etlichen Knaben über eine steile Bergwiese, welche von oben bis unten von einer etwa zwei Meter breiten Holzriese durchschnitten war. Holzknechte, die weit außer Sicht am Gipfel des Berges beschäftigt waren, ließen in dieser Riese entästete Baumstämme in die Tiefe gleiten. Mein Mitbruder sorgte zunächst für die Knaben, daß sie die Riese in gefahrlosen Momenten überquerten und dann wollte er selbst sie eilig übersetzen; aber gerade er stolperte und fiel nieder. Im selben Augenblicke kam von oben das sausende Geräusch eines in der Riese gleitenden Baumstammes. Die Knaben kreischten schrecklich auf, der Pater aber konnte sich nicht erheben. Die Knaben verhüllten sich mit den Händen das Gesicht, um das Furchtbare nicht mitanzusehen, das schon der nächste Augenblick bringen konnte. Aber am Rande der Riese ragte einige Meter oberhalb dieser Stelle ein Stein aus der Erde hervor, der Baumstamm schoß mit aller Gewalt gerade in der Richtung auf diesen Stein zu und erhielt von ihm einen solchen Schwung empor, daß

er über dem auf der Erde liegenden Körper hinwegflog und in die Tiefe weiterglitt. Die Sorge um das Heil der Knaben war der Anlaß gewesen, daß der Pater die Möglichkeit eines Mißgeschickes erwogen hatte — der Unfall war also, wenn auch plötzlich eingetreten, so doch nicht ganz außer aller Berechnung gestanden; hieraus mag es sich erklären, daß der Mitbruder, wie er gestürzt war und liegend das Sausen des Baumstammes vernahm, seine Gedanken soweit in der Gewalt hatte, daß er sofort einen Akt der vollkommenen Reue hat erwecken können.

Die Wahrscheinlichkeit der nötigen Sammlung zur Erweckung einer Reue nimmt also wesentlich zu, wenn man einigermaßen auf die Todesgefahr gefaßt sein konnte.

Interessant ist die Frage, ob bei einem Unfalle der Tod eintreten kann, bevor der Verunglückte eine Ahnung hat von der Todesgefahr.

Infolge einer stundenlangen Chloroformnarkose litt ich viele Jahre an einer solchen Nervenschwäche der Atmungs- und Kreislauforgane, daß ich widerwärtige Gerüche förmlich als Stoß auf Lunge und Herz empfand. Im Jahre 1883 wurde mir einmal ein blausäurehältiges Medikament gegeben und, ohne eine Gefahr zu ahnen, hielt ich es unter die Nase und roch dazu. Mir wurde nicht eigentlich unwohl, sondern mir war bloß der Geruch so widerlich, daß ich mich aus dem Zimmer durch Küche und Hausflur ins Freie begeben wollte, um in frischer Luft den Geruch wegzubringen. Aber an der Schwelle der Hausflur brach ich bewußtlos zusammen. Als ich von den Hausleuten gefunden wurde, lag ich am Rücken, die Augen aus den Augenhöhlen herausgequollen, Ohren und Wangen cyanotisch, die Lippen blau und die Zähne freilassend, die Zunge weit heraushängend, geschwollen und blau unterlaufen, Atem und Herzschlag unmerklich; also eine sehr schwere Blausäurevergiftung. Ich kam erst nach drei Stunden wieder zum Bewußtsein.

Wäre die Sache ungünstig verlaufen, so wäre ich ohne Ahnung einer Lebensgefahr urplötzlich vor dem ewigen Richter gestanden.

Es kann also ganz gewiß Unfälle geben, bei welchen ein Reueakt als unmittelbare Vorbereitung auf den Tod deshalb unmöglich ist, weil dieser eintritt, bevor die Todesgefahr dem Verunglückten bewußt wird.

Wie verhält sich aber unser Denkvermögen und unsere Selbstbeherrschung in einer länger dauernden bewußten Todesgefahr?

Ich habe die Erfahrung gemacht, daß hiebei der Anlaß und die Umstände auf den seelischen Zustand einen großen Einfluß haben; ich möchte hiebei drei Fälle unterscheiden: 1. Die Todesgefahr kann lähmend wirken und so die Reueerweckung erschweren; 2. sie kann aufregend wirken und dadurch in der Reueerweckung stören; 3. es kann bei der Erweckung

der Reue ein irdischer Beweggrund sich so in den Vordergrund drängen, daß der übernatürliche Charakter der Reue gefährdet erscheint.

Selbstverständlich müssen wir aber immer unterscheiden zwischen jener seelischen Wirkung, welche bereits die Ursache der Todesgefahr, z. B. ein Sturz, ein Blutverlust oder dergleichen hervorruft, und derjenigen, welche das Erkennen der Todesgefahr auf die Seele ausübt. Wenn schon die Ursache der Todesgefahr lähmend gewirkt hat, so vermehrt die Erkenntnis der Todesgefahr meistens, aber durchaus nicht immer, diese Lähmung. Hofrat Mucha, der gewesene Direktor des Allgemeinen Krankenhauses in Wien, erzählte mir von einem Bekannten, der in der Nacht erwachte und den Austritt von Leuchtgas wahrnahm. Er fühlte sich stark gelähmt, aber die Erkenntnis der Gefahr ließ ihn aufschnellen und er kroch mühsam bis zur Türe. Die Luftzufuhr durch die Türspalte am Fußboden genügte, ihm das Leben zu erhalten, bis morgens das Zimmer geöffnet wurde. Ein zweiter Mann war in demselben Zimmer; auch dieser erwachte; aber bei ihm konnte die Erkenntnis der Gefahr die Lähmung nicht mehr überwinden.

Als mein Knochenbruch im Unterschenkel eingerichtet war, wurden jede zweite oder dritte Woche abgestorbene Knochensplitter ausgeeitert; ich kam durch Monate hindurch nur für kurze Pausen aus dem Eiterungsfieber heraus. Ende Jänner 1883 bemerkte ich eines Tages in der Frühe, daß der Inhalt des Harnglases tintenschwarz war. Ich fühlte mich äußerst schwach, hatte aber keine Vermutung einer Todesgefahr. Als aber der Arzt bei seinem Besuche sichtlich erschrak und der Hausvorstand ein ganz verzweifeltes Gesicht machte, da wußte ich genug; es war Pyämie eingetreten und die Hoffnung auf Rettung fast ganz geschwunden. Ich wurde versehen. Ich habe mich nach Möglichkeit auf die Beichte vorbereitet. Aber es ist mir gut erinnerlich, in welch müder und gleichgültiger Stimmung ich war; die Erkenntnis der Todesgefahr hatte in diesem Falle die Lethargie noch vermehrt, die mit der Blutzersetzung selber schon verbunden war. Mir war an meinem Leben nichts mehr gelegen; aber nicht bloß der Gedanke an Leben und Sterben hatte seine Kraft über meine Seele eingebüßt; auch der Gedanke an Himmel und Hölle schien seine Wirkung verloren zu haben; ich mußte mich ganz ernstlich bemühen, diese Abgestumpftheit soweit zu überwinden, daß ich eine nach meinem Urteile genügende Reue zustande brachte.

Die dem Sterben oft vorangehenden Lähmungserscheinungen können also die Erweckung einer genügenden Reue sehr gefährden.

Sechs Wochen später habe ich eine Todesgefahr ganz anderer Art durchkosten müssen.

Mitte März ist der letzte und größte Knochensplitter abgegangen. Als der Abszeß sich öffnete, zeigte es sich, daß der Eiter auch die Schlagader des Unterschenkels angegriffen hatte; denn ein Viertel-

meter hoch schoß arterielles Blut aus der Wunde. Der Arzt stillte die Blutung durch einen Druckverband. Nach einigen Stunden Schlaf bemerkte ich, daß der Verband sich gelockert hatte und Blut austrat. Mein Zimmer war im zweiten Stockwerke, die Diener wohnten ebenerdig, das ganze große Haus war wegen der bereits begonnenen Osterferien wie ausgestorben. Ich läutete um Hilfe; nach längerem angstvollen Warten kam der alte, halblahme Pförtner. Ich rief ihm zu, eiligst den Arzt zu holen; ich müsse ja verbluten, wenn er nicht sofort komme. — Der alte Mann humpelte fort; der Arzt wohnte etliche Minuten entfernt; es war sehr fraglich, ob er noch rechtzeitig kommen könne, mir das Leben zu retten. Ich wußte recht gut, daß die Aufregung die Blutung verschlimmern müsse; daher war ich unglücklich und wie verzweifelt, daß ich so ganz außerstande war, mich zu beruhigen; meine Aufregung wuchs ins Grenzenlose. In ärgster Seelenqual schlug ich den Kopf rechts und links an die Bettstatt an, ich rief Gott und alle Engel und Heiligen an und winselte — sozusagen — Stoßgebete über Stoßgebete, darunter natürlich auch viele Reuegebete. Ja — waren dieselben wirkliche, übernatürliche Reue? Oder nur Interjektionen der qualvollen Todesangst? — Ich erkläre mich außerstande, diese Frage zu beantworten!

Jedenfalls sind Aufregungen bei drohender Todesgefahr ein großes Hindernis, eine gute Reue zu erwecken. — — —

Aber auch bei Fehlen jeder Lähmungserscheinung und jeder Aufregung ist die Erweckung der übernatürlichen Reue in der Todesgefahr oft eine sehr schwierige Sache, weil nur zu leicht natürliche Reuemotive sich derart in den Vordergrund schieben, daß der übernatürliche Charakter der Reue verloren gehen kann.

Mitte Juli 1902 wollte ich von Grado aus über Triest nach Villach reisen. Das Gepäck hatte ich vorausgeschickt; ich ging zum Hafen, wo die „Maddalena", ein Lagunendampfer mittlerer Größe, vor Anker lag. Der Kapitän aber verkündete, daß eine telegraphische Sturmwarnung eingelaufen sei und er daher nicht fahren werde. Ein Herr aus Wien wies seine Fahrkarte vor und erklärte, er bestehe auf seinem Rechte. Nun war ich so töricht, mich dieser Forderung anzuschließen. Der Kapitän warnte uns eindringlich, gab aber zuletzt nach. Etwa zehn Personen folgten unserem Beispiele. Wir fuhren bei ruhiger See ab; aber kaum hatten wir den Hafen verlassen, als ein beispielloser Sturm das Meer wild aufwühlte und uns mit dem Untergange bedrohte. Es war grauenhaft, wie tief die Wogentäler sich senkten, wie Schluchten im Gebirge und wie die „Maddalena" in diese gurgelnden Tiefen kopfüber hinabfuhr; wie die Wogenberge über uns zusammenstürzten und das leichte Schiff dann wieder emporgesprudelt wurde. Maschine und Steuerruder arbeiteten sehr gut; aber der Schiffsraum füllte sich immer mehr mit Wasser und wir hatten keine Aussicht mehr, den Hafen zu erreichen.

Ein Teil der Reisenden war bereits ganz durchnäßt, auch ich. Mein Gewand war im Maschinenraume, ich lag im Badekostüme auf einer Bank und kerbte meine Fingernägel in den feinen Spalt zwischen Bank und Wand.

Wir alle beteten in der Stille und ich meine, es werden viele Reueakte dabei gewesen sein. Aber was für eine Reue? Ich gestehe, daß ich mich bemühte, eine übernatürliche Reue zu erwecken; aber es war für mich schwer, dies zu tun, weil mein ganzes Innere geradezu überwältigt war von dem Gedanken, daß ich so leichtsinnig das Schicksal herausgefordert hatte. Mehr als an Gott dachte ich an meine Mutter und die Vorstellung, daß sie von meinem unverzeihlichen Leichtsinne erfahren werde, erfüllte mich mit tiefster Beschämung. Ich meine wohl, daß meiner damaligen Reue der übernatürliche Charakter nicht gefehlt habe; aber ich bin mir ganz klar darüber, daß es sehr schwer ist, in solcher Lage sich soweit religiös zu sammeln und zu stimmen, daß die natürlichen Motive den Geist nicht ausschließlich beherrschen.

Damit stimmen auch meine Erfahrungen in der Krankenseelsorge überein. Im allgemeinen ist die bloß natürliche Reue den Absichten Gottes gemäß eine Anregung und Vorbereitung zur übernatürlichen Reue; der verlorene Sohn bereute zuerst seine Sünden wegen des Hungers, dann aus Liebe zum Vater, dann aus Liebe zu Gott. Aber es gibt Fälle, besonders wenn junge Leute Gesundheit und Leben durch Laster vergeudet haben, wo die bloß natürliche Reue im Angesichte des Todes eine solche Gewalt über die Seele bekommt, daß es sehr schwer wird, übernatürlichen Motiven zu ihrem Rechte zu verhelfen. — — —

Aus all dem Gesagten ergeben sich für Predigt und Katechese, für die Krankenseelsorge, insbesondere aber für des Priesters eigenes Seelenheil einige beachtenswerte Folgerungen.

Es ist selbstverständlich, daß in der Predigt und Katechese oft Ermahnungen eingeflochten werden, Frömmigkeit und gute Werke nicht bis zum Lebensende aufzuschieben oder gar mit der Bekehrung von einem schlechten Leben bis zur Todesstunde zu warten. Aber bei der Behandlung der Reue wird manches Mal der Fehler gemacht, daß die Erweckung derselben in plötzlicher Todesgefahr leichter dargestellt wird, als sie in Wahrheit ist. „Wenn jemand eine schwere Sünde hat und von plötzlicher Todesgefahr überrascht wird, so braucht er nur eine vollkommene Reue zu erwecken und er erlangt wieder die heiligmachende Gnade. Wahrlich! Welch leichtes Mittel, im Notfalle noch im letzten Augenblicke seine Seele zu retten!" Von manchen Predigern (z. B. Agostino da Montefaltre) ist dieses Thema mit großem rednerischen Aufwande behandelt. Aber man darf nicht die Wahrheit dem rednerischen Erfolge opfern.

Die unverblümte Erkenntnis der Schwierigkeit, in plötzlicher Todesgefahr wirklich einen Akt vollkommener Reue zustande zu

bringen, ist ein kräftiges Memento mori — gut geeignet, uns zur Benützung all jener sittlichen und religiösen Mittel anzuspornen, bei deren Gebrauch die Gnade der Beharrlichkeit erhofft werden kann.

Weil das Gelingen des Reueaktes wesentlich erleichtert wird, wenn das Moment der Ueberraschung gemindert wird, so ist die Mahnung sehr zu beherzigen, die der heilige Benedikt im vierten Kapitel seiner Regel gibt: Den Tod sich alltäglich besorgt vor Augen zu halten.

In der „Korrespondenz der Associatio perseverantiae sacerdotalis" war einmal von einem Priester die Rede, der angesichts plötzlicher Todesgefahr so ruhig blieb, daß ein Freund eine Selbsttäuschung besorgte und ihn frug, was ihm eine solche Ruhe verleihe. Er antwortete: „So oft ich zelebrierte, habe ich mich so vorbereitet, als ob's zum Sterben ginge; jetzt, wo es zum Sterben geht, brauche ich mich bloß so vorzubereiten, als ob ich zur heiligen Messe ginge."

Bewunderungswürdig ist die Lehrweisheit der katholischen Kirche, die mit jedem Gegrüßet seist du, Maria, ein solches Memento mori und einen Hilferuf um das donum perseverantiae verbindet: „Heilige Maria, Mutter Gottes, bitt für uns arme Sünder jetzt und in der Stunde unseres Absterbens. Amen!"

Pastoral-Fälle.

I. **(Beichtgeheimnis.)** Nachstehender Fall wurde einer Kasuskonferenz vorgelegt. Es soll aber mit Rücksicht auf den kürzlich in dieser Zeitschrift besprochenen Erlaß des Heiligen Offiziums vom 9. Juni 1915 ausdrücklich betont werden, daß die konkreten Umstände zur Veranschaulichung der einschlägigen Moralsätze frei erfunden sind.

Der Religionsprofessor Albert folgt in den Ferien der Einladung seines alten Studienkollegen, der auf einer weltverlorenen Gebirgspfarre für die Seelen sorgt und zu höheren Festen gern den Freund aus der Stadt bestellt, daß er mit einer Festpredigt und im Beichtstuhle aushelfe. Dafür macht es Pfarrer Wolfgang eine ehrliche Freude, wenn er als leiblicher Agrarier dem ausgehungerten Städter ein gutes Essen vorstellen kann. Sogar ein Glas Wein bietet er dem Gaste an, obwohl er selber außer dem Meßwein keinen Wein trinkt und auch keinen im Keller hat. Er ist Antialkoholiker strengster Observanz — Totalabstinent von Jugend auf. Mit der Bestellung des Meßweines hat er einen braven Wirt betraut, der einen großen Teil der Pfarrgründe in Pacht hat und seinem Pfarrer in jeder Weise auch in der Wirtschaft behilflich ist. Der versteht sich auf den Wein, denkt Albert, als er nach stundenlanger Arbeit im Beichtstuhle am Vorabend mit Wolfgang zu Tische sitzt und die ausgetrocknete Kehle benetzt. „Prosit!" ruft er dem verstockten Weingegner Wolfgang zu.

Am Morgen des Festtages müssen die beiden Freunde zeitlich in den Beichtstuhl gehen, weil der Verein christlicher Hausväter beim Frühamte seine Generalkommunion hat, die Albert als Zelebrant durch eine Ansprache am Altare feierlicher gestalten soll. Fleißig rücken die Hausväter an, Mann für Mann, und endlich trifft es auch den braven Wirt. Er beichtet seine Sünden und fügt zum Schlusse noch hinzu: „Richtig, Hochwürden, daß ich nicht vergesse, was mir schon seit einiger Zeit am Gewissen liegt. Ich habe für den Herrn Pfarrer, der mich beauftragt hat Meßwein einzukaufen, bei einem Bekannten einen ausgezeichneten Apfelmost gekauft, den ein jeder für Wein hält, wenn er's nicht weiß. Das Geld, das mir beim Einkauf übrig geblieben ist, habe ich damals notwendig gebraucht; und von dem Most hat der Herr Pfarrer nichts gemerkt. Er liest ruhig Messe damit, und Wein hat er keinen im Keller, das weiß ich." — — Freund Albert will es schwarz werden vor den Augen und er möchte am liebsten in den Boden versinken. Da fangen die Glocken an zum Frühamte zusammenzuläuten und vom Chore herab vernimmt man bereits das Stimmen der Musikinstrumente. — „Ja, um Gottes willen", sagt Albert zum braven Wirte, „wenn Sie keinen Wein zur Messe herbeischaffen, so kann weder ich noch der Pfarrer eine Messe lesen; bedenken Sie doch, was das heißt!" — „Entschuldigen, Hochwürden", entgegnet der Wirt, „dazu ist es jetzt leider zu spät; und dem Herrn Pfarrer kann ich meinen Betrug unmöglich eingestehen, sonst bin ich samt meiner Familie dem Ruin preisgegeben." — „Mein lieber Freund, Sie brauchen Ihre Handlungsweise nicht als böswilligen Betrug einzugestehen, aber für die Herbeischaffung von Opferwein müssen Sie sorgen, sonst kann Ihnen kein Priester die Lossprechung geben." — — Da klopft der Mesner an die Türe des Beichtstuhles, um Albert aufmerksam zu machen, daß es höchste Zeit zum Frühamte sei. Während der eifrige Beichtvater noch überlegt, was er mit dem Wirte anfangen solle, steht dieser schon auf und entfernt sich. So erhebt sich denn auch Albert und begibt sich in die Sakristei.

Dort hat der Pfarrer bereits den Meßkelch hergerichtet und das Meßbuch aufgeschlagen, und während der Mesner dem Herrn Professor beim Anlegen der Paramente behilflich ist, trägt er auch das Ziborium mit frischen Hostien hinaus auf den Hochaltar, damit sie der Zelebrant konsekrieren und bei der Generalkommunion schon austeilen könne. Alles ist fertig, der Ministrant läutet an und mächtige Orgeltöne fluten durch das Gotteshaus, während Albert zum Altare hin mehr schwebt als geht. Denn nur mit dem Aufgebote aller Kraft gelingt es ihm, die beklemmende Aufregung zu beherrschen, die ihn befallen hat, als der Wirt nach seinem verhängnisvollen Geständnis plötzlich den Beichtstuhl verließ, um sich in der vordersten Reihe aufzustellen, wie Albert beim Austritte aus der Sakristei eben noch bemerken konnte.

Das Amt beginnt. Mit welchen Gedanken und Gefühlen er beim Offertorium den „Wein" in den Kelch gießt, den der brave Wirt für den Pfarrer gekauft hat, das könnte Albert wohl selber schwer beschreiben.

Nach dem Lavabo wischt er sich den Angstschweiß von der Stirne. Aber es hilft alles nichts. Je näher er der Wandlung kommt, desto schwüler wird ihm zumute. Kein Engel erscheint mit einem Kännchen Wein und keine Ohnmacht befreit ihn aus seiner verzweifelten Lage. — So konsekriert er denn die große Hostie und die im Ziborium befindlichen Partikeln für die Generalkommunion. — Was nun? — Den Apfelmost kann er selbstverständlich nicht konsekrieren; und doch müssen die Zeremonien der Messe ihren ungestörten Fortgang nehmen, da sonst der brave Wirt ja sofort merken müßte, warum der Ritus auf einmal ins Stocken gerät; und das Aufsehen wäre allgemein und groß genug, daß die Leute und der Pfarrer fragen würden, was denn geschehen sei bei der Wandlung. — So entsetzlich schwer es ihm fällt, Albert beugt sich wie gewöhnlich über den Kelch, nicht zwar um die Wandlungsworte zu sprechen, sondern um den am Altare bereits gegenwärtigen Heiland zu bitten, er möge ihm nicht zur Sünde anrechnen, was er tun zu müssen glaube; dafür aber möge er dem Schuldigen verzeihen und die Gnade geben, daß er gutmache, was er gutzumachen hat. Dann macht er die üblichen Kniebeugungen, während die Ministranten läuten, hebt aber den Kelch nicht gar hoch empor. — Nun wird ihm etwas leichter. Nach seiner Kommunion hält er eine innige Ansprache an die Hausväter und teilt sodann die heilge Kommunion an sie aus. Es gibt ihm wohl noch einmal einen Riß, als er nämlich gleich in der ersten Reihe auch den braven Wirt abspeisen muß; aber ohne eine Miene zu verziehen tut er, was sein Herr im Sakramente aus unendlicher Geduld auch nicht hindern will. Und nach dem Amte sagen die Leute: „Heute war es aber schön!" Und Albert stützt bei der Danksagung den müden Kopf in die Hände und ist wie zerschlagen.

Quid ergo dicendum?

Konnte Albert in seiner verzweifelten Lage wesentlich anders handeln als er gehandelt hat, ohne das Beichtgeheimnis wenigstens indirekt zu verletzen?

Jemand sagt, er hätte den Wirt im Beichtstuhle noch bitten sollen, daß er ihm, dem Beichtvater, gestatte, unter dem Siegel des Beichtgeheimnisses dem Pfarrer von der Ungültigkeit der Opfermaterie (des Weines) Mitteilung zu machen, wobei der Pfarrer nicht nur zum strengsten Stillschweigen verpflichtet,[1]) sondern auch verhindert wäre, von dieser Kenntnis Gebrauch zu machen, um den schuldigen Wirt zurecht zu weisen oder ihm durch Entziehung der Pachtgründe zu schaden.[2]) — Die Wichtigkeit der Sache, um die es sich handelt, würde wohl diesen Ausweg

[1]) Can. 889, § 2: Obligatione servandi sacramentale sigillum tenentur quoque interpretes aliique omnes, ad quos notitia confessionis quoquo modo pervenerit.

[2]) Can. 890, § 2: Tam Superiores pro tempore existentes, quam confessarii qui postea Superiores fuerint renuntiati, notitia quam de peccatis in confessione habuerint, ad exteriorem gubernationem nullo modo uti possunt.

rechtfertigen, obwohl es sonst verboten ist, irgend einen Druck auf das Beichtkind auszuüben, um von ihm die Erlaubnis zu erhalten, von der in der Beichte verlangten Kenntnis Gebrauch machen zu dürfen.[1]) Aber wenn auch unserem Albert dieser Ausweg in den Sinn gekommen wäre, so ist es doch sehr fraglich, ob der Wirt auf das an ihn gestellte Ansinnen eingegangen wäre und die erbetene Erlaubnis auch wirklich erteilt hätte; denn seine Furcht ist groß und begründet genug, daß man sehr zweifeln muß, ob er den Versicherungen des Beichtvaters und namentlich dem Pfarrer selber jenes hohe Vertrauen entgegenbringen wird, das in diesem Falle vorausgesetzt werden muß. Seine entschiedene Antwort auf Alberts Mahnung läßt nicht viel hoffen. Und wenn er die Erlaubnis nicht gibt und ohneweiters den Beichtstuhl verläßt, so bleibt eben Albert doch gebunden.

In diesem Falle durfte die in der Beichte erlangte Kenntnis von der Ungültigkeit der zweiten Opfermaterie das äußere Verhalten Alberts in keiner Weise beeinflussen. Er durfte also z. B. nicht in der Sakristei die Meßkännchen verlangen, um an dem Weinkännchen zu riechen und es dem Pfarrer zum Riechen hinzuhalten, damit ihm etwa Zweifel an der Echtheit des Weines aufsteigen möchten. Auch durfte er nicht erst jetzt etwas schlucken, um sich noch rasch in die Unmöglichkeit zu versetzen, Messe lesen zu können, oder gar eine Ohnmacht simulieren, um sich aus seiner Zwangslage zu befreien; denn das Beichtgeheimnis kennt gar keine Ausnahme und bindet den Beichtvater auch gegenüber dem Beichtkinde.[2])

Die Wahrung des Beichtgeheimnisses führte aber sofort zu Reibungen, zunächst mit der Vorschrift des Meßbuches, nach welcher der Priester die Messe abbrechen muß, wenn er vor der Wandlung daraufkommt, daß auch nur eine der beiden Opfermaterien nicht gültig ist.[3]) Albert weiß das aber schon vorhinein, nicht erst unter der Messe. Er kann jedoch das Messelesen nicht unterlassen oder abbrechen, ohne daß der Wirt bloßgestellt und mithin das Beichtgeheimnis preisgegeben wird; denn die Nachfragen des verwunderten Pfarrers müßten schließlich auf die rechte Spur führen. Also bleibt nichts übrig, als Messe lesen.

Messe? — Wird das eine Messe sein? Die überwiegende Mehrzahl der Theologen sagen, daß die Konsekration beider Gestalten wesentlich erfordert wird, damit eine Messe zustande komme. Aber gültig konse-

---

[1]) Arregui, Summarium Theol. Mor.[6], n. 633: Licentia poenitentis non sufficit... quomodolibet invita, v. c. dolo, metu etiam reverentiali, precibus importunis obtenta... Petenda non est, nisi raro, ob gravem causam et cum certa spe; quodsi negetur, manet obligatio sigilli, quamvis forte absolutio sit neganda.

[2]) Arregui, Sum. Theol. Mor.[6], n. 633: obligatio sigilli sacramentalis non admittit exceptionem ullam, i. e. ob nullum bonum vel malum cessat; ...urget confessarium etiam quoad ipsum poenitentem.

[3]) Missale Rom., De defectibus, n. 4: Si materia quae esset apponenda, ratione defectus vel panis vel vini, non posset ullo modo haberi, si id sit ante consecrationem corporis, ulterius procedi non debet.

krieren kann er das Brot auch ohne den Wein; das ist unter den Theologen ausgemacht und bildet auch die stillschweigende Voraussetzung der kirchlichen Gesetzgebung.[1]) Wenn die Kirche auch in einem äußersten Notfalle die Konsekration nur einer Opfermaterie für sträflich — nefas est — erachtet, so befindet sich doch Albert in unserem Falle nicht nur in einer extrema necessitas, sondern in einer doppelten necessitas absoluta; denn erstens soll er das Beichtgeheimnis wahren, zweitens soll er ebenso um jeden Preis eine simulatio sacramenti bei der Generalkommunion des Vereines der christlichen Hausväter vermeiden. Das kann er aber nur, wenn er wenigstens das Brot konsekriert und die Zeremonien der Messe nach außen vollständig beobachtet.

Was Albert über dem Kelche getan hat, war eine dissimulatio sacramenti, quae est positio ritus similis quia sit ibi neque intentio nec forma nec materia sacramenti. Die war hier unvermeidlich und führte allerdings die dem Frühamte anwohnenden Gläubigen zu einer ungewollten idololatria (materialis) beim vermeintlichen zweiten Teile der Wandlung.

Die Pflicht absoluten Stillschweigens wird Albert natürlich weiter tragen müssen, selbst auf die Gefahr hin, daß er noch einmal in diese kritische Lage kommen könnte, da er aus dem Grunde allein, daß er von dem falschen „Wein" Kenntnis hat, eine spätere Aushilfe nicht ablehnen dürfte, wenn sein Freund Pfarrer Wolfgang ihn wieder einmal zu sich bittet, bevor noch das verhängnisvolle Faß „Wein" zu Ende ist.

Wenn nicht ein weinkundiger Freund gelegentlich eines Besuches den Herrn Pfarrer über seinen „Meßwein" aufklärt, oder auch der Wirt, durch die Verweigerung der Lossprechung erschüttert, in sich geht und tut, was ihm Albert aufs Gewissen gebunden hat, so kann das Messelesen mit Most noch eine Weile andauern. Wenn aber dann einmal der „brave" Wirt doch echten Wein eingekauft hat und in der Beichte Ordnung machen will, so wird der Beichtvater mit ihm nicht nur über den Weinhandel, sondern auch über die Messen reden müssen, die eigentlich keine Messen waren durch seine Schuld. Er wird zu verpflichten sein, entweder die Messen aus jener Zeit alle nachlesen zu lassen, oder sich durch Vermittlung des Beichtvaters in Rom um einen Nachlaß zu bewerben.

Auch der vertrauensselige Antialkoholiker Wolfgang wird, wenn er jemals der bösen Sache auf die Spur kommen sollte, an seine Brust klopfen dürfen; denn die Sorge für den Opferwein hat er als rector ecclesiae entschieden zu leicht genommen.[2]) Auch darüber mag er dann

---

[1]) Can. 817: Nefas est, urgente etiam extrema necessitate, alteram materiam sine altera, aut etiam utramque extra missae celebrationem consecrare.

[2]) So heißt es z. B. in den Akten der Diözesansynode von St. Pölten vom Jahre 1908 auf S. 76: Nunquam vinum ad missae celebrationem comparandum est a cauponibus vel a quolibet oenopola, cum notorium sit, sincerum vinum ab huiusmodi hominibus saepe non vendi.

nachdenken, wie er seiner Applikationspflicht gerecht werden soll, der jedenfalls durch Zelebration mit Most nicht entsprochen worden ist.

Wien. Dr P. Jos. Rudisch C. Ss. R.

II. **(Die Praxis der fünf Vaterunser beim Ablaßgewinnen nicht stören?)** Zuschrift: „Auf einem Konveniat wurde der can. 934, § 1 (über die Gebete in der Meinung des Heiligen Vaters bei Gewinnung eines Ablasses) besprochen. Mit Ihren Darlegungen darüber in der Linzer ‚Quartalschrift' (1919) waren alle einverstanden; einer, ein früherer Schüler von Noldin, fügte noch bekräftigend bei: auch Noldin habe in seiner neuen Auflage der Moral seine Ansicht geändert und sage nun: ‚dubitari nequit, quin ex novo Codice unum Pater ad indulgentiam lucrandam sufficiat.' Nur bezüglich Ihrer Schlußbemerkung, die Gläubigen von der Aenderung möglichst bald in Kenntnis zu setzen, meinten einige: man solle doch die Gläubigen in der bisherigen Praxis nicht stören; es seien schon die fünf Vaterunser für die Gewinnung eines vollkommenen Ablasses wenig genug und, wenn die Leute nun von dieser neuen, so ganz geringen Gegenleistung hörten, würde der Ablaß nur in Verachtung geraten; ferner was schade es, wenn die Leute die fünf Vaterunser weiter beteten? Was halten Sie von diesen Gegengründen?"

Antwort. 1. Die Ansicht von der „geringen Gegenleistung" und der daraus etwa entspringenden Verachtung des Ablasses beim gläubigen Volke beruht auf Irrtum und voller Verkennung der Natur und Bedeutung unserer Werke und jener Gebete zur Gewinnung der Ablässe. Es ist die gleiche falsche Ansicht, weshalb Viva und all die anderen Autoren früher fünf und mehr Vaterunser forderten, und wovon, wie Palmieri (De poenit., Romae 1879, 450) sagt, „non paucorum mentes occupari videntur; sunt enim, qui censeant, remissionem poenae quam Ecclesia concedit per indulgentiam, eam esse, quae respondet meritis operum, quae fiant pro lucranda indulgentia".

Ganz ausführlich hat der heilige Thomas schon diesen Irrtum vorgelegt und darauf hingewiesen, daß die causa effectiva der Ablässe, die Gegenleistung für den Erlaß der Sündenstrafen, allein die „merita Christi, quae semper abundant" seien, uns zugewandt nicht durch ein Sakrament, sondern durch die bloße Macht des Papstes (S. Thom., IV Sent. D. 20, a. 3, sol. 2; can. 911; diese Zeitschr. 1919, S. 590); daß unsere Werke aber (z. B. Gebet in der Meinung des Papstes) nichts anderes seien als bloße Bedingungen (S. Thom., ebd. a. 5, sol. 3; can. 913, n. 3), unter denen uns der Papst die Ablässe verleiht. Wenn das den Gläubigen erklärt wird, so ist jegliche Geringschätzung der Ablässe ausgeschlossen. Schätzt jemand die Kraft der Elektrizität gering, weil durch einfache Umlegung des Hebels — die so winzige Bedingung für das Einsetzen ihrer Wirksamkeit — so viele und große Wagen sich in Bewegung setzen, das Räderwerk von so vielen Maschinen zu sausen beginnt und tausend Lampen auf einmal im hellsten Licht erglühen? Alle können und werden nur staunend und dankend zu Gott

aufblicken, daß er es uns ermöglicht hat, so leicht und bequem, gleichsam wie durch einen „Druck auf den Knopf" und bloße „Umlegung eines Hebels", so viele und schreckliche Uebel, wie sie die Sünden verdienen, von uns und den armen Seelen abwenden zu können. Man hebe bei sich und dem Volke den Irrtum von unseren Arbeiten als „Gegenleistung", und alles etwaige Aergernis ist gehoben; das Gegenteil tritt ein. —

2. Die weitere Bemerkung: „Was schadet es, wenn die Leute die fünf Vaterunser weiter beten", ist wenig bedacht und treffend. Denn es wird durch das Beten von fünf Vaterunser kein Schaden angerichtet, aber durch die Forderung des Betens von so viel Vaterunsern, da eben viele von der Gewinnung eines Ablasses abstehen, weil ihnen die fünf Vaterunser zu viel sind. Manche werden z. B. bei der Danksagung nach der heiligen Messe oder heiligen Kommunion abgehalten, den vollkommenen Ablaß mit dem „En ego" zu gewinnen, weil es ihnen eben neben den anderen Gebeten, die sie gern verrichten, zu viel wird, wenigstens jedesmal noch fünf Vaterunser zu beten; das eine Vaterunser aber vermehrt die Gebete nicht merklich und fällt nicht schwer. Und wieviel Sündenstrafen würden so getilgt, und welche Plagen könnten so leicht den armen Seelen erspart werden, nicht nur ihnen zum Nutz, sondern auch Christi Verdiensten, die eben in den Ablässen wirken, zur Ehre. Also welcher Schaden!

Und dann, wenn an einem Tage mehrere vollkommene Ablässe gewonnen werden können? Wie viele haben die Zeit oder die Lust dann 10, 15, 20 und mehr Vaterunser zu beten? Also welcher Schaden wird angerichtet durch die alte Forderung, die so ganz erinnert an das „alligant onera gravia et importabilia...." (Matth 23, 4) der gelehrten und gestrengen Herren in Jerusalem!

Wenn aber Tage kommen, wie Portiunkula, Rosenkranzfest, Allerseelen u. s. w., mit einem vollkommenen toties-quoties-Ablaß, wie groß ist dann der Schaden dieser gestrengen Forderung von fünf bis sieben Vaterunser? Gerade dann sieht man, wie wohltätig die neue Bestimmung des Kirchenrechtes von der Notwendigkeit nur einer „oratio vocalis arbitrio fidelium deligenda" (can. 934, § 1) und somit auch nur eines Vaterunsers ist, und wie hemmend und schädlich die Forderung der fünf bis sieben Vaterunser privater Autoren wirkt. Denn zunächst werden gerade Leute, die der Sakramente und Ablässe vielleicht am meisten bedürften, durch die vielen Vaterunser auch selbst von der Gewinnung eines Portiunkula-Ablasses u. s. w. abgeschreckt. Würde diesen klar gemacht, daß mit nur einem einzigen Vaterunser, auch ohne „Gegrüßet seist du, Maria", bei jedem Besuch, der Ablaß gewonnen werden kann, so würden sich wohl manche, vielleicht gar in großer Anzahl, durch die so leichte Gewinnung so vieler vollkommener Ablässe bei nur einmaligem Sakramentenempfang angetrieben fühlen, die heiligen Sakramente zu empfangen und auch Ablässe zu gewinnen, wenigstens mit Rücksicht auf ihre verstorbenen Angehörigen im Feg-

feuer, für die sie aus Mangel an Geld oder auch aus Geiz keine heilige Messe lesen zu lassen vermögen. Und welcher Nutzen würde, abgesehen von den Ablässen, solchen Leuten selbst erwiesen, daß sie, angetrieben durch den so leichten Gewinn so vieler Ablässe, einmal mehr zu den heiligen Sakramenten gehen! Bei den andern aber, die häufig zu den Sakramenten gehen und an solchen Tagen auch mehrere Male den Ablaß gewinnen, würde durch diesen Hinweis die Zahl der vollkommenen Ablässe ganz bedeutend gesteigert, ganz dem Wunsche der Kirche entsprechend, zum eigenen Nutzen und zum Troste vieler armen Seelen und zur Ehre der Verdienste Christi; denn wer an solchen Tagen 5, 10, 30, 100 u. s. w. Vaterunser beten kann und will, würde mit der gleichen Mühe statt eines, zwei, sechs u. s. w. Ablässe deren 5, 10, 30, 100 u. s. w. gewinnen. Und wie vieler Not im Fegfeuer könnte so mit leichter und gleicher Mühe abgeholfen werden, und dazu welche Verdienste! Und dabei bleibt doch jeder vollständig frei; wer bei den einzelnen Besuchen mehr beten will, kann und mag es ruhig tun.

3. Die nichtigen Einreden scheinen aber einen tieferen Grund zu haben. Man scheint von der Wahrheit, daß nur ein Vaterunser nunmehr genüge, nicht recht überzeugt zu sein. Zur Erhärtung der früheren Darlegungen führen wir deshalb noch folgendes an. Zunächst sind es zwei Antworten der früheren Ablaßkongregation, auf die wir nachträglich stießen und die zeigen, wie weit sich jene frühere Aufstellung von fünf bis sieben Vaterunser, auch vor dem Kodex schon, von der Wahrheit und der Ansicht der Kirche in diesem Punkte entfernt hatte. Am 14. April 1856 nämlich erklärte die Kongregation, es genüge ein einziges Vaterunser in der Meinung des Heiligen Vaters zur Gewinnung gewisser, den Tertiariern und anderen gewährten vollkommenen Ablässe, und zwar, fügte sie bekräftigend bei, „ita ut necesse minime sit alias preces addere iuxta intentionem Pontificis“ (Decr. auth. 374 ad 1., 2. u. 4.). Und am 8. August 1859 erfolgte die gleiche Erklärung bezüglich der Gewinnung der Kreuzwegablässe an einem Kreuze (ibid. 387). So wenig also waren jene Forderungen von fünf bis sieben Vaterunser durch stichhaltige Beweise gestützt, daß sie vielmehr im offenen Gegensatze standen zu diesen, bisher unbeachtet gebliebenen Erklärungen des Heiligen Stuhles selbst, unbeachtet auch von Beringer, auch in der neuesten Auflage von 1921, in welcher auch der can. 934, § 1, bei dieser Frage (Bd. I, n. 133) noch nicht verwertet werden konnte.

Dann ist es ein Einwand (freilich nach Vorstehendem schon hinfällig), den uns jemand mit folgenden Worten machte: „Wenn ein Vaterunser genügt, so kann ein anderer auch gerade so gut behaupten, das Gebetchen ‚Mein Jesus, Barmherzigkeit!‘ oder ‚Jesus, sei meine Rettung!‘ oder ‚Heilige Maria, bitte für mich!‘ und ähnliches genüge.“

Darauf ist nun folgendes zu erwidern. Zunächst ist es gar nichts Unsinniges und Unmögliches, daß ein vollkommener Ablaß für eine solche kurze Anrufung von der Kirche gewährt werden könne; denn in der Todesstunde gewinnt man tatsächlich durch die bloße andächtige

Aussprechung des Namens Jesu beim päpstlichen Segen den vollkommenen Ablaß. — Dann aber hat die Einrede gar nicht beachtet, daß sich unsere Behauptung darauf stützt, daß das Vaterunser ein wahres, vollständiges Gebet ist, und zwar ein Gebet, das die verschiedenen Intentionen des Papstes (Erhöhung der Kirche, Ausrottung der Irrlehren, Einigkeit unter den katholischen Fürsten u. s. w.) berücksichtigt und deshalb in der Meinung des Heiligen Vaters verrichtet werden kann; das Vaterunser kann eben für alle Anliegen, also auch die des Heiligen Vaters, verrichtet werden, und zwar nach Christi eigenen Worten: „Sic vos orabitis“ (Matth 6, 9), d. h. wenn immer und um was immer ihr beten wollt (S. Thom., Expos. in orat. dom. c. 1). Jene Gebetchen aber haben bloß die eigene Person im Auge, berücksichtigen die oben genannten Sachen gar nicht und können also gar nicht in der Meinung des Papstes verrichtet werden. Ferner sind sie überhaupt keine Gebete — „oratio“, wie can. 934, § 1, sagt —, sondern bloße „Gebetchen“, oder genauer bloße „Stoßgebete“ (iaculatoriae) oder „Anrufungen“ (invocationes) und stehen somit ganz außerhalb des Wortlautes von can. 934. Dem Einwande fehlt also jegliche Beweis- und Schlagkraft.

Zusammenfassend können wir also als erwiesen betrachten, daß die frühere Aufstellung von vielen (fünf bis sieben) Vaterunsern keine kirchliche Lehre war und ist, wohl aber die von einem Vaterunser; diese läßt den Gläubigen die größte Freiheit, jene aber keine, da eben nach ihr weniger zu beten gefährlich war, während hier jedem mehr zu beten freisteht; diese fördert die Gewinnung der Ablässe und damit zugleich ihre Wertschätzung, ganz dem Wunsch der Kirche entsprechend (can. 911), jene aber hemmt und erschwert sie. Benedikt XV. sagte voriges Jahr in einem Erlaß über den Portiunkula-Ablaß: „Nos, animo repetentes per Portiunculae indulgentiam, sicut scripsit Venerabilis Cardinalis Bellarminus, tria catholica dogmata confirmari: unum de indulgentiis, alterum de Pontifice Maximo, tertium de confessione, votis his (den von Paul III. dem Portiunkula-Heiligtum zu Assisi gewährten täglichen toties-quoties-Ablaß neu zu bestätigen) annuendum existimavimus“ (Acta Ap. Sed. XIII, 299). Diese drei Dogmen nun werden bei der Gewinnung eines jeden vollkommenen Ablasses neu bekräftigt, wenn auch nirgends in so auffälliger und auch nach außen sich kundtuenden Weise, wie beim Portiunkula-Ablaß. Das gleiche können also auch wir fördern, abgesehen von der Wertschätzung und Wirksamkeit der Ablässe, wenn wir tüchtig hinweisen auf die so große, durch den Kodex herbeigeführte Erleichterung der Gewinnung eines vollkommenen Ablasses.

Valkenburg, Holland. H. Bremer S. J.

III. **(Die Ehe eines Kriegsgefangenen.)** Im jüngsten großen Krieg geriet der österreichische Soldat Martin in Gefangenschaft. Er kam in ein Gefangenenlager des gefürchteten Sibirien, von wo aus man ihn zu landwirtschaftlichen Dienstleistungen in das Gehöfte der orthodoxen

Russin Anna entsendete. In das Lager nach einiger Zeit wieder ganz zurückgenommen beschloß er, um dem höchst armseligen Lagerleben zu entgehen, Anna zu heiraten. Die Ehe wurde im Lager geschlossen. Doch Anna fand bald an einem anderen Mann größeres Gefallen. Sie verabschiedete Martin mit den Worten, daß er ihr nie mehr ins Haus kommen dürfe. Nach seiner Rückkehr in die österreichische Heimat möchte Martin eine Oesterreicherin heiraten, ungeachtet der Ehe mit der Russin. Beim kirchlichen Forum gibt der Ehewerber folgendes an: 1. Er habe mit Anna nur eine Scheinehe eingegangen; seine alleinige Absicht sei gewesen, vom Lager loszukommen. 2. Die Ehe sei bloß vor dem Lagerkommandanten geschlossen worden; außer diesem und dem Brautpaar sei im Augenblick der Eheschließung niemand gegenwärtig gewesen. 3. Anna habe schon vorher eine Ehe eingegangen; es sei nicht sicher, ob dieser Gatte schon gestorben.

Die Richtigkeit dieser Angaben vorausgesetzt, ist Martins Ehe mit der Russin aus mehr denn einem Titel ungültig, daher einer neuen Ehe seinerseits nichts im Wege steht. 1. Wenn er wirklich keine Ehe schließen wollte, kam auch eine Ehe nicht zustande: si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum...., invalide contrahit (Cod. iur. can., can. 1086, § 2). 2. Wenn voraussichtlich einen Monat lang die Unmöglichkeit besteht, vor dem befugten Geistlichen die Ehe zu schließen, kann sie nach can. 1098, § 1, coram solis testibus gültig und erlaubt eingegangen werden. Die Ehe zwischen Martin und Anna jedoch ist vor einem einzigen Zeugen, dem Lagerkommandanten, geschlossen worden, mithin ihrer Form nach ungültig. 3. Die erste Ehe Annas muß so lange zurecht bestehend betrachtet werden, als der Tod des ersten Gatten nicht sicher ist (can. 1069, § 1).

Alles hängt im vorliegenden Fall ab von der Richtigkeit der gemachten Aussagen. Da Zeugen fehlen, die um die Umstände der russischen Ehe Martins wissen, sind wenigstens Zeugen einzuvernehmen, ob der Ehewerber überhaupt Glauben verdient. Es ist ihm einzuschärfen, daß von der Wahrheit seiner Darstellung die Gültigkeit und Erlaubtheit der neuen Ehe bedingt ist, daß Unwahrheit zum schwersten Unrecht an seiner Braut würde.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

IV. **(Auf der Post verlorenes Messenalmosen.)** Tullius, Seelsorger im Ausland, sendet seinem Mitbruder Titus, in den besiegten Staaten Seelsorger, ziemlich viele Intentionen, um ihm zu helfen. Auf der Post wird der Brief seines Inhaltes beraubt, obwohl er rekommandiert war. Ein andermal ging ein gewöhnlicher Brief mit Inhalt ganz verloren. Nach can. 839 Cod. jur. can. hat Tullius den Schaden zu tragen, und zwar allein. Die Uebersendung der Almosen geschah nicht in absolut sicherer Weise. Es ist von der Postverwaltung verboten, Geldeinlagen in gewöhnliche Briefe zu machen. Sie übernimmt keine Verantwortung, wenn gewöhnliche Briefe verloren gehen, und leistet keinen Schadenersatz. Bei Verlust eines rekommandierten Briefes leistet sie Ersatz. Post-

anweisungen ins Ausland sind jetzt nach den Wirren des Krieges noch nicht möglich. Es bleibt also nur die Uebersendung eines Geldbetrages möglich im Wege der Banken, die allerdings hohe Gebühren verlangen. Tullius hätte durch einen Wechsel oder Scheck oder Einzahlung in die Bank seines Wohnortes oder seines Landes das Almosen senden sollen. So das strenge Recht. Tullius und Titus aber tragen den Verlust, indem jeder die Hälfte der Sacra gratis las. Man hätte sich aus diesem Anlasse an die Stipendiengeber oder an den Heiligen Vater wenden und um Condonatio bitten können.

Wien, Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koup.

V. **(Wegen Blutsverwandtschaft ungültig geschlossene Ehen.)**[1] Berta eröffnet ihrem Beichtvater in der Beichte, daß sie vor fünf Jahren beim Brautexamen und in der Brautbeichte wissentlich verschwiegen hat, mit ihrem Manne im dritten Grade der Seitenlinie blutsverwandt zu sein. Der Mann wisse nichts davon und würde, da er ganz ungläubig ist, auch nicht zum Pfarrer gehen, um die Ehe zu sanieren. — Wie soll sich der Beichtvater in diesem Falle verhalten?

Der Lösung schicken wir folgendes voraus:

1. Die Ehe ist geschlossen in facie Ecclesiae, d. h. vor dem zuständigen Pfarrer und zwei Zeugen.

2. Die Ehe ist ungültig wegen der Blutsverwandtschaft im dritten Grade.

3. Berta ist mala fide, d. h. sie kennt die Ungültigkeit der Ehe.

4. Der vermeintliche Ehegatte — wir wollen ihn Antonius nennen — ist bona fide, d. h. er lebt im Glauben an die Gültigkeit der Ehe und seines Rechtes, von Berta die eheliche Pflicht zu verlangen.

5. Der vermeintliche Ehemann geht auf eine Erneuerung des Konsenses beim Pfarrer nicht ein.

6. Die Ungültigkeit der Ehe ist unbekannt.

Die Frage ist nun: Wie soll sich der Beichtvater in diesem Falle verhalten? Die Rede ist nur vom Beichtvater, nicht vom Pfarrer als Pfarrer, nicht vom Ordinarius. Die Frage kann in eine andere gekleidet werden: Gibt das neue Eherecht dem Beichtvater die Möglichkeit, ohne Rekurs nach Rom oder an die bischöfliche Behörde selbständig die Angelegenheit in Ordnung zu bringen?

Der Einsender hat die Bemerkung beigefügt: „Da schreibt Noldin, de Sacramentis[12], n. 588, nach dem Kodex sei der ‚casus perplexus' aus der Welt geschafft, da der Konfessarius eine weitgehende Dispensvollmacht erhalten hat. Ich bin aber ebenso perplex, wie ich es vor 1918 gewesen wäre. Can. 1045, § 3, konnte ich nicht anwenden, weil das Hindernis der Blutsverwandtschaft nach can. 1037 nicht zu den ‚casus occulti' zu zählen ist. Vom Bischof Dispens einzuholen ist trotz can. 1045,

[1] Der Fall wurde an die Redaktion eingesandt und auf deren Veranlassung ausführlich behandelt, um ein für die Praxis wichtiges Kapitel des Eherechtes zu veranschaulichen.

§ 2, nicht möglich, weil die Konsenserneuerung vor dem Pfarrer nicht zu erreichen ist und der Bischof eine sanatio in radice ohne Konsensabgabe nicht zu geben ermächtigt ist. — Also nach Rom eingeben um sanatio in radice! Leicht gesagt; aber wie soll die arme Ehefrau bis zum Einlangen der sanatio mit ihrem Mann leben, wo sie nun weiß, daß sie nicht Ehegattin ist und ihm das debitum nicht leisten darf? Darf sie ihrem Manne trotzdem zu Willen sein?.... u. s. w."

Bietet can. 1045, § 3, die Lösung der Schwierigkeit? Wenn dieser Kanon versagt, dann vermag allerdings der Beichtvater nicht, selbständig den Fall ins Reine zu bringen. Was hielt ihn von der Anwendung dieses Kanons ab? Es war can. 1037, der da lautet: Publicum censetur impedimentum quod probari in foro externo potest; secus est occultum. Es ist gar kein Zweifel, daß die Blutsverwandtschaft im dritten Grade ein öffentliches Hindernis ist, weil sie aus den Akten, oder besser gesagt, wenn sie aus den Akten oder durch glaubwürdige Zeugen bewiesen werden kann. Es dürfte vereinzelt der Fall vorkommen, daß die Verwandtschaft, auch die gesetzmäßige, nicht nachgewiesen werden kann, z. B. bei Findelkindern, bei Kriegsversprengten u. s. w.

Can. 1037 müssen wir nun § 3 des can. 1045 gegenüberstellen; des Verständnisses willen will ich den ganzen Kanon zitieren. Er lautet, wie folgt:

§ 1. Possunt Ordinarii locorum, sub clausulis in fine can. 1043 statutis, dispensationem concedere super omnibus impedimentis de quibus in cit. can. 1043, quoties impedimentum detegatur, cum iam omnia sunt parata ad nuptias, nec matrimonium sine probabili gravis mali periculo, differri possit, usque dum a Sancta Sede dispensatio obtineatur.

§ 2. Haec facultas valeat quoque pro convalidatione matrimonii iam contracti, si idem periculum sit in mora nec tempus suppetat recurrendi ad Sanctam Sedem.

§ 3. In iisdem rerum adiunctis, eadem facultate gaudeant omnes de quibus in can. 1044, sed solum pro casibus occultis, in quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit, vel nonnisi cum periculo violationis secreti.

Es ist zu bemerken, daß unter den im can. 1043 genannten Hindernissen auch die Blutsverwandtschaft im dritten Grade der Seitenlinie inbegriffen ist; im can. 1044 ist neben anderen Bevollmächtigten zur Dispens auch der confessarius genannt. Der Beichtvater, dem Berta den Fall vorgetragen hat, hielt sich nicht für berechtigt, can. 1045, § 3, anzuwenden, „weil das Hindernis der Blutsverwandtschaft nach can. 1037 nicht zu den ‚casus occulti' zu zählen ist". Also sind nach der Ansicht unseres Beichtvaters impedimentum occultum und casus occultus identisch. Ist das richtig? Ist das der Sinn von can. 1045, § 3? Weshalb hat dann § 3 nicht den klareren Wortlaut: in impedimentis occultis? Wozu spricht § 1: super omnibus impedimentis de quibus in cit. can. 1043? Hier werden die impedimenta publica ausdrücklich

genannt. Die Lösung unseres Falles geht daher auf die Frage hinaus: Liegt noch ein casus occultus vor, wenn ein seiner Natur nach öffentliches Hindernis entweder de facto oder wenigstens formaliter ut impedimentum noch geheim ist im Sinne des kanonischen Rechtes? Oder mit anderen Worten: Ist nach can. 1045, § 3, der casus occultus auch dann noch gegeben, wenn das Hindernis seiner Natur nach öffentlich, aber entweder faktisch oder doch formell als Hindernis noch geheim ist?

Meines Erachtens ja, und dies aus folgenden Gründen:

1. Der Text spricht für diese Auffassung. Eadem facultate (ac Ordinarii) gaudent omnes, de quibus in can. 1044. Nun haben beim casus perplexus vor und nach der Ehe die Ordinarien gemäß can. 1045, § 1, Dispensvollmacht über die nämlichen Hindernisse wie im Todesfalle; also auch der Pfarrer, der Beichtvater u. s. w. Die Beschränkung, welche can. 1045, § 3, den Pfarrern, Beichtvätern auferlegt gegenüber den Bischöfen, liegt nicht in der Anzahl der Hindernisse (eadem facultate), sondern in der Anwendungsmöglichkeit einer Dispens; der Ordinarius dispensiert unabhängig davon, ob das Hindernis bekannt oder unbekannt ist; der Pfarrer, Beichtvater nur in casibus occultis.

2. Der Zweck des can. 1045. Das neue Recht sucht, wie aus dem ganzen Kontexte und aus der Erklärung der Konsistorialkongregation vom 25. April 1918 (A. A. S. X, p. 190) hervorgeht, im Notfalle möglichst weitgehende Vollmachten zu erteilen; der Seelsorgsklerus soll in den Stand gesetzt werden, gegebenenfalls mit den Dispensvollmachten, soweit zulässig, alle Schwierigkeiten zu beheben. Wäre das der Fall, wenn beim casus perplexus die Vollmacht auf das geheime Hindernis des Verbrechens beschränkt würde? In unserer Zeit, wo die Unkenntnis in religiösen Dingen und die Freizügigkeit so groß ist, wird eher der Fall vorkommen, daß kurz vor der Heirat oder nach derselben — wie unser Fall zeigt — ein Hindernis der Blutsverwandtschaft, geistlichen Verwandtschaft, das Hindernis der Religions- und Konfessionsverschiedenheit, der Schwägerschaft und öffentlichen Ehrbarkeit entdeckt oder geoffenbart wird. Wie leicht ist es in unseren Großstädten möglich, daß alle diese, ihrer Natur nach öffentlichen Hindernisse faktisch geheim sind? Gerade für diese Fälle bedarf der praktische Seelsorger weitgehender Vollmachten.

3. Für eine weite Auffassung des casus occultus sprach schon vor dem Kodex Kardinal Gennari. In seinen Consultazioni Morali — Canoniche — Liturgiche (ed. II. Roma 1902), P. I. cons. 127, n. 11, behandelt er das Dekret der Konzilskongregation vom 13. März 1660. Die Anfrage lautete: An Episcopus in casu urgentissimae necessitatis possit ante contractum matrimonium in impedimento publico dispensare? Die Antwort war verneinend. Gennari stellt sich nun die Frage: Ob ein Ehehindernis im Sinne dieses Dekretes öffentlich genannt werden müsse: 1. wenn das Hindernis seiner Natur nach öffentlich,

aber in der Tat geheim sei; 2. wenn das Hindernis materialiter öffentlich, formaliter dagegen geheim sei. Von beiden Fällen sagt er: sie können in der Praxis leicht vorkommen. In weitläufiger Ausführung vertritt der Kardinal die Ansicht, daß in beiden Fällen das Hindernis noch als geheim betrachtet werden könne; sollte das Hindernis bekannt werden, dann wäre nachträglich Dispens pro foro externo zu erbitten. Hiemit stimmt überein, was Linneborn, Eherecht, S. 105, nota 1, aus den A. A. S. zitiert: „Impedimentum censeri occultum, etiamsi res ipsa sciatur, sed ignoretur secundum rationem impedimenti; seu impedimentum non sit publicum, quatenus impedimentum, licet sciatur a duobus vel tribus."

Dieser Auffassung widerspricht auch nicht, was Benedikt XIV. in seinen Institutiones (87, n. 48) behauptet: Für die Pönitentiarie gilt ein impedimentum als publicum, wenn es materialiter publicum ist, mag es auch formaliter occultum sein. Die Pönitentiarie hatte eben nur die Vollmacht, dispensandi in occultis impedimentis. Viele Autoren behaupteten nun, daß ein impedimentum auch dann noch als occultum zu betrachten sei, wenn es formaliter noch occultum sei (l. c. n. 42). Dagegen wendet sich der Papst; er führt als seine Autorität P. Thesauri an, qui superius allatam sententiam improbat tamquam Sacrae Poenitentiariae institutis ac consuetudini omnino contrariam, cui se accomodare debent, qui ipsius litteras ac diplomata exsequuntur. Der Fall des can. 1045, § 3, ist ein ganz anderer. Der Beichtvater dispensiert nicht bloß in impedimentis occultis wie die Pönitentiarie, sondern auch in impedimentis publicis, allerdings in casibus occultis. Zudem unterschied die Pönitentiarie selbst noch zwischen casus omnino occultus und casus occultus. Für uns ist nicht die Frage: Welche Vollmachten hat die Pönitentiarie, sondern welche Vollmachten gibt can. 1045, § 3, den Beichtvätern? Zudem scheint in jetziger Zeit auch die Pönitentiarie, wo es sich um sanatio in radice handelt, auch vom impedimentum publicum zu dispensieren, wenn die nullitas matrimonii occulta ist oder mit unserer Formel ausgedrückt: in impedimentis publicis in casibus occultis. Um ein Beispiel anzuführen, das mit unserem Falle sehr viel Aehnlichkeit hat: Titius et Titia, praemissis de more publicationibus, nulloque detecto impedimento, cum vero consensu qui adhuc perseverat, matrimonium in facie Ecclesiae contraxerunt et successive consummaverunt. Jamvero matrimonium istud nullum est ob impedimentum publicum.... Impedimentum casu omnino fortuito innotuit parocho, qui rem tacitis nominibus Episcopo exposuit, declaravitque putatos coniuges in omnimoda bona fide versari easque non sine gravissimis incommodis de matrimonii sui nullitate, quam nemo caeteroquin ex loci incolis suspicatur, posse moneri. Wir haben hier den ausgesprochenen Fall: impedimentum publicum in casu occulto. Die Pönitentiarie gab mit Erlaubnis des Heiligen Vaters die sanatio in radice. In einem anderen Falle, der genau unser Fall

zu sein scheint, gewährte ebenfalls die Pönitentiarie sanatio in radice. Die Frau hatte offenbar bewußterweise einen Blutsverwandten geheiratet. Der Beichtvater erhielt die Vollmacht von der Pönitentiarie: oratricem ab incestus reatibus absolvendi, eidem, dummodo contracti matrimonii nullitas ex praemissis proveniens occulta omnino remaneat, matrimonium huiusmodi in radice sanandi (cf. De Smet[3], de Spons. et Matrim. t. II, p. 321, nota 2; p. 322, nota 2).

Wenden wir nun das Ergebnis unserer Untersuchung auf den Ehefall der Berta an. Es handelt sich um ein impedimentum publicum natura sua, sed de facto occultum oder mit anderen Worten um ein impedimentum publicum in casu occulto. Der casus ist noch occultus. Denn fünf Jahre schon lebt Berta mit Antonius zusammen, ohne daß die Ehe angefochten wurde; die Ehe wurde in facie Ecclesiae nach erfolgten Publikationen geschlossen; dieser Umstand schaffte doch die praesumptio iuris, daß entweder kein Hindernis vorhanden war, oder, wenn vorhanden, daß Dispens erlangt war.

Wie konnte oder wie mußte der Beichtvater in unserem Falle vorgehen? Ich möchte noch zuvor bemerken, daß can. 1045 den casus perplexus vor und nach dem Eheabschluß berücksichtigt; ohne Zweifel ist in der Regel der Rekurs nach Rom oder an den Bischof beim casus perplexus vor der Ehe viel leichter möglich als bei einer convalidatio matrimonii. Wenn die Brautleute 14 Tage vor der Ehe das Hindernis bekanntgeben, ist noch Rekurs an den Bischof möglich (bei unseren Verhältnissen); anders liegt der Fall nach Abschluß der Ehe. Der schuldige Teil befindet sich bereits in der Zwangslage: auf der einen Seite sieht er die Ungültigkeit seiner Ehe und damit die Unzulässigkeit des ehelichen Verkehres, auf der anderen tritt an ihn die Aufforderung heran, eben diesen Verkehr als pflichtmäßig zu gestatten. In dem Falle, der uns vorgelegt wurde, können wir drei Möglichkeiten unterscheiden:

1. Ein Rekurs nach Rom ist noch möglich; Antonius ist auf Wochen hinaus verreist oder liegt schwerkrank zu Bette, so daß an einen ehelichen Umgang in absehbarer Zeit nicht zu denken ist. In diesem Falle kann der Beichtvater um sanatio in radice einkommen.

2. Ein Rekurs nach Rom ist nicht mehr möglich, wohl aber ein solcher an den Ordinarius; dann muß die Dispens beim Bischof nachgesucht werden.

3. Wo es sich um Konvalidation einer bestehenden Ehe handelt, wird meistens der Beichtvater selbst sofort den Fall entscheiden müssen, zumal, wenn es sich bei der vermeintlichen Ehe nicht um den Mann, sondern um die Frau handelt. Diese befindet sich, wenn ihr Gewissen noch nicht ganz abgestumpft ist, in der schlimmsten Zwangslage. Periculum in mora! Wenn die Frau dem Beichtvater eröffnet, daß der vermeintliche Ehemann voraussichtlich bald von ihr die eheliche Pflicht verlangt, dann darf es meines Erachtens der Beichtvater nicht auf das Experimentieren ankommen lassen und der Frau den Vorschlag machen: recurrat ad varia subterfugia, puta praetextando infirmitatem, ut

usui matrimonii se subtrahat, interea accelerata dispensationis concessione (De Smet, l. c. n. 723, 2). Zunächst fürchte ich, daß aus den subterfugia eine direkte Lüge wird und dann, daß es doch nichts hilft; sondern ich würde sofort die Regel anwenden, die De Smet im selben Abschnitte gibt: quodsi dicta subterfugia aegre adhibenda praevideantur, urgens haberetur casus ac locus esset applicationi can. 1045, adeo ut a parocho vel a simplici sacerdote aut confessario dispensando convalidari possit matrimonium.

Der Beichtvater konnte also Berta vom öffentlichen Ehehindernis der Blutsverwandtschaft dispensieren. Was dann? Muß die Frau den Konsens zusammen mit Antonius erneuern? In facie Ecclesiae? Auf diese Fragen geben die can. 1133, 1134, 1135, § 3, 1137 die Antwort.

Can. 1133, § 1. Ad convalidandum matrimonium irritum ob impedimentum dirimens requiritur, ut cesset vel dispensetur impedimentum et consensum renovet saltem pars impedimenti conscia.

§ 2. Haec renovatio iure ecclesiastico requiritur ad validitatem, etiamsi initio utraque pars consensum praestiterit nec postea revocaverit.

Can. 1134. Renovatio consensus debet esse novus voluntatis actus in matrimonium quod constat ab initio nullum fuisse.

Can. 1135, § 3. Impedimentum si sit occultum, et uni parti ignotum, satis est ut sola pars impedimenti conscia consensum privatim et secreto renovet, dummodo altera in consensu praestito perseveret.

Hier darf man vielleicht das Monitum anfügen, das Benedikt XIV. in seiner Instit. 87, n. 24, aus einer Instruktion für Pfarrer und Beichtväter erwähnt: Caveant, ne quod occultum est, palam faciant, praesertim impedimenta Matrimoniorum.

Can. 1137. Matrimonium nullum ob defectum formae, ut validum fiat, contrahi denuo debet legitima forma.

Für die Konvalidation der Ehe genügte es also, wenn Berta, vom Beichtvater dispensiert, den Ehekonsens für sich erneuerte.

* * *

Um die Doktrin in weiterem Umfang kasuistisch zu beleuchten, seien über Wunsch der Redaktion auch zwei andere Eventualitäten kurz erörtert:

1. „Wenn auch der Mann im gegebenen Falle die Ungültigkeit weiß, sich aber in seiner Gottlosigkeit nicht darum kümmert, die Ehe weiter gebrauchen will und es ablehnt, den Konsens zu erneuern — was ist dann zu tun?"

Antwort. Wir müssen unterscheiden:

a) Weigert sich Antonius, vor dem Pfarrer den Konsens zu erneuern?

b) Weigert er sich überhaupt, den Konsens zu erneuern?

Ad a). In unserem Falle, wo die Ehe in facie Ecclesiae geschlossen war und die Nichtigkeit der Ehe noch unbekannt ist, bedarf es gar keiner Konsenserneuerung vor dem Pfarrer, gemäß can. 1135, § 2: Si (impedimentum) sit occultum, et utrique parti notum, satis est, ut consensus ab utraque parte renovetur privatim et secreto.

Ad b). Weigert sich Antonius überhaupt der Konsenserneuerung, dann ist guter Rat teuer. Eine ungültige Ehe kann auf zweifache Weise, saltem pro foro interno, in Ordnung gebracht werden: 1. durch die convalidatio sive simpliciter sive per sanationem in radice; 2. durch die declaratio nullitatis.

Für unseren Fall ergibt sich daraus folgendes Bild: Die convalidatio simplex muß von vornherein ausscheiden, weil der Mann den Konsens nicht erneuert (can. 1133, § 1 und § 2). Gewährt Rom in diesem Falle die sanatio in radice? Ich sage Rom; denn nach can. 1141 behält sich die Kongregation das Recht vor; ich glaube nicht, daß can. 1043 bis 1045 unter der convalidatio, die in bestimmten Fällen der Ordinarius, Pfarrer, Beichtvater durchführen können, auch die sanatio in radice miteinbegreift. Wenn nun bei Antonius die Verweigerung des neuen Ehekonsenses einen positiven Widerruf des ersten Ehekonsenses bedeutet, dann kann von einer sanatio in radice nach can. 1140 keine Rede mehr sein; non potest sanari, quod amplius non existit. Sollte aber Antonius den ursprünglichen Ehewillen aufrecht erhalten, dann ist der Fall einer sanatio in radice gemäß can. 1138, § 1, gegeben. Die letzte Möglichkeit ist die declaratio nullitatis per iudicem ecclesiasticum.

* * *

2. „Aber was dann", so lautet eine andere Eventualität, „wenn auch andere um die Ungültigkeit dieser Ehe wegen Blutsverwandtschaft dritten Grades wissen?"

Der Antwort muß die heikle Frage vorausgeschickt werden: Wie viele dürfen um die Ungültigkeit wissen, ohne daß dadurch der casus ein publicus wird? Zahlen allein können hier nicht den Ausschlag geben. Die Eheleute selbst scheiden aus, wenn es sich um die Zahl derer handelt, die um die Ungültigkeit der Ehe wissen. In seiner Instructio 87, n. 45, zitiert Benedikt XIV. die Ansicht verschiedener Autoren; ich erwähne nur Syrus, der schreibt: Si delictum sit notum duobus aut tribus alicuius loci aut Communitatis aut Capituli, occultum censetur; si in oppido sit notum quinque aut sex personis, in Civitate vero septem aut octo, adhuc censetur occultum. Diese Stelle bietet uns einen Anhaltspunkt für die Ehehindernisse. Cf. can. 2197: Delictum est publicum, si iam divulgatum est aut talis contingit aut versatur in adiunctis, ut prudenter iudicari possit et debeat facile divulgatum iri. Es müssen auch die Eigenschaften derer berücksichtigt werden, die um das Hindernis wissen, ob sie verschwiegen sind, ob sie Interesse daran haben, die Ungültigkeit in die Oeffentlichkeit zu bringen, oder gerade

das Gegenteil der Fall ist; ob die Ungültigkeit nur innerhalb des Verwandtenkreises bekannt ist oder auch bei Fremden; ob nur in der betreffenden Mietskaserne einer Großstadt, oder in den verschiedenen Familien und Teilen der Stadt.

Im Beichtstuhle muß darüber der Beichtvater sich ein ruhiges Urteil bilden; ist es wirklich zweifelhaft, ob der casus bereits ein publicus geworden ist, dann kann er in dringenden Fällen sicher dispensieren — der casus muß, um seiner Machtsphäre entrückt zu sein, sicher casus publicus sein—, und nachher die Konvalidation pro foro externo ad cautelam nachsuchen.

Demnach hätte sich der Beichtvater vorerst Klarheit darüber zu schaffen: Wo ist die Ungültigkeit bekannt? An dem Orte, wo die vermeintlichen Eheleute wohnen? An einem anderen Orte? Ist die Ungültigkeit der Ehe an dem Orte, wo Berta und Anton leben, ein casus publicus, dann ist nach can. 1043, § 3, der Beichtvater nicht mehr zuständig, wohl aber nach § 2 der Bischof, si periculum est in mora nec tempus suppetit recurrendi ad Sanctam Sedem.

Die Ungültigkeit der Ehe ist an einem anderen Orte, z. B. in Paris, ein casus publicus, nicht aber an dem Orte, wo Berta und Anton zusammen leben, z. B. in Berlin. Kann in Berlin der Ehefall noch als casus occultus behandelt werden? Meines Erachtens ja, nach der Ansicht des heiligen Alfons (Linzer „Quartalschrift" 1917, S. 729, nota 1; Ballerini-Palmieri[3], Opus theol. morale t. VII, n. 152), wenn keine Gefahr der Veröffentlichung vorhanden. Benedikt XIV. gibt in seiner Institutio 87, n. 46, zu, daß die Pönitentiarie ein impedimentum eventuell noch als occultum betrachtet, wenn es an dem Orte der Dispens occultum ist, wenn auch anderswo publicum. Ist der Fall dringend, dann könnte er noch als casus occultus betrachtet werden; es müßte dann aber wegen der Gefahr der Veröffentlichung die Dispensation oder Konvalidation in foro externo nachgesucht werden.

Wissen hingegen nur wenige, die darüber Stillschweigen beachten, um die Ungültigkeit der Ehe, dann kann der Ehefall noch als casus occultus betrachtet werden, und nach den gegebenen Grundsätzen behandelt werden.

Und endlich: Wenn andere zwar um die Blutsverwandtschaft zwischen Berta und Antonius wissen, aber dieselbe nicht als trennende Hindernisse kennen, dann halten sie eben die Ehe für gültig. Die Ungültigkeit ist daher noch ein casus occultus.

Das sind die Fragen, die den Beichtvater direkt berühren. Da es sich aber in unserem Falle um ein impedimentum natura sua publicum handelt, so dürfte eventuell auch noch eine Regelung der Ehe in foro externo anzuraten sein.

Rom, St. Anselm. P. Gerard Oesterle O. S. B.

VI. **(Vom kirchlichen Verbot der akatholischen Bibelübersetzungen.)** Cyrillus, jetzt Theologiestudierender, hatte während des Krieges, wie so manche andere katholische Soldaten, eine deutsche Bibel erhalten,

auf welcher die Worte zu lesen waren: „Nach Dr Martin Luthers Uebersetzung." Obschon er ja wußte, daß den Katholiken der Gebrauch jener Bibelübersetzungen untersagt ist, nahm er sie dennoch an und las auch darin. Später nun fragte er sich, ob er etwa einer kirchlichen Zensur verfallen sei, und ob er als Theologiestudierender in rechtmäßiger Weise diese Bibel jetzt gebrauchen dürfe. Was ist dem Cyrillus zu antworten?

Es handelt sich also um die Frage des kirchlichen Bücherverbotes, die in Theorie und Praxis zu manchen Schwierigkeiten Anlaß gibt. Schon Dr J. Haring machte darauf aufmerksam in einem früheren Heft dieser Zeitschrift (1921, I., S. 97), indem er schrieb: „Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß die Durchführung des kirchlichen Bücherverbotes praktisch auf große Schwierigkeiten stößt." Vielleicht gerade deswegen und auch weil man heutzutage mehr denn je alles lesen will, was einem unter die Hand kommt, wird diesem strengen und äußerst wichtigen Kirchengesetz bei weitem nicht immer die gebührende Achtung entgegengebracht; die Handlungsweise des Cyrillus ist wieder ein Beleg dafür. Und doch ist es notwendig, daß dieses Schutzmittel gegen die drohende Gefahr geistigen Verderbens wirksam bleibe. Cyrillus war nicht berechtigt, diese akatholische Bibelübersetzung zu gebrauchen, da nur für Theologiestudierende und einige andere, wie wir bald sehen werden, rechtlich eine Ausnahme vom Verbot besteht. Bis zum 19. Mai 1918 blieb die Konstitution Leos XIII.: Officiorum ac munerum hinsichtlich des Indexes in Kraft. Nun aber enthielt sie folgende, sehr deutliche Bestimmung (c. 3, n. 8): „Alle Uebersetzungen der heiligen Bücher in irgend einer Volkssprache, welche Nichtkatholiken zu Verfassern haben, sind verboten, und dies gilt besonders von den Ausgaben der Bibelgesellschaften, weil in diesen die heilsamen kirchlichen Bestimmungen über die Herausgabe der göttlichen Bücher völlig verkannt werden."

Dies nun vorausgesetzt, kommen wir an die nähere Beantwortung der zwei von Cyrillus aufgeworfenen Fragen.

I. Hat Cyrillus eine Zensur inkurriert, weil er eine von der Kirche verbotene akatholische Bibelübersetzung gelesen hat? — In Betracht käme vor allem die Nummer 47 der Konstitution: Officiorum ac munerum (c. 5), wo die Strafandrohungen gegen die Uebertreter des Bücherverbotes verzeichnet sind. Aehnliche Strafen finden sich mit einiger Verschärfung auch im neuen Rechtsbuch (can. 2318) wieder. Sehen wir also zu, ob sich hieraus für Cyrillus irgend eine Zensur ergibt. Die Bestimmung ist folgende: Wer wissentlich und ohne die nötige Erlaubnis Bücher von Apostaten oder Irrlehrern, welche die Häresie verteidigen, oder auch Bücher irgend eines Autors, die namentlich durch apostolische Erlässe verurteilt worden sind, liest oder zurückbehält, druckt oder irgendwie verteidigt, verfällt ohneweiters der dem Papste ganz besonders reservierten Exkommunikation.

Cyrillus hat zwar das kirchliche Verbot wissentlich übertreten; dennoch glauben wir nicht, daß er die Exkommunikation inkurriert hat. Unsere Gründe sind folgende: Die Bibelübersetzung von Luther ist

nicht namentlich verurteilt worden; sie ist auch nicht im eigentlichen Sinn und nach dem Sprachgebrauch als Buch anzusehen, das die Häresie verteidigt (heresim propugnantes heißt es im Originaltext). Also trifft die Strafe des Bannes nicht ein. Wir wollen die Belege hiefür in Kürze folgen lassen.

a) Drei päpstliche Verurteilungen der Schriften Luthers sind erlassen worden; die eine ist in der Bulle Leos X.: Exsurge enthalten, die andere in einem Breve Hadrians VI.; die dritte in der Bulle Pauls III. vom Jahre 1536 (13. April), welche mit den Worten beginnt: Consueverunt Romani Pontifices (Bullar. Taurin. vol. 6, p. 219; Hilgers S. J., Die Bücherverbote in Papstbriefen, S. 97). Nun aber hat zwar Leo X. in seiner Bulle, die bezüglich der lutherischen Lehrsätze eine Entscheidung „ex cathedra" darstellt, auch mit der excommunicatio major l. s. alle diejenigen belegt, welche die Schriften des häretischen Neuerers lesen würden (ab eodem Martino quomodolibet condita vel edita, aut condenda vel edenda, § 11); aber die Bibelübersetzung konnte er nicht namhaft machen aus dem einleuchtenden Grunde, weil dieselbe damals (1520), wo die Bulle erschien, noch nicht abgefaßt war. Selbst zur Zeit Hadrians VI. war sie noch nicht vollendet. In der Tat, fünf Jahre nach dem Breve Hadrians gegen die Schriften Luthers, nämlich im Jahre 1528, arbeitete der Reformator noch immer an der Uebersetzung der Bibel; wie er selber bezeugt in einem Brief an seinen Freund Link (bei H. Grisar, Bd. 3, S. 420): „Wir schwitzen jetzt an der Uebersetzung der Propheten." Die Bulle Pauls III. ist die herkömmliche Erneuerung und Bestätigung der kirchlichen Strafbestimmungen, die am Gründonnerstag in Rom zu geschehen pflegte (quae bulla in Coena Domini appellabatur). Darin wird auch Luther namhaft gemacht (§ 1), jedoch keines seiner Bücher dem Titel nach angeführt; denn es heißt lediglich: „Librosque ipsius Martini aut quorumvis aliorum ejusdem sectae." Die spezielle Verurteilung sämtlicher Schriften Luthers ohne Anführung des Titels ist eben nicht hinreichend, um den Strafparagraphen der Konstitution: Officiorum ac munerum in Anwendung zu bringen; dies heben die Ausleger deutlich hervor (cf. Vermeersch, de prohibitione..., 4 ed., p. 153; Marc-Gestermann I., n. 1317; Hollweck, Das kirchliche Bücherverbot, S. 28 u. f. w.).

Auch die Exkommunikation der Bulle: Exsurge kommt in Wegfall, trotz der Verfügung in Nr. 1 der Konstitution: Offic. ac munerum: „Libri omnes", heißt es nämlich daselbst, „quos ante annum 1600 aut S. Pontifices aut concilia oecumenica damnarunt ... eodem modo damnati habeantur, sicut olim damnati fuerunt etc." „Diese Worte: eodem modo", sagt Vermeersch (l. c. p. 60), bedeuten nicht: unter denselben Strafen, weil ja das neue Recht die Strafen überhaupt gemildert hat. Der Sinn jener Worte ist ungefähr folgender: die verurteilten Bücher (bis zum Jahre 1600) bleiben nachher wie vorher verboten, jedoch ohne ihre eigene Strafbestimmung, insofern dieselbe nicht übereinstimmt mit den neueren Dekreten.

b) Die Bibelübersetzung Lutgers kann auch nicht im juridischen Sinn als ein Buch betrachtet werden, das eine Verteidigung der Häresie ist oder enthält; darum tritt auch aus diesem Grunde die Exkommunikation nicht ein. Allerdings steht fest, daß Luther ein Irrlehrer war und sich bei der Uebersetzung der Heiligen Schrift dogmatische Fehler zuschulden kommen ließ. Dies werden wir bei Beantwortung der zweiten Frage näher darlegen müssen; aber, so scheint es wenigstens, dem Sprachgebrauche entspräche es nicht, dies als hinlängliche Erfüllung der Bedingung gelten zu lassen, die in den Worten: libros haeresim propugnantes, ihren rechtlichen Ausdruck findet. Vermeersch (l. c. p. 152) erklärt folgendermaßen diese Stelle: „Non mere continentes (haeresim), aut breviter quasi aliud agendo defendentes, sed data opera, rationes adducendo." Andere Autoren drücken sich in ähnlicher Weise aus. Es scheint also notwendig, daß zur Verteidigung der Häresie Gründe angeführt werden; sonst träte keine Strafe der Exkommunikation ein. Da wir uns hier offenbar in „odiosis" befinden, so muß diese mildere Auslegung der Strafbestimmungen auf jeden Fall berücksichtigt werden. Außerdem handelt es sich vielleicht nicht um den ursprünglichen Text der Uebersetzung Luthers, sondern vielmehr um eine spätere Ueberarbeitung desselben; so daß der häretische Charakter der dogmatischen Fälschungen weniger augenscheinlich ist. — Gehen wir jedoch zur Beantwortung der zweiten Frage über.

II. Ist es dem Cyrillus jetzt, da er Theologiestudierender geworden ist, erlaubt, von dieser akatholischen Bibelübersetzung Gebrauch zu machen? — Hier müssen wir im oben angedeuteten Sinn wieder unterscheiden: Handelt es sich tatsächlich um die wirkliche Uebersetzung, die Luther vornahm, so darf unseres Erachtens Cyrillus, auch als Theologe, dieselbe nicht ohne spezielle Erlaubnis benützen; ist es jedoch eine überarbeitete Ausgabe der lutherischen Bibelübersetzung, dann kann er es tun, solange nicht feststeht, daß dieselbe den Text der heiligen Bücher ungetreu und nur lückenhaft wiedergibt. Die Begründung dieser Ansicht nun ist in folgendem enthalten. Schon das frühere Recht (Officiorum ac munerum, c. 2, n. 5, 6; c. 3, n. 8) machte für Theologiestudierende und für solche, die dem Studium der Heiligen Schrift oblagen, eine Ausnahme hinsichtlich des Verbotes der akatholischen Bibeltexte und Bibelübersetzungen; gewisse Einschränkungen waren jedoch auferlegt. Der Kodex hat diese Ausnahmen noch weiter ausgedehnt in bezug auf Personen; denn im can. 1400 heißt es jetzt ausdrücklich: „qui .... quovis modo operam dant", alle, die sich einigermaßen mit solchen Studien beschäftigen, wie dies ja alle Kleriker tun sollen. Aber eine Bedingung wird auch mit großem Nachdruck hervorgehoben: „Dummodo iidem libri fideliter et integri editi sint neque impugnentur in eorum prolegomenis aut adnotationibus catholicae fidei dogmata." Wie Vermeersch-Creusen (Summa, n. 554) ganz richtig bei den Worten: „iidem libri" hervorhebt, handelt es sich sowohl um die Texte selbst, als auch um die Uebertragungen derselben: „Scilicet textus et versiones Sacrae

Scripturae." Welcher Sinn ergibt sich nun, wenn wir die naturgemäße Anwendung machen auf die Bibelübersetzungen in der Volkssprache? Kein anderer als dieser: Solche Uebersetzungen müssen getreu sein (fideliter), und sie dürfen keine Lücken aufweisen (et integre); also weder Fälschungen, noch Verstümmelungen!

Katholische Fachmänner aber, wie Kaulen, Grisar und andere behaupten und erbringen den Beweis, daß Luther sich eine ganze Reihe theologischer Abweichungen vom wahren Bibeltext gestattete, daß die dogmatischen Irrtümer tendenziöser Natur sind, daß endlich der Reformator an wichtigen Stellen mit falschen Uebersetzungen operierte, um seiner Irrlehre die skripturistische Unterlage zu verschaffen (cf. H. Grisar, B. 3, S. 434; Kirchenlexikon, B. 2: Bibelübersetzungen, S. 758; B. 8: Luther, S. 323 u. f. w.). Demgemäß fehlt der Bibelübersetzung Luthers die nötige Vorbedingung, die von can. 1400 gefordert wird, und Cyrillus, selbst in seiner Eigenschaft als Theologiestudierender, darf ohne besondere Erlaubnis dieselbe nicht gebrauchen.

Anders verhält es sich allerdings, wenn die Bibelausgabe eine Ueberarbeitung der besprochenen lutherischen Uebertragung enthält; denn in diesem Fall steht es ja nicht fest, daß die genannten Fälschungen in größerem Umfang noch vorhanden sind. Bekannt ist, daß Tausende von Korrekturen später an der Lutherbibel vorgenommen worden sind (cf. Grisar, B. 3, S. 433; Polyglottenbibel von R. Stier u. W. Theile, Vorwort u. s. w.).

Zusammenfassend könnte man also zur Lösung des Falles sagen: Cyrillus hat zwar gegen das kirchliche Bücherverbot gefehlt, jedoch keine Zensur sich zugezogen. Als Theologiestudierender darf er die akatholische Bibelübersetzung nicht gebrauchen, wenn dieselbe den ursprünglichen Text Luthers wiedergibt; wohl aber, wenn sie eine Ueberarbeitung des lutherischen Textes bringt, falls es nicht feststeht, daß auch sie durch Fälschungen entstellt ist.

Echternach. P. J. B. Raus C. Ss. R.

VII. **(Wähler und Gewählte gelegentlich der Diözesansynode.)** Der Pfarrvikar Benedikt trifft einen ihm befreundeten Geistlichen aus einer fremden Diözese an, und im Verlaufe der Unterhaltung gibt er seinem Erstaunen Ausdruck, daß die Stadtvikare und die Kapläne nicht teilnehmen durften an den Wahlen zur Diözesansynode. In einigen Diözesen, sagte er, haben die Vikare nicht nur wählen können, sondern sie durften sogar gewählt werden; in anderen hingegen war es ihnen gestattet zu wählen, aber sie konnten nicht gewählt werden; in unserer Diözese, so fügte Benedikt hinzu, war weder das eine noch das andere erlaubt. Wie ist diese Verschiedenheit der Praxis trotz der Bestimmungen des Rechtes zu erklären? — Was könnte nun der fremde Geistliche seinem Freunde Benedikt zur Beruhigung antworten?

Begreiflich ist, daß Benedikt sich wundert über diese Mannigfaltigkeit in der Auslegung der Anwendung des can. 358, § 1, n. 7, wo der neue Kodex anordnet, was bei Einberufung einer Diözesan-

synode zu geschehen hat. Bevor wir antworten, müssen wir uns zuerst genau den fraglichen Paragraphen ansehen. Er lautet: „Ad Synodum vocandi sunt ad eumque venire debent: Vicarius Generalis etc. ... Unus saltem parochus ex unoquoque vicariatu foraneo eligendus ab omnibus qui curam animarum actu inibi habeant."

An und für sich, als allgemeine Norm, ist diese Bestimmung neu; denn gemäß tridentinischem und vortridentinischem Recht mußten früher alle Pfarrer der Diözese zur Synode berufen werden; sie waren aber auch verpflichtet zu erscheinen. Benedikt XIV. in seinem klassischen Werke: de synodo dioecesana, erbringt die Beweise dafür aus älteren Dokumenten; insbesondere bestimmte schon im Jahre 578 die „Synodus Antisiodorensis" (Auxerre), daß Mitte Mai „omnes presbyteri ad synodum in civitatem veniant" (L. 3, c. 5, n. I). Aehnliches verordnete ein Konzil von Mainz im 11. Jahrhundert: „Convenientes presbyteri omnes intrent (synodum)." Unter diesen „presbyteri" sind, nach Angabe des gelehrten Papstes (l. c. I und II), keine anderen Priester zu verstehen als die Pfarrer, welche manchmal auch sacerdotes parochiales oder presbyteri curam habentes genannt werden. Die Pfarrer gehörten notwendigerweise zur Diözesansynode. Dies trat noch offener zu Tage durch die Bestimmungen des Tridentinums, welche jeden Zweifel, sagt Benedikt XIV., schlechthin ausschließen: „Omnem demum dubitationem aufert Tridentinum, clare et manifeste edicens: Ratione tamen parochialium aut aliarum saecularium Ecclesiarum, etiam annexarum, debeant ii qui illarum curam gerunt, quicumque illi sint, Synodo interesse" (sess. 24, c. 2 de ref.).

Später erlaubte dann der Heilige Stuhl in einzelnen Fällen, daß lediglich die Dechanten, oder auch die Dechanten mit einem anderen Pfarrer des Dekanates zur Synode kamen (cf. Bargilliat, Praelectiones, 25 ed. I, n. 593).

Nach dem neuen Recht (can. 358, § 1, n. 7) haben die Pfarrer für die Beschickung der Synode sich Vertreter zu wählen. Eine Wahl muß stattfinden: eligendus; wenigstens einer von den Gewählten muß Pfarrer sein: unus saltem parochus, oder, was das nämliche ist: es muß wenigstens ein Pfarrer gewählt werden. Der Grund ist einleuchtend: von jeher gehörte der Pfarrer wesentlich zur Synode; wir haben es soeben an der Hand des gelehrten Papstes Benedikt XIV. zur Genüge dargelegt. Es dürfen jedoch in jedem Dekanat mehrere gewählt werden. Außer dem einen Pfarrer brauchen alsdann unseres Erachtens die übrigen nicht notwendigerweise Pfarrer zu sein. In der Tat läßt der Wortlaut des can. 358: Unus saltem parochus ... diese Erklärung durchaus zu; der Forderung des Rechtes und der geschichtlichen Tradition wird auch genügend entsprochen durch den unus saltem parochus. Das andere bleibt folglich frei.

Hieraus ergibt sich schon der Schluß, daß möglicherweise in einer Diözese auch Vikare für die Synode gewählt werden können, wenn nämlich außer denselben in jedem Dekanate wenigstens ein Pfarrer

gewählt wurde. Damit ist eine Frage des Vikars Benedikt schon beantwortet.

Schwieriger gestaltet sich das Erforschen jener anderen Frage: Wer ist berechtigt das Wahlrecht auszuüben; dürfen nur Pfarrer zur Wahlurne schreiten oder können dies auch die Vikare und Kapläne?

Der can. 358 enthält folgende Formel: „Eligendus ab omnibus qui curam animarum actu inibi habeant." Diese Formel, wenn wir nicht irren, besagt zunächst: Wahlberechtigt sind alle diejenigen, welche im betreffenden Dekanate tatsächlich von Amts wegen die Seelsorge ausüben. Eine abweichende Erläuterung des zitierten Textes gibt allerdings Bargilliat (Droits et devoirs des curés, p. 400), indem er schreibt: „Un curé ... choisi par tous ceux qui y sont chargés du miniatére paroissial à titre de pasteurs." Durch diesen Zusatz schließt anscheinend Bargilliat die sogenannten Vikare und Kapläne von der Wahlberechtigung aus. Ungefähr zum nämlichen Resultat gelangt Alb. Blat O. P. in seinem Kommentar des can. 358 (L. 2, p. 328): „Ab omnibus", so erläutert er, „qui curam animarum etsi non principalem, sed actu inibi habeant, hinc suffragium habent vicarii paroeciales, etsi non omnes, de quibus patebit in cap. X." Forschen wir nun im genannten Kapitel nach der Meinung des Autors (c. 10, p. 440 sqq.), so erhalten wir den Eindruck, als ob Blat lediglich den „vicarius simpliciter dictus" zu den Pfarrvikaren mit eigentlicher Seelsorge rechne. Dieser Vikar „sine addito", den man sonst vicarius curatus perpetuus nannte, vertritt die Stelle einer juridischen Person, eines Kapitels, eines Klosters u. s. w., die eine ihr inkorporierte Pfarre inne hat. Er allein übt die Seelsorge in der Pfarre aus, er ist inamovibel und den Pfarrern gleichgestellt. Demzufolge nennt ihn auch Bargilliat: vicaire-curé. Es ist sicher, daß er wahlberechtigt ist; alle Erfordernisse des can. 358 treffen hier zu in augenscheinlicher Weise.

Hinsichtlich des Pfarrvikars aber, den man „vicarius oeconomus" nennt, weil er zeitweilig eine erledigte Pfarrstelle verwaltet, macht Blat (l. c. p. 444) darauf aufmerksam, daß sein Amt nicht ein „officium ecclesiasticum stricto sensu" ist, da es nur vorübergehend einem Zwecke dient. Er spricht ihm deshalb im allgemeinen die jurisdictio ordinaria ab, während Haring (a. a. O. S. 24 f.) ihm eine jurisdictio ordinaria vicaria zuerkennt. Wie dem auch sei, sicher bleibt, daß er den Pfarrern gleichzustellen ist, was Blat anerkennt (p. 445) aus dem Grund, weil Pfarrechte ihm zukommen. Er ist folglich auch befugt, an den Wahlen zur Diözesansynode teilzunehmen.

Hinsichtlich der anderen Arten von Pfarrvikaren, mögen dieselben vicarii substituti oder adjutores oder cooperatores heißen (can. 474 sqq.), gehen die Meinungen sehr auseinander. Die Schwierigkeiten entstehen besonders dadurch, daß infolge der veränderten Zeitumstände das früher maßgebende Benefizialwesen heute eine genügend sichere Norm nicht mehr bieten kann.

Benefizien, mit Seelsorge verbunden (cum cura animarum), waren beneficia duplicia und standen auf der Stufe von Pfarreien. Deswegen ist bei Benedikt XIV. (l. c. c. 5, n. II) der Ausdruck parochi gleichlautend mit demjenigen: curati. Im Gegensatz zu diesen „curati" stehen die Geistlichen mit einfachen Benefizien (beneficia simplicia), d. h. ohne Seelsorge, und ferner die Kleriker ohne Benefizien (bei Benedikt XIV., c. 6, I und II). Die curati mußten teilnehmen an der Synode, die anderen aber nicht; ausgenommen, wenn gewisse brennende Fragen zur Sprache kommen sollten, die von allgemeinem Interesse waren (reformatio morum u. s. w.).

Im vorigen Jahrhundert nun haben sich nach und nach gleichsam Uebergangsstadien zum eigentlichen Pfarrwesen (beneficium duplex) herausgebildet; man nannte sie Pfarrvikarien. Ihre Inhaber, die vielfach den Titel: Kuratus, Pastor, Rektor u. s. w. tragen, üben in mehr oder weniger bestimmter Weise tatsächlich die Rechte eines Pfarrers aus (vgl. Archiv f. k. K. Bd. 99, S. 146 f.). Dr J. Haring hat von diesen Gebilden nicht mit Unrecht sagen können (a. a. O. S. 26): „Es fehlt diesen Seelsorgsbezirken nur die vollständige Abtrennung von der Mutterpfarre und den Seelsorgern der Titel Pfarrer." Wenn dem so ist, wer möchte dann behaupten, solchen Pfarrvikaren sei das Recht, an der Wahl sich zu beteiligen, abzusprechen? Was fehlt noch zu den Voraussetzungen, die im can. 358 formuliert sind: ab omnibus qui curam animarum actu inibi habeant?

Natürlich müßte ja im einzelnen untersucht werden, wie weit in den verschiedenen Diözesen diese seelsorglichen Eigentümlichkeiten vorangeschritten sind. Ein Erlaß des Ordinariates von Paderborn (mitgeteilt von Dr Hilling im Archiv f. k. K. Bd. 99, S. 146), gibt näheren Aufschluß darüber, wie die Tätigkeit der „Herren Filialvikaren", denen der Titel „Pfarrvikar" verliehen wird, sich gestalten soll in einem territorial abgegrenzten Wirkungskreis. Sie haben nämlich die cura primaria vicaria für den ganzen Filialbezirk, und ihre Funktionen erstrecken sich auf „Taufen, Aussegnungen der Frauen, Beerdigungen, Verlobungen, Brautexamen, Proklamationen, Trauungen" u. s. w.; sie sind verpflichtet, „eigene Kirchenbücher sorgfältig zu führen" und die Stolgebühren fallen ihnen „ganz oder teilweise" zu. — Es ist klar, daß auf solche Vikare die Bestimmung des Rechtes: qui curam animarum actu inibi habent, besser paßt, als auf Vikare und Kapläne, die zusammen mit dem Pfarrer in einem Wohnhause residieren müssen und in einem engeren Abhängigkeitsverhältnis zu demselben leben. Deshalb auch wundern wir uns weniger, wenn die einen eingeladen werden zur Teilnahme an der Wahlaktion und die anderen nicht.

Die Verschiedenheit der Praxis hinsichtlich der Einberufung zur Delegiertenwahl wird also einigermaßen erklärlich durch die Verschiedenheit der Lage, in der sich in manchen Diözesen die Vikare und Kapläne befinden.

Mit Rücksicht auf die vorhergehenden Erörterungen kann man dem Vikar Benedikt auf seine Fragen folgende Antworten geben:

1. Vikare, die auf Grund des Kirchenrechtes den Pfarrern gleichzustellen sind, müssen zur Wahlhandlung einberufen werden. Aehnliches darf wohl auch von solchen Pfarr- oder Filialvikaren gelten, die in der gewöhnlichen Seelsorge tätig sind und ungefähr alle Rechte und Pflichten eines Pfarrers haben, ohne jedoch dessen Titel zu tragen.

2. Vikare, die mit ihrem Pfarrer die Wohnung teilen und in größerer Abhängigkeit von ihm wirken, scheinen mir einstweilen, bis eine neue Erklärung gegeben wird, kein striktes Recht auf Einberufung zu besitzen.

3. In jedem Dekanat muß wenigstens ein Pfarrer gewählt werden; es dürfen aber auch noch andere hinzukommen, ob Pfarrer oder Vikare. Wenn Vikare und Kapläne in größerer Zahl am Wahlgeschäft sich beteiligen, so erscheint es einigermaßen angebracht, daß dieselben nicht vollständig der Vertretung durch ihresgleichen entbehren; ein striktes Recht darauf läßt sich jedoch nicht erweisen.

Echternach. P. J. B. Raus C. Ss. R.

VIII. **(Vermischung konsekrierten und unkonsekrierten Weines beim heiligen Meßopfer.)** Ein europäischer Geistlicher, gewöhnt an seine bestimmte Quantität Wein und Bier, kommt nach Amerika und findet dort zu seiner Ueberraschung die strengste „Prohibition". Aber er weiß sich zu helfen; er bestellt von Europa einen besonders großen Kelch, der fast ein Pint (= halben Liter) faßt und benützt ihn bei der Feier der heiligen Messe.

Eines Sonntags nun geschah es, daß er bei der ersten heiligen Messe, die er las, den Kelch fast vollständig mit Wein füllte. Da er etwas Eile hatte, so genoß er das heilige Blut, ohne lange die Tropfen von den Wänden des Kelches zusammenrinnen zu lassen, um sie dann noch zu sumieren. Beim Beginn der Opferung der zweiten Messe, die er am Sonntag las — er muß binieren —, gewahrte er nun, daß sich durch Abfließen von den Kelchwänden noch eine ziemliche Menge konsekrierten Weines gesammelt hat, ja, daß im Kelche mehr konsekrierter Wein ist als er unkonsekrierten aus dem Kännchen einschenken kann, man hatte nämlich vergessen das Glas nachzufüllen. Nun kommen ihm alle möglichen Bedenken: „Pars maior", denkt er, „trahit minorem"; gieße ich den Wein in den Kelch nach, dann ist er durch die Beimischung zum konsekrierten Wein, der die größere Menge ausmacht, auch konsekriert, dann ist alles bereits konsekriert, dann habe ich bei der Wandlung keine konsekrierbare Materie oder ich muß konsekrierten Wein sakrilegisch nochmals konsekrieren. — In all diesen Aengsten und Zweifeln liest er die zweite heilige Messe und vollzieht die Wandlung, nachher wie vorher von dem Zweifel gequält, entweder nicht konsekriert oder sakrilegisch das heilige Blut nochmals konsekriert zu haben. Sind diese Zweifel berechtigt?

Lösung. Vor allem anderen sei bemerkt, daß die Feier der heiligen Messe sicher nicht das erlaubte Mittel ist, um trotz aller „Prohibition" zum gewohnten Quantum Wein zu kommen. Die Feier des Opfers des Neuen Bundes ist zu erhaben, als daß damit derartige Nebenabsichten verfolgt werden dürften.

Im übrigen deckt sich der vorgelegte Fall fast ganz mit dem seinerzeit im IV. Heft dieser Zeitschrift 1915 behandelten Kasus (S. 830 bis 843); ich kann mich daher diesmal kurz fassen.

Der bei der Opferung der zweiten heiligen Messe im Kelche vorgefundene Wein ist sicher konsekrierter Wein, es ist ja der Ueberrest des in der ersten Messe konsekrierten, infolge der Eile aber nicht vollständig konsumierten Weines. Um die bloßen, der Innenseite des Kelches anhaftenden Tropfen kann es sich nicht handeln, da der Kelch fast ganz mit Wein gefüllt worden war.

Das Richtigste und den liturgischen Vorschriften Entsprechendste wäre gewesen, das aus der ersten Messe noch übrige heilige Blut sofort zu konsumieren, da es zum sacrificium integrum der ersten Meßfeier gehörte. Wenn selbst ein nicht mehr nüchterner Priester die Ueberreste der heiligen Spezies sumieren muß (vgl. de defectibus VII, 2), namentlich solange er noch am Altare ist, dann umsomehr ein Zelebrant, der noch im nüchternen Zustande ist, wie es im geschilderten Kasus zutrifft. Ein wirkliches Aergernis wäre bei einer solchen Sumption des heiligen Blutes beim Offertorium der zweiten Messe kaum zu fürchten gewesen, höchstens hätte es einiges Aufsehen oder einige Verwunderung unter den Messebesuchern gegeben. Hätte unser Zelebrant auch diese vermeiden wollen, so brauchte er sich nur einen zweiten Kelch bringen lassen, in diesen den Wein für die zweite Messe eingießen, konsekrieren und nach der Sumptio des zweiten Kelches das von der ersten Messe her noch übrige heilige Blut sumieren, lauter Mittel, um einer Vermischung konsekrierten und unkonsekrierten Weines vorzubeugen.

Aber all diese Auswege kamen unserem Priester in seiner leicht begreiflichen Aufregung und der dadurch hervorgerufenen Verwirrung nicht in den Sinn. Er gießt vielmehr den nichtkonsekrierten Wein in den konsekrierten hinein und vollzieht unter tausend Aengsten die Konsekration. War diese gültig? War überhaupt eine Konsekration noch möglich?

Auf beide Fragen kann nur ein zweifelloses Ja die Antwort sein. Es ist allerdings wahr, daß sich im Kelche bereits konsekrierter Wein befand, und zwar in größerer Menge als der neu hinzugegossene nichtkonsekrierte war; es ist wiederum wahr, daß der nachgefüllte Wein die Gegenwart des heiligen Blutes unter den sakramentalen Gestalten nicht aufhob, sondern trotz der Vermischung bestehen ließ; denn nach der von allen Theologen vertretenen Lehre bleibt Christus unter den Gestalten des Brotes und Weines so lange gegenwärtig, als die Substanz von Brot und Wein, wenn sie noch vorhanden wäre, be-

stehen bliebe. Die Substanz des Weines wird aber sicher in keiner Weise verändert, wenn zu einem Quantum Wein ein anderes derselben Sorte hinzugefügt wird. Also wird durch Zugießen nichtkonsekrierten Weines zu konsekriertem die Gegenwart des Blutes Christi nicht aufgehoben (vgl. „Theol.-prakt. Quartalschrift" 1915, S. 833 bis 842).

Aber ebenso wahr ist, daß der nachgegossene gewöhnliche Wein durch die Vermischung mit den Gestalten des konsekrierten Weines nicht auch selbst konsekriert, d. h. in die Substanz des Blutes verwandelt wurde. Der Grund dieser von allen Scholastikern vorgetragenen Lehre — Vasquez (Comm. ac disp. in III. p. s. Thom. t. III, q. 77, a. 8, disp. 195, c. 6) nennt sie die „concors scholasticorum sententia" — liegt auf der Hand. Die einzige Ursache, durch welche die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi unter den sakramentalen Gestalten herbeigeführt wird, ist die Transsubstantiation. Diese geschieht aber nur „virtute verborum", d. h. nur dadurch, daß der gültig geweihte Priester in der Absicht zu konsekrieren über die geeignete Materie die Wandlungsworte spricht: Das ist mein Leib, das ist der Kelch meines Blutes, nie aber durch bloße Vermischung gewöhnlichen Brotes oder Weines mit konsekriertem Brot oder Wein. Von einer auf solche Weise herbeigeführten Transsubstantiation weiß die Offenbarung nichts, gar nichts. Das Prinzip: Pars maior trahit minorem findet seine Anwendung bei der Weihe des Taufwassers, nicht aber bei der Verwandlung des Weines in das Blut Jesu Christi. Denn im ersteren Falle handelt es sich um eine rein kirchliche Weihe, die nach ausdrücklicher Erklärung der Kirche gewöhnlichem Wasser schon dadurch zuteil wird, daß es mit einer größeren Menge bereits geweihten Wassers vermengt wird, bei der Transsubstantiation dagegen handelt es sich um eine physische, alle Naturkräfte übersteigende, von Gott allein vollziehbare Verwandlung, die von Gott nach Ausweis der Offenbarung nur dann gewirkt wird, wenn der Priester in der Absicht zu konsekrieren die Wandlungsworte spricht (vgl. „Theol.-prakt. Quartalschrift" 1915, S. 832 f.).

Die Vermischung bewirkt also nur, daß sich zwischen die Teile des konsekrierten Weines Teile nichtkonsekrierten Weines lagern, ändert aber die physische Beschaffenheit weder des einen noch des andern.

Weil also der nachgegossene gewöhnliche Wein erhalten und vom konsekrierten objektiv verschieden bleibt, wenn er auch vom Zelebranten subjektiv nicht mehr unterschieden werden kann, so ist tatsächlich eine gültige Materie vorhanden, die konsekriert werden kann. Unser Priester hat also wirklich konsekriert und das Meßopfer gefeiert, weil er zum mindesten die Absicht hatte, alles zu konsekrieren, was im Kelche konsekrierbar war. Eine wenigstens objektiv sakrilegische Wiederkonsekration bereits konsekrierten Weines läge nur dann vor, wenn der Zelebrant die Intention gehabt hätte, den ganzen Inhalt des Kelches absolute konsekrieren zu wollen. Hatte er dagegen die Absicht, den

ganzen Kelchinhalt conditionate zu konsekrieren (nämlich unter der Bedingung, daß er noch nicht konsekriert ist), oder wollte er konsekrieren was im Kelche noch konsekrierbar ist, so kann von einem Sakrileg keine Rede sein.

Linz. Dr Kopler.

IX. **(Aufklärung über die Verwerflichkeit des Spiritismus durch den Beichtvater.)** Spiridion bekennt in der Beichte, daß er manchmal spiritistischen Vorstellungen als Zuschauer angewohnt habe und dadurch in seinem religiösen Glauben an das Jenseits bestärkt worden sei. Seit kurzem aber fühle er sich beunruhigt durch die Aeußerung seiner Frau, die Kirche verbiete, bei spiritistischen Sitzungen anwesend zu sein. Unsere verworrene Zeit, in der nicht wenige, des Materialismus überdrüssig, sich dem Spiritismus in die Arme werfen, läßt diesen fingierten Fall nicht unmöglich erscheinen. Was müßte also der Beichtvater genanntem Spiridion sagen?

Der Pönitent Spiridion hielt seine Gegenwart bei den spiritistischen Vorstellungen für erlaubt, ja sogar für heilsam. Er hatte sonach ein irriges Gewissen, das ihn von Sünde entschuldigt. Seine irrige Ueberzeugung aber erlitt einen Stoß durch die erwähnte Bemerkung seiner Frau. Mit Recht wendet sich darum Spiridion um Aufklärung an den Beichtvater, der bestätigen muß, daß tatsächlich die Kirche die Anwesenheit bei spiritistischen Sitzungen untersagt, selbst wenn sie den Schein der Frömmigkeit an sich tragen.[1]) Damit aber Spiridion um so lieber und sicherer dem Verbot Gehorsam leiste, soll ihm der Beichtvater kurz die Verwerflichkeit und Torheit des Spiritismus dartun. Dies kann etwa in folgender Weise geschehen. Der Verkehr, den der Spiritismus mit den Seelen Verstorbener anstrebt, entehrt die Toten und schadet den Lebenden. Der Spiritismus will nämlich die Seelen Verstorbener menschlicher Willkür zur Befriedigung menschlicher Neugierde unterstellen: weil es gerade jetzt den Versammelten genehm ist, sollen Geister erscheinen, um Antwort zu geben auf Fragen, die oft rein weltlichen Interessen dienen oder Dinge betreffen, über die Gott in seiner Weisheit den Schleier der Verborgenheit gebreitet hat. Ein solches Zitieren bekundet ebensowenig Ehrfurcht vor Gott, dem obersten Herrn der Geisterwelt, wie Pietät gegen die Toten. Nein, Gott, der uns alles zum ewigen Heile Notwendige schon geoffenbart hat, hilft nicht mit bei den spiritistischen Geistererscheinungen. Diese beruhen entweder auf Schwindel, Taschenspielerei und Geschicklichkeit der Veranstalter oder sind Blendwerk des bösen Feindes. Aber auch dem geistlichen und zeitlichen Wohl der Lebenden ist der Spiritismus schädlich. Leugnen doch die „Geister"-Antworten oft das Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit, die Gottheit Christi, die Erbsünde; manchmal sind sie auch unsittlich. Weiter lehrt die Erfahrung, daß häufige Teilnahme an spiritistischen Sitzungen Lebensüberdruß, Geistesstörungen und Selbstmordgedanken hervorruft.

[1]) Entscheidung des S. Officium vom 24. April 1917, A. A. S. IX, 268.

Nicht durch spiritistische Schriften[1]) und Sitzungen, die meist Lug und Trug sind, hat der katholische Christ seinen Glauben an die andere Welt zu stärken, sondern durch praktische Betätigung der untrüglich wahren Lehre der Kirche von der Gemeinschaft der Heiligen, einer Lehre, die die Toten ehrt und den Lebenden nützt. In religiösen Dingen darf man sich nicht begnügen mit Ersatz und schon gar nicht mit einem so antireligiösen Ersatz, wie es der Spiritismus ist.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. Anfragen an die Redaktion erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

*I. **(Testierfähigkeit eines säkularisierten Ordenspriesters.)** Der Redaktion wurde die Frage vorgelegt, ob ein säkularisierter Ordenspriester letzwillig über sein Vermögen verfügen dürfe. Es ist zunächst zu unterscheiden zwischen einfachen und feierlichen Professen. Der einfache Professe, welcher seine Eigentumsfähigkeit durch die Profeß niemals verloren, sondern nur in der Ausübung des Eigentumsrechtes Beschränkungen auf sich genommen hat, kann nach erfolgter Dispensation von den Gelübden frei über sein Vermögen verfügen. Nicht so einfach lag bis zur Rechtskraft des Cod. jur. can. die Sache bei der Säkularisation eines feierlichen Professen. Nach dem staatlichen Rechte Oesterreichs (§ 573 a. b. G.) ist der Säkularisierte zwar vollständig vermögensfähig, also aktiv wie passiv testierfähig, für den kirchlichen Bereich war aber der Wortlaut des Säkularisationsindultes maßgebend. Gregor XIII., Officii, 21. Jan. 1577 (Bull. Taur., VIII, 162 bis 164) hatte bestimmt, daß das vom Säkularisierten erworbene Vermögen bei dessen Tod an die Apostolische Kammer fallen sollte. Nun war aber dieses päpstliche Spolienrecht im Laufe der Jahrhunderte in den meisten Ländern außer Uebung gekommen. In Oesterreich wurde und wird das Vermögen eines Säkularisierten mangels eines Testamentes nach § 727 a. b. G. den Intestaterben zugewiesen. Die Kanonisten waren nicht abgeneigt, eine die erwähnte kanonische Vorschrift aufhebende Gewohnheit anzuerkennen. Vgl. Scherer, K. R., II, 850 f., Aichner, Comp. jur. eccl.[11], 873. Wohl im Hinblick auf diese Unsicherheit wurden daher den Säkularisierten Indulte gegeben, von Todeswegen über das Vermögen verfügen zu können, wobei manchmal die Bedingung angefügt wurde, das Kloster zu bedenken. Ein im Archiv f. kath. K. R., 1908, 490 f., mitgeteiltes Säkularisationsindult einer Nonne gibt nur die Ermächtigung, zugunsten des Klosters ein Testament zu errichten, für ein anders geartetes Testament sei die Erlaubnis des Apostolischen Stuhles einzuholen.

[1]) Die ausdrücklich verboten werden durch Cod. jur. can., can. 1399, n. 7.

Diese Praxis fand darin ihre Begründung, daß nach dem älteren Rechte die Säkularisation keine vollständige Dispensation von den Gelübden gewährte. Es wirkte hier jedenfalls die Anschauung des heil. Thomas von Aquin (S. th. 2, 2, qu. 88, art. 11) nach, daß der Papst nicht vollständig von den feierlichen Gelübden dispensieren könne (Papa non potest facere, quod ille qui est professus religionem, non sit religiosus, licet quidam juristae ignoranter [!] contrarium dicant). Die Juristen mit ihrer gegenteiligen Ansicht haben aber schließlich den Sieg davongetragen. Nach can. 640, § 1, Cod. jur. can., ist der Säkularisierte vollständig von den Gelübden befreit (a votis liberatus manet), demnach kann er auch frei von Todeswegen über sein Vermögen verfügen. Freilich eine Rückwirkung in dem Sinne hat der Kanon nicht, daß die vor der Rechtskraft des Kodex Säkularisierten ohneweiters nach dem neuen Rechte zu behandeln wären. Es gilt für dieselben der Wortlaut des Säkularisationsindultes, doch wird es nicht schwer sein, durch ein Sonderindult die Streichung lästiger Beschränkungen zu erreichen.

Graz. Dr J. Haring.

*II. **(Welche Paramente [in welcher Farbe] legt man auf die Tumba, wenn für den verstorbenen Papst das Requiem mit Libera gehalten wird?)** Der vorstehenden, an die Redaktion eingesandten Frage fügte der Einsender bei: „In St. Pölten sagt man uns schwarz. In Wien sah ich beim Papstrequiem violette und auch rote Gewänder auf der Tumba liegen. Ich legte immer rote Paramente auf, denn der Papst wird auch in roten Paramenten aufgebahrt und auch damit begraben."

Die Antwort auf diese Frage soll uns ein Konsultor S. R. C. geben.

Der Zeremoniar einer nicht genannten Kathedrale, der, wie er sagt, „nonnullos animadverterit in illa mores, qui ei sacris ritibus aut minus conformes aut etiam repugnantes visi sunt", legte der S. R. C. nach 11 vorhergehenden dubia als 12. das dubium vor: „In eadem Cathedrali singulis annis celebratur Anniversarium pro anima . . . Summi Pontificis; in hoc Anniversario ad tumulum exponuntur insignia rubri coloris auro intexta, sicut Triregnum, Casula, Stola etc. Quaeritur: Utrum haec Insignia rubri coloris exponi possint?"

Die S. R. C. beauftragte mit dem Referat einen Konsultor, der folgendes suffragium abgab:

„Novum est illud, quod quaeritur: quis enim est, qui nesciat communem esse Ecclesiarum morem, super castrum doloris in Anniversariis, vel nullum signum apponere, vel illud dumtaxat, quod designet qualitatem personae, cujus funebris memoria fit? Ideo, etiamsi Anniversaria celebrentur pro animabus Summorum Pontificum, Cardinalium, Episcoporum, Sacerdotum, satis est Triregnum, Mitram, Biretum rubrum aut nigrum,

nigri coloris Stolam imponere, ad distinguendum personae diversam dignitatem et characterem. Dum igitur Anniversaria dies agitur alterius ex Summis Pontificibus, a more recedendum non est, neque apponendam Casulam cum Stola, quippe Triregnum satis superque est ad significandam supremam Personae, pro cujus anima funebre Officium peragitur, dignitatem. Quod si nec Casula nec Stola tumulo apponenda sunt, frustra de colore disquirerem. Insignia hujusmodi rubri coloris ea in Cathedrali adhiberi solent, forte quia Pontifex, dum Exequiis interest, rubro utitur Pluviali, ejusdemque coloris Casula defuncti cadaver induitur: sed haec consuetudo Pontificiae Capellae singularis et peculiaris est in aliquibus dumtaxat functionibus, quae tamen antiquis ritibus nequit adnumerari; sed potius postremis saeculis inducta est; veluti demonstrat Dominicus Giorgi in erudito opusculo: Degi abiti sacri del Sommo Pontefice paonazzi e negri. Numquid autem quod proprium et peculiare est Pontificiae Capellae extendere licet ad Insignia castro doloris imponenda, dum alicujus Summi Pontificis Anniversaria dies funebri pompa recolitur?“ (Decr. auth. vol. IV. P. 162 ss.)

Dem Votum des Konsultors entsprechend gab die S. R. C. die Antwort: „Quoad quaesitum relate ad insignia coloris rubri: Negative; et in casu super tumulum apponi posse Triregnum simplex.“ 31. Maji 1817 N. 2578. Dubiorum ad 12.

Das päpstliche Caeremoniale (Sacrarum Caeremoniarum sive Rituum ecclesiasticorum Sanctae Romanae Ecclesiae libri tres, Romae MDLX) lib. I. tit. XV., § 3, De aegrotatione, morte et exequiis Romani Pontificis, fol. 64, bestimmt einfach: „ . . erigitur castrum doloris cum lecto, et alia fiunt quae in exequiis Cardinalium supra notavimus.“ In demselben tit. XV, § 1, De morte et exequiis Rmorum Cardinalium wird fol. 60 (col. 4) bestimmt: „Item pingantur arma suspendanturque circa Ecclesiam, Altare et castrum doloris . . .; a lateribus lecti hinc inde super scamnis ponantur duodecim aut sedecim intortitia in quolibet latere“; ferner fol. 61 (col. 1) „supra lectum, qui erit sub castro doloris, erit pannus aureus cum insignibus defuncti et duo cervicalia nigra: ad caput lecti et ad pedes duo pilei rubri ipsius defuncti.“

Bei der Aufbahrung der Leiche des Papstes (fol. 64, col. 1) wird ebenfalls bestimmt: „ponent inde corpus super feretrum, sive lecticam coopertam aureo panno cum Pontificis et Ecclesiae armis; et subtus caput cervical ex panno aureo, et ad pedes duo alii similes, super quibus erunt duo pilei Pontificales.“

Oben auf der Tumba ist demnach weder für die Kardinäle noch für den Papst die Aufstellung von Insignia in genanntem Caeremoniale vorgesehen.

Auch das Caeremoniale Episcoporum (tit. II. cap. XI, n. 13) gibt betreffs der Insignia, die bei einer Missa Pontificalis pro defunctis auf den lectus mortuorum seu castrum doloris aufzustellen sind, wenn die Missa für einen verstorbenen Papst, Kardinal u. s. w. gesungen ist, keine Anweisung.

Martinucci (Manuale sacr. Caerem. lib. V. cap. XXIII, n. 3) sagt: „Pro absolutione solemni praeparabitur in medio Ecclesiae castrum doloris vel tumulus formae grandioris, multis cereis ornatus: summitas autem castri doloris cooperiatur lodice nigra, opere magnifico, cum pulvino pariter nigri coloris, super quo ponantur insignia, quae defunctum decorabant. Circa tumulum ardebunt multi cerei vel intortitia ex cera communi seu lutea; numerus autem luminum statui poterit ex usu loci et qualitate defuncti, in cujus suffragium funus celebratur."

Nachdem durch obiges Decretum S. R. C. der Color rubeus von der Verwendung bei den Insignia, die bei einem Requiem für einen verstorbenen Papst auf die Tumba gestellt werden können, ausgeschlossen ist, kann eine Kasula mit Stola als solche nicht mehr zu den Insignia gerechnet werden. Sie ist nämlich eine Vestis sacerdotalis communis, mit der, wie der Leichnam des Papstes, so auch der Leichnam eines simplex Sacerdos bekleidet und begraben werden kann (S. R. C. 21. Nov. 1831. N. 2682 ad 25. Marsorum).

Ueber die anläßlich des Hinscheidens Papst Benedikts XV. zum Pontifikalrequiem aufgestellte Tumba berichteten Tagesblätter aus München (28. Jan.) „Ein großer Katafalk, viele Kerzen, die Tiara auf dem Kissen"; — aus Trier (27. Jan.) „Im Chor erhob sich der Katafalk mit der Tiara, der dreifachen Krone, als Symbol der dreifachen päpstlichen Amtsgewalt"; — aus Köln (24. Jän.) „Vor dem Hochaltar war die schwarz behangene Tumba aufgestellt, auf der die päpstlichen Insignien, die dreifache Krone, Schlüssel, Krumm- und Kreuzstab zu sehen waren."

Der Krummstab zählt nicht zu den päpstlichen Insignien. Diesbezüglich bemerkt Catalauni (Prologom. in Pontif. Rom. cap. XX, n. VI): „Innocentius III. in Epistola . . . ad Patriarcham Constant . . ., S. Thomas in IV. Sentent., dist. XXIV. quaest. III. ad VIII, Durandus lib. III Rationalis cap. XV et alii pene innumeri Scriptores laudatum Innocentium sequentes, constanter asserunt, Papam non uti Baculo, tum propter historiam, tum propter mysticam rationem. (VII.) Ejus rei historiam et rationem ita post Innocentium breviter narrat S. Thomas: Romanus Pontifex non utitur Baculo, quia Petrus misit ipsum ad suscitandum quendam discipulum suum, qui postea factus est Episcopus Trevirensis; et ideo in Dioecesi Trevirensi Papa Baculum portat et non in aliis; vel etiam in signum, quod non habet coarctatam potestatem, quod curvatio Baculi significat." Aehnlich erklärt Durandus die historia; als ratio mystica aber führt er an (l. c.

n. VIII): „Quia Baculus in summitate est curvus, quasi ad attrahendum, quod in Romano Pontifice necesse non est, quia nullus ab eo finaliter divertere potest ... Praeterea per Baculum designatur coercitio, quam quia ceteri Pontifices ab homine recipiunt, ideo a suis superioribus Baculos recipiunt, et habent, Romanus vero Pontifex, quia potestatem a solo Deo accipit, Baculum non habet.“ Deshalb erhält der gewählte Papst, wenn er noch ein einfacher Priester ist, bei seiner Konsekration zum Bischof am Schluß der Messe keinen Stab und wird vom Konsekrator nicht inthronisiert (päpstl. Caeremoniale lib. I. tit. II. (§ 7) fol. 12, col. 3).

Unter dem im Bericht aus Köln erwähnten Kreuzstab ist wohl nur das päpstliche Vortragkreuz zu verstehen. Dasselbe hat drei Querbalken zum Unterschied vom Metropolitenkreuz, welches nur zwei Querbalken hat.

Die zwei Schlüssel sind auch ein sprechendes Insigne der päpstlichen Gewalt.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

*III. **(Kann ein Neopresbyter seine Primizmesse tempore Quadragesimae (an einer Feria major) als Votivmesse zelebrieren?** Der Fragesteller bemerkt unter einem: „Hartmann und Kieffer beantworten die Frage negativ. Hartmann, Repertorium Rituum 1916, S. 553: ‚Die Primiz ist als Votivmesse nur erlaubt, wenn die Privatvotivmesse erlaubt ist.‘ Kieffer, Rubrizistik, S. 90: ‚Missa votiva pro re gravi, pro causa publica, missa votiva solemnis: Diese Messen dürfen nicht gefeiert werden an Festen und Sonntagen I. cl., am Aschermittwoch und in der Karwoche, an den Vigilien vor Weihnachten und Pfingsten. Als eine solche Votivmesse wird jedoch nicht angesehen die Primiz eines Neopresbyters.‘“

Der Einsender scheint sich über die Tragweite der Worte „als Votivmesse zu zelebrieren“ nicht ganz klar zu sein. Nach den neuen Additiones et Variationes in Rubricis Missalis ad normam Bullae „Divino afflatu“ etc. gibt es:

1. eine Missa votiva privata sine cantu (Tit. II. 1),

2. eine Missa votiva solemnis pro re gravi et publica simul causa (Tit. II. 3),

3. eine Missa votiva in cantu quamvis non pro re gravi et publica simul causa (Tit. II. 10).

Ad 1. Die Missa votiva privata sine cantu, von der Hartmann an der angeführten Stelle spricht, ist nach Tit. II, 1. nicht erlaubt: „... in Feriis Quadragesimae ... etiam si de eis Commemoratio tantum facta fuerit in Officio“ (semiduplici).

Ad 2. Auf den Charakter einer Missa votiva solemnis pro re gravi et publica simul causa kann, wie Kieffer a. a. O. spricht, die Primiz eines Neopresbyters, auch wenn sie mit großer solemnitas externa gefeiert würde, keinen Anspruch erheben.

Ad 3. Die Missa votiva in cantu aber ist nach Tit. II. 10 erlaubt „singulis diebus liberis ab Officio duplici, a Dominica quavis, licet anticipata, vel, etiam quoad Officium, reposita et ab aliqua ex Feriis, Vigiliis aut Octavis privilegiatis". Nach Brehm, Synopsis additionum et variationum in editione typica Missalis Romani factarum (Ratisbonae 1920) pag. 170 sind in der Quadragesima: Feriae privilegiatae: Feria IV. Cinerum cum Feria II. III. et IV Majoris Hebdomadae.

Ein Neopresbyter kann daher tempore Quadragesimae in Feriis majoribus non privilegiatis seine Primizmesse als eine Missa votiva privata zelebrieren, wenn er sie als Missa cantata feiern will. Dieselbe ist natürlich nach den gewöhnlichen Regeln einer privata Missa votiva zu singen: sine Gloria (excepta Missa de Angelis et excepta Missa de B. M. V. in Sabbato), sine Credo, tono simplici, cum Commemorationibus consuetis.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

*IV. **(Ist die Solemnitas externa des aufgehobenen Feiertages Purificatio B. M. V. auf den Sonntag zu verlegen?)** Ein Priester der Erzdiözese Köln berichtete: „Im diesjährigen Direktorium der Erzdiözese Köln findet sich für den Sonntag nach Purificatio folgende Anmerkung: Missa (principalis) debet esse de Dominica. Dieselbe Notiz findet sich auch im Direktorium des Jahres 1916, in welchem nach Purificatio der V. u. VI. Sonntag nach Epiphania einfielen. Zu gleicher Zeit aber stand in einer vielgelesenen Tageszeitung unter „Liturgisches" zu lesen, daß an dem betreffenden Sonntag die Lesemessen vom Sonntag in grüner, das Hochamt dagegen vom Feste Purificatio in weißer Farbe zu halten seien. Die letztere Ansicht scheint mir die richtigere zu sein, da ja auch am Sonntag nach Nativitas B. M. V. ebenfalls (auch im Kölner Direktorium) in gleicher Weise verfahren wird. Liegt beim Kölner Direktorium ein Versehen vor?"

Pius X. hat durch sein Motu proprio „Supremi disciplinae" vom 2. Juli 1911 (Acta Ap. Sed. vol. III. pag. 305) sowohl das Fest Purificatio als das Fest Nativitas B. M. V. von den gebotenen Feiertagen ausgeschieden. Bezüglich der Verlegung der Solemnitas externa auf den Sonntag gestattet er den Ordinarien, daß sie die Solemnitas externa der dies festi Patronorum verlegen können (a. a. O. III.). Von der Verlegung der Solemnitas anderer Feste ist daselbst nicht die Rede.

Dagegen bestimmt das Decretum generale super Motu proprio „Abhinc duos annos" vom 28. Oktober 1913 (Acta Ap. Sed. vol. V. pag. 459) I. 2., daß die „Solemnitas externa Festorum quae hucusque alicui Dominicae perpetuo affixa erant, in ipsa Dominica" gefeiert werden dürfen, in der Weise, daß von einem Festum II classis an der betreffenden Dominica „unica Missa solemnis vel lecta" gehalten werden darf.

Bei der Neuordnung der Feiertage in Preußen gestattete Leo XII. (2. Dezember 1828), daß die Feste Nativitas B. M. V. und Assumptio pro foro et choro (cum Officio et Missa) in der Erzdiözese Köln (Mühlbauer, Decr. auth. S. R. C tom. III. 1. pag. 19) und ebenso in den Diözesen Paderborn, Münster, Trier etc. (Hartmann, Repert. Rit. 5. Aufl., S. 171) auf den Sonntag verlegt würden. Diese Anordnung wurde in den genannten Diözesen festgehalten, bis durch das obgenannte Decretum generale (I. 1) angeordnet wurde, daß alle „Festa tam universalis Ecclesiae, quam alicujus loci propria, quae hucusque Dominicis assignata fuerunt", nach dem Martyrologium an dem bestimmten Monatstage zu feiern seien. Seitdem sind die beiden Feste wieder auf den 15. August, bezw. 8. September gesetzt, und wird, wenn sie nicht zufällig auf den Sonntag okkurrieren, in den betreffenden Diözesan-Direktorien am Samstage vor dem dem Feste folgenden Sonntage folgende oder eine ähnliche Bemerkung gesetzt: „Cras peragitur Solemnitas Nativitatis (Assumptionis) B. M. V. Celebratur Missa vot. sol. ut ipso die Festo etc." und am Sonntag selbst: „Solemnitas Nativ. (Assumpt.) B. M. V. (vgl. Direkt. f. d. Diözese Trier 1920, 12. Sept., S. 73). Da die übrigen Marienfeste (Purificatio, Annuntiatio, Conceptio B. M V.) an den ihnen nach dem Martyrologium angewiesenen Monatstagen in den obengenannten Diözesen gefeiert wurden und nicht pro foro et choro durch den Apostolischen Stuhl auf den Sonntag fixiert waren, so kann die Bestimmung des Decretum generale (I. 2) nicht auf diese Feste angewendet werden und steht auch den Ordinarien der betreffenden Diözesen nicht das Recht zu, die Solemnitas externa dieser Feste im Sinne des Decretum generale zu verlegen und eine Missa votiva solemnis de Festo für den Sonntag anzuordnen, wenn sie nicht befugt sind, unter einem anderen Titel nach den Rubriken (Tit. II., De Missis votivis n. 3) eine Missa votiva solemnis anzuordnen. Da dieses nach dem Berichte des Kölner Priesters für die Erzdiözese Köln nicht geschehen ist, so ist die Anordnung des Kölner Diözesan-Direktoriums: „Missa (principalis) debet esse de Dominica" als die einzig richtige zu befolgen.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

V. **(Blumen- und Blätterschmuck der Totentumba.)** Der mancherorts bestehende Brauch, die Totentumba mit Blumen oder Blattpflanzen, Palmen, Zypressen zu schmücken, muß als unliturgisch und stilwidrig bezeichnet werden. Unliturgisch, da Blumen und Pflanzen in der Kirche stets der Ausdruck einer Festesfreude sind, weshalb das Caeremoniale episcoporum libro II., cap. 11, n. 1, beim feierlichen Trauergottesdienst jeden Festschmuck, also auch den Blumenschmuck untersagt. Trauerblumen oder -pflanzen kennt die Liturgie nicht. Das Caeremoniale episcoporum, das libro II., cap. 38, genau das Prunktotenbett eines verstorbenen Bischofs beschreibt, weiß nichts von einem Blumen- oder Blätterschmuck. Das Totenbett mit Trauerpflanzen und

dunkelblühenden Blumen zu zieren ist weltliche Sitte, welche in der Kirche kein Heimatrecht hat. Die Kirche soll sich auch von einem weltlichen Trauergemache unterscheiden. Der liturgische Ausdruck der Trauer selbst am Karfreitag und zu Allerseelen ist die schmucklose Einfachheit. Blumen oder Pflanzen an der Tumba sind weiters auch stilwidrig. Mit dem Hochaltare, auf dem das unblutige Kreuzesopfer erneuert wird, soll der übrige Kirchenraum übereinstimmen. Muß nun ersterer vorschriftsmäßig durch größte Schlichtheit wirken, so würde die Tumba im Blumen- und Blätterschmucke hievon abstechen und die Aufmerksamkeit vom Hochaltare weg auf sich lenken. Die Tumba versinnbildlicht endlich die im Sarge liegenden Toten. Diese werden nun in die Kirche gebracht nicht um zu prunken, sondern den kirchlichen Segen und Fürbittgebete zu empfangen. Deshalb hält es auch Scherndl (Liturgisches Handbüchlein, S. 72) für besser, Standesabzeichen des Verstorbenen nicht auf die Tumba, sondern auf ein Tischchen daneben zu stellen.

Ohlstorf. Dr Gscheidlinger.

VI. **(Die „Oratio super populum".)** Nach dem Vorbilde des A. B. wird auch im christlichen Gottesdienste das Volk mit einem eigenen Segen entlassen. Dies geschah in früheren Zeiten nicht bloß am Schlusse der Messe, sondern auch bei jenen Teilen des kirchlichen Stundengebetes, dem das Volk beizuwohnen pflegte. So schloß das Nachtoffizium (Mette mit den Laudes) und das Abendoffizium (die Vesper) mit einem Segengebete über das Volk, oratio super populum genannt (vgl. meinen Aufsatz in der Salzburger K.-Z. 1919, Nr. 48). Dieselbe Bedeutung hat die gleichnamige Postcommunio in der Fastenzeit. Da die Segnung des Volkes am Schlusse der Messe für gewöhnlich im „letzten Segen" geschieht, nennt Amalar (lb. 3, cap. 37) und der Mikrologus (cap. 51) die oratio super populum der Ferialmesse der Fastenzeit die altera benedictio. Warum nun in der Fastenzeit ein doppelter Schlußsegen bei der Messe?

Als die ursprüngliche Sitte der allgemeinen Kommunion immer mehr schwand, wurde bei der Opferung zwar für alle Brot gesegnet, aber nur die für die tatsächlich Kommunizierenden notwendige Menge verwandelt. Das bloß gesegnete Brot verteilte man dann am Schlusse der Messe. Eine Erinnerung an diese Sitte soll noch heute in einem großen Teile Frankreichs bestehen, wo an Sonn- und Festtagen beim Hochamte Brot gesegnet, unter den Anwesenden verteilt und sogleich als pain béni genossen wird (K. L. IV., Sp. 981). Um die in der alten Zeit streng gehaltene Nüchternheit bis abends nicht zu brechen, verteilte man vom Aschermittwoch an auch kein gesegnetes Brot. An dessen Stelle spendete man dem Volke am Schlusse der Messe gleichsam als geistige Speise einen besonderen Segen in der oratio super populum. Da an den Fastensonntagen kein jejunium zu halten ist, konnte an diesen Tagen das gesegnete Brot verteilt und

genossen werden, weshalb noch heute an den Sonntagen der Fastenzeit die oratio super populum entfällt.

Ohlstorf. Dr Gscheidlinger.

VII. **(Usus scientiae ex confessione.)** Im I. Heft dieses Jahrganges der „Quartalschrift" S. 104 bis 105 finden sich zwei beachtenswerte Fälle quoad hanc materiam, die wir mit der Instruktion des S. Officium vom 9. Juni 1915 in Einklang bringen möchten. Ein Kind will die ganzen Muttergottes-lieder „als Buße" aufbekommen haben; es kann nicht fertig werden. Die Mutter beschwert sich beim Beichtvater und dieser läßt dem Kind sagen, er habe die Muttergotteslitanei gemeint. Er meint eben, der Nichtgebrauch der Kenntnis aus der Beicht verpflichte nicht mit entsprechend großem Nachteil des Beichtlings. Dies könnte hie und da zufolge irrtümlicher Anschauungen zu unliebsamen, wenn nicht gefährlichen Folgen führen.

Der andere Fall: Der Rektor einer Kirche weiß aus der Beicht eines Priesters und einer anderen Person, daß die Beicht der letzteren beim ersteren mit großen Gefahren für die Seele des Priesters verbunden sei. Aus demselben Grunde wie oben hält er es für zulässig, als die Person zu beichten verlangt und er nicht die Zeit dazu hat, einen anderen Priester außer dem in Frage stehenden zu rufen — ceteris paribus. Da hier keinerlei Eröffnung, sondern lediglich ein rein negativer usus scientiae stattfindet und die Theologen nur einen usus verbieten, der dem Beichtling irgend lästig fallen könnte, so mag dies gewiß hingehen; indes hätte ich einen Ausweg vorgeschlagen: Entweder meldet mir jemand anderer, z. B. der Küster, daß die betreffende Person beichten will oder die Person selbst. Im ersten Falle sage ich ihm, er möge irgend einen Geistlichen rufen, der Zeit hat. Im anderen Falle sage ich der Person, welche Priester anwesend sind, sie möge wählen. Ist es ihr einerlei, dann handle auch ich in Wahrheit so, als ob es mir einerlei wäre: ich rufe den, der mir in den Wurf kommt, oder den, dessen Tür mir zunächst ist, oder den, der am ehesten Zeit hat. Dann habe ich keinen Gewissenszweifel.

Was aber den Fall mit dem Kind betrifft, so lehren die Autoren, die Bekanntgabe einer sehr geringen Buße sei ebensowenig eine violatio sigilli wie die allgemeine Bemerkung: „Er hat nur läßliche Sünden gebeichtet", wogegen die Bekanntgabe des geringsten veniale Todsünde sei. Demnach wäre der Fall von selbst erledigt. Hier ist aber Grund zu einer näheren Erörterung. Der Priester verletzt sicher das Siegel, wenn er sagt, er habe jemand die winzige Buße auferlegt, auch sogar nur einmal das Schußgebet zu verrichten: „O Jesus, sanftmütig und demütig von Herzen, mache mein Herz nach deinem Herzen"; oder: „O Herr, gib mir mehr Geduld" — denn der Schluß auf leichte Fehler gegen diese Tugenden liegt auf der Hand, sowie die Buße: „Meine Mutter, bewahre mich vor der Todsünde" min-

bestens Versuchungen zu schweren Sünden vermuten läßt, was doch geheim bleiben muß!

Mit den Worten der Instruktion: „ne quid umquam . . . ad confessionis sacramentalis materiam pertinens quavis forma et quovis sub praetextu, ne obiter quidem et nec directe neque indirecte . . . attingere audeant“ ist die geschilderte Handlungsweise unvereinbar. Denn die sakramentale Buße ist nun einmal per se et absolute loquendo materia sigilli oder, um den Wortlaut der Instruktion beizubehalten, „ad materiam pertinens“! Zufolge der oberwähnten Instruktion getraute ich mich nicht zu sagen: „Er hat nur ganz geringe Sünden gebeichtet“, oder: „Ich habe ihm nur eine ganz kleine Buße gegeben“; es geht dies niemand etwas an und ich habe das nicht zu sagen! Angenommen, der Beichtling hat Todsünden, die seiner Umgebung bekannt sind, begangen, aber nicht gebeichtet oder zwar heimlich, ohne Wissen seiner Umgebung anderswo früher schon gebeichtet und ich rede so: Was denken seine Bekannten über ihn? Und — was denkt er über mich, wenn er es erfährt und seine Umgebung ihm vorwirft, er habe sakrilegisch gebeichtet und ihn — nicht zur heiligen Kommunion vom Hause fortgehen lassen will? Also weg mit allen Tüfteleien: hier ist wirklich „der Rest Schweigen“ (post confessionem).

Im praktischen Falle ist die Besorgnis nicht ungerechtfertigt, daß es beim Kinde jetzt oder später, wenn es heranwächst, mindestens Befremden erregt, daß der Beichtvater die Buße überhaupt bekanntgibt, so sehr dies begründet erscheint: es entsteht nur zu leicht ein scandalum pusillorum (auch bei anderen, die davon erfahren), daß über die Beicht überhaupt geredet wird, mit der Angst: „Wenn der Herr Katechet die Buße schon aussagt, sagt er am Ende doch auch mehr!“ Gerade das aber will die mehrerwähnte Instructio ja treffen! — Wenn ich es eher zulassen muß, daß eine Stadt in die Luft gesprengt wird, ehe ich am sigillum rühre, so muß ich auch das kleinere Ungemach des Kindes zulassen, das zu lange Buße betet.

Findet sich hier aber gar kein Ausweg? O, doch! Entweder ist es doch möglich, die Erlaubnis des Kindes zu erhalten, „ihm nur über die Buße etwas zu sagen“ und dann aufzuklären; oder — „es solle vorläufig gar nichts mehr beten und bei der nächsten Beichtgelegenheit bei mir erscheinen ohne alle Angst“ u. s. w. — Ich getraute mich sogar etwas viel Einfacheres: ich stelle mir vor, ich bin Katechet des Kindes oder auch nur Priester — aber nicht sein Beichtvater — und erfahre, in welches „Verhängnis“ es durch seinen Irrtum geraten ist. Es ist richtig, ich kann extra confessionem nicht das Urteil des Beichtvaters ändern und die Buße abkürzen; aber ich kann und soll einen casus conscientiae lösen. Eine Pflicht, die durch sozusagen nichts begründet ist, ist praktisch null; es gibt tatsächlich keinen stichhältigen Grund zur Annahme, der Priester habe einem Kind eine so lange Buße auferlegt; wäre es ein Erwach-

sener, so riete ich ihm, in der Beicht um eine commutatio poenitentiae zu bitten (denn bei einem adultus ist die Auferlegung einer größeren Buße möglich, obschon man keine so absonderliche wählen wird); das Kind aber stelle ich einem Pönitenten gleich, der seine Buße nicht mehr weiß und sicher seiner Pflicht genügt, wenn er ein beiläufiges Aequivalent geleistet hat: ich sage oder lasse dem Kind sagen tuta conscientia: „Kind, du hast wahrscheinlich falsch verstanden; höre jetzt nur auf damit; es ist schon genug!" Genau dasselbe würde ich ihm auch sagen, wenn es bei mir selbst gebeichtet hätte; ich weiß einfach von der Beicht nichts mehr. Ist dies nicht einfacher et nulla est reliqua difficultas? Ich möchte nur bemerken, daß ich Schulkindern keine Litaneien aufgebe.

Allerdings hat der erwähnte Beichtvater objektiv sicher nur läßlich, subjektiv propter conscientiam perplexam (helfen und zugleich schweigen sollen!) wohl überhaupt nicht gesündigt.

Wien. Franz Rett, Religionslehrer.

VIII. **(Genugtuung und Beichtsiegel.)** Bei Standesexerzitien von Frauen sagte der Leiter dem Kooperator, daß er bei Onanismus den Pönitenten den Loskauf von Heidenkindern auferlege. Da diese Geldleistung doch nicht gut im Beichtstuhl stattfinden konnte, wurde der Exerzitienleiter fleißig in seiner Wohnung aufgesucht — wobei allerdings nicht alle in dieser Absicht kommen mußten. Nach Schluß der Exerzitien kam auch ein Eheweib, deren Ehe bisher kinderlos war, zum Kooperator und ersuchte ihn, ihr das Geld zum Loskauf eines Heidenkindes fortzusenden . . Mit Rücksichtnahme auf die Landverhältnisse schließt diese Art der Genugtuung evident eine Gefahr für das Beichtgeheimnis ein.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

IX. **(Ablutio digitorum bei Binationsmessen.)** Zu den unter dem Titel: Ieiunium naturale im I. Heft des Jahrganges 1922 besprochenen Fällen sei folgendes bemerkt als Ergänzung:

Die im Jahre 1920 erschienene Editio typica des Missale Romanum enthält: Die 25. Decembris: In Nativitate Domini folgende neue Rubrik: „In prima et secunda Missa, si Sacerdos aliam Missam sit celebraturus, sumpto divino Sanguine, non purificat neque abstergit Calicem, sed eum ponit super Corporale, et Palla tegit; dein, junctis manibus, dicit in medio Altaris: Quod ore sumpsimus etc., et subinde in vase cum aqua parato digitos abluit, dicens: Corpus tuum, Domine, etc., et abstergit. Hisce peractis, Calicem super Corporale adhuc manentem, deducta Palla, iterum disponit et cooperit, uti mos est, scilicet primum Purificatorio linteo, deinde Patena cum Hostia consecranda et Palla, ac demum velo."

Diese Rubrik ist fast wörtlich übernommen aus einer Instruktion, die am 12. September 1857 von der S. C. R für jene Priester gegeben wurde, welche vom Apostolischen Stuhle die Vollmacht haben,

zu binieren. Sie kehrt auch wieder bei den Messen des Allerseelentages und hat durch die Aufnahme in das Missale präzeptive Kraft. Durch ihre Einhaltung ist die Gefahr, sich bei der ersten oder zweiten Messe zu „vertrinken", sehr vermindert. Es soll und darf daher der Meßdiener nach der Sumptio Sanguinis nicht mehr das Wasserkännchen darreichen, sondern der Priester abluiert die Finger wie sonst nach der Austeilung der heiligen Kommunion extra missam in einem bereits auf dem Altare stehenden und Wasser enthaltenden Gefäß. Freilich muß der Meßdiener diesbezüglich vorher aufmerksam gemacht werden.

Bei dieser Gelegenheit sei ferner hingewiesen auf den Passus: „. . . primum Purificatorio linteo, . . ." Der Priester muß demnach das Purifikatorium in jedem Falle über den Kelch legen bei jeder Messe, auch wenn er die Messen unmittelbar nacheinander zelebriert. Vielfach besteht nämlich der Brauch, nach der ersten und zweiten Messe, wenn sie nacheinander gelesen werden, ohne daß der Zelebrant vom Altare geht, das Kelchtüchlein einfach am Rande des Korporale liegen zu lassen. Dagegen ordnet die neue Rubrik an, nach jeder Sumptio Sanguinis das Purifikatorium über den Kelch zu legen. Freilich dürfte es sich empfehlen, das Tüchlein nicht in den Kelch hineinzudrücken, sondern flach über denselben zu legen (cf. Brehm, Die Neuerungen im Missale, p. 263).

Linz. Dr Ferd. Spiesberger.

X. **(Die heilige Firmung und ihre Gnaden.)** Die kleine Helene, ein wahres Leidenskind, das die Schule nie besuchen konnte, wird von einer Krankenschwester unterrichtet auf die erste heilige Beicht und heilige Kommunion. Es gibt sich eine günstige Gelegenheit, daß sie auch gefirmt wurde. Die Mutter, krank und arm, hat noch sechs kränkliche Geschwister. Das Kind wird ohne Patin gefirmt. Wenige Tage nach der heiligen Firmung muß Helene wieder ins Krankenbett. Am Tage der heiligen Firmung sandten zwei Nachbarinnen der kleinen Helene Firmungsgeschenke, in Kuverte geschlossen. Erst drei Tage darnach ließ das leidende Kind die Kuverte öffnen. Es waren 2000 K darinnen. „Ich bitte dich, liebe Mutter, gib sie für die Heidenkinder." Die edle Mutter willigte ein. Helene liegt jetzt im Spital. Es ist lauter weltliches Personal. Alles hat das arme Kind weggeben müssen: Medaille, Skapulier und Rosenkranz, ja sogar Bildchen, damit sie nicht aufgeregt wird! Doch der Gott alles Trostes ruht in der Seele dieses Leidenskindes.

Bei solcher Uneigennützigkeit gelegentlich des Empfanges der heiligen Firmung wird recht großer Segen auf der ganzen Familie ruhen. Die Kindesmutter ist noch dazu Konvertitin aus dem Protestantismus!

Viele Gnaden der heiligen Firmung wirken nicht, weil dieses Sakrament sehr oft nur der Geschenke wegen empfangen wird. Bei den Massenfirmungen folgen dann die Unterhaltungen im Gasthaus

an Fasttagen das Fleischessen, wohl gar Trunkenheit. Die Firmlinge sind gleich den Brautleuten wohl mit allen anderen Gedanken mehr beschäftigt als Buße zu tun. Gleich nach der heiligen Kommunion stürmen sie aus der Kirche hinaus. Es wird die heilige Firmung vielfach vernachlässigt, weil man keinen (genug reichen) Paten findet. Man sieht, die Hölle arbeitet, um die Gotteskinder der heiligen Taufe vor der Rekrutierung zur Armee Gottes abzuhalten oder die Wirkungen der heiligen Firmung zu hemmen. Wenn auch das neue kirchliche Gesetzbuch den Patenzwang aufgehoben, wenn auch an Fasttagen nicht mehr gefirmt wird, bleibt noch der oft ungenügend verrichtete Empfang der heiligen Sakramente vor der Firmung ein Hindernis für die Wirkungen der heiligen Firmung. Bei Kindern wird noch immer nach Paten gesucht, bei Erwachsenen wohl weniger.

Die Kinder der Schismatiker werden gleich bei der heiligen Taufe gefirmt. Die sind, wenn sie vor dem Gebrauche der Vernunft sterben, besser daran als die katholischen Kinder. Sie kommen im Himmel höher in den Chor der Gefirmten. Gott teilt eben die Gnaden aus wie er will.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XI. **(Firmungsspätlinge.)** In der Kriegszeit wurden auch noch 50jährige Männer zum Kriegsdienst berufen. Männer hohen Alters sah man in den Gassen und Straßen in der Soldatentracht. Sie wurden zur Musterung berufen. Auch im geistigen Kriegsheer Jesu Christi gibt es Spätlinge, die ihm durch die heilige Firmung eingegliedert werden. Das Werk des heiligen Johannes Franziskus Regis in Wien und der Hilfsverein für christliche Ehen fragen alle armen Ehewerber, ob sie gefirmt sind. Diejenigen, welche nicht gefirmt sind, werden dann gewöhnlich im Advent und in der Fasten zum Firmunterricht berufen und ihnen dann an einem Sonntagnachmittag in der Domkirche St. Stephan das heilige Sakrament der Firmung gespendet. Der Hauptgrund, warum so viele das heilige Sakrament der Firmuug so spät empfangen, ist darin zu suchen, daß viele nach Wien in Dienst und Lehre kommen und die deutsche Sprache nicht können. Bis sie dieselbe so weit erlernt haben, um religiösen Unterricht zu verstehen, sind sie Erwachsene und schämen sich, unter die Kinder sich zu stellen. Auch die religiöse Gleichgültigkeit hat viele Schuld. In der Regel kommen die Spätlinge — oft mit 60 und 70 und noch mehr Jahren — willig zum Unterricht und zur heiligen Firmung. Im Jahre 1916 wurden durch das Werk des heiligen Johannes Franz Regis 122 Erwachsene gefirmt. Einige wurden auch gewonnen am Krankenbette. So wurden am 19. Dezember 1916 ein Greis mit 97 Jahren und ein Mütterchen mit 85 Jahren gefirmt, am 19. Jänner 1917 zwei Männer mit über 60 Jahren und ein Mann mit 75 Jahren.

Da die Taufpaten gefirmt sein sollen, ist manche Person, die als Taufpate kam, durch die Nachfrage ob sie auch gefirmt seien,

dazu gebracht worden. Auch in confessionali schadet die Frage nach der heiligen Firmung nicht. Manche haben mit Dank das heilige Sakrament der Firmung empfangen. Spät — aber doch eingereiht in das Heer Jesu Christi.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XII. **(Hostien aus Hafermehl.)** Ein Neosacerdos weilte, nachdem er in seinem Heimatsorte primiziert hatte, noch einen Monat zur Erholung im Vaterhause. Als er die Heimat verließ, gab er dem Mesner des Pfarrortes ein ansehnliches Geldgeschenk und lobte die schönen Hostien. „Ja", gab der Mesner zur Antwort, „ich nehme auch zum Hostienbacken das feinste Hafermehl." Durch 30 Jahre hatte der Mann dort Hostien gebacken. — Es blieb nichts anderes übrig als um Kondonation aller Sacra, die seit 30 Jahren in der Kirche gelesen worden waren, nachzusuchen.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XIII. **(Unio apostolica.)** Der amtliche Titel dieses Priestervereines, der im Jahre 1862 in Frankreich gegründet wurde, lautet: „Unio Apostolica sacerdotum Saecularium a SSmo Corde Jesu." An den jetzigen Vorstand Alois Lamerand in Paris (Montmartre) hat der Heilige Vater Papst Benedikt XV. unter dem 17. April 1921 ein herrliches Breve gerichtet. Der Verein ist nicht nur in Europa verbreitet, sondern auch in Nord- und Südamerika, in Australasien, Cochinchina, Ostindien. Der ehrw. Diener Gottes Pius IX., Leo XIII. und Pius X., der dem Verein angehörte, haben ihn belobt und mit geistlichen Gnaden bereichert. Papst Benedikt XV. hat nun den Verein, dessen Sitz die Kapelle des heiligen Dionysius in der Basilika des heiligsten Herzens in Paris-Montmartre ist, zur Primaria Congregatio für den ganzen Erdkreis erhoben. Für die Vergangenheit sind alle etwaigen Fehler bei Errichtung der Vereinsfilialen saniert, alle bisherigen Gnaden, Ablässe und Privilegien bestätigt.

Seine Heiligkeit hat nun neue Gnaden mit obigem Breve bewilligt: 1. Am Tage der Aufnahme ein vollkommener Ablaß; 2. am Tage der Promissio stabilitatis nach sechsmonatlicher Probezeit; 3. so oft die Mitglieder sich z. B. zu einem Diözesankongreß versammeln und die Weihe an das göttliche Herz Jesu und die allerseligste Jungfrau erneuern; 4. am Herz-Jesu-Feste; 5. am monatlichen Rekollektionstag; 6. viermal in der Woche das Altarprivilegium; 7. der Toties-quoties-Ablaß auf Kreuze; 8. die Kreuzherrenablässe; 9. die Dominikanerablässe, mit Ausnahme der Rosenkranzbruderschaftablässe zu geben; 10. das fünffache Skapulier mit einer einzigen Formel aufzulegen; 11. bei großem Concursus populi (z. B. bei Wallfahrten, Missionen) das heilige Skapulier zu weihen und aufzulegen mehreren (vielen) gemeinsam und ohne die Namen aufzuschreiben; 12. alle Ablässe sind den armen Seelen zuwendbar.

Wer dem Priesterverein beizutreten wünscht, wende sich in Deutschland an Pfarrer und Geistl. Rat Max Suttner, Reinschdorf, Post

Bösdorf (Preußisch-Schlesien), in Oesterreich und Nachfolgestaaten an den Gefertigten.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld, VII/3. Karl Krasa, Koop.

XIV. **(Rekollektionstag.)** Einige Winke über Rekollektionstage werden den Lesern der Linzer „Quartalschrift" erwünscht sein. Manche gehören der so segensreich wirkenden Unio apostolica an, andere sind Ordensleute, die durch ihre Regel dazu verbunden sind, andere sind als Beichtväter und Seelenführer von Frauenorden daran interessiert. So wie man Exerzitien erfahrungsgemäß nicht im eigenen Heim macht, sondern ein Kloster aufsucht, so auch soll der Rekollektionstag (wenn halbwegs möglich) extra nostram residentiam sein. Wer sich also in ein Kloster begeben kann, ist glücklich zu preisen! Manche Klöster lehnen wegen Verpflegung ab. Frühstück und Abendessen nimmt man daheim. Für Mittag genügt ein kalter Imbiß vom Hause mitgenommen. Einmal im Monat schadet Mittagkost aus Brot und Wasser bestehend auch nicht. Manche Klöster verlangen vorherige Anmeldung, da ihre Gastzimmer manchmal besetzt sind. Vielleicht kann man (besonders am Lande) in die Nachbarpfarre gehen und dort (eventuell ohne Kost) den Rekollektionstag machen. Ist in einem Pfarrhof Pfarrer und Kaplan oder mehrere Kapläne, kann einer für den andern eintreten, und wenn nach dem Exerzitanten gefragt wird, ihn entschuldigen. Zu empfehlen ist das Büchlein von P. Haggeney S. J., „Rekollektion", zu haben in Kevelaer (Rheinland) bei Butzon und Bercker (Preis M. 15.—). Stillschweigen ist zum Erfolg der Rekollektion dringend anzuraten. Auch die Predigten kann man für die nächste Zeit wenigstens skizzieren. Venite seorsim.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

XV. **(Das Testament eines Pfarrers.)** Der Pfarrer von L. starb in der Pfarre B. in einem Spital. In seinem Testamente, welches der verstorbene Priester vor mehreren Jahren als Kaplan in N. abgefaßt hatte, stand geschrieben: „Den dritten Teil meiner Verlassenschaft vermache ich der Kirche, **an** der ich sterbe." Der Notar erklärte, darunter sei die Kirche des Sterbeortes zu verstehen. Dagegen machte der Pfarrprovisor von L. Einwendungen und nahm für die Kirche in L., die Kirche des letzten Anstellungsortes, den dritten Teil der Verlassenschaft in Anspruch. Nun wurde die Finanzprokuratur zur Entscheidung angerufen, welche ebenfalls für die Kirche des letzten Anstellungsortes eintrat. Die Finanzprokuratur führte als Begründung hiefür an, daß „der verstorbene Pfarrer bei Errichtung seines Testamentes sicher die Absicht hatte, jene Kirche als Erben einzusetzen, bei welcher er zuletzt angestellt sein wird".

Lichtenwörth (N.-Oe.). Dr Josef Uhlmann, Pfarrprov.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Aenderungen am Pianischen Papstwahlgesetze.) Anläßlich des letzten Konklaves wurden aus der Mitte der Kardinäle Wünsche laut, einige Bestimmungen des Papstwahlgesetzes „Vacante Sede Apostolica" Pius' X. abzuändern. Diesen Wünschen Rechnung tragend, verfügte Papst Pius XI in einem Motuproprio vom 1. März 1922: 1. Um auch Kardinälen, die eine weite Reise nach Rom zurückzulegen haben, die Teilnahme an der Papstwahl zu ermöglichen, ist künftig mit der Eröffnung des Konklaves 15 volle Tage nach dem Sterbetage des Papstes zuzuwarten; das Kardinalkollegium kann diese Wartefrist noch um zwei bis drei Tage verlängern. Nach Verlauf von höchstens 18 Tagen muß aber das Konklave von den anwesenden Kardinälen bezogen werden. In der ersten Versammlung nach dem Tode des Papstes haben die Kardinäle festzusetzen, an welchen Tagen die ersten sechs Trauergottesdienste für den verstorbenen Papst zu halten sind, die letzten drei sind in feierlicherer Weise auf die drei letzten Tage der Wartefrist anzusetzen. 2. Es ist gestattet, daß ein Kardinal statt zwei Begleitern nur einen, der ein Laie sein kann, ins Konklave mitnehme. 3. Die Kardinäle dürfen während des Konklaves die heil. Messe lesen; wer aber aus was immer für einem Grunde nicht zelebriert, hat in der Kapelle des Konklaves bei der offiziellen Messe die heil. Kommunion zu empfangen. 4. Dieses Motuproprio ist in der ersten Hauptversammlung nach dem Tode des Papstes zu verlesen. (A. A. S. XIV., 145 s.)

(Veräußerung von Weihegeschenken und Wertgegenständen kirchlichen Besitzes.) Im Anschluß an die in der Linzer Quartal-Schrift 1920, S. 140, mitgeteilte Entscheidung der Konzilskongregation vom 12. Juli 1919 (A. A. S. XI., 416) gab dieselbe Kongregation auf Anfrage eines Bischofs unter dem 14. Jänner 1922 folgende Entscheidungen:

1. Ob zur Veräußerung von beweglichen Kirchengütern, die wie immer zu den „res pretiosae" (cf. can. 1532) zu rechnen sind, stets Apostolische Genehmigung erforderlich ist, wird der Entscheidung der Kommission zur Auslegung des Codex j. c. vorbehalten.

2. Zur Veräußerung von Weihegeschenken (donaria votiva) ist stets Apostolische Genehmigung erfordert und genügt nicht die Erlaubnis des Bischofs, auch wenn es sich um geringere Werte handelt.

3. Auch wenn der Spender eines Weihegeschenkes freiwillig der Veräußerung zustimmt, muß die Genehmigung des Apostolischen Stuhles eingeholt werden.

4. Ein an einem Altar oder Gnadenbild niedergelegtes Geschenk ist als Weihegeschenk (donarium votivum) anzusehen, wenn nicht der gegenteilige Wille des Spenders anderweitig feststeht.

5. Wenn der Verwaltungsrat einer Kirche oder kirchlichen Anstalt und das Domkapitel in jenen Fällen von Veräußerungen kirchlichen Gutes, wo ihre Zustimmung vom Rechte gefordert ist (vergleiche can. 1532, § 3), verschiedener Ansicht sind, kann der Bischof die mangelnde Zustimmung einer dieser beiden Körperschaften nicht supplieren. (A. A. S. XIV., 161 s.)

(Annahme von Abgeordneten-Mandaten durch Bischöfe und Priester.) In authentischer Erklärung des can. 139 hat die päpstliche Kommission zur Auslegung des neuen kirchlichen Gesetzbuches unter dem 25. April 1922 entschieden:

1. Kardinäle, Erzbischöfe, Residenzial- und Titularbischöfe dürfen, wo sie de jure nach der Staatsverfassung Sitze in öffentlichen Vertretungskörpern (sogenannte „Virilstimme") haben und der Heilige Stuhl dies irgendwie (also auch nur stillschweigend) approbiert hat, ohne besondere Erlaubnis des Apostolischen Stuhles ihr Mandat ausüben, woferne sie ihren Amtspflichten durch den Generalvikar oder anderswie genügen; in allen anderen Fällen aber müssen sie eine ausdrückliche Erlaubnis des Heiligen Stuhles einholen.

2. Die Ordinarien sollen Priestern gegenüber, die sich als Kandidaten für Abgeordneten-Mandate in Senaten oder gesetzgebenden Körperschaften aufstellen lassen wollen, mit der erforderlichen Erlaubnis eher zurückhaltend als entgegenkommend sein („potius difficiles quam faciles se praebere debent").

(A. A. S. XVI., 313.)

(Einschaltung in die Allerheiligen-Litanei.) Anläßlich der dritten Jahrhundertfeier der Propaganda hat der Papst unter dem 22. März 1922 verfügt, daß in der Allerheiligen-Litanei bei der öffentlichen und privaten Verrichtung nach der Anrufung: Ut cuncto populo christiano etc. eingeschaltet werde:

„Ut omnes errantes ad unitatem Ecclesiae revocare, et infideles universos ad Evangelii lumen perducere digneris: Te rogamus, audi nos." (A. A. S. XVI., 200 s.)

(Anordnung der Votivmesse für die Glaubensverbreitung einmal im Jahre in jeder Diözese.) Aus demselben Anlaß hat der Papst am gleichen Tage angeordnet, daß in jeder Diözese vom zuständigen Ordinarius einmal im Jahre die Votivmesse De propagatione fidei mit Gloria und Kredo vorgeschrieben werde, an einem Tage, dessen Bestimmung jedem Ordinarius überlassen bleibt, jedoch mit Ausschluß der Feste dupl. I. et II. classis, der Dominicae maiores, der Octavae I. et II. ordinis, der Feriae et Vigiliae privilegiatae.

(A. A. S. XVI., 201.)

(Quinquennalberichte der Ordensinstitute an den Apostolischen Stuhl.) Ein Dekret der S. C. de Religiosis vom 8. März 1922 gibt genaue Vorschriften über die Termine, an denen die einzelnen Ordensinstitute den vorgeschriebenen regelmäßigen Bericht an den

Apostolischen Stuhl zu erstatten haben sowie über Inhalt und Form dieser Berichte. Auf die Einzelheiten einzugehen, ist hier nicht möglich. (A. A.S. XVI., 161 ss.)

(Wechsel in der Person der obersten Vorsteher und Vorsteherinnen von Ordensgenossenschaften.) Auf die Frage, ob die Gründer oder Gründerinnen von Ordensgenossenschaften jedweder Art das Amt der obersten Vorstehung der betreffenden Ordensgemeinschaft lebenslänglich beibehalten dürfen, wenn auch die Konstitutionen die Funktionsdauer des Generalobern (der Generaloberin) auf eine bestimmte Zeit beschränken und die Wiederwahl derselben Person innerhalb bestimmter Fristen ausschließen, antwortete die S. C. de Religiosis unter dem 6. März 1922: Nein, es sei denn, daß ihnen dies durch ein besonderes Apostolisches Indult gestattet wird. (A. A. S. XVI., 163 s.)

(Armutsgelübde und militärische Bezüge der zum Kriegsdienst herangezogenen Ordenspersonen.) In einer Vollversammlung vom 24. Februar 1922 entschied die S. C. de Religiosis eine Reihe von Zweifeln bezüglich der Verpflichtungen des Armutsgelübdes bei Ordensprofessen, die aus ihrer militärischen Dienstleistung während des Krieges Bezüge genossen und teilweise weitergenießen. Auf acht Fragen lauten die Antworten der Kongregation im wesentlichen:

1. Was Ordensprofessen mit feierlichen Gelübden, die nach Maßgabe des jus commune abgelegt wurden, gelegentlich ihrer militärischen Dienstleistung bezogen haben oder noch beziehen, gehört zur Gänze ihren Orden, nicht ihnen persönlich.

2. Ordensprofessen mit feierlichen Gelübden, die aus Apostolischem Indult auch nach der feierlichen Profeß noch fähig sind, Besitz zu erwerben, können solche Bezüge nur mit ausdrücklicher Erlaubnis und Zustimmung ihres Superior maior sich zueigen machen.

3. Professen mit einfachen, sei es lebenslänglichen, sei es zeitweiligen Gelübden, deren Ordenskonstitutionen jede weitere Erwerbung zeitlichen Besitzes nach der Profeß ausschließen, müssen alle diese Bezüge ihrem Orden abführen, wenn sie zur Zeit der militärischen Dienstleistung schon durch Gelübde gebunden waren; sonst aber nicht.

4. Bezüglich solcher Professen mit einfachen, lebenslänglichen oder zeitweiligen Gelübden, deren Ordenskonstitutionen weiteren Erwerb zeitlichen Besitzes nach der Profeß nicht ausschließen, ist zu unterscheiden: wenn sie während der militärischen Dienstleistung unter der Verpflichtung der Gelübde verblieben, dürfen sie das, was ihnen von der Besoldung nach ihrer Entlassung aus dem Militärdienst übrig ist, nicht zu eigen behalten, sondern müssen alles ihren Orden abführen; wenn aber ihre Gelübde während der Militärdienstleistung außer Kraft getreten sind, verbleibt die Besoldung ihr Eigentum, sie sollen aber ihrem Orden einen der Billigkeit entsprechenden Ersatz leisten.

5. Was lebenslängliche Invalidenrenten angeht, ist gleichfalls zu unterscheiden: waren die Ordensprofessen mit einfachen Gelübden

während ihrer Dienstleistung an die Gelübde gebunden, so fällt die Rente dem Orden zu; waren sie während der Dienstleistung von der Verpflichtung der Gelübde frei oder handelt es sich um Angehörige von Ordensgenossenschaften ohne eigentliche Gelübde (im Sinne des can. 673, § 1), so gehört der Rentenbezug ihnen, sie sind aber verpflichtet, ihn ihrem Orden abzuführen, solange sie in demselben verbleiben.

6. Geldbezüge, die mit Kriegsauszeichnungen verbunden sind, fallen dem Orden zu, außer bei solchen Ordenspersonen, die während der militärischen Dienstleistung nicht unter Gelübden standen.

7. Das unter 6. Gesagte gilt auch bezüglich der Prämien, die den Heimkehrern gelegentlich der Demobilisierung als Ehrengabe ausgefolgt wurden.

8. Ordenspersonen, die bisher schon über die anläßlich der Kriegsdienstleistung bezogenen Gelder entgegen den vorstehenden Entscheidungen verfügt haben, auch wenn es zugunsten dritter Personen geschehen ist, haben zu restituieren, wenn sie nicht mit der wenigstens vernünftig präsumierten Erlaubnis ihrer Ordensoberen gehandelt haben.

Diese Entscheidungen sind vom Papste unter dem 25. Februar 1922 ausdrücklich bestätigt worden. (A. A. S. XVI., 196 s.)

(Bücherverbot.) Das Werk des Kanonikus S. Leguen: Une mystique de nos jours. Soeur Gertrude-Marie, religieuse de la Congrégation de Saint-Charles d'Angers wurde mit Dekret des S. Officium vom 17. März 1922 verurteilt. (A. A. S. XVI., 193.)

Das Werk: „Die heiligen Schriften des Alten Bundes" von Dr Nivard Schlögl O. Cist., 1. Band, wurde mit Dekret des S. Officium vom 17. Mai 1922 auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. (A. A. S. XVI., 349.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. Al. Steinen S. J., Valkenburg (L.), Ignatius-Kolleg (Holland).

1. **Zum 300jährigen Jahrestag des heil. Fidelis von Sigmaringen, des ersten Martyrers der Propaganda.** Zur feierlichen Begehung dieses Gedenktages hat der Heilige Vater Pius XI. durch Brief vom 7. März d. J. an den hochwst. P. General des Kapuziner-Ordens eben diesem Orden gestattet, daß für alle Feiern dieselben Vergünstigungen und Ablässe gelten sollen, die nach der Vorschrift der Ritenkongregation vom 22. Mai 1912 für Triduen oder Oktaven zur Ehre einer Selig- oder Heiligsprechung in Geltung sind (A. A. S. IV. [1921] 418). Von Ablässen kann man gewinnen: Vollkommenen Ablaß einmal. Bedingung: Teilnahme an einer solchen Feier, Beicht, Kommunion, Besuch einer Kirche oder eines öffentlichen

Oratoriums, in denen eine solche Feier stattfindet und dortselbst Gebet nach der Meinung des Papstes.

100 Tage, einmal täglich, bei Besuch einer Kirche u. s. w., in der die Feier ist und dort Gebet nach der Meinung des Papstes, u. zw. während der ganzen Zeit der Feierlichkeit.

Beide Ablässe sind den armen Seelen zuwendbar. Diese Feste zu Ehren des heil. Fidelis können während eines ganzen Jahres, das am 24. April 1922 beginnt, stattfinden. (A. A. S. XIV, 225 sq.)

2. **Gebet zu den Heiligen Ignatius von Loyola und Franziskus Xaverius.** Liebenswürdigste und große Helden des christlichen Glaubens, Ignatius und Franziskus! Nachdem ihr hienieden aufs innigste durch ein und dasselbe Band des Ordens geeint waret, um die größere Ehre Gottes zu bewirken, verdientet ihr, am selben Tage zur Ehre der Altäre erhoben zu werden! O, erlanget auch mir, eurem demütigen und ergebenen Diener, die ganz einzige Gnade Jesus, unseren Herrn, zu erkennen und in dem Werke und der Wahrheit zu lieben, so daß ich in der Nachahmung eurer Beispiele treu und ausdauernd vor jeglichem Geschaffenen das ewige Heil meiner Seele und aller durch das kostbarste Blut Jesu Erlösten sehnlich erstrebe und suche. Amen.

300 Tage jedesmal. Vollkommener Ablaß einmal im Monat, wenn man das Gebet jeden Tag verrichtet hat, unter den gewöhnlichen Bedingungen. Pius XI., 6. März 1922.

3. **Stoßgebetchen:** Gepriesen sei Jesus Christus und seine reinste Mutter! (300 Tage jedesmal. S. Poenit., 8. November 1921.)

Jesus, aus Liebe zu dir, mit dir, für dich! (300 Tage jedesmal. S. Poenit., 9. Februar 1922.)

Königin, Zierde des Karmel, bitte für uns! (300 Tage. S. Poenit., 8. November 1921.)

O Jesus, Lamm Gottes, immerwährend auf den Altären der Welt geopfert, mit dir vereinige ich mich! (300 Tage jedesmal. S. Poenit., 25. Mai 1921.)

Jungfrau, Gottesmutter Maria, bitte zu Jesus für mich! (100 Tage jedesmal. S. Poenit., 7. April 1921.)

Demütiger heil. Philipp (Neri), bitte für mich die unbefleckte Jungfrau und Gottesmutter! (100 Tage jedesmal. S. Poenit., 7. April 1921.)

Unsere Liebe Frau vom Allerheiligsten Sakramente, bitte für uns! (300 Tage. S. Poenit., 21. Februar 1922.) Die Klausel, daß das Gebet vor dem Allerheiligsten gebetet werden müsse, fällt weg. (Vgl. Beringer, I^{15}, n. 413.)

Dem König der Ewigkeit, dem Unsterblichen und Unsichtbaren, dem alleinigen Gotte sei Ehre und Ruhm in alle Ewigkeit. Amen. (300 Tage jedesmal. Vollkommener Ablaß einmal im Monat, wenn man es täglich gebetet; gewöhnliche Bedingungen. S. Poenit., 7. Juni 1921.)

An dich glaube ich, auf dich hoffe ich, dich liebe ich, dich bete ich an, heilige Dreifaltigkeit, einziger Gott, erbarme dich meiner jetzt und in der Stunde meines Todes und rette mich! (300 Tage jedesmal. S. Poenit., 2. Juni 1921.)

Dich, Josef, sollen preisen die Scharen der Himmelsbewohner, dich sollen verherrlichen alle Chöre der Christen. 300 Tage jedesmal. S. Poenit., 9. Februar 1922.)

Daß du alle Irrenden zur Einheit der Kirche zurückrufen und alle Ungläubigen zum Lichte des Evangeliums führen wollest, wir bitten dich, erhöre uns! (300 Tage jedesmal. Pius XI., 6. April 1922.)

O reinstes Herz Maria, der heiligsten Jungfrau, erlange mir von Jesus meines Herzens Reinheit und Demut! (100 Tage jedesmal. Vollkommener Ablaß jeden Monat, einmal täglich gebetet, gewöhnliche Bedingungen. S. Poenit., 13. Jänner 1922.)

4. **Gewinnt man die doppelten Abläße des Kreuzweges und des Rosenkranzes, wenn man den Rosenkranz betet und dabei den Kreuzweg betrachtend geht?** Um die Abläße des Kreuzweges zu gewinnen, muß man — ich setze voraus, daß man ihn allein geht, denn für den Fall, daß eine Gemeinde ihn zusammen betet, gelten andere Regeln[1]) — die vierzehn Stationen der Reihe nach besuchen, von Station zu Station gehend, die Besuche ohne bedeutende Unterbrechungen[2]) vornehmen und endlich das Leiden des göttlichen Heilandes in irgend einem Geheimnis[3]) je nach der eigenen Fähigkeit erwägen. Alle vierzehn Geheimnisse des Kreuzweges zu betrachten ist nicht vorgeschrieben. Mündliches Gebet vor, während oder nach den Besuchen, Kniebeugungen, knien vor den einzelnen Stationen, Beichte und Kommunion sind zur Gewinnung der Abläße nicht erforderlich.

Die Rosenkranz-Abläße[4]) hinwiederum — hier ist nur an den eigentlichen Dominikaner-Rosenkranz gedacht — gewinnt man, (wofern man ihn allein betet), wenn man sich eines richtig geweihten Rosenkranzes auf die vorgeschriebene Weise bedient und sodann — und dieses ist durchaus wesentlich — die einzelnen, für jedes Gesetz angegebenen Geheimnisse so gut es eben geht, betrachtet. Es genügt nicht, daß man bloß über ein Geheimnis seine Erwägung anstellt.[5]) Man könnte nun meinen, es läge kein Hindernis im Wege, den schmerzhaften Rosenkranz zu beten und zu gleicher Zeit den Kreuzweg betrachtend zu gehen und so die Abläße beider Uebungen auf einmal zu gewinnen.

Doch dem steht die klare Vorschrift des can. 933 entgegen. Er besagt: „. . . . durch ein und dasselbe Werk, mit

[1]) Vgl. Beringer, Die Abläße, I[15], n. 738 f.
[2]) Ebenda n. 740.
[3]) Ebenda n. 741 ff.
[4]) Ebenda n. 903 f.
[5]) Ebenda n. 904.

dem auf verschiedene Titel hin Ablässe verbunden sind, können nicht mehrfache Ablässe gewonnen werden, wenn das geforderte Werk nicht die Beicht oder Kommunion ist oder etwas anderes ausdrücklich bestimmt ist."

Das ein und dasselbe Werk ist hier das Betrachten des Leidens des göttlichen Heilandes; ihm sind auf verschiedene Titel hin verschiedene Ablässe verliehen. Somit können diese verschiedenen Ablässe durch das einmalige Leidensbetrachten nicht gewonnen werden. — Und so ist es sehr gut! Man lasse doch jeder dieser schönen, frommen Gebetsart ihre Eigentümlichkeit!

Und wozu dieses so häufig auftretende Bestreben, durch eine möglichst geringe Leistung unsererseits ein Höchstmaß von Ablaß zu gewinnen? Uns scheint, es dient nur zur Verflachung der Ablaßlehre und -Praxis und damit eines guten Teiles von Christentum, das doch voll und ganz in unserer Seele lebendig wohnen und lebenskräftig arbeiten soll. Wenn die Lehre vom Nachlaß der Sündenstrafen durch die Gnadenerteilung aus dem Kirchenschatz wirklich in uns lebt, dann werden wir uns bestreben, nicht bloß viel Ablaß zu gewinnen, sondern vor allem in der Bußgesinnung, der notwendigsten Voraussetzung für den Ablaß, zu wachsen, dann werden wir uns bemühen, wahrhaft losgelöst von jeglicher ungeordneter Anhänglichkeit an irgend ein Geschöpf zu werden. Denn ohne die Entfernung dieser Hindernisse, dieser Torverschlüsse, kann die Ablaßgnade uns gar nichts nützen, sie macht vor den Toren der Seele halt! Darum nicht möglichst wenig beten, wenig innerlich in der Abtötung wachsen, sondern viel und gut beten und den Heiland in seiner Kreuzeslehre „anziehen", ut et vita Jesu manifestetur in corporibus nostris. 2 Cor 4, 10.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

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

I. Uebersichtstabellen.

Eine interessante Uebersicht über die Zahl der Bewohner, Katholiken und die Zahl von Katholiken und Heiden auf je einen Priester in den wichtigsten Missionsländern bringt das 2. Heft des laufenden Jahrganges der „Zeitschrift für Missionswirtschaft" im Anschluß an L. Nouv. Rel. vom 1. August 1921. Nach dieser entfallen auf:

	Japan	China	Indochina	Indien	Afrika	Ozeanien
Bevölkerung . . .	62,080.000	420,000.000	42,000.000	294,000.000	157,000.000	4,000.000
Katholiken	162.000	1,820.000	1,035.000	2,400.000	750.000	130.000
Priester	282	2.830	1.081	2.800	1.903	360
1 Priester u. Katholiken	1.574	1.768	1.957	1.858	1.400	1.400
1 Priester u. Heiden	1,220.000	1,179.163	1,040.000	1,105.000	1,082.000	1,111.000

Unter einer Bevölkerung von 979 Millionen Seelen leben 5,297.000 Katholiken, die von 9256 Priestern pastoriert werden. Es entfällt demnach 1 Priester auf 1658 Katholiken und 1,057.680 Heiden. Die Tabelle zeigt

deutlich, welche Arbeit jeder einzelne Missionär zu leisten hat, namentlich wenn man die Ausdehnung der Missionsbezirke in Betracht zieht, sie zeigt aber auch, welche Riesenarbeit noch zu leisten ist, bis das Kreuz Christi zu allen Völkern gedrungen ist.

Eine Uebersichtstabelle im „Steyler Missionsboten" 1922 enthält folgende Angaben über Afrika. Einwohnerzahl schätzungsweise 150 Millionen; davon 42 Millionen Mohammedaner, rund 12 Millionen Christen, die übrigen Heiden; von den Christen sind 4·19 Millionen katholisch (einschließlich der Taufschüler), 4·1 Millionen schismatisch und 3·7 Millionen protestantisch.

Die Katholiken zerfallen in 2·1 Millionen Europäer und mit Rom vereinigte morgenländische Christen (Unierte), 1·56 Millionen Eingeborene und 0·5 Mill. Taufschüler.

Im Jahre 1905/6 betrug die Zahl der eingeborenen Katholiken erst 741.000, sie ist also in den letzten 14 Jahren auf mehr als das Doppelte gestiegen. Die Hauptmissionäre Afrikas sind die Väter vom Heiligen Geist, dann die Weißen Väter, die Jesuiten und die Patres des Lyoner Seminars. Die blühendsten Missionsgebiete sind Uganda, Obernil, Madagaskar und der Kongostaat. Die Gesamthierarchie setzt sich zusammen aus 15 Diözesen und 1 Prälatur des lateinischen Ritus, 5 bis 7 Bistümern der katholisch-orientalischen Riten, 58 Apostolischen Vikariaten, 26 Apostolischen Präfekturen und 5 Missionen. Für die vertriebenen deutschen Missionäre sind in Dar-es-salam die Schweizer Kapuziner, in Togo die Lyoner, in Britisch-Kamerun die Millhiller und in Adamaua die französische Provinz der Herz-Jesu-Priester eingetreten. Das Hauptmissionsgebiet der deutschen Missionäre ist gegenwärtig Südafrika wo zu den Oblaten der Unbefleckten Empfängnis und des heiligen Franz von Sales nun auch Serviten, Mariannhiller (selbständig), Benediktiner von St. Ottilien und Priester des heiligsten Herzens Jesu gekommen sind.

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Die neuesten Enthüllungen über die Grausamkeiten der kemalistischen Regierung von Angora gegen die Christen Kleinasiens übersteigen alles Dagewesene. Wie der griechische Außenminister im Parlamente von Athen statistisch nachwies, beziffert sich die Zahl der im Vorjahre in den Bezirken von Amasia, Neocäsarea, Trapezunt, Charedie, Rodopolis und Kolonia durch Massenhinrichtungen Getöteten mit 303.238. Wie groß mag sie in jenen Bezirken sein, in denen eine Kontrolle der Europäer nicht möglich war?

Ein in den „Missionen" der Augustiner von der Himmelfahrt veröffentlichtes Schreiben des chaldäischen Patriarchalvikars von Cilicien bestätigt, daß die Christen Mesopotamiens mit gleicher Grausamkeit verfolgt und hingemordet werden.

Der Franziskaner-Konvent Sankt Salvator in Jerusalem erhielt als Geschenk ein Bild des Königs von England, das im Laufe des Jänner vom Verwalter von Palästina, Herbert Samuel, persönlich überbracht wurde. Bei diesem Anlasse versicherte der Gouverneur die Kustodie seines Wohlwollens und Schutzes. („Antoniusbote".)

Die zionistische Bewegung dürfte ihren Höhepunkt schon überschritten haben; die Unzufriedenheit mit dem jetzigen Zustande ergreift immer weitere Volkskreise.

Eine nennenswerte Missionstätigkeit ist unter den obwaltenden Verhältnissen unmöglich; die kirchlichen Vorsteher können sich glücklich schätzen, wenn es ihnen gelingt, das Bestehende zu retten.

Vorderindien. Nach der letzten Volkszählung vom März 1921 hat Indien 319 Millionen Einwohner, darunter 2,908.426 Katholiken. Das Missionspersonal besteht aus 14.426 Kräften (1268 Priestern, 638 Brüdern, 3592 Schwestern und 7698 eingeborenen Lehrern und Katechisten) und steht hinter dem protestantischen mit seinen 43.658 Missionskräften bedeutend zurück.

Die Huldigungsadresse des Marianischen Kongresses von Madras wurde vom Heiligen Vater mit einem huldvollen Schreiben beantwortet, in dem die Erfüllung einiger der geäußerten Wünsche zugesagt wird, die Gläubigen aber gleichzeitig ernst gemahnt werden, von übertriebenen Forderungen abzustehen. Dem Wunsche nach Selbstverwaltung wurde dadurch Rechnung getragen, daß zunächst der südliche Teil der Diözese Tritschinopoli mit ungefähr 100.000 Christen ganz dem einheimischen Klerus überlassen wurde.

Der nördliche Teil der Diözese Vizagapatam wurde spanischen Lazaristen übertragen; später soll daraus ein neuer Missionssprengel gebildet werden.

Die Oblatenmission auf Ceylon macht herrliche Fortschritte; weniger günstig ist der Stand der Mission von Verapoli. („Kathol. Missionen.")

Hinterindien. Aus der Steyler Mission der Kleinen Sundainseln in Niederländisch-Indien sind zwei erfreuliche Nachrichten zu verzeichnen: 1. Daß die bisherige Präfektur zum Apostolischen Vikariate erhoben wurde und 2. daß 12 bis 15 Schüler der Normalschule in Ndona um Zulassung zum Priesterstande gebeten haben. Die Bittsteller erhalten vorläufig etwas Lateinunterricht und wenn sie bei ihrem Vorhaben verharren, wird später ein eigenes Seminar errichtet werden. („Steyler Missionsbote.")

Die Jesuitenmission im Vikariate Batavia baut ihr Schulsystem immer weiter aus. Die Protestanten fürchten bereits, daß ihnen die katholischen Schulen den Vorrang abgewinnen.

Die niederländische Kapuzinermission auf Borneo hat mit finanziellen Schwierigkeiten zu kämpfen.

Auf den Philippinen herrscht noch immer ein empfindlicher Priestermangel. — Die nordamerikanischen Jesuiten auf Mindanao brauchten anstatt 20 100 Missionäre; ähnlich geht es den anderen Orden. Eine recht erfreuliche Entwicklung weist die Mission der holländischen Missionäre vom heiligen Herzen (Tilburg) auf. („Z. f. Missionswissenschaft" 1922, II.)

Philippinen. Die Steyler haben auf dringenden Wunsch des Erzbischofes von Manila die Leitung des dortigen Studentenheimes „St. Ritas Hall" übernommen. Da die Privathäuser Manilas zur Aufnahme von Studenten gar nicht eingerichtet sind, müssen sämtliche Hörer der Universität und anderer höherer Schulen in Heimen untergebracht werden, die häufig auf die Gesinnung der Zöglinge nachhaltigen Einfluß ausüben. Das vom gegenwärtigen Erzbischof errichtete Konvikt übertrifft alle protestantischen Anstalten und beherbergt über 300 Studenten. („Steyler Missionsbote.")

China. China hat eine abermalige Vermehrung der Missionssprengel zu verzeichnen. So wurde aus Teilen von Kweitschou und Kwangsi eine neue Präfektur Langlong gebildet, die in der Verwaltung des Pariser Missionsseminars bleibt. Die deutschen Salvatorianer erhalten ein Missionsgebiet in Fokien, die bayerischen Franziskaner ein solches in Nord-Schansi. („Kath. Missionen" 1922, 181.)

In Ost-Hupé arbeiten seit dem vorigen Jahre Franziskaner der Trienter und Venediger Provinz. In Kiangsi unterstützen amerikanische Lazaristen ihre französischen und italienischen Ordensbrüder und auch die amerikanischen Passionisten und Redemptoristen planen Missionsgründungen im Reiche der Mitte.

Der Jahresbericht über das Vikariat Süd-Schantung meldet zunächst eine erfreuliche Vermehrung des Missionspersonales (europäische Priester, Steyler, von 52 auf 66, einheimische Priester von 17 auf 20) und einen Stand

von 98.248 Getauften und 43.680 Katechumenen, klagt dann aber über die finanziellen Schwierigkeiten, die Jahr für Jahr größer werden und eine intensivere Unterstützung der Heimat notwendig machen.

Das Franziskanervikariat Nord-Schantung hat durch Ueberschwemmungen des Gelben Flusses schwer gelitten. Trotzdem konnte das Missionswerk neue Fortschritte verzeichnen; die Zahl der getauften Erwachsenen betrug 1921 904. Den 29 Franziskanern (26 Deutsche) stehen schon 33 chinesische Priester gegenüber, die sich bis jetzt recht gut bewährten.

Japan. Auch in Japan schreitet die Zerlegung der Riesenmissionsgebiete rüstig voran. Die Steyler Missionsgesellschaft erhält ein zweites Missionsgebiet Nagoya, das aus Teilen der Erzdiözese Tokio und der Präfektur Niigata gebildet ist. Den Süden des Bistums Nagasaki mit der Hauptstadt Kagoschima übernehmen kanadische Franziskaner. Es ist zu hoffen, daß die Bekehrungen nun etwas zahlreicher werden als bisher.

(„Kathol. Missionen" 1922, 181.)

Korea. Die von Bischof Sauer provisorisch verwalteten Gebiete der Mandschurei sind nun definitiv dem Apostolischen Vikariate Wön-san einverleibt worden. Die Missionsaussichten sind günstig.

(„Missionsblätter" und „Kath. Missionen.")

2. Afrika.

Ostafrika. Der Jahresbericht über das Vikariat Sansibar besagt, daß das Jahr 1921 das erfolgreichste gewesen war seit dem Bestande der Mission. Die Missionäre reichen nicht aus, allen Einladungen um Gründung von Stationen zu entsprechen. Die Präfektur Lindi, die zur Not von drei Schweizer Benediktinern verwaltet wurde, ist nun in ihrer Gänze den Schweizer Benediktinern von Uznach übergeben worden. Das Vikariat Dar-es-Salam wurde unter italienische (im Westen) und Schweizer (im Osten) Missionäre (Kapuziner) aufgeteilt. („Missionsbl. v. St. Ottilien" 1922, 126.)

Die Missionsgebiete der Weißen Väter entwickeln sich günstig; recht erfreulich ist der allmähliche Zuwachs an einheimischen Priestern und Katechisten. Obenan steht Uganda mit 14 einheimischen Priestern, 1341 Katechisten, 189.104 Getauften und 53.775 Katechumenen; ihm folgt Viktoria Nyanza, wo auf 19.211 Christen 27.972 Taufwerber kommen, und Bangweolo, das neben 26.901 Getauften 24.703 Katechumenen aufweist. Einheimische Priester hat noch das Vikariat Kiwu (5), Oberkongo (2) und Nordafrika (1). („Afrika-Bote" 1922, 98.)

Südafrika. Die tolerante Haltung der südafrikanischen Regierung ermöglicht eine intensivere Missionstätigkeit. Der Teilung Natals folgte nun die Teilung Transvaals, aus dessen Teilen ein neues Missionsgebiet für die deutschen Missionäre der Genossenschaft der Söhne des heiligsten Herzens Jesu abgegrenzt wurde. Sechs Patres und zwei Brüder bereiten sich bereits zur Abreise vor. („Stern der Neger" 1922.)

Im Vikariate Oranje-Fluß der Oblaten des heiligen Franz von Sales herrscht Mangel an Geld und Personal. Unter den 25.800 Einwohnern des Gebietes sind 4975 katholisch, 18.100 häretisch und 2725 heidnisch.

Westafrika. Im Süden der Präfektur Katanga sind tröstliche Erfolge zu verzeichnen; insbesondere scheint der Balubastamm für die Ernte reif zu sein. Der Norden verspricht wenig, da die Sitten der Bevölkerung durch das Treiben der Araber vollständig verdorben sind.

Die Lyoner Missionäre veröffentlichen ihren ersten Bericht über Togo. Nach demselben beträgt die Zahl der Christen ungefähr 25.000 gegen 22.123 Getaufte und 1236 Katechumenen im Jahre 1917, als die Steyler das Gebiet verlassen mußten. Der Apostolische Administrator P. Cessou gibt sich alle Mühe, die Mission auf den alten Stand zu bringen, namentlich die Handwerkerschule, die früher als eines der Wunder Westafrikas galt, wieder in

vollen Betrieb zu bringen, allein die verringerte Anzahl der Missionskräfte — 14 Priester gegen 41, 6 Brüder gegen 15 und 10 Schwestern gegen 29 — reicht für die zahlreichen Schöpfungen der Steyler nicht aus. Die Anhänglichkeit eines Großteiles der Christen an die früheren Missionäre ist rührend.

Nordafrika. Die von Weißen Vätern verwalteten Vikariate Nordafrika und Westsudan weisen für 1921 einen Zuwachs von 19, beziehungsweise 431 erwachsenen Getauften auf und zählen jetzt 1299, beziehungsweise 4543 Christen. Das Vikariat Khartum der Söhne des heiligsten Herzens Jesu konzentriert seine Hauptarbeit auf die Stationen Lul und Tonga im Gebiete der Schilluk. Die Gesamtzahl der Christen dieses Riesenvikariates beträgt 2765 neben 5000 nichtkatholischen Christen, 500.000 Heiden und 1,760.000 Mohammedanern. In der Wanderseelsorge arbeiten 3 lateinische und 2 arabische Priester.

Zum Apostolischen Vikar von Aegypten wurde der Franziskaner P. Hygenius Nuti ernannt. („Claver-Korrespondenz.")

3. Amerika.

Nordamerika. Nach einer statistischen Zusammenstellung aus neuerer Zeit sollen in den Vereinigten Staaten und Kanada noch 400.000 Rothäute wohnen, von denen aber nur mehr etwa die Hälfte noch ungemischtes Blut aufweist. Nahezu 150.000 davon sind katholisch, fast ebensoviele protestantisch, der Rest, gut 100.000, sind noch heidnisch.

Unter den ungefähr 100.000 Rothäuten der Vereinigten Staaten wirken derzeit in 149 Missionen 196 Priester, 65 Brüder und 446 Schwestern.

Die Steyler eröffnen in Bay St. Louis am Golf von Mexiko, unweit von New-Orleans, ein Noviziat für Negerpriester und Negerbrüder ihrer Genossenschaft. Das im Herbst 1920 zu Greenville eröffnete Knabenseminar ist überfüllt.

Das Noviziat für weiße Priesteramtskandidaten der Steyler Gesellschaft ist von Techny nach East Troy, Wisc. am Brulachsee verlegt worden.

Südamerika. Am Ausbau der katholischen Hierarchie in Brasilien wird energisch weitergearbeitet. Beweis dafür ist, daß während des 7½jährigen Pontifikates Benedikts XV. in Brasilien nicht weniger als 3 Erzbistümer, 12 Bistümer, 1 Prälatur mit Bischof, 1 Apostolisches Vikariat und 1 Apostolische Präfektur errichtet wurden.

Wie schrecklich unwissend mitunter die einheimische Bevölkernng ist, zeigt ein im „Steyler Missionsboten" veröffentlichter Brief aus Paraguay. Zu dem Missionär von Puerto Bogarin kommen Brautleute, die schon drei Jahre unverheiratet zusammenleben und bereits drei Kinder haben. Die Leute zeigen guten Willen, sind aber in religiösen Dingen so unwissend, daß es wohl auch in Südamerika nur ein Ausnahmsfall sein dürfte. Die 21jährige Braut hat noch nicht gehört, daß es eine Beicht gibt, der Mann kennt den Namen, weiß aber nicht, was dabei zu tun ist. Kommuniziert haben sie natürlich noch nie, der Mann hat einmal in seinem Leben der heiligen Messe beigewohnt, die Frau hat noch nie eine Messe gesehen u. s. w.

Und dazu haben die Leute einen „guten Willen". Wie mögen erst die ausschauen, die keinen guten Willen haben.

4. Australien und Ozeanien.

Neuguinea. Die außerdeutschen Provinzen der Steyler Missionsgesellschaft haben sich bereit erklärt, für die Ergänzung des Missionspersonales zu sorgen. Bisher haben Nordamerika, Argentinien und Holland je 1 Priester, Nordamerika überdies 1 Bruder und 4 Schwestern zur Verfügung gestellt. Der Jahresbericht für 1921 verzeichnet 21 Patres, 19 Brüder, 34 Schwestern, 25 Katechisten, 7090 Getaufte und 2252 Taufbewerber. Die Zahl der Hauptstationen betrug 26. („Steyler Missionsbote.")

Australien. Nachdem P. Wattinger, ein geborener Amerikaner, die Leitung von Beagle Bay übernommen, dürfen die deutschen Missionäre dort weiter verbleiben.

5. Europa.

Norwegen. Die Leitung des Apostolischen Vikariates von Norwegen und Spitzbergen wurde von der Propaganda dem bisherigen Professor an der geistlichen Hochschule in Ryssenburg (Holland), Dr Johannes Smit, übertragen. Der neu ernannte Bischof ist 1883 zu Dewenter in Holland geboren und seit 1906 Priester.

Dänemark. Der hochverdiente Organisator der katholischen Mission, Bischof Johannes von Euch, ist am 17. März d. J. in Kopenhagen im Alter von 88 Jahren gestorben. Das Begräbnis zeigte das Ansehen des Verstorbenen, der bei den Andersgläubigen nicht weniger geachtet war als bei den Katholiken.

Holland. Der in Amsterdam über Anregung der katholischen Studenten abgehaltene Lehrkurs für Missionäre war sehr gut besucht und hat allgemein befriedigt. Der katholische Aerzteverein Hollands hat seine Mitwirkung bereitwilligst zugesagt.

England. Die englische St.-Josef-Missionsgesellschaft von Millhill in London zählte 1921 im ganzen 317 Priester (darunter 164 Holländer), von denen 226 (130 Holländer) in 7 Missionsgebietn wirken. Die Missionsanstalten sind sehr gut besucht. Die deutsch-österreichische Missionsanstalt Brixen zählte 25 Zöglinge.

Spanien. Wie das „Echo aus Afrika" meldet, macht die St.-Petrus-Claver-Sodalität in Spanien und Portugal erfreuliche Fortschritte. Die Abgesandten der Zentrale bereisen gegenwärtig den Süden Spaniens.

Deutschland. Ein im „Steyler Missionsboten" veröffentlichter Brief aus Menden, Kr. Iserlohn, zeigt, was andauernde Arbeit zu leisten vermag. Dort haben sich am 1. August 1896 28 Arbeiter entschlossen, von ihrem Monatslohn 20 Pfennig zu Missionszwecken zurückzulegen. Am Weihnachtsfeste desselben Jahres konnten sie bereits das erste Heidenkind loskaufen, nach zehnjährigem Bestand im Jahre 1906 waren sie in der Lage, das 100. Kind taufen zu lassen und beim 25jährigen Jubiläum — die Mitgliederzahl hatte unterdessen zugenommen — konnten sie auf 233 Heidenkinder hinweisen, die durch ihre Pfennige Christo gewonnen wurden. Die 20 Pfennige im Monat haben wohl keinen Arbeiter weh getan und doch ist Großes geschaffen worden. Sollte es anderswo nicht gehen? Wenn sich nur jemand die Mühe des Sammelns der Beträge nähme, opferwillige Seelen gibt es genug!

Oesterreich. Die St.-Petrus-Claver-Sodalität hat im Jahre 1921 1,421.506 Lire, beziehungsweise 14,215.063 Mark, beziehungsweise 142,150.632 Kronen verausgabt. Gegen das Vorjahr ist eine erfreuliche Mehreinnahme von 244.286 Lire oder 2,442.864 Mark, beziehungsweise 24,428.641 Kronen zu verzeichnen.

Die unio cleri pro missionibus macht Fortschritte; die „Weltmission" des Xaveriusvereines ist sehr instruktiv geschrieben. Leider erscheint sie vorläufig nur zweimal im Jahre.

Die Diözesanverbände von Wien und Linz arbeiten eifrig und praktisch.

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 56.636 K 41 h. — Neu eingelaufen: A) Beim Berichterstatter: Durch P. Amandus O. Cap. in Ried zur Verbreitung des Missionsgedankens 100 K. B) Bei der Redaktion: F. Z., Exp. in St. für die Heidenmissionen 1000 K; Pfarrer F. Lieber, Merlebach (Lothringen) 20 Fr. = 14.000 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 71.736·41 K. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Die Persönlichkeit Pius XI. — 2. Helles Aufleuchten des Papstgedankens. — 3. Der belgische Königsbesuch und seine Bedeutung. — 4. Andrea Chiari über die römische Frage.

1. Die Persönlichkeit Pius XI. Wen immer der Heilige Geist durch die rechtmäßige Wahl des Kardinalskollegiums auf den Stuhl Petri erhebt, dem schlagen von vorneherein die Herzen der katholischen Christen auf der ganzen Welt entgegen; der Erbe der Gewalt Petri, vor der wir uns im ehrfurchtsvollen Gehorsam beugen, wird auch der Erbe der Liebe Petri sein, welche den Gehorsam süß und leicht macht. Es ist jedoch in der Natur des Menschen begründet und in die Pläne der göttlichen Vorsehung einbezogen, daß das Maß der natürlichen und übernatürlichen göttlichen Gaben, welche den Erben Petri auszeichnen und ihn seinem Idealbilde nähern, unsere Hochachtung vor ihm und unsere Erfurcht gegen ihn steigern und uns bewegen, uns mit umso größerer Liebe und Hingebung seiner väterlichen Führung anzuvertrauen. Und gerade dies trifft in hohem Maße bei Pius XI. zu. Als langjähriger Präfekt der Ambrosiana in Mailand und dann der Vatikanischen Bibliothek ist Pius XI. mit zahlreichen Gelehrten aus aller Herren Ländern in enge Berührung gekommen; sie alle haben ihn nicht nur als einen hervorragenden, großzügigen und weitblickenden Gelehrten, sondern auch als einen edlen, gütigen, feingebildeten Menschen kennen gelernt. Auf seinen wissenschaftlichen Reisen hatte der Mann mit dem offenen Auge Gelegenheit, die meisten Länder Europas und einen großen Teil des Orients mit eigenen Augen zu sehen. Seine reichen Sprachkenntnisse öffneten ihm dabei überall die Volksseele, die sonst für den Fremden ein Buch mit sieben Siegeln bleibt.

Eine hohe, echt priesterliche Auffassung von Menschen und Dingen ist Pius XI. eigen. Bei den Meinungsverschiedenheiten unter den Katholiken Italiens zur Zeit Pius X. verkehrte er freundschaftlich mit beiden Teilen, aber niemand wußte zu sagen, welcher „Partei" er angehörte; mit volksparteilichen Abgeordneten war er eng befreundet, aber wenn die Sprache auf das politische Gebiet kam, bewahrte er kluge Zurückhaltung; als in der Zeit von 1906—1908 nicht wenige Mailänder Jünglinge, die in ihm ihren Lehrer verehrten, in die Kreise des Modernismus hineingezogen wurden, suchte er sie mit allen Mitteln der Liebe auf den richtigen Weg zurückzuführen. Als Nuntius in Polen ließ er sich durchaus nicht von der Berührung mit den deutschen Kreisen absperren, auch nicht in den Abstimmungsgebieten Allenstein und Marienwerder; hier besuchte er nicht nur die Interalliierte Abstimmungskommission, sondern auch den deutschen Reichskommissär

Frhrn. v. Gayl, der sich über ihn äußerte: „Die Persönlichkeit und die durchaus korrekte und neutrale Haltung des Nuntius in Fragen der Abstimmung haben bei allen, die mit ihm in Berührung kamen, den günstigsten Eindruck hinterlassen. Als ersten Zweck seiner Reise bezeichnete er die Fühlungnahme mit der Interalliierten Kommission als Beauftragter des Papstes zur Wahrung der Interessen der katholischen Kirche. Sein Ziel sei die Versöhnung der Geister, die Förderung der Nächstenliebe. Bei der Abstimmung solle jeder tun, was er nach seinem Gewissen für richtig halte. Nach der Abstimmung aber müsse der Geist der Eintracht wieder seinen Einzug in das Land halten. Diese zu fördern, würde er sich ganz besonders angelegen sein lassen."

Pius XI. ist nicht nur ein Kenner von Büchern und Codizes, er ist auch ein guter Menschenkenner; seine langjährigen geschichtlichen Studien haben ihn nicht verknöchert, sondern seinen Blick vertieft und ausgeweitet. Die Wahl zum Nuntius in Warschau durch den diplomatisch scharfblickenden Papst Benedikt XV. zeigte, daß man ihm auch hervorragende diplomatische Fähigkeiten zutraute. In der Tat zeigte er sich hier ganz als Mann der Sache, der nichts als die Wahrheit suchte, jedem Ding auf den Grund ging, für zutreffende Aufklärungen immer zugänglich war und persönliche Rücksichten auf Kosten der Sache und der Wahrheit nicht kannte; damit hat er sicher der Kirche am besten gedient und den Absichten Benedikts XV. am besten entsprochen.

Die scharfgeschnittenen Züge des Papstes zeugen von unbeugsamer Willenskraft, die ihm auch in der Tat eigen ist. Während des bolschewistischen Ansturmes auf Warschau, wo alle Welt den Kopf verlor und das diplomatische Korps in höchster Eile seine Vorbereitungen zur Abreise traf, harrte er ruhig auf seinen Posten aus; „alle Welt zieht weg!", sagte ihm der damals eben anwesende Dominikanergeneral P. Theißling; „ich bleibe", gab der Nuntius ruhig zur Antwort; und als P. Theißling ihm darüber sein Erstaunen ausdrückte, sagte er: „Ich bin mir der schweren Bedeutung des Augenblicks vollkommen bewußt; allein, als ich diesen Morgen die heilige Messe las, opferte ich mein Leben Gott auf; ich bin auf jede Möglichkeit gefaßt." Nach seiner Ernennung zum Erzbischof von Mailand machte er vor seinem Einzuge in die Diözese eine Wallfahrt nach Lourdes; auf der Heimreise, eine Stunde von Lourdes entfernt, riß am Zuge eine Koppelung und der ganze lange Zug brach entzwei; in zwanzig Minuten mußte ein Schnellzug auf derselben Linie kommen. Mitten in der Aufregung des Zugspersonals und der erschrockenen Pilgerscharen war es Kardinal Ratti, der dem Zugspersonal Anweisungen gab, die Fahrgäste beruhigte und so durch seine Kaltblütigkeit und sein sicheres Handeln die Katastrophe abwandte. Nach Zurückweisung des bolschewistischen Ansturmes bereiste er in päpstlichem Auftrag weite von Hunger und Krieg

verheerte katholische Gegenden und führte Bischöfe an ihre rechtmäßigen Sitze zurück. Um dem Volke gutes Beispiel zu geben, harrte er, bei einer Wallfahrt zur „Schwarzen Muttergottes" von Wilna, bei 14 Grad unter Null zwei Stunden im Schnee aus.

Eine besondere Fügung der göttlichen Vorsehung war es, daß Pius XI. vor seiner Erhebung auf den Stuhl Petri als Nachfolger des großen Kardinals Ferrari, wenn auch nur ein Jahr lang, die altehrwürdige Erzdiözese Mailand leitete, mit der die Namen zwei der größten Kirchenfürsten aller Zeiten, des heiligen Ambrosius und des heiligen Karl Borromäus unauflöslich verknüpft sind, deren Geist hier auch heute noch nicht erstorben ist. Weite Kreise dürften erst bei seiner Wahl zum sichtbaren Oberhaupte der Kirche mit freudigem Staunen erfahren haben, daß der scheinbar nur seinen Büchern lebende Gelehrte in der praktischen Seelsorge durchaus kein Neuling ist, sondern sich durch die fortwährende seelsorgliche Betätigung während 30 langer Jahre eine reiche Erfahrung gesammelt hat. Die Schwestern vom Cönaculum, am Anfange des vorigen Jahrhunderts in Frankreich gegründet, um das Apostolat im Geiste des heiliges Franz Regis zu üben, eröffneten im Jahre 1882 ein kleines Haus in Mailand. Der junge Professor Ratti wurde vom Erzbischof zum Kaplan der neuen Niederlassung bestimmt. Hier nahm er sich u. a. der jugendlichen Kaminfeger an, welche von den Schwestern mit Liebe aufgenommen wurden. An den Nachmittagen erteilte er in der Kirche zu S. Sepolcro den Kindern Katechismusunterricht und bereitete sie auf die heilige Kommunion vor. Er war seeleneifriger Präses der Marienkinder aus besseren Ständen und der Bürger- und Arbeiterkongregation. In den ersten Priesterjahren zeigte er auch besonderen Eifer für das Werk Don Boscos. Als Kardinal Ferrari sein Augenmerk der Gebildeten- und Akademikerseelsorge zuwandte, wurde der gelehrte Präfekt der Ambrosiana zu apologetischen Vorträgen und Predigten herangezogen. Für die zahlreichen deutschen Katholiken in Mailand richtete Dr Ratti die erste deutsche Seelsorge ein und hörte Beichte und predigte in deutscher Sprache fast zwei Jahrzehnte hindurch. Während der schweren Volksaufstände in den tragischen Tagen des Maimonats 1918 hatte der italienische General Bava Beccaris den Mailänder Kapuzinerkonvent von Soldaten besetzen lassen; die Patres wurden als Rebellen behandelt und ins Gefängnis abgeführt. Da trat Msgre. Ratti aus der Stille heraus; mit Marchese Stanga, Marchese Cornaggia und dem Ingenieur, jetzt Senator Cesare Nava begab er sich zum Präfekten und verlangte die Zurückziehung der Soldaten und die sofortige Freilassung der Kapuziner. Dieses Ziel erreichte er. Wie sehr ganz Mailand die echt priesterliche Wirksamkeit Rattis zu schätzen wußte, zeigte der begeisterte, beispiellose Empfang, den ihm das ganze Volk bei seinem feierlichen Einzuge in seine Bischofsstadt bereitete. Ungemein schwer war's, für einen so hervorragenden

Kirchenfürsten, wie Kardinal Ferrari gewesen war, einen würdigen Nachfolger auf dem Stuhle der heiligen Ambrosius und Karl Borromäus zu finden; die allgemeine Liebe und Hochachtung, die man Kardinal Ratti entgegenbrachte, zeigte, daß ein würdiger Nachfolger gefunden war. Heute wundern wir uns nicht, daß Gott ihm schon so bald ein „Ascende superius!“ zurief und ihn auf den Leuchter der ganzen Kirche stellte.

Sein Jugendfreund, der heiligmäßige Kardinal Lualdi von Palermo entwirft von ihm folgendes Charakterbild: „Zwei Worte kennzeichnen ihn vollkommen: Ordnung und Ruhe. Sein ganzes Leben war immer von einer Regel beherrscht: sein Brevier, seine Betrachtung, sein Rosenkranz, seine Berufsarbeiten; zuerst die Pflicht, dann das Uebrige. Niemand ist, um ein Beispiel anzuführen, mehr als der Heilige Vater veranlagt, freundschaftlich zu fühlen, die Bande der Freundschaft zu wahren und zu pflegen — aber all dies immer in Unterordnung unter seine Berufspflichten. Berge von Briefen empfängt er und beantwortet sie alle. Zur rechten Zeit ordnet er die Briefe wie die Manuskripte seiner Bibliothek; die dringenden gehen voran, die anderen folgen nach; aber er läßt sich von außergewöhnlichen Arbeiten nicht erdrücken oder einnehmen; zuerst die Pflicht. Er bestimmt in ruhiger Stunde eine gewisse Anzahl von Geschäften zur Erledigung. Andere, welche in dieses Abteil nicht gehören, warten auf morgen oder übermorgen, oder wann es möglich sein wird; sie kommen aber sicher an die Reihe. Das Wichtigste ist, daß jeder Tag seine Tageslast erledigt. Sein Motto ist und bleibt: Ordnung und Ruhe.“

Seine Auffassung vom Papst und von seiner Stellung in der Welt hat Pius XI. bei seinem Einzuge als Erzbischof von Mailand in die Worte gekleidet: „Für uns Katholiken ist er der Statthalter Gottes, der Grundstein, das Haupt, der oberste Leiter, der unfehlbare Lehrer der Kirche, in der allein Heil ist und von der allein gilt, was unser heiliger Ambrosius verkündet: Ubi Petrus, ibi Ecclesia. Für uns Italiener ist er außerdem der liebevollste und aufrichtigste Freund Italiens, für das er ja noch vor kurzem gebetet und es als die Wiege der Anmut bezeichnet hat. Besonders wenn man im Auslande lebt, sieht man und greift man es sozusagen mit den Fingern, bis zu welchem Grade der Papst die höchste Auszeichnung für Italien ist. Seinetwegen richten die Millionen von Katholiken, die auf der ganzen Welt sind, ihren Blick auf Italien wie auf ein zweites Vaterland. Durch ihn ist Rom wahrhaft die Hauptstadt der Welt. Man muß die Augen vor der klaren Wahrheit verschließen, um — wenigstens im gegenwärtigen Augenblick, wo alle Staaten sich zum Papste hinwenden — um nicht zu sehen, sage ich, welches Ansehen und welche Vorteile aus seiner Gegenwart unserem Lande erwachsen könnten, wenn seinem international und übernational souveränen Wesen, wie die Katholiken

der ganzen Welt ihm dies als göttliche Einrichtung zuerkennen, gebührend Rechnung getragen würde. Und wir, katholische Italiener, haben ihn zufolge göttlicher Anordnung in unserer Obhut und sind vor den Katholiken der ganzen Welt auf unsere Ehre verantwortlich."

2. Helles Aufleuchten des Papstgedankens. Zum ersten Male seit 1870 hat Pius XI. nach seiner Wahl von der äußeren Loggia von St. Peter aus Urbi et Orbi den Segen gespendet. Um Mißdeutungen und allzuweit gehenden Schlüssen vorzubeugen, wurde sofort vom Sekretär Msgr. Sincero und vom Marschall des Konklaves folgende Mitteilung amtlich bekannt gegeben: „Seine Heiligkeit Pius XI. erteilt mit allen Vorbehalten zugunsten der unverletzlichen Rechte der Kirche und des Heiligen Stuhles, auf deren Ausübung und Verteidigung er den Eid geleistet hat, seinen Segen von der äußeren Loggia der St. Peterskirche aus nicht nur Rom und Italien, sondern allen Nationen und allen Menschen, und entbietet ihnen den Wunsch, daß ihnen der Weltfriede zuteil werde, den die ganze Welt heiß ersehnt." Nach der Krönung in St. Peter, der 70.000 Menschen beiwohnten, spendete der Heilige Vater wiederum, die Tiara auf dem Haupte, von der äußeren Loggia aus den 170.000 auf dem Petersplatze versammelten Menschen unter einem Sturme der Begeisterung den päpstlichen Segen.

„Eine Festlichkeit, wie die gestrige," so der Berichterstatter eines liberalen Wiener Blattes, „hat Rom wohl seit Jahrhunderten nicht erlebt. Zu behaupten, daß noch ein Mensch mehr in der Peterskirche Platz gefunden hätte, oder daß der unendlich große Petersplatz noch mehr Leute gefaßt, wäre lächerlich. Sogar die nach St. Peter führenden beiden langen engen Straßenzüge Borgo Nuovo und Borgo Vecchio, waren bis zum Tiber und bis zur Engelsburg von Menschenmassen vollgepfropft, Hunderttausende hatte also das feierliche Schauspiel angezogen, nicht zuletzt die bereits überall besprochene, aber nicht amtlich bekannt gegebene Absicht des neuen Papstes, die Menge von der äußeren Loggia herab zu segnen. Nach den langen Jahrzehnten des Kulturkampfes aber wieder einen römischen Papst in seiner ganzen Herrlichkeit zu erblicken, und zwar nicht in der geschlossenen Halle seines Domes, sondern auf dem gegen den Platz, gegen Rom schauenden Balkon, also „in Freiheit", das war doch den weiten Weg zum vatikanischen Palaste wert. Das alte und häufig passende Sprüchlein vom Panem et circenses allein genügt nicht, um die Völkerwanderung zu erklären, die aus den fernsten Quartieren, selbst aus der Campagna dem Petersdome zuströmte, noch ehe der Hahn gekräht hatte und die ewige Stadt noch von tiefem Dunkel umfangen war. Nicht einmal bei den Hauptfesten der Römer vor dem Kriege, z. B. bei den stets so beliebten Romfahrten Kaiser Wilhelms II., war etwas Aehnliches zu sehen. Diesmal lag etwas in der Luft, etwas ganz anderes . . . Das Vorgefühl

historischer Ereignisse; denn Pius XI. Auftreten war in der Tat ein solches Ereignis."

Die wahre Natur dieses Ereignisses zu verstehen, dazu dienen auch die Worte des bekannten Konvertiten Frhr. v. Cramer-Clett, die vom einen zum anderen Papste hinüberleiten. Er schreibt: „Wer, den Schluß der großartigen Trauerfeierlichkeiten für Benedikt XV. mitgemacht hat, wird sich immer des erhabenen Eindruckes erinnern, den der Senat der Kirche, das heilige Kolleg der Kardinäle machte als sie mit Würde und Größe, zwei zu zwei, in feierlichem Zuge die sixtinische Kapelle betraten, um die lichtstrahlende Tumba zu umgeben. Gerade in unseren Tagen erweckte dieses Bild vielleicht mehr Gedanken als zu anderen Zeiten. Allein das Bewußtsein, daß in diesen Augenblicken, in dem kein Volk das andere mehr versteht oder verstehen will, hier brüderlich Deutsche und Franzosen, Engländer und Iren, Italiener, Spanier, Portugiesen, Polen, nebeneinander saßen, nebeneinander herschritten, verbunden durch das Gefühl derjenigen Liebe, die uns zum höchsten Gebot gemacht ist, muß schon dem stumpfen Geist das Gefühl erwecken, daß hier eine Macht herrscht, die nicht nur hoch über den irdischen Leidenschaften thront, sondern die auch jeder Macht der Menschheit gebietet. Wenn man diese Versammlung vergleicht mit allem anderen, was es auf der Welt gibt, welch ein Unterschied in der ganzen Auffassung der Dinge, auch abgesehen von den nationalen Klüften, die heute zwischen den Menschen gähnen! Kein subjektiver Gedanke stört die objektive Ruhe dieser Corona ehrwürdiger Greise; alle haben nur ein Ziel, nur einen Zweck, den des Guten, das der Wille des Höchsten ist, das zum Besten der Menschheit, der Kirche dient. Und wenn auch hie und da Meinungsverschiedenheiten bestehen, so bestehen auch diese losgelöst von jedem kleinlichen, subjektiven, oder gar feindselig gehässigen Standpunkt. Welch ein Unterschied gegen alles Aehnliche, was auf Erden besteht! Gerade in unseren Tagen des absoluten Verfalles jeder anständigen Gesinnung, der absoluten Entartung wahrer Seelengröße, ist der Anblick dieser purpurtragenden Greise ein erfrischender Trost, der uns die Gewißheit verleiht, daß es noch einen Felsen gibt, den das Gift unserer Zeit noch nicht unterhöhlt hat. Hier reicht sich das höchste Prinzip der Aristokratie und das höchste Prinzip einer alle gleich machenden Demokratie die Hand. Fast alle diese Priestergreise entstammen kleinsten, einfachsten Familien, — und doch sind sie höchste Elite der Kirche, wir können ruhig sagen, der Menschheit. Welch eine jammervolle Teufelsfratze sind die Parlamente Europas, „die Auserwählten der Völker", im Vergleich zu diesen 50 ehrwürdigen Gestalten, für die sorgfältigste, auf übernatürlichen Motiven beruhende Wahl aus Millionen gesiebt!

Die Größe dieses Eindruckes läßt sich kaum mit Worten wiedergeben. Nur eines kann man sagen: Diese Versammlung paßt in den Raum, in dem sie sich vereinigt zu gemeinsamem Gebet, vereinigt

zu dem höchsten und wichtigsten Amt, zu dem sie berufen ist, zur Papstwahl. Kein Heiligtum der Welt läßt sich vergleichen mit der Sixtina. Architektonisch gesprochen der einfachste, ungegliedertste Raum; kein Gesims, keine Lisene, kein Pfeiler, keine Säule unterbricht die Linien dieser Kapelle. Nur ihre wunderbar erhabenen Verhältnisse wirken; und an ihren Wänden, ohne durch Farbenpracht das Auge zu bestricken, prangen die höchsten Kunstwerke geistlicher Malerei. Die einfachen, kaum bewegten Linien ihrer Decke enthalten wohl das Höchste und Monumentalste, was je die bildende Kunst hervorgebracht: Michelangelos Hauptwerk! Ueberall Größe, überall Erhabenheit, überall Linie in dem mächtigsten Raum und in den Menschen, die er umschließt. Das Innerliche ist alles, die erhabene äußere Form nur ein schwacher Ausdruck desselben.

Wenn heute eine Familie verwaist, so kann nur ein Stiefvater, nur eine Stiefmutter das Verlorene ersetzen. Der Vater aber, der der katholischen Christenheit geboren wird, in dem Moment, da die Wahl beendet ist, wird immer ein wahrer Vater sein. O wunderbare Gabe und Fügung der göttlichen Vorsehung! Nie noch verwaist war sie seit dem Augenblick, da Petrus die Pfingstrede hielt. Das ist eben das Großartige und unendlich Herrliche, das Göttliche an der katholischen Idee, daß der Papst im Augenblick, da er die Wahl annimmt, gewissermaßen seine Persönlichkeit auszieht und die des Apostelfürsten anzieht. Das ist eben das Große und Gewaltige an dem Glück katholisch zu sein, daß das Ueberirdische hereinragt und daß es nur an unserer menschlichen Jämmerlichkeit scheitert, daß wir es ganz erfassen können. Es ist dies auch eine Größe und ein Trost, den Nichtkatholiken und rein subjektiv orientierte Seelen nicht leicht begreifen können."

3. Der belgische Königsbesuch und seine Bedeutung. Die überragende, auf Gottes Anordnung beruhende und dank der göttlichen Vorsehung heute klarer als je in die Erscheinung tretende Weltstellung des Papstes, dessen Unabhängigkeit und Freiheit von allen engnationalen Einflüssen stets eine allen einleuchtende Tatsache sein muß, ist die unverrückbare Richtschnur, welche bei allen Bestrebungen zur Ordnung der Lage des Heiligen Stuhles, insbesondere gegenüber Italien immer im Auge behalten werden muß. Das war der unverrückbare Standpunkt Benedikts XV. In diesem Lichte wollte er auch die Ermöglichung des Besuches katholischer Fürsten im Vatikan gleichzeitig mit ihrem Besuche im Quirinal betrachtet wissen, zu der er sich in der Enzyklika „Pacem" vom 23. Mai 1920 grundsätzlich bereit erklärte. Dort lesen wir: „Dieser Apostolische Stuhl wurde nicht müde, während des Krieges zur Verzeihung der Beleidigungen und zur brüderlichen Versöhnung der Völker anzutreiben. Und da zur Aufrechthaltung und zur Kräftigung dieser Eintracht unter den Völkern von nicht geringer Bedeutung die Besuche sind, welche die Staatsoberhäupter und Souveräne auszutauschen pflegen

zur Klärung von Angelegenheiten von einschneidender Wichtigkeit, sind Wir nicht abgeneigt, in Anbetracht der veränderten Zeitverhältnisse und angesichts der stets drohender werdenden Weltlage, um zu dieser Verbrüderung der Völker beizutragen, in einem bestimmten Rahmen die Strenge jener Bestimmungen abzuändern, die nach Verlust der weltlichen Herrschaft des Heiligen Stuhles von Unseren Vorgängern rechtmäßig festgesetzt wurden, um zu verhindern, daß katholische Fürsten in offizieller Form nach Rom kommen. Im selben Augenblick aber erklären Wir, daß diese Unsere Nachgiebigkeit, die Uns geraten, oder, so scheint es vielmehr, durch den Zwang der gegenwärtigen Zeiten nahegelegt wird, in keiner Weise als ein Verzicht auf sakrosankte Rechte gedeutet werden darf, als ob sich der Heilige Stuhl mit der abnormalen Lage abfinden würde, in der er sich gegenwärtig befindet. Vielmehr erneuern Wir die Proteste, die Unsere Vorgänger mehrmals, keineswegs aus menschlichem Interesse, sondern aus heiligem Pflichtgefühl eingelegt haben, um so die Rechte und die Würde des Apostolischen Stuhles zu verteidigen, bei diesem Anlaß aus demselben Grunde, indem Wir ganz und uneingeschränkt und um so nachdrücklicher erklären, daß, während man den Frieden zwischen den Völkern geschlossen hat, auch für das Oberhaupt der Kirche jener abnormale Zustand aufhöre, der aus verschiedenen Gründen den Friedenszustand der Völker schwer in Gefahr bringen kann."

Im März dieses Jahres trat der hier vorgesehene Fall ein, indem der König der Belgier, als erster katholischer Fürst seit 1870, vom Heiligen Vater mit allen vor 1870 üblichen Ehren empfangen wurde. Italienische Blätter beeilten sich, aus diesem Besuche weitere Schlüsse zu ziehen. Nach der Abreise des Königs, am 2. April, erinnerte deswegen der „Osservatore Romano" an die Erklärung der Tragweite solcher Besuche, die Benedikt XV. in der Enzyklika „Pacem" darüber gegeben hatte. Es handle sich nur „um ein beachtenswertes Entgegenkommen, das der Heilige Stuhl im Interesse der Völkerverbrüderung gezeigt; vollkommen unberührt bleibt aber die sogenannte römische Frage. Und es muß nochmals betont werden: die römische Frage bleibt ungelöst, zum größeren Schaden Italiens als der Kirche, und ungeachtet einer gewissen Abschleifung der Kanten, die durch die Zeitumstände bewirkt wurde, bis der Heilige Stuhl nicht jene Stellung erlangt haben wird, die ihm kraft göttlichen Rechtes zukommt, das ist eine Stellung, die ihm nicht nur tatsächlich und rechtlich volle Freiheit und Unabhängigkeit in der Ausübung seiner universellen Mission gewährt, sondern zur selben Zeit auch für die verschiedenen Völker und Regierungen eine Garantie dieser Freiheit und Unabhängigkeit darbietet". So der „Osservatore Romano" in einer amtlichen Erklärung.

4. Andrea Chiari über die römische Frage. Eine eben erschienene Schrift des an der römischen Kurie als Rechtskonsulent tätigen Advokaten Andrea Chiari, eine der vielen Privat-

arbeiten, die sich mit diesem Gegenstande befassen, aber immerhin einzelne neue Gesichtspunkte und nicht allgemein bekannte Tatsachen bietet, nennt sich gleich im Titel: „La Questione Romana risoluta" — „Die Römische Frage gelöst". — Der „Kölnischen Volkszeitung" (4. März 1922) seien hier folgende Stichproben entnommen. Können wir auf Grund der bestehenden italienischen Gesetze wirklich behaupten, daß das Garantiegesetz noch Lebenskraft hat? Können wir unter Bezugnahme auf die italienischen Gesetze zugestehen, daß ein rechtskräftiger Akt, der niemals dem anderen Teile zugestellt worden ist, nach 50 Jahren seines Erlasses, sei es auch von Seite einer gesetzgeberischen Gewalt, noch seine juristische Konsistenz bewahrt? Kann die italienische Regierung juristisch den Papst zur Beobachtung der Forderungssätze des besagten Garantiegesetzes zwingen, wenn dieses dem Papste wegen mangelnder Zustellung unbekannt geblieben ist? Kann die italienische Regierung bei aufrichtiger, ehrlicher Prüfung auf die vatikanischen Paläste und Annexbauten Rechte beanspruchen, nur weil sie Rom erobert hat? Nein.

Am 20. September 1870 hat die italienische Regierung Rom mit den Waffen eingenommen und, ihre Gesetze diktierend, sich der Stadt bemächtigt. Wurde aber der Vatikan durch Waffengewalt in Besitz genommen? Nein! Die italienische Macht reichte nur bis zum Bronzetore heran. Und juristisch gesprochen erhielt der Papst nicht einmal die amtliche Mitteilung von der Einnahme Roms, weil der diplomatische Weg wegen Nichtvorhandenseins eines italienischen Botschafters beim Heiligen Stuhl nicht beschritten werden konnte. Aber man könnte einwenden, es sei die Kapitulation zwischen den beiden kämpfenden Heeren abgeschlossen worden und durch diesen Akt habe der Papst vom Sturze seiner Regierung Kenntnis erhalten. Ganz richtig. Aber der Papst ersah aus diesem Akte nur offiziös, daß seine weltliche Herrschaft über Rom und die Provinz erloschen war; in seiner vatikanischen Residenz hatte sie nicht aufgehört. Am 20. September wurde der Papst aus seinem Reiche, aber nicht aus seinem Palaste verwiesen, wie dies bei dem König von Neapel, dem Herzog von Parma und Piacenza, dem von Modena u. s. w. der Fall war. Der Papst verblieb ungestört in seiner Behausung, und juristisch gesprochen hat er niemals gewußt, was außer seiner Residenz vorgefallen ist. Nunmehr sind 50 Jahre verflossen, seit der Papst absoluter Besitzer seiner Wohnung ist, und kein Gesetz der Welt kann dem Papste dieses durch 50jährigen Besitz erworbene Verjährungsrecht streitig machen. Ein halbes Jahrhundert friedlicher Besitz hat die Frage ordnungsmäßig geregelt.

Im Laufe der Zeit haben sich nun zwei ganz unterschiedliche Mächte gebildet: das Königreich Italien und der päpstliche Staat, wie er am 20. September 1870 entstanden ist. Nach 50 Jahren fühlt das Königreich Italien das Bedürfnis, ein freundschaftliches Verhältnis mit seinem Nachbar anzubahnen, wie dies nach langen

Jahren England, wie dies von neuem Frankreich u. s. w. getan haben. Italien, so meint Chiari, müsse sich durch besondere Bevollmächtigte an den Papst als den in seinem kleinen, „Vatikan" benannten Reiche unabhängigen und freien Souverän wenden und Verhandlungen anknüpfen, indem es die absolute Unabhängigkeit des Pontifex in seinem winzigen Staat anerkennt und gleichzeitig zur Aufsetzung eines Konkordates oder eines Modus vivendi schreitet, wodurch dem italienischen Staat die religiöse Ruhe und der katholischen Kirche im italienischen Königreiche der soziale Frieden beschert würden. Dieser öffentliche, durch die Zeit zur Reife gelangte Akt seitens der italienischen Regierung dem Papste gegenüber würde an sich genügen (?), vor der ganzen Welt die absolute moralische und materielle Unabhängigkeit des Oberhauptes der Kirche in Rom zu dokumentieren.

Im zweiten Kapitel, worin uns der Verfasser geschichtliche, mit der Lösung der römischen Frage sich beschäftigende Rückblicke bietet, weist er unter anderm darauf hin, daß bereits Leo XIII. unter dem Ministerium Crispi einen Modus vivendi herstellen ließ, der zwischen der Kirche und dem Staat in Kraft treten sollte. Mitarbeiter waren außer dem Papste und den Kardinälen Rampolla, Galimberti und Parocchi, die beiden italienischen Staatsmänner Crispi und Zanardelli; als Mittelsmann fungierte der verstorbene Msgr. Carini, Sohn des Generals Carini, der zu den intimen Freunden des Papstes gehörte, als dieser noch Bischof von Perugia war. Jener aus achtzehn Artikeln bestehende Modus vivendi war dazu ausersehen, die zwischen Kirche und Staat schwebenden Fragen zu regeln. Aber Frankreich verhinderte durch seinen Botschafter die Inkrafttretung dieses Modus vivendi, indem es drohte, die diplomatische Verbindung zwischen dem Heiligen Stuhl und Frankreich abzubrechen. Frankreich war nicht gewillt, zu dulden, daß eine Versöhnung zwischen der Kirche und dem italienischen Staate Italien eine hochangesehene Stellung in der Welt verschafft hätte. Als dann damals Crispi seine Friedenspläne durchkreuzt sah, weihte er das Giordano-Bruno-Denkmal ein, erklärte Frankreich den Handelskrieg und sprach das geflügelte Wort: „Die Zeit wird die römische Frage lösen."

Aus den Geheimakten des Vatikans berichtet uns Chiari noch folgende, höchst bemerkenswerte Begebenheit, für deren Richtigkeit man ihm die volle Verantwortung überlassen muß. Als Leo XIII. im Jubeljahre 1900 eines Tages einige italienische Gesetzgeber empfing und mit ihnen von der römischen Frage sprach, sagte der Papst mit lauter Stimme und mit nicht geringer Energie zu jenen Herren gewendet: „Warum wird Uns das Garantiegesetz nicht bekanntgegeben? Kommt doch! Wir werden es mit offenen Armen empfangen. Wir wissen sehr wohl, daß das italienische Volk euch drängte, Rom einzunehmen, und Wir wollen ihm daraus keinen Strick drehen; denn dem Willen des Volkes wird der

Vorrang über alles eingeräumt." Dieser vom Papste ausgesprochene Wunsch wurde dem damaligen Ministerpräsidenten Saracco übermittelt. Saracco ließ sofort Verhandlungen anknüpfen, auch schon wegen des 30jährigen Ablaufes des Garantiegesetzes (13. Mai 1901), und es wurde zwischen Regierung und Papst eine in einen religiösen und politischen Teil zerfallende Konvention aufgesetzt. Die politische Formalität gipfelte darin, daß König Humbert in Begleitung des Außenministers sich zum Vatikan zu begeben hätte, um dort dem Papste mit großer Feierlichkeit das Garantiegesetz zu verkünden. Mittels dieses Schrittes würde der durch die Schuld Frankreichs hintertriebene Modus vivendi in Kraft getreten sein. Aber dadurch, daß König Humbert durch Mörderhand fiel, wurde der Plan vereitelt.

Im dritten Kapitel wird untersucht, wie die Unabhängigkeit des Papstes sich in der Praxis bewährt hat, und nachgewiesen, daß die italienische Regierung verpflichtet sei, dem Papste ein Gebiet zu überlassen, worin mindestens das beim Heiligen Stuhl beglaubigte diplomatische Korps Gastfreundschaft genösse, da es doch nicht angehe, daß die Diplomaten auf fremdem Territorium wohnen, während der Papst in seinem kleinen Staate herrsche und regiere. Man könnte da die vatikanischen Gärten nach der Porta Cavalleggieri hin verbreitern und zu den Gärten zwei oder drei Weinberge hinzunehmen, die an die Villa Pamfili angrenzen, oder aber es könnte, falls der Besitzer nichts einzuwenden hätte, die ganze Villa miteinbezogen werden.

Das letzte Kapitel beschäftigt sich eingehend mit der Ausarbeitung eines Konkordates oder eines Modus vivendi zwischen dem italienischen Staat und dem Heiligen Stuhle, und weist nach, daß, nachdem das päpstliche Budget ipso iure in das Budget des italienischen Staates übergegangen war, dem Papste seit 1870 jährlich zwei Dotationen zukamen: 600.000 Scudi als Bischof von Rom und ungefähr 400.000 Scudi als Vertreter der Zivilmacht. Im Konkordat würde der Papst Bischof von Rom verbleiben, vertreten durch den Kardinalvikar, während alle anderen Bischöfe Italiens vor dem König einen Eid abzulegen haben, wodurch das Exequatur und das königliche Placet für andere Ernennungen aus der Welt geschafft würden. Soweit die Auszüge aus Chiari.

Grundsätzlich sind vor allem zwei Dinge zu unterscheiden, eine italienische und eine römische Frage. Die italienische Frage bezieht sich auf die Herstellung geordneter kirchlicher Verhältnisse in der italienischen Kirche, die man sich auf dem Wege eines Konkordates zwischen dem Heiligen Stuhle und der italienischen Regierung verwirklicht denken kann, genau so wie die kirchliche Lage in anderen Staaten geordnet wird. Für diese Frage haben die Katholiken der ganzen Welt zunächst kein anderes, als jenes allgemeine Interesse, das sie geordneten kirchlichen Zuständen in jedem beliebigen Staate

der Welt entgegenbringen. Die römische Frage, welche unmittelbar die Katholiken der ganzen Welt, ja auch die Völker, unter denen sie leben, in Mitleidenschaft zieht, beginnt erst bei dem Umstand, daß auf der apenninischen Halbinsel jene geistliche Macht ihren Sitz hat, die ihre Gewalt auf Länder, Menschen und Dinge erstreckt, auf welche der italienischen Regierung gar keine Macht und gar kein Einfluß zusteht, mag ihr politisches, nationales und egoistisches Interesse daran auch noch so groß sein. Die römische Frage besteht eben darin, um den Sitz der päpstlichen Regierung der Gesamtkirche eine so hohe und weithin sichtbare Schranke aufzurichten, daß sie der Beeinflussung durch die italienische Politik nicht mehr ausgesetzt ist, als der Beeinflussung durch die Politik jedes anderen Staates. Die Vertretung Italiens beim Vatikan durch einen eigenen Gesandten, der in der Reihe der Vertreter der anderen Staaten verschwinden würde, die Erklärung von Seite Italiens der Anerkennung der vollen Unabhängigkeit, Freiheit und Souveränität des Papstes in seinem kleinen, „Vatikan" genannten Staate und die freundschaftliche Ordnung der kirchlichen Verhältnisse Italiens, das alles könnten Zeichen des guten Willens sein. Ob das alles hinreichen würde, die katholische Welt zu beruhigen, ist eine andere Frage, deren Beantwortung zunächst von dem weiteren konkreten Ausbau der greifbaren Garantien für die Unabhängigkeit des Heiligen Stuhles bedingt ist. Die vorliegenden Auszüge reichen zu einem begründeten Urteile nicht aus. Mit der Lösung der römischen Frage von den bisher immer im Vordergrunde stehenden Gesichtspunkten aus dürfte es noch lange Wege haben. Es ist die Frage, ob wir nicht unseren Standpunkt höher nehmen müssen, um in der römischen Frage klar zu sehen.

Die Freiheit und Unabhängigkeit des Papstes war bis zum Jahre 1870 durch den Kirchenstaat gewährleistet, dessen Erwerbung und Behauptung wir mit Recht als eine besondere Fügung der göttlichen Vorsehung betrachten. Eine ebensolche Vorsehung sehen wir mit Recht auch in dem kleinen, dem Papste noch verbliebenen Rest seines Kirchenstaates, in dem Miniaturstaate des Vatikans. Die höhere Wahrheit ist jedoch, daß der Papst in erster Linie nicht durch äußere Mittel, sondern durch die göttliche Vorsehung selbst in seiner Freiheit und Unabhängigkeit in einer die ganze Kirche beruhigenden Weise geschützt ist. Wie dieser Schutz wirksam war, ehe noch der Papst rechtlich oder auch nur tatsächlich seinen Kirchenstaat hatte, so hätte ohne ihn auch der große Kirchenstaat nicht genügt und würde ohne ihn auch der Miniaturkirchenstaat nicht genügen. Die Mittel, deren sich die göttliche Vorsehung dabei bedient, können sehr verschieden sein; die Oppositionsstellung des Papstes zum Quirinal seit 1870 war entschieden eines der eigentümlichsten. Man kann auch nicht sagen, daß die göttliche Vorsehung sich lange Zeit auf ein ganz bestimmtes äußeres Mittel festlegen müsse. Wir

sehen ein starkes apologetisches Moment für die Kirche in der Tatsache, daß sie mitten unter den inneren und äußeren Stürmen, die jede andere Anstalt verschlungen hätten, standgehalten und ihre Lebenskraft ungebrochen bewahrt hat. Werden nicht spätere Apologeten vielleicht einmal darauf hinweisen können, daß auch das Papsttum, ungeachtet aller widrigen und unbefriedigenden äußeren Verhältnisse seine Freiheit und Unabhängigkeit stets in greifbarer Weise zu bewahren wußte? Der göttliche Schutz, unter dem das Papsttum steht, würde dadurch nur um so klarer hervortreten. Und da es sich um den persönlichen Träger der Einheit und Gewalt der Kirche handelt, wird dieser Schutz vor allem stets ein persönlicher sein, der um so größer sein wird, je weniger dem Papste äußere Machtmittel zum Schutze seiner Freiheit und Unabhängigkeit zu Gebote stehen. Die äußere Gewähr für die Unabhängigkeit des Papstes wird immer zum großen Teil in der notorischen Charakterfestigkeit des Trägers der päpstlichen Gewalt bestehen. Vielleicht hat Gott unserer materialistischen, wenig übernatürlichen Zeit auch noch diese Lehre vorbehalten.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. So weit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Altaner, Dr Berthold. Der heilige Dominikus. (Untersuchungen und Texte.) II. Band der Breslauer Studien zur historischen Theologie. Breslau 1922.

Bödiker, Ottilie. Eucharistische Funken. Blütenlese frommer Gedanken und Gespräche zu Füßen Jesu im Allerheiligsten Altarsakrament. Aus dem Italienischen übersetzt. IV. Bändchen. Erste bis sechste Auflage (1. bis 20. Tausend). Kl. 12° (VIII u. 140). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 10.—; geb. M. 18.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Braun, P. Josef, S. J. Liturgisches Handlexikon. Regensburg 1922, Josef Kösel u. Friedrich Pustet. Geh. M. 35.—; geb. M. 57.—.

Brey, Henriette. Wenn es in der Seele dunkelt. Ein Buch für die Mühseligen und Beladenen. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (VIII u. 226). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 31.—; geb. M. 42.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Casel, Dr Odo, O. S. B. Die Liturgie als Mysterienfeier. Erste und zweite Auflage. (Ecclesia Orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie. Herausgegeben von Dr Ildefons Herwegen, Abt von Maria Laach. IX. Bändchen.) 12° (XII u. 160). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 18.—.

Cathrein, Viktor, S. J. Katholik und katholische Kirche oder: Was hat der Katholik an seiner Kirche und was schuldet er ihr? 8° (XIV u. 364). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 66.—; geb. M. 80.— (dazu die vorgeschriebenen Zuschläge).

Die Mischehe. Eindringliche Worte an katholische Jünglinge und Jungfrauen. Säckingen 1921. M. 5.—.

Dreiling, P. Dr Raymund, O. F. M. Das religiöse und sittliche Leben der Armee unter dem Einflusse des Weltkrieges. (Eine psychologische Untersuchung.) Paderborn 1922, Schöningh.

Erb, Johannes. Meinem schönsten Tag entgegen. Gebete und Andachtsübungen zur Vorbereitung auf die erste heilige Kommunion. Herausgegeben von Willibrord Schlaps (32). Trier 1922, Paulinusdruckerei.

Förster, F. Am Tische des Herrn. Ein Büchlein von der heiligen Kommunion für die Frauenwelt. Zweite und dritte, verbesserte Auflage (4. bis 8. Tausend). Mit einem Titelbild. 12° (XII u. 188). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 18.—; geb. M. 28.—; dazu die vorgeschriebenen Zuschläge.

Geradaus, Dr Ernst. Kompaß für den deutschen Studenten. Ein Wegweiser durchs akademische Leben. Fünfte und sechste Auflage, bearbeitet von Dr Wilhelm Reinhard. 12° (XII u. 252). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 52.; geb. M. 66.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Geyser, Dr Josef. Intellekt oder Gemüt? Eine philosophische Studie über Rudolf Ottos Buch „Das Heilige". 8° (IV u. 50). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 16.—.

Goffine, P. Leonhard. Christkatholische Handpostille oder: Kurze Auslegung aller sonn- und festtäglichen Episteln und Evangelien samt daraus gezogenen Glaubens- und Sittenlehren. 24. Auflage, mit einem Anhang: „Pflanzschule christlicher Liebestätigkeit" von Dr Franz Keller. Mit einem Titelbild in Farbendruck und vielen Bildern im Text, Familienchronik und Kirchenkalender. Lex. 8° (XX u. 608). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 40.—; geb. in Halbleinw. M. 60.—, in Leinw. M. 80.—.

Grabmann, Martin. Wesen und Grundlagen der katholischen Mystik. II. Band: Der katholische Gedanke. München 1922.

Grabmann, Dr Martin. Die Idee des Lebens in der Theologie des heiligen Thomas von Aquin. Paderborn 1922, Schöningh.

Gredt, Jos., O. S. B. Elementa philosophiae arist.-thomisticae. Vol. I: Logica, philosophia naturalis. Vol. II: Metaphysica, ethica. Editio III aucta et emendata Friburgi 1922. M. 160.—; geb. M. 190.—.

Gruber, P. Daniel, O. F. M. Das Missionsapostolat und die christliche Frau. (Vorträge für Frauen- und Müttervereine.) Pfaffendorf bei Koblenz.

Grupp, Dr Georg. Die Verweltlichung des Lebens in der Neuzeit. (Nach ihren Gründen im Umrisse dargestellt.) Paderborn 1922, Schöningh.

Haggeney, Karl, S. J. Im Heerbann des Priesterkönigs. Betrachtungen zur Weckung und Förderung des priesterlichen Geistes. Sieben Teile. Sechster Teil: Ehret Gott und seine Heiligen. (Die Festtage des Kirchenjahres I.) Dritte und vierte Auflage. 12° (5. bis 8. Tausend). (VIII u. 424). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 74.—; geb. M. 85.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Hartl, Dr Vinzenz. Der Liebreiz des Herzens Jesu. (Biblische Bilder für Anbetungsstunden.) I. Teil: Jesus, Hilfe in der Not. Buchs, Lindau, Feldkirch, Bozen 1921, Verlag des Emmanuel. M. 10.—.

Hegnauer, K. Lied zum heiligen Aloisius (dreistimmig) 50 Pfg. Gebet zum heiligen Aloisius (dreistimmig) 50 Pfg.

Hegnauer, K. In dem fernen Heidenlande. Missionslied für drei gleiche Stimmen mit Begleitung. Schweiklberg (Ndb.), 1921, Missionsverlag. 75 Pfg.

Heilmann, Dr Alfons. Gottesträger. Das Schönste aus den Kirchenvätern. (Bücher der Einkehr. III. Bd.) 12° (VIII u. 406). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 72.— u. M. 100.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Hiebl, Joh. Wozu Marianische Kongregationen? Zur Massenverbreitung in männlichen und weiblichen Kongregationen, Bündnissen u. s. w. Sechste Auflage (46. bis 55. Tausend), vermehrt und verbessert. St. Pölten 1922.

Hörmann, Franz. Lebendiger Unterricht. (Beiträge zur Vertiefung des Religionsunterrichtes. Mit 50 Zeichnungen.) Regensburg 1921, Kösel und Pustet. Geh. M. 9.—; geb. M. 12.50.

Im Weinberg des Herrn. Eine Auswahl guter Bücher für den Seelsorger, Lehrer und Laien. Verlag Kösel und Pustet.

In dem dunkeln Erdenteile. Lied für die Heidenkinder mit Klavierbegleitung. Schweiklberg (Ndb.) 1921, Missionsverlag. 25 Pfg.

Kalberer, Joh. B., S. J. Margareta. Dramatische Szenen aus dem Leben der heiligen Margareta M. Alacoque, für die Mädchenbühne zusammengestellt. Innsbruck, Felizian Rauch.

Kastner, Dr theol. Karl. Praktischer Brevierkommentar. (Erste Probelieferung.) Breslau 1922. M. 3.80.

Keulers, Dr Josef. Die eschatologische Lehre des vierten Esrabuches. (Bibl. Studien. Begründet von Prof. Dr Otto Bardenhewer. Fortgeführt von Dr Johann Gottsberger, Prof. der alttestamentlichen Exegese in München, und Dr Josef Sickenberger, Prof. der neutestamentlichen Exegese in Breslau. XX. Band, 2. und 3. Heft.) Gr. 8° (X u. 204). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 40.—.

Kindsmüller, K. Herz-Jesu-Weihe. Gedicht von Herm. Hamma. Lied für ein- oder mehrstimmigen Chor in einfachen Melodien mit Begleitung. Schweiklberg (Ndb.) 1922, Missionsverlag. M. 2.50.

Knorr, Joh. B. Paulinische Sentenzen. Limburg a. d. Lahn 1922, Brüder Steffen. M. 10.—.

Kolb, Viktor. Die Gottesbeweise, mit besonderer Rücksicht auf die neuesten Ergebnisse der Naturforschung. Zweite, umgearbeitete Auflage. Graz-Leipzig 1922, Verlag Moser. M. 40.—.

Lama, Friedrich, Ritter von. Don Bosco. Leben und Werk eines gottbegnadeten Priesters, Jugendfreundes und Erziehers. Nach Filippo Crispolti bearbeitet. Mit 5 Bildern. 8° (VIII u. 332). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 46.; geb. M. 58.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Landersdorfer, P. Simon, O. S. B. Die Psalmen. Lateinisch und deutsch für gebildete Beter bearbeitet. Regensburg 1922, Josef Kösel und Friedrich Pustet. Geh. M. 40.—; geb. M. 70.—.

Laschan, P. Paul a. Chr., O. F. M. Das kostbare Blut. Kurze Betrachtungen für Monat Juli. Innsbruck 1922.

Laschan, P. Paul a. Cr., O. F. M. Unsere Liebe Frau vom Monat Mai, d. i. Betrachtungen über das ganze Leben der heiligsten Gottesmutter. Innsbruck 1922.

Laschan, P. Paul v. Kr., O. F. M. Das „liebenswürdige Herz Jesu", d. i. Betrachtungen über die so liebenswürdigen Eigenschaften des göttlichen Herzens Jesu. Innsbruck 1922.

Laux, Joh. Jos., O. S. Sp. Der heilige Bonifatius, Apostel der Deutschen. Mit 11 Bildern. 8° (XII u. 308). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 53.—; geb. M. 63.—; dazu die vorgeschriebenen Zuschläge.

Lippl, Josef. Der Islam. (Sammlung Kösel, Bd. 92.) Kempten 1921, Josef Kösel u. Friedrich Pustet. M. 22.—.

Liturgische Volksbüchlein. Herausgegeben von der Abtei Maria Laach. Kl. 12°. Freiburg i. Br. 1922, Herder. I. Die heilige Taufe (IV u. 16).

Kart. M. 5.—. II. Das heilige Sakrament der Ehe (IV u. 40). Kart. M. 8.—. III. Verlobbüchlein. Die liturgischen Gebete am Krankenbett (IV u. 24). Kart. M. 7.—. IV. Das Begräbnis eines Erwachsenen (IV u. 34). Kart. M. 8.—.

Mausbach, Dr Josef. Religionsunterricht und Kirche. Aus den Beratungen des Weimarer Verfassungsausschusses. Mit einem Anhang über die Grundschule. (Schriften zur deutschen Politik. Unter Mitwirkung von Prof. Dr K. Beyerle, M. d. R., München; Prof. Dr G. Briefs, Würzburg; H. Dransfeld, M. d. R., Köln; Prof. Dr H. Finke, Freiburg; Hauptredakteur Dr K. Hoeber, Köln; Prof. Dr A. Scharnagl, M. d. bayer. Landtages, Freising; Staatsminister A. Stegerwald, M. d. R., Berlin; herausgegeben von Dr Georg Schreiber, Universitätsprofessor in Münster i. W., M. d. R. 3. Heft.) 8° (IV u. 48). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 17.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Meier, Matthias. Der Seelenbegriff in der modernen Psychologie. München, Verlag Max Hueber (keine Jahreszahl).

Mercier, Kardinal. Stille Stunden des Priesters (Retraite Pastorale). Uebersetzt von Dr Albert Steuer. Zweite Auflage. Limburg a. d. Lahn 1922. Geh. M. 17.50; einfach geb. M. 21.50.

Mercier, Kardinal. Priesterwürde und Priesteramt (A mes Seminaristes). Uebersetzt von Dr Albert Steuer. Zweite Auflage. Limburg a. d. Lahn 1922. Geh. M. 12.—; einfach geb. M. 16.—.

Mut, Dr W. Unser Priestertum. (Kleine religiöse Bibliothek, Serie II, 2. Heft.) (48). Baden 1922, Verlag der Waisenanstalt (Schulbrüder) Kirnach-Villingen. M. 1.50.

Newman, J. H., Kardinal. Christentum. Ein Aufbau. Aus seinen Werken zusammengestellt und eingeleitet von Erich Przywara S. J. Uebertragen von Otto Karrer S. J. Erstes Bändchen: Weg zum Christentum. I. Advent. 8° (XX u. 72). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 19.—; geb. M. 28.—; dazu die ortsüblichen Zuschläge. — Zweites Bändchen: Weg zum Christentum. II. Fülle der Zeiten. 8° (VIII u. 84). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 19.—; geb. M. 28.—; dazu die ortsüblichen Zuschläge.

Newman, Kardinal. Gott und die Seele. Gebete und Betrachtungen. Mit einer Einleitung von Dr M. Laros. Zweite Auflage. Gebetbuchformat (200). Mainz 1921. M. 20.—.

Newman, Kardinal. Karfreitagsbetrachtungen. Deutsche Uebertragung von Maria Knoepfler. (1. bis 5. Tausend.) Einband von Richard Throll. Wiesbaden 1922. Geb. M. 17.50.

Newman, Kardinal. Der Maimonat. Gebete und Betrachtungen im Anschluß an die Lauretanische Litanei für alle Tage des Monates. (3. bis 10. Tausend.) Mit schönem Einband von Richard Throll. Wiesbaden 1921. M. 15.—.

Niederegger, P. Alois, S. J. Die Litanei vom heiligsten Herzen Jesu in 34 Predigten. Erste Auflage. (Sammlung von Herz-Jesu-Predigten II.) Innsbruck 1922, Felizian Rauch.

Pesch, Christ., S. J. Compendium theol. dogm. tom. IV. de Sacramentis. Editio altera. Friburgi 1922. M. 98.—.

Pesendorfer, Friedr. Kommunionkind und Kirchenjahr. Ein Betrachtungs- und Gebetbüchlein für Erstkommunikanten und alle Kommunionkinder. Regensburg 1922, Kösel u. Pustet.

Pichler, Alois, C. Ss. R. Der heilige Alfons von Liguori. Ein Charakterbild. Mit einem Bilde des Heiligen von P. Josef Weilharter C. Ss. R. Regensburg 1922, Kösel-Pustet. Geh. M. 36.—; geb. M. 57.—.

Polifka, P. Joh., C. Ss. R. Die Arche Noes als Vorbild der allerseligsten Jungfrau Maria. In 32 Maipredigten. Graz und Wien 1922, Styria. K 1400.—.

Rackl, Dr Michael. Lebenskräfte im Dogma. Paderborn 1922. Schöningh.

Rademacher, Arnold. Die Gottessehnsucht der Seele. I. Bd.: Der katholische Gedanke. München 1922.

Rothe, Kurt. Auf dem Heimwege. Beiträge zur Seelenkunde und Seelenpflege unserer suchenden Zeitgenossen. Vortrag, gehalten vor einem Kreise von Freunden der Einheit im Glauben. Paderborn (keine Jahreszahl), Bonifatiusdruckerei.

Rundschreiben Unseres Heiligen Vaters Benedikt XV. zum sechshundertsten Todestag von Dante Alighieri (30. April 1921: „In praeclara summorum copia.") Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 5.—.

Rundschreiben Unseres Heiligen Vaters Benedikt XV. zum siebenhundertsten Todestag des heiligen Dominikus (29. Juni 1921: „Fausto appetenti die.") Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 7.—.

Rundschreiben Unseres Heiligen Vaters Benedikt XV. zum siebenhundertjährigen Jubiläum der Gründung des III. Ordens des heiligen Franz v. Ass. (6. Jänner 1921: „Sacra propediem.") Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 5.—.

Rundschreiben Unseres Heiligen Vaters Benedikt XV. über die Wiederherstellung des Friedens unter den Völkern (23. Mai 1920: „Pacem, Dei munus.") Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 8.—.

Rundschreiben Unseres Heiligen Vaters Benedikt XV. zur Fünfzehnjahrhundertfeier des Heimganges des heiligen Hieronymus (15. September 1920: „Spiritus Paraclitus.") Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 15.—.

Sappl, Hans. Wir Katholiken und die internationale Jugendbewegung. Paulusverlag Graz, Karmeliterplatz 5.

Sappl, Hans. Das Weltsprachenproblem und die katholische Kirche. Kirchlich approbiert. Paulusverlag Graz, Karmeliterplatz 5. M. 3.—.

Sasse, P. Nazarius, O. F. M. Am Herzen Jesu. Zehn Predigten über das Gebet: „Seele Christi, heilige mich!" 8° (78). Wiesbaden 1921. Geh. M. 15.—.

Schaller, Martin, O. S. B. Die Liturgie der Karwoche. Lateinisch-deutsch mit Erklärungen auf Grund der neuesten Ausgabe des römischen Breviers und des römischen Missale. Kl. 12° (VIII u. 376). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Geb. M. 24.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag.

Schoepfer, Dr Aemilian. Emanuel, Gott mit uns. Ein Mahn- und Trostwort in diesen Tagen der Not. Kl. 8° (152). Innsbruck 1922, Verlagsanstalt Tyrolia. Kart. K 1600.—; geb. K 1800.—.

Schreiber, Dr phil. et theol. Georg. Deutsche Kulturpolitik und der Katholizismus. (Schriften zur deutschen Politik. Unter Mitwirkung von Prof. Dr K. Beyerle, M. d. R., München; Prof. Dr G. Briefs, Würzburg; H. Dransfeld, M. d. R., Köln; Prof. Dr H. Finke, Freiburg; Hauptredakteur Dr K. Hoeber, Köln; Prof. Dr A. Scharnagl, M. d. bayer. Landtages, Freising; Staatsminister A. Stegerwald, M. d. R., Berlin; herausgegeben von Dr Georg Schreiber, Universitätsprofessor in Münster i. W., M. d. R. 1. u. 2. Heft.) 8° (XIV u. 108). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 33.—; geb. M. 44.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Schumacher, Jakob. Kirchengeschichte in Zeit- und Lebensbildern. Ausgabe für höhere Mädchenschulen. Mit 24 Abbildungen und zwei Kärtchen. Zweite und dritte, verbesserte Auflage (4. bis 7. Tausend). 8° (VIII u. 116). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Kart. M. 12.—.

Segmüller, P. Fridolin, O. S. B. Leben der seligen Johanna Maria Bonomo O. S. B. Graz und Wien 1922, Styria. K 1000.—.

Siebeneichen, Dr Hartmann v. Der Führer vor die Front! Katholischer Kampfruf der Jungen in der Politik. Gr. 8° (32). Mergentheim 1922, Karl Ohlinger. Elegant brosch. M. 4.70.

Sigl, Dr Max. Die Kirchenmusik in ihren Grundfragen. Grundsätzliche Gedanken zur kirchenmusikalischen Aesthetik und Kritik. Regensburg 1922, Josef Kösel und Friedrich Pustet. Geh. M. 9.—; kartoniert M. 15.—.

Stoeckle, A., S. J. Unsere Kinder! Gedanken und Ratschläge für christliche Eltern und Erzieher. Kl. 4° (62). Mergentheim a. T., Karl Ohlinger. M. 3.60; geb. in Halbleinwand M. 8.—; in Schweizer Währung Fr. —.55, geb. Fr. 1.20; in französischer Währung Fr. 1.55, geb. Fr. 3.20.

Stölzle, Dr phil., Remig. Das Problem des Lebens in der heutigen Philosophie. Paderborn 1922, Schöningh.

Sträter, Dr Hermann. Das Männerapostolat. Seine Bedeutung und praktische Ausgestaltung in der Jetztzeit. Zweite und dritte Auflage (4. bis 6. Tausend). (Hirt und Herde. Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge. Herausgegeben vom erzbischöflichen Missionsinstitut zu Freiburg i. Br., 9. Heft.) 8° (VIII u. 124). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 25.—.

Svensson, Jón. Die Stadt am Meer. Nonnis neue Erlebnisse. Mit 12 Bildern. Erste bis vierte Auflage (1. bis 8. Tausend). 8° (VI u. 384). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 43.—; geb. M. 54.—.

Vianey, Josef. Leben und Wirken des seligen Joh. Baptist Vianney, Pfarrers von Ars (1786 bis 1859). Dritte Auflage. Limburg a. d. Lahn 1922. Brosch. M. 10.; einfach geb. M. 13.; Geschenkband M. 15.—.

Waldners, P. Josef. Die christliche Jungfrau in ihrem Gebet und Wandel. Lehr- und Gebetbuch für christliche Jungfrauen neu herausgegeben und umgearbeitet. Sechste Auflage (21. bis 26. Tausend). Mit einem Titelbild. 16° (XX u. 526). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 40.— und höher; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Watterott, P. Ignaz. Das Leben Jesu. Betrachtungen besonders für Ordenspersonen. II. Band: Kreuz und Glorie des Gottmenschen. (Für die Zeit von Septuag. bis zur Himmelfahrt des Herrn.) Paderborn 1922, Schöningh.

Weinhart, Dr Benedikt. Das Neue Testament unseres Herrn Jesus Christus. Mit Einführungen und Anmerkungen versehen von Dr Simon Weber. Evangelien und Apostelgeschichte. Illustrierte Familienausgabe. Mit 40 Bildern nach Friedrich Overbeck und 2 Kärtchen. Gr. 8° (XII u. 378). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 58.—; geb. M. 80.—.

Wiesinger, Dr Alois, O. Cist. Innerlichkeit. Nach Dom J. B. Chautard O. Cist. R. Linz a. d. D., München 1921, Druck und Verlag des katholischen Preßvereines. K 480.—.

Wittig, Dr Josef. Des heiligen Basilius d. Gr. Geistliche Uebungen auf der Bischofkonferenz von Dazimon 374/5 im Anschluß an Isaias 1 bis 16. (I. Band der Breslauer Studien zur histor. Theologie.) Breslau 1922.

Wolpert, Leo. In der Apostelschule. Lesungen im Anschluß an die Sonntagsepisteln. 8° (VIII u. 292). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 53.—; geb. M. 65.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Wunderle, Dr Georg. Das religiöse Erleben. (Eine bedeutungsgeschichtliche und psychologische Studie.) Paderborn 1922, Schöningh.

B) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Das Weib im Alten Testament.** (Biblische Zeitfragen, Heft 7/9.) Von Dr Johannes Döller, ord. Professor an der Universität Wien. (84). Münster i. W. 1920, Aschendorff. M. 3 30.

Ein wichtiges Kapitel der sozialen Frage, die jetzt mehr denn je die Welt in Atem hält, bildet die Frauenfrage. Da ist es von besonderem Interesse, die Stellung der Frau in der Vergangenheit zu verfolgen. In vorliegender Schrift behandelt Döller in fesselnder Weise unter Verwertung einer reichen katholischen wie akatholischen Literatur das Weib im Alten Testament. Es wird uns vor Augen geführt: Die Stellung des Weibes zur Jahvereligion. Das Weib in und außer der Ehe. Das Wirken des Weibes in und außer dem Hause, Kleidung, Schmuck und Körperpflege. Der letzte Abschnitt trägt die Ueberschrift: Zeichnung und Wertung des weiblichen Geschlechtes. Spannend lesen sich die Ausführungen über die Eheformen (S. 17 ff.). Wenn die Bibel als Einehe die älteste und ursprüngliche Eheform darstellt, hat sie das Zeugnis der ethnologischen Forschung nicht gegen sich (S. 20). Bezüglich der Kaufehe lautet Döllers Urteil: Neben den Kebsweibern wird manchmal auch die vollbürtige Frau durch Kauf (in Israel) erworben worden sein, aber allgemeine Sitte war dies nicht (S. 31). Das Vorhandensein des Matriarchates bei den Israeliten läßt sich nicht beweisen (S. 52 ff.). Döllers wertvolle Studie, die sicher auch das Frauengeschlecht interessieren wird, gelangt zu dem Endergebnis: Ohne Zweifel hat die Frau bei den Israeliten eine Stellung eingenommen wie bei wenigen anderen Völkern (S. 82). Wenn auch beispielsweise bei den Aegyptern die Frau mindestens eine ebenso hohe Stellung innegehabt hat wie beim auserwählten Volk (S. 82), so überließ sich doch im Pharaonenland das Weib den Freuden des Geschlechtslebens völlig ungeniert, ohne daß dies einer Braut an ihrem Werte Abbruch getan hätte (S. 79), während in Israel neben der Gottesfurcht die Jungfräulichkeit als eine der schönsten Zierden des Mädchens hervorgehoben wird (S. 78). Die Darlegungen Döllers haben im vorhinein widerlegt die unsäglich niedere Wertung, die das alttestamentliche Weib in Delitzsch' „Die große Täuschung" erfährt.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

2) **Eidologie oder Philosophie als Formerkenntnis.** Ein philosophisches Programm von Dr Josef Geyser, o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Freiburg i. Br. (51). Freiburg i. Br. 1921, Herder.

Verfasser ist Vertreter der Neuscholastik, deren Lehren er namentlich auf psychologischem Gebiet zeitgemäß fortbildet. In der vorliegenden Schrift beschreitet er den Weg selbständiger philosophischer Forschung. Die Philosophie ist ihm nach ihrem Wesen Formforschung oder, gemäß dem griechischen Ausdruck εἶδος für Form, Eidologie. Die eidologische Auffassung der Philosophie klärt, erweitert, vertieft und vereinheitlicht die philosophische Problemstellung. Dies sucht Verfasser nachzuweisen, indem er die erkenntnistheoretischen Grundlagen und die Grundbegriffe entwickelt und auf die philosophischen Teilforschungen anwendet. Es gewährt hohen Genuß, die lichtvollen, folgerichtigen Ausführungen, die die Fruchtbarkeit der zugrundegelegten Idee ohne Zweifel erweisen, zu verfolgen. Die Programmschrift soll der philosophisch interessierten Oeffentlichkeit Gelegenheit bieten, Geysers Aufstellungen zu prüfen und an der Verwirklichung der eidologischen Idee mitzuarbeiten.

Linz. Joh. Hochaschb öck.

3) **Der Unglaube.** Dogmatik und Psychologie des Unglaubens. Von Dr Johann Ude. Gr. 8° (186). Graz und Wien 1921, Styria. K 200.—.

Die Frage nach dem Werden des Unglaubens und der Seelenverfassung des Ungläubigen ist in unserer Zeit brennend. Daß hiebei dogmatische und psychologische Momente mitspielen, liegt auf der Hand. Der Verfasser der vorliegenden Arbeit, zufolge seiner Lehrfächer zur Lösung dieser Frage besonders befähigt, behandelt sein Thema in zwei großen Kapiteln: Glaube und Unglaube. Wesen und Bedeutung des theologischen Glaubens, wie es zum Verständnis des Unglaubens notwendig ist, und das Entgegenkommen Gottes an die natürlichen Anlagen des Menschen bei seinem Heilsgeschäfte wird im kleineren, ersten Teile nach vielfach neuen, besonders psychologischen Gesichtspunkten in interessanter Weise erörtert. Der zweite, längere Abschnitt gibt zunächst die Dogmatik des Unglaubens, das heißt seine Wertung durch die göttliche Offenbarung und die Kirche. In der folgenden Darstellung der Psychologie des Unglaubens werden die äußeren und inneren Quellen desselben aufgedeckt: Hochmut des Verstandes, Mangel an gutem Willen, Leidenschaften aller Art, die moderne Erziehung und der vielfach gebräuchliche Unterricht. Diese schaffen das Milieu, das den Unglauben erwachsen läßt. An den Parabeln des Herrn vom Sämann und vom Samen wird gezeigt, daß der tiefste Grund für den Unglauben immer in der mangelhaften oder fehlerhaften, verschuldeten Seelenverfassung des Menschen zu suchen ist. Wie weit im Einzelfall eigene und fremde Schuld mitspielen, kann und will der Verfasser nicht entscheiden. Das Ergebnis der Untersuchung findet sich in der Wahrheit zusammengefaßt: Das „Non credam" geht endgültig hervor nicht aus dem Verstande, sondern aus dem Willen, der im gewöhnlichen Leben oft genug notgedrungen sich mit bloß äußerer Evidenz begnügt, um dem Verstande die Zustimmung zu befehlen, bei übernatürlichen Wahrheiten dagegen innere Evidenz fordert, weil er sie wegen der Folgerungen für das Leben nicht annehmen will.

Der Autor bietet in dieser Schrift gediegene, scharfsinnige Darlegungen, die manchmal zu hohem Schwung der Sprache sich erheben. Sie sind von Bedeutung auch für Pädagogen, denen gezeigt wird, wo der Hebel anzusetzen ist, wenn die Erziehung eine solche zum katholischen Glauben werden soll. Manches scharfe Urteil des Verfassers über die Gegenwart dürfte zu allgemein sein (vgl. be. S. 163 f.). Der Unkenntnis der Voraussetzungen des Glaubens müßte praktisch größere Bedeutung beigemessen werden.

Graz. Dr Oskar Graber.

4) **Der augustinische Gottesbeweis.** Historisch und systematisch dargestellt von Dr theol. et phil. Johannes Hessen. Kl. 8° (112). Münster i. W. 1920, Schöningh. M. 14.—.

Die Erkenntnislehre des heiligen Augustinus. Inaugural-Dissertation von P. Bernard Kälin O. S. B. Gr. 8° (88). Sarnen 1920, Louis Ehrli.

Die tiefsinnigen Schriften des heiligen Augustin besitzen noch immer große Anziehungskraft auf gelehrte Köpfe und Federn; es gibt in denselben aber auch noch immer Probleme und Punkte, die von verschiedenen Denkern verschieden ausgelegt werden und erst noch völliger Klärung bedürfen. Eben liegen wieder zwei Abhandlungen über Augustin vor. J. Hessen, der sich schon mehrmals mit dem augustinischen Erkenntnisproblem befaßt hat, beschäftigt sich hier mit dem Gottesbeweis Augustins, und zwar sowohl an sich, als auch in dessen Verwertung von Seite späterer Philosophen bis in unsere Tage (Natorp, Cohn u. s. w.). Der Grundgedanke Augustins bei seinem in platonischer Richtung liegenden Beweis ist kurz der, daß unserm Geiste manche Wahrheiten erkennbar sind, die, von uns ganz unabhängig, einen unwandelbaren, ewig dauernden, absolut feststehenden und allgemein

gültigen Charakter aufweisen; diese Eigenschaften könnten aber keine Erklärung finden, wenn man nicht eine selbständige, substantiale Wahrheit — nämlich Gott — annimmt, die alle einzelnen Wahrheiten als Eigenbesitz in sich birgt und sie wie Lichtstrahlen aussendet. Verstärkt wird der Beweisgedanke noch dadurch, daß derartige absolute Werte auch auf dem Gebiet der Ethik und Aesthetik als feste Normen bestehen. Wenn die Rede ist von dem augustinischen Gottesbeweis, so soll damit gesagt sein, daß Augustin nur diesen in eigentlicher, längerer Beweisform entwickelt, andere Beweisgedanken aber mehr nur nebenher und untergeordnet behandelt. Wenn der Verfasser (S. 39) behauptet, daß das „Kausalprinzip" mit diesem Gottesbeweis nichts zu tun habe, so ist das wohl nicht im strengen Wortsinn zu nehmen; der Verfasser gesteht ja auf der gleichen Seite doch selbst, daß „Augustin nicht durch einfache Hypostasierung abstrakter Begriffe zum Ziele gelangt". Der Verfasser der zweitgenannten Schrift, Kälin, behandelt die ganze Erkenntnislehre Augustins, um erst S. 66 bis 75 von dessen Ausführungen über „Die Erkenntnis der Existenz Gottes" zu sprechen. Der junge Gelehrte versteht es, in anziehender, magistraler Ruhe und Klarheit zu schreiben. Interessant ist seine Polemik gegen J. Hessen, der (in einer früheren Schrift) behauptet, auch Augustin lehre eine „Abstraktion" unserer Begriffe aus den sinnlichen Dingen; Kälin dagegen sucht (S. 62 ff.) zu erweisen, daß wir nach Augustin unsere Begriffe nur „durch göttliche Erleuchtung gewinnen". — Beide Schriften sind sehr sorgfältige Arbeiten und bilden zum behandelten Thema einen schätzbaren Beitrag.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

5) **De scientia beata in anima Christi.** Disquisitio dogmatico-scholastica. Auctore Vincentius Kwiatkowski, Dr phil. et theol. Gr. 8° (VI et 134). Leopoli, Varsoviae 1921. Ksiaznica Polska.

Zu den Monographien über das selige Wissen Christi, die in den letzten Jahren von Dr Maric und dem Rezensenten erschienen sind, gesellt sich nun, gewissermaßen beide ergänzend, die Arbeit Kwiatkowskis. Tritt bei Maric mehr die patristische Seite, beim Rezensenten der Beweis aus der Uebereinstimmung der Theologen hervor, wenngleich beide die übrigen Argumente nicht außeracht lassen, so zeichnet sich Kwiatkowski vor allem aus durch gewissenhafte und erschöpfende Verwertung der Schriftlehre zu unserem Gegenstand. Aus Jo 1, 17; 3, 1 bis 12; 8, 12 bis 12 und in origineller Weise aus Hebr 1, 1 bis 3 wird die Tatsache der visio bewiesen, aus Jo 1, 14 und vor allem aus Jo 5, 21 bis 28 und den paulinischen Briefen der Gegenstand des seligen Wissens zur Darstellung gebracht. Die Ausführungen Kwiatkowskis zeigen in der Tat, daß die Lehre von der Gottschauung Christi schriftgemäß ist. Im Vätertraditionsbeweis, der im wesentlichen über die bisher gewonnenen Resultate nicht hinausgeht, sind einige neue Zitate aus Augustin bemerkenswert. Für den Beweis aus der Uebereinstimmung der Theologen verweist Kwiatkowski auf die Arbeit des Rezensenten. Der zweite Teil der Abhandlung bringt die ratio theologica, indem der Zusammenhang und die Art des Zusammenhanges zwischen visio und hypostatischer Union gezeigt wird. Dabei verficht der Verfasser gegen Riviere geschickt die Behauptung, daß durch derartige aprioristische Deduktionen das Christusbild nicht unhistorisch wird, weil der Grundsatz gelte: Apud Deum debitum pro facto est reputandum. Die gegen die Gottschauung Christi vorgebrachten Schwierigkeiten sind in den oben erwähnten, vor Kwiatkowski erschienenen Arbeiten ausführlicher behandelt. Auch hätten sich der Gegner noch mehr aufzählen lassen. Kwiatkowskis Arbeit ist ein begrüßenswerter Beitrag zu einer aktuellen christologischen Frage. Das fließende, korrekte Latein gestaltet die Lektüre angenehm.

Graz. Dr Oskar Graber.

6) **Die Neuerungen im Missale.** Zusammengestellt und erläutert von Franz Brehm, geistl. Rat, liturgischer Redakteur. (452). Regensburg 1920, Friedrich Pustet.

Synopsis Additionum et Variationum in editione typica Missalis Romani factarum. Proposita a Francisco Brehm sacerdote. (389). Ratisbonae 1920, Sumptibus et typis Friderici Pustet.

Die Reform der Liturgie kam unter Pius X. bekanntlich in ein beschleunigtes Tempo. Manche Vorschriften erfreuten sich allerdings nur eines kurzen Lebens; ich erinnere an die Oktav des Festes des heiligen Josef in der Fastenzeit, an die Verschiebung des Festes des heiligen Johannes des Täufers. Durch die Herausgabe des neuen Breviers im Jahre 1913 und des neuen Missale im Jahre 1920 scheinen größere Reformen vorläufig wohl beendigt zu sein; die endgültige Reform von Brevier und Missale wird erst nach Jahrzehnten erfolgen.

Franz Brehm, liturgischer Redakteur, bietet in den beiden angekündigten Werken eine Zusammenstellung und Erklärung der Neuerungen im Missale. Die Synopsis bringt im ersten Teile den Wortlaut der Additiones et Variationes in rubricis Missalis, wobei in den Anmerkungen auf den Unterschied von den bisherigen Rubriken hingewiesen wird (S. 19, P. 3, 3. Zeile, enthält einen Druckfehler; statt Duplicia 2 classis muß es heißen: Duplicia 1 classis), im zweiten Teile die Regulae ex rubricis Missalis excerptae, im dritten Teile den elenchus mutationum in Missalis editione typica factarum. Die Sprache dieses Werkes ist lateinisch.

„Die Neuerungen im Missale" bieten viel mehr als der Titel verspricht. Nach einem kurzen Rückblick (I. Teil) über die durch Pius X. begonnenen liturgischen Reformen enthält der II. Teil die Neuerungen selbst, und zwar in den Rubriken (lateinisch und deutsch) und in den einzelnen Teilen des Missale, der III. Teil bringt die Ergänzungen zum Missale, es werden die neuen Communio angeführt, die Abweichungen des liturgischen Textes im Graduale Romanum und im Missale nebeneinandergestellt, es wird über die Proprien zum Missale und über das Memoriale Rituum gehandelt. Im kurzen IV. Teile macht der Autor einen Ausblick auf die zukünftige, endgültige Reform von Brevier und Missale und gibt unter anderm praktische Anregungen hinsichtlich der Revision des Graduale Romanum, des Rituale, Pontificale und des Martyrologium Romanum. Dem auf S. 438 ausgesprochenen Wunsche nach einer Aenderung der Regulae a sacerdote caecutiente observandae ist seither durch das Dekret der S. R. C. vom 12. Jänner 1921 entsprochen worden.

Die zwei Werke Brehms, und zwar besonders das in deutscher Sprache abgefaßte: „Die Neuerungen im Missale" haben dauernden Wert wegen der äußerst genauen und alle möglichen Einzelfälle berücksichtigenden Erklärungen und Anwendungen der Rubriken. Die Ausführungen scheinen manchmal fast zu weit zu gehen; der Autor erklärt aber im Vorworte, daß er bei der Verfassung des Kommentars zunächst Nichtfachmänner und nicht zuletzt die Kandidaten des Priestertums im Auge hatte. Wertvoll ist das Buch für den unmittelbaren Gebrauch infolge der Anführung vieler Beispiele und Fälle, wie sie sich in der Praxis ergeben. Die Anschaffung des einen oder anderen Brehmschen Werkes ist unbedingt zu empfehlen.

Graz. Prof. J. Köck.

7) **Az emberek megszentelése.** Egyetemi elöadasok a lelkipásztorkodástan köréböl. (Die Heiligung der Menschen.) Universitätsvorträge aus dem Gebiete der Pastoraltheologie. Von Dr Acacius Mihályfi O. Cist., Universitätsprofessor in Budapest. Gr. 8° (552). Budapest 1921, Stefaneum. Ung. K 180.—.

Einer der Mutigsten zur Zeit des unseligen Kommunismus in Ungarn anno 1919 und einer der ersten, die ihr belehrendes, tapferes Wort bezüglich der Aufgaben des Klerus in der Restaurationsarbeit nach dem Kommunismus erhoben, war Professor Mihályfi. Noch in demselben Jahre ließ er sein wertvolles Buch: „Lélekmentés a nagy világégés után“ (Seelenrettung nach dem großen Weltbrand), (136), 1919, Stefaneum, erscheinen und gab darin mit handgreiflicher Deutlichkeit und apostolischem Eifer die Richtlinie an, wie man die Ruinen wegschaffen, die Seelen erneuern und wahrhaft priesterlich arbeiten soll. Bald nachher erschien der I. Band seines großen Pastoralwerkes „Igehirdetés“ (siehe Linzer „Quartalschrift“ 1917, I., S. 148) in neuer Auflage, mit vielen, dem praktischen Zwecke der Zeitverhältnisse entsprechenden Winken bereichert. Beide Werke wurden mit rauschendem Beifall aufgenommen. Beide waren ein Zeugnis des nie ruhenden, immer wachsamen Geistes des verehrten Verfassers.

Nun ist am Ende des vorigen Jahres der III. Band seines Pastoralwerkes herausgekommen und damit fand die gewaltige Arbeit einen würdigen Abschluß. Mit diesem ganzen Werke hat sich der Verfasser ein Denkmal aere perennius gesetzt, den jungen Theologen aber und auch den älteren Seelsorgern einen treuen Freund, einen sicheren Ratgeber in die Hand gegeben.

Vorliegender Band behandelt in drei Büchern: I. Die Sakramente im allgemeinen (Sacram. in genere. Spender, Empfänger der Sakramente bis S. 37), II. Die einzelnen Sakramente (bis S. 422) und III. Die Sakramentalien (bis S. 448). Im Anhange gibt er eine gut getroffene Auswahl jener Kanones, die sich auf den behandelten Stoff der Pastoraltheologie beziehen (bis S. 536). Jedem Gegenstande widmet er die ihm gebührende Aufmerksamkeit mit sehr bemerkbarem praktischem Sinn. Daher erfährt das Bußsakrament und die Ehe die eingehendste Behandlung. Der Ritus aller Sakramente wird sehr sinnreich und innig erklärt. Ueberall sind die einschlägigen Paragraphen des neuen Kodex gewissenhaft verarbeitet und angegeben. In Auswahl der Autoren und Meinungen schließt sich Verfasser gerne Noldin an, was dem ganzen Buche an Klarheit und Sicherheit sehr zugute kommt, wahrt sich aber immer die nötige Selbständigkeit. Ein streng kirchlicher Sinn, ein glühender, alles beobachtender und benützender apostolischer Eifer zieht sich durch das ganze Werk hindurch und es kommt einem unwillkürlich vor, wie wenn der Verfasser in jedem Satze seines ganzen Pastoralwerkes das Wort des Apostels schreiben würde: omnibus omnia factus.... und: omnia probate, quod bonum est tenete! Alles wird gesehen und betrachtet und erwogen, aus allem ein praktischer Schluß gezogen und Winke gegeben, so daß der Verfasser in allen modernen Nöten und Pastoralproblemen ein scharfblickender und weiser Führer ist. Mit Recht schreibt daher einer seiner ungarischen Rezensenten („Kath. Hemle“, 1921, nov.): „Wir sehen den Wert seines Buches als Lehrbuch, nicht bloß in der Riesenmenge seiner Angaben, in der zur Tat auffordernden Fülle von Gedanken, sondern in der immer praktischen und originellen Aufstellung der Fragen und in der von jeder Seite entgegenströmenden und begeisternden Wärme, was dann die Aufmerksamkeit derart fesselt, daß das Buch zuletzt zu einer angenehmen Lektüre wird.“ — Die edle, doch immer bescheidene Selbständigkeit, die jedoch vielerorts ein freimütiges Urteil über manches Unangenehme abgibt, der schätzenswerte priesterliche Charakter des Verfassers, der überall angenehm entgegentritt, verleihen seinen Worten und Urteilen einen ganz besonderen Nachdruck. Schöne ungarische Sprache, würdige buchdruckerische Ausstattung empfehlen das Werk auf das beste.

Das Pastoralwerk Mihályfis können wir ruhig den besten Pastoralwerken, auch des Auslandes, an die Seite setzen.

Budapest. P. Kornelius M. Böle O. P.

8) **Das Buch der Psalmen** exegetisch-homiletisch erklärt von Josef Kley, Pfarrer in Sießen (Württemberg). 1. Heft: Die Advents- und Weihnachtszeit. Gr. 8° (III u. 79). Paderborn 1921, Schöningh. Brosch. M. 9.—.

Neunzehn fertige Homilien für die Advents- und Weihnachtszeit mit denen aber der Verfasser laut Vorwort „nicht Homilien liefern, die andere halten sollen", sondern „nur eine Anregung geben will zu jener Art der Homilie, in welcher die Väter der Kirche Großes geleistet haben". Jede Homilie behandelt einen ganzen Psalm, vom Ps. 118 sind je zwei Oktonare einer Homilie zugrundegelegt. Daß bei solcher Stoffülle die Texterklärung und Textanwendung sehr knapp ausfallen mußte, war unvermeidlich. In einer kleinen halben Stunde lassen sich Psalmen mit 20, ja 53 Versen (Ps. 88) kaum in kursorischer Bibellesung schulmäßig, geschweige denn homiletisch wirksam behandeln. An das Gedächtnis des Predigers würden diese Homilien, wie sie liegen, übermenschliche Anforderungen stellen, zumal neben dem ganzen Psalmtext noch zahlreiche andere Schrifttexte und viele, allzu viele Liederverslein untergebracht sind. Der oft lose, lyrische Gedankenaufbau der Psalmen widerstrebt der strengen rednerischen Einheit. Für Bibelstunden, in denen der Sprecher und die Teilnehmer den Psalmentext zur Hand nehmen können, mag diese Art homiletisch-aszetischer Psalmenbehandlung geeignet sein. Für die Kanzel ist sie meines Erachtens zu schwer, zu kommentarmäßig, einfachen Gläubigen ungenießbar.

Linz. Dr W. Grosam.

9) **Pädagogische Psychologie.** Eine genetische Psychologie der Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit und Religion bis zur vollen Reife des Menschen auf Grund einer differentiellen Psychologie des Zöglings und des Erziehers. Von Hochschulprofessor Dr Georg Grunwald (VIII u. 408). Berlin 1921, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung. M. 36.—; geb. M. 42.—.

Grunwald behandelt die pädagogische Psychologie im Gegensatz zu manchen gleichnamigen Werken richtig als Entwicklungs- und differentielle Psychologie, und zwar teilt er sie in die Allgemeine pädagogische Psychologie, in welcher er zunächst die Grundbegriffe und Grundgesetze der seelischen Entwicklung und dann die Unterschiede im Seelenleben der Menschen darstellt, und in die besondere pädagogische Psychologie ein, in welcher die genetische Psychologie der Wissenschaft, der Kunst, der Sittlichkeit und der Religion erörtert werden. In der differentiellen Psychologie bespricht Grunwald nicht bloß die Psychologie des Zöglings im früheren Kindesalter, im Knaben- und Mädchenalter, im Jünglings- und Jungfrauenalter, hinsichtlich der Geschlechtsunterschiede, der Temperamente, der Begabungs- und Werttypen, sondern auch die Psychologie des Erziehers. Grunwalds Darstellung ist durchwegs fließend und liest sich deswegen leicht und angenehm, wenngleich bisweilen subjektive Anschauungen vorgetragen werden, denen man aus guten Gründen auch widersprechen kann, auch wenn man das S. 20 f. über die Methode der Darstellung Gesagte in Rechnung zieht. Die Behandlung der genetischen Psychologie der Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit und Religion entspricht der philosophischen Pädagogik desselben Verfassers, der unseres Erachtens nicht mit Unrecht vorgehalten wurde, daß sie statt der natürlichen Einteilung eine künstliche Ordnung aufgestellt habe. Hier in der pädagogischen Psychologie begreift man wahrlich nicht, wie die genetische Psychologie der Wissenschaft, der Kunst u. s. w. als „besondere" pädagogische Psychologie bezeichnet werden kann, denn in diesem Teil wird z. B. die Psychologie der Sittlichkeit, der Religion u. s. w. doch nur allgemein behandelt. Wollte sich der Erzieher aus dem Werke Grun-

wolds Rat holen für die psychologische Erziehung zu Demut, zum Gehorsam, zur Frömmigkeit u. s. w., so würde er bitter enttäuscht sein, denn in der Entwicklung der individualen Sittlichkeit (S. 328 bis 334) werden nach dem Vorbilde Platos nur die Klugheit, Tapferkeit, Mäßigung und Gerechtigkeit kurz gestreift. Selbst die Entwicklung der sexuellen Sittlichkeit wird so dargestellt, daß der Erzieher für die schwierige Aufgabe der Erziehung zur Keuschheit kaum nennenswerte Unterstützung finden dürfte, was doch unserer Ansicht nach unbedingt die Aufgabe der „besonderen" pädagogischen Psychologie sein müßte. Doch diese Ausstellungen wollen den wissenschaftlichen Wert des Werkes nicht verkennen. Grunwald verfügt über achtunggebietende Sachkenntnis und ist in der einschlägigen Literatur, die stets am Schlusse der einzelnen Abschnitte angeführt wird, sehr gut bewandert. Vermißt haben wir die genauere Quellenangabe bei den im Texte angeführten Zitaten. In dem Zitat Richard Wagners auf S. 369 muß es statt „nicht" „sich" heißen.

Linz. Josef Pfeneberger, Direktor des bisch. Lehrerseм.

10) **Halte deine Jugend rein!** Ein Mahnruf an die ins Leben tretenden jungen Männer. Von Dr med. Hermann Paull, Arzt und städtischer Schularzt in Karlsruhe. (15. bis 18 Tausend.) (VIII u. 80). Mit zwei Tabellen, elf Figuren und zwölf Tafeln. Stuttgart, Strecker und Schröder. Kart M. 6.—; geb. M. 7.50.

In der Tat, ein sehr ernster Mahnruf aus dem Munde eines praktischen Arztes, entstanden aus Vorträgen, die der Verfasser seit einer Reihe von Jahren den Abiturienten der höheren Lehranstalten in Karlsruhe gehalten. In ebenso knapper wie eindringlicher Darstellung wird die Jugend gewarnt vor den beiden gefährlichsten Sirenen, die den jungen Menschen locken: Alkoholmißbrauch und geschlechtlichen Ausschweifungen. Die Absicht des Verfassers ist, durch wissenschaftliche Aufklärung über die Gefahren von Seite dieser beiden Todfeinde seine jungen Leser zu warnen und zu wappnen für die unausbleiblichen Kämpfe. Zur Illustration der Gefahren des Alkohols finden sich eine Anzahl sehr anschaulicher Tabellen dem Texte eingefügt über den Zusammenhang zwischen Alkohol und Verbrechen, über Alkoholtage, Alkoholorte, Sterblichkeit der Trinker, Kinder aus Trinkerfamilien; daneben mehrere Bilder mit Darstellungen der Wirkungen des Alkohols auf die wichtigsten inneren Organe.

Der zweite und weitaus größte Teil des Büchleins behandelt in gedrängter und doch hinreichend klarer Darstellung hauptsächlich die Geschlechtskrankheiten in ihren Ursachen, Erscheinungsformen und ihren so verheerenden Folgen. Mit ernstesten Worten wird gewarnt vor der trüben Quelle der meisten venerischen Infizierungen: Prostitution und Bordell. Wie eine entschlossene Absage an die Verteidiger der behördlichen Reglementierung und wie ein Bekenntnis zum entschiedensten Abolitionismus liest es sich, wenn der Verfasser auf den verhängnisvollen Irrtum hinweist, der hervorgerufen wird durch die staatliche Konzessionierung, den Irrtum nämlich, als ob die gewerbliche Unzucht nicht so unsittlich sei; „das ist der gefährlichste Irrtum, der je durch eine gesetzliche Einrichtung hervorgerufen ist" (S. 47); und den anderen Irrtum, „daß die jungen Männer glauben, in den Häusern der Prostitution, in den Bordellen vor geschlechtlicher Ansteckung sicher zu sein" (S. 47 f.). Mit Genugtuung und Freude begrüßen wir es, daß auch von dieser Seite das katholische Eheideal, die katholische Monogamie, als die sicherste Schutzwehr gegen die Schmutzflut der Geschlechtskrankheiten Anerkennung findet. „Nur die Einehe mit ihrer lebenslänglichen geschlechtlichen Treueverpflichtung ist das feste unerschütterliche Bollwerk gegen diesen Feind des Menschen" (S. 49). Der Verfasser schließt mit einem warmen Appell an die jungen Leute, die in dem Hauptgebote jeglicher Aszetik gipfelt: „Beuge deine Triebe unter deinen Willen." Das Büchlein ist frei von Uebertreibungen; auch der Alkohol-

frage gegenüber finden wir einen vernünftigen gemäßigten Standpunkt vertreten. Um so mehr Wert dürfen wir seinen sonstigen Forderungen beimessen, besonders gegenüber den Gefahren der Geschlechtskrankheiten, gegen die es nur ein sicheres Mittel gibt, die „absolute, restlose Keuschheit" (S. 63). Auch diesen zweiten Teil des Buches illustrieren eine Reihe von Tabellen und Bildern nach photographischen Aufnahmen.

Das Büchlein gehört selbstverständlich nicht in die Hände der unreifen Jugend. Aber für junge Männer, wie sie dem Verfasser vor Augen gestanden, wird es oft von großem Nutzen sein, besonders dort, wo die hier geschilderten Gefahren am größten sind, nämlich in Städten. Gewiß, die rein natürlichen Mittel können in diesem schweren Kampfe nicht genügen; auch die beste Aufklärung wird vor schwersten Verirrungen nicht schützen, wenn nicht andere, wirksamere Mittel dazu kommen; doch wird der Seelsorger auch jene natürlichen Mittel nicht seitwärts liegen lassen und deshalb ein Büchlein wie dieses nur freudig begrüßen.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm.

11) **Die beste Tugendschule.** Der Rosenkranz. I. Der freudenreiche Von P. J. Goettelmann C. Ss. R Approbiert. (278). Saarlouis Hausen.

Enthält 33 kurze Betrachtungen über die Geheimnisse des freudenreichen Rosenkranzes; als Frucht derselben wird erstrebt: Nachfolge Jesu; Glaube; Hoffnung; hingebungsvolle Gottesliebe; werktätige Nächstenliebe. Für alle Lagen des Lebens erscheinen diese Geheimnisse als anregende Vorbilder, besonders für Kleriker und Ordensleute. Die einleitenden Erwägungen sind etwas zu theoretisch gehalten; sehr praktisch sind die Einschaltungen über die Wichtigkeit der Presse; über die geistige Kommunion, über die Wahrsagerei und die häufigen eucharistischen Hinweise.

Dr Seb. Pletzer.

12) **Maria als Lehrmeisterin eines heiligen Lebens.** 31 geistliche Lesungen während des Maimonates für alle, die Gott vollkommen dienen möchten. Von Joh. G. Eschenmoser, Spiritual (174). Freiburg (Schweiz) 1921, Kanisius-Druckerei. Geb. Fr. 1.80.

Einfache, schlichte Ausführungen über die Haupterfordernisse und Uebungen eines gottgeweihten Lebens in Anlehnung an das überlieferte oder durch fromme Betrachtung erschlossene Beispiel der Gottesmutter mit Anhang von Gebeten. Sie werden ihren Nutzen stiften, ungeachtet einiger kleinen Ungenauigkeiten und Versehen in Nebensachen.

Linz-Freinberg. J. Schellauf S. J.

13) **Mir strahlet der Himmel.** Ein Lebensbuch für die Dorfjugend. Von Alfons M. Rathgeber. (Bücher des Sämanns. Herausgegeben von Heinrich Mohr.) 8° (X u. 324). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 28.—; geb. M. 36.—.

Nach Inhalt und Form ein Werk aus Meisterhand. Die Wahrheiten des Glaubens sind erschöpfend behandelt und erscheinen hier in so packender Darstellung, daß sie auch dem jugendlichen Leser nicht bloß zu interessieren, sondern geradezu zu fesseln imstande sind. Und doch steht der Inhalt nirgends hinter der Form zurück. Diese ist durchgehends nur geeignetes Mittel zum Zweck. Wer immer dies Buch einmal zu lesen angefangen hat, wird es nicht weglegen, ohne es zu Ende gelesen zu haben. Unter den über 50 Abhandlungen findet sich nicht eine, die den Leser enttäuschte, wenngleich nicht alle in demselben Grade befriedigen. Besonders hervorgehoben zu werden verdient der apologetische Einschlag, der vollkommen der modernen Denkungsart entspricht. — Wenn der heilige Josef selbst die 27. Abhandlung

geschrieben hätte, würde er Maria nicht als „sein zartes, krankes Weib" bezeichnet haben, da der Ausdruck auf die jungfräuliche Gottesgebärerin nicht angewendet werden darf, die ohne Begierde empfing, ohne Beschwerde trug und ohne Schmerzen gebar. Ob sich Jesus seine überirdische Ruhe erst „im nächtlichen Gebete holte" (S. 177)? Schon die Möglichkeit ist ausgeschlossen, „daß einige der Krankenheilungen Jesu auf Einbildung beruhen sollten" (S. 181). „Sie schmierten die Soldaten mit Geld ab",.... „ein paar Tage Mittel- oder Dunkelarrest", „Fersengeld", „Hasenfüße" scheinen der Auferstehungsapologie weniger entsprechende Wendungen und Ausdrücke (S. 205). Desgleichen scheint die Fiktion der Rede und Gegenrede zwischen Josef und Jesus (S. 162) minder zutreffend angeführt. — Trotz dieser und ähnlicher Kleinigkeiten verdient Rathgebers ganz vorzügliches Werk „Mir strahlet der Himmel" einen recht zahlreichen Leserkreis nicht bloß unter der Dorfjugend, sondern aus allen Schichten der Bevölkerung in Stadt und Land.

Linz-Lustenau. Winkler C. Ss. R.

14) **Im Dienst des Schöpfers.** Ein Buch über die Ehe für katholische Braut- und Eheleute von Hardy Schilgen S. J. (100). Kevelaer, Jos. Bercker. Kart. M. 14.—; geb. M. 20.— und M. 30.—.

In letzter Zeit ist des öfteren der Versuch gemacht worden, dem traurigen Verfall des Ehelebens durch Bücher entgegenzuarbeiten. Leider hielten sie sich in ihrem edlen Streben nicht immer von Uebertreibungen frei und stellten Anforderungen, die teilweise sogar mit der kirchlichen Lehre in Widerspruch gerieten. P. Schilgen S. J., der in seinem Büchlein „Junge Helden" bereits den Beweis erbracht hat, daß er es vorzüglich versteht, edle Anschauungen zu wecken und heikle Fragen taktvoll zu behandeln, bietet uns nun ein Werk, das rückhaltslos empfohlen werden kann. Sein Hauptvorzug besteht darin, daß es zunächst meisterhaft die Größe und Erhabenheit der Ehe entwickelt und dann offen und doch äußerst dezent alle Fragen behandelt, die hier in Betracht kommen. Man empfindet es angenehm, wie der Verfasser diese schwierigen Fragen bei aller Klarheit und Deutlichkeit so zart zu behandeln weiß, so daß sein Buch unbedenklich jungen Leuten im heiratsfähigen Alter in die Hand gegeben werden kann, damit sie sich die echten und rechten Anschauungen aneignen. Es war ein glücklicher Gedanke, außer der Ausgabe für den Buchhandel noch eine einfacher ausgestattete für die Pfarrämter herzustellen zum Aushändigen an die Braut- und Eheleute (25 Stück M. 175.—; 50 Stück M. 340.—; 100 Stück M. 675.— bei direktem Bezug vom Verlag). Würde das goldene Büchlein jedem Brautpaar in die Hand gegeben und käme es durch den Mütterverein in jede Familie, so würde das sicher ein wirksamer Beitrag sein zur Hebung des Ehelebens.

Bonifatius-Haus b. Emmerich, Rh. Ph. Mönnichs S. J.

15) **Lebensverkehr mit Gott.** Ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter. Von Peter Vogt, Priester der Gesellschaft Jesu. I. Band (XXI u. 333). Regensburg 1921, Verlagsabteilung J. Kösel und Fr. Pustet. Geh. M. 20.—; kart. M. 25.50; geb. M. 43.—.

Ein eigenartiges Buch, das den ersten Teil eines auf drei mäßige Bände berechneten Werkes: „Die Aszetik der Exerzitien des heiligen Ignatius" bildet. Die beiden andern Teile: „Berufswahl" und „Berührung mit der Geisterwelt" sind in Aussicht gestellt, ebenfalls „zum gemeinen Gebrauch eines jeden Christen" (Vorwort).

Vorliegender Band umfaßt drei Abschnitte; der erste, weitaus der längste (S. 5 bis 276), behandelt in acht Hauptstücken sehr eingehend das Gebet, speziell auch die drei Gebetsweisen des heiligen Ignatius und die eigentliche Betrachtung; der zweite, die geistliche Lesung, namentlich die Lesung der Heiligen Schrift, ihren Nutzen und ihre fruchtreiche Vornahme;

der dritte die heilige Kommunion (Empfang, Wirkung, Bedingung). Ueber diese drei Hauptmittel zu einem innigen und dauerhaften Verkehr mit Gott ist nun schon Vieles geschrieben worden. Der besondere und hervorragende Wert des Buches liegt darin, daß es einen tiefen Einblick in die Gedankenfülle des Exerzitienbüchleins, des Fundamentes der ganzen Abhandlung, gewährt, daß die Lehren und Winke desselben durch die angeführten Stellen aus den Schriften der Väter fast in allen Punkten eine überraschend solide Bestätigung und eine lichtvolle Erklärung erhalten und endlich, daß aus den Aussprüchen der Kirchenlehrer selbst himmlische Weisheit dem Leser gar reichlich entgegenströmt.

Wohl am meisten unter allen Kirchenvätern kommt der heilige Chrysostomus zum Wort. Das trägt viel zur Popularität des Buches bei; denn unleugbar wirken Zitat an Zitat gereiht beim Lesen nach und nach ermüdend, so unauffällig sie auch in den Kontext eingegliedert werden; auch lassen sie das Lebendige einer selbsteigenen, quasi organischen Darstellung leicht vermissen. Dem entgegen ist die Diktion des „Goldmundes" voll anschaulicher Bilder und praktischer Anwendungen und bildet so vielfach eine Abwechslung und Ergänzung zu den charakteristischen, doch in sich nicht weniger wertvollen Beiträgen der übrigen zahlreich angeführten Kirchenväter und Kirchenlehrer.

Ihre im Buch verwendeten Aussprüche sind in 63 Bänden der Sammlung von Migne zerstreut enthalten und lesen sich in der Uebersetzung so leicht, daß da oder dort eine sprachliche Härte kaum beachtet wird. Die Einleitungen des Verfassers zu den einzelnen kleineren und größeren Abschnitten orientieren kurz und treffend. Die vielen in Kleindruck gegebenen Auszüge aus dem Exerzitienbüchlein würden mancherorts an Klarheit und somit auch an Verwertung bedeutend gewinnen, wenn sie nicht durch auffallend komplizierte Angaben der Fundorte im Text zu oft Unterbrechungen erlitten, überhaupt formell eine selbständigere Behandlung mancherorts erhielten. Nur die allerwenigsten Leser werden sich voraussichtlich um den genauen Standort der Stellen kümmern und für Interessenten genügt jeweilen am Schluß: (Vgl. ....). Nicht glücklich gewählt erscheint der Obertitel des ganzen Werkes: „Die Aszetik der Exerzitien...." Zwei Fremdwörter beisammen, die überdies wurzelhaft die gleiche Bedeutung haben! Das befremdet, statt daß es anzieht.

Diese nebensächlichen Aussetzungen sollen der angelegentlichen Empfehlung des Buches durchaus keinen Eintrag tun. Gleichsam an der Hand der heiligen Väter, dieser Riesen des aszetischen Lebens, werden wir auf das solideste belehrt, wie das Ideal alles geistlichen Strebens hienieden, der lebensvolle Verkehr mit Gott samt all seinen unschätzbaren Früchten erreicht werden kann, und erhalten machtvolle Impulse in Fülle, auch konsequent danach zu handeln. So bilden sich in jedem Stande, bei gutem Willen, immer mehr wahrhaft betende Seelen, deren die Welt in unseren Tagen so unsäglich bedarf, soll sie gerettet werden.

Tübach, Kt. St. Gallen. Spiritual J. G. Eschenmoser.

16) **Des heiligen Ignatius von Loyola, Stifters der Gesellschaft Jesu, Geistliche Briefe und Unterweisungen.** Gesammelt und ins Deutsche übertragen von Otto Karrer S. J. Mit einem Titelbild (VIII u. 298). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 34.—; geb. M. 42.—.

Unter den „Büchern für Seelenkultur" hat der vorliegende Band ganz besonderen Wert. Wie der gewaltige Geistesmann Ignatius seine eigene Seele und die Seelen von Angehörigen der verschiedensten Stände kultiviert hat, wird hier dem Leser durch Blicke in seine große Seele klar. Hiebei verdient die Arbeit des Sammlers und Uebersetzers das höchste Lob. Zunächst ist die Auswahl aus den Geistesreliquien des Heiligen zumal aus den Briefen vorzüglich. Besser als aus jeder Biographie erhält der gebildete Leser ein

Bild von der Persönlichkeit Ignatius', wozu der Herausgeber durch sein wertvolles „Sachverzeichnis" hilft. Die Uebersetzung ist meisterhaft; die erklärenden Einleitungen in die Briefe sind die Frucht gründlicher Studien. Mittelbar verfolgt der Herausgeber auch den Zweck, die Hagiographie in gesunde historische Bahnen zu leiten. Das eine oder andere scharfe Wort diesbezüglich ist durchaus am Platze; möchten doch z. B. alle Hagiologen das Wort beherzigen: „Universalheiliger ist nur einer: der Gottmensch" (S. 60). Es würde aber sicher eine Verbesserung bedeuten, wenn in folgenden Ausgaben ein unnützes Wort in der Einleitung wegbliebe, nämlich die Bemerkung, daß dem Heiligen nichts „von der weiblichen Redefertigkeit der heiligen Theresia zu Gebote gestanden habe". Zur Charakteristik der Ignatianischen Briefe trägt diese selbstverständliche Behauptung gar nichts bei. Anderseits besteht der Wert der Briefe Theresias wahrlich nicht in der weiblichen„ Redefertigkeit". Ein eingehender Vergleich zwischen den Briefen beider Heiligen könnte leicht dartun, daß Theresia durch Sachlichkeit und Entschiedenheit eine merkwürdige Aehnlichkeit mit Ignatius offenbart.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

17) **Um eine Ewigkeit.** Zwei alte Betrachtungsbüchlein über die letzten Dinge des Menschen für ernste Gottsucher zum Gebrauch bei Missionen, Exerzitien und in sonstigen Stunden geistlicher Einsamkeit und treuer Seelenarbeit übersetzt und neu herausgegeben von Georg Lutz, Priester der Diözese Augsburg (XVI u. 148). Regensburg 1921, Manz. M. 6.—; geb. M. 10.—.

Zuerst sieben Betrachtungen für eine Woche aus dem Lateinischen des Anton Hemert (Antwerpen 1547), dann kurze Betrachtungspunkte auf 31 Monatstage (zuerst italienisch Rom 1707 anonym). Saftig, kräftig, solid, praktisch nach Art von Thomas von Kempen.

Linz-Freinberg. J. Schellauf S. J.

18) **Früh vollendet.** Kurze Lebensbilder der im Weltkriege gefallenen Redemptoristenkleriker der norddeutschen Ordensprovinz, gezeichnet von P. Klemens M. Henze C. Ss. R. (184). Dülmen 1921. Baumann.

Frische, duftende Blumen aus dem Klostergarten auf dem Opferaltar des Vaterlandes können diese Lebensbilder genannt werden. Indem der Verfasser die Geopferten in ihren Briefen und sonstigen Aeußerungen möglichst selbst reden läßt, hat auch er beigetragen, dem schön ausgestatteten Buche frische Anziehungskraft zu verleihen und den hoffnungsvollen Klerikern zur Ausübung eines eigentümlichen Apostolates zu verhelfen. Defuncti adhuc loquuntur; mögen sie eine große, würdige Zuhörerschaft finden!

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

19) **Stiftspropst Dr Franz Kaufmann.** 1862 bis 1920. Ein Lebensbild, vornehmlich nach seinen Briefen entworfen von Ludwig Freiherr von Pastor. Mit einem Titelbild. 8° (IV u. 78). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 12.— und Zuschläge.

Wer das Lebensbild des Stiftspropstes von Aachen liest, wird es sicher mit innerer Anteilnahme lesen. Wir sehen einen ausgezeichneten Menschen vor uns, einen hochgebildeten Mann und einen tadellosen Priester, der in den verschiedensten Stellungen wirkte und überall große Liebe und Verehrung fand. Nach seinen Studien in Würzburg und Köln wurde der Sohn des mutigen Oberbürgermeisters zu Rom 1888 zum Priester geweiht und faßte den hochherzigen Entschluß, sich während seines ganzen Lebens niemals um eine Stellung zu bewerben. Er hielt Wort. Nacheinander war er Kaplan zu Köln, dann an der Anima in Rom, Religionslehrer an den höheren Schulen in Aachen, Konviktsdirektor in Bonn, dann Pfarrer in Stolberg

und Aachen und zuletzt Stiftspropst daselbst. Ueberall hat er sich gleich hervorragend bewährt. Mit dem Jahre 1908 begann auch seine politische Tätigkeit als Abgeordneter für Aachen. Er hat sich auf kirchenpolitischem Gebiete — namentlich im Schulwesen — große Verdienste um die katholische Sache erworben und war einer der führenden Männer der Zentrumspartei bis zu seinem Tode im Jahre 1920. Freiherr von Pastor hat uns da ein Lebensbild entworfen, das nicht schematisch in einzelne Abschnitte zerlegt und zergliedert wird, sondern in dem Zug an Zug sich reiht, so lebendig und so frisch, daß man das alles gleichsam selber miterlebt. Die Leichtigkeit, Gewandtheit und fesselnde Art der Darstellung, die Pastors Werke ja immer auszeichnet, zeigt sich auch hier. Die rheinische Geistlichkeit wird das lebens- und liebewarme Büchlein mit Dank entgegengenommen und gelesen haben, aber auch der gesamte Klerus wird an der prachtvollen Gestalt Kaufmanns sich aufrichten und begeistern können.

Freiburg i. Br. Dr Albert Rüde.

20) **Vom Edelknaben zum Märtyrer.** Der selige Johannes da Britto S. J. 1647 bis 1693. Von Heinrich Döring S. J., Bischof von Puna. („Jesuiten", Lebensbilder großer Gottesstreiter. Herausgegeben von Konst. Kempf S. J.) Mit 6 Bildern und 1 Karte. 8° (X u. 212). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 15.60; geb. M. 18.60 und Zuschläge.

Die Gesellschaft Jesu ist nach langer Verbannung in das deutsche Vaterland zurückgekehrt. „Jesuiten" aus der Vergangenheit und Gegenwart will eine Sammlung zeitgemäßer Lebensbilder anregend erstehen lassen vor dem Geiste aufwärtsstrebender Seelen, die für sittliches Heldentum Sinn und Verständnis haben. Ein Märtyrerleben eröffnet die Galerie der Gottesstreiter. Von seinem Missionsfeld vertrieben, benützte Bischof Döring die unfreiwillige Muse, um im einfachen Erzählerton den seligen Johannes de Britto zu schildern in seinem Werden und Wirken. Langjährige Hirtenarbeit im gleichen indischen Weinberg des Herrn befähigt den Verfasser, verständnisvoll den Spuren seines Helden nachzugehen. Wie der Apostelinho, der kleine Apostel, vom Edelknaben am portugiesischen Hof sich zum Glaubensboten im Geiste des heiligen Franz Xaver entwickelte und schließlich als Blutzeuge seine Lebensarbeit krönte mit dem Opfer seiner Person für das welterobernde Reich Gottes auf Erden, erlebt man anschaulich mit. In der schweren Zeit des völkisch-politischen Niederganges gottgefälliges Missionsinteresse zu wecken und in weiten Kreisen zu verbreiten, ist das Bändchen vorzüglich geeignet. Innigen Glaubensgeist und flammende Christusliebe wird es in empfänglichen Herzen nähren und stärken.

R. Matig.

21) **Die Fioretti oder Blümlein des heiligen Franziskus.** Auf Grund lateinischer und italienischer Texte herausgegeben von Dr Hans Schönhöffer. Mit einem Titelbild. 8° (X u. 146). Freiburg i. Br. 1921, Herder. Geb. M. 18.—.

Vorliegende Ausgabe legendarischer Erzählungen aus der ersten Jugend des seraphischen Ordens bildet das erste Bändchen der schönsten Franziskus-Legenden und -Denkwürdigkeiten, die als „Blütenranken um das Leben des heiligen Franziskus von Assisi und seiner ersten Ordensbrüder" erscheinen sollen. Um einen möglichst guten Text zu bieten, hat Schönhöffer auch Handschriften zu Rate gezogen und bringt in den „Anmerkungen und Erläuterungen (141 bis 146) die Varianten. Die Uebertragung ist fließend geraten, doch der kindliche Ton der Urschrift wurde nicht getroffen.

Die Angabe (S. 3), die Gefährten des heiligen Franziskus seien Männer von solcher Heiligkeit gewesen, „daß von den Zeiten der Apostel bis heute die Welt ähnlich wunderbare und heilige Männer nicht mehr hervorgebracht

hat", bedarf der Richtigstellung. S. 11 lies Santiago in Galicien. Den Kloakenausdruck S. 83/84 hätte sich sowohl St. Franz als der Herausgeber schenken können. S. 141 lies Compostella. S. 142[28] ist dahin zu berichtigen, daß es bei Lebzeiten des heiligen Franziskus keine besonderen Ordensgenerale gab, indem er als Stifter auch das Haupt war. Unter Vikar ist sein Stellvertreter in der Leitung des Ordens, „der Generalvikar" zu verstehen. Schließlich sei aufmerksam gemacht, daß der im 25. Kapitel mitgeteilte Traum (S. 72 ff.) Züge von der Vision des „Tnugdalus" (oder Tungdalus) aufweist, die bekanntlich auch Dante in seiner „Göttlichen Komödie" verwertet hat. — Ausstattung und Druck recht ansprechend.

Heiligenkreuz b. Wien. P. T. Halusa.

Novitäten aus dem Verlag Preßverein Linz a. D.

Soeben erschien in neuer Aufl. das **erste Stimmenheft (Sopran u. Alt)** zu Kurzwernhart,

36 Marien-Lieder

für kirchl. u. häusl. Andacht. — Ferner in 3. u. 4. Aufl. das humorvolle Werk Blümlingers:

Guckkastenbilder.

8°, 133 S. Preis inkl. Teuerungszuschl. K 1600.—. — Ein Schatz für jede kath. Volksbibliothek.

Soeben erscheint eine neue Sammlung volkstümlicher Theaterstücke unter dem Titel: **„Christlich-deutsche Volksbühne."**

1. Bändchen
Die Geburt Jesu Christi.
Mysterienspiel in 8 Bildern von Friedrich Pesendorfer.

2. Bändchen:
Sternschnuppn.
Volksstück in drei Akten von Dr Franz Hutter.

Ferner empfehlen wir dem hochw. Klerus unsere beiden Serien

Heiligenbildchen

(Dreifarbendruck) je neun Darstellungen, sortiert zu 100 Stück, K 300.—.

Bestelladresse für Deutschland: München, Schellingstraße Nr. 41.

Soeben ist erschienen:

Das Wort Gottes an die Kleinen.

Kinder-Homilien auf alle Sonn- und Festtage des ganzen Kirchenjahres nebst einigen Gelegenheits-Ansprachen von **P. Josef Dauerböck** C. Ss. R. 8°. 165 S. Preis brosch. 440 K, dazu noch Teuerungszuschlag.

Die kurzen homiletischen Vorträge, für die Dauer von 5 bis 10 Minuten berechnet, umfassen meist zwei Teile. Im ersten wird das Evangelium noch einmal nacherzählt. Der zweite Teil enthält die praktische Nutzanwendung auf das Leben des Kindes. Die Kinder-Homilien sollen dazu beitragen, die Kleinen dem göttlichen Kinderfreunde zuzuführen, die Religion in ihren Herzen fester zu begründen und damit zu einer wahren Schulreform, die zuerst Menschenreform, Kinderreform, Herzensreform sein muss.

Verlagsbuchhandlung „Styria", Graz.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1922.
75. Jahrgang. —o IV. Heft. o—

Der Redemptoristenpater Dr Augustin Rösler.

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

(Schluß.)

Doch seinem weiten Priesterherzen ward dieser Kreis viel zu eng. Die Strahlen seiner Apostelliebe drangen hinaus bis an die Grenzen seiner zwei Heimatsdiözesen, Breslau als der ersten und Seckau als der zweiten und teuersten. Wenn auch nicht als Volksmissionär im strengen Sinne, so hat ihn doch die priesterliche Karitas als Missionär im besten Sinne, als Wanderprediger, Beichtvater und nimmermüden Exerzitienmeister durch volle 40 Jahre in die verschiedensten Pfarreien und Ordensgemeinden beider Diözesen geführt. Als junger Redemptoristenpater ging er viele Jahre an allen Sonn- und Feiertagabenden nach dem anderthalb Stunden von Mautern entfernten Kallwang und das bei jeder Witterung, um dort Seelsorgsaushilfe zu leisten, und dies unter den ungünstigsten Umständen. Unverdrossen arbeitete er daselbst auf der Kanzel, im Beichtstuhl, am Krankenbette und bei den Kindern. Zahlreich sind seine Triduen in der Diözese Seckau, besonders die eucharistischen in Mittelsteier, die den Priester die ganzen Tage im Beichtstuhl gefesselt halten. Und erst die Predigten, die Festreden, die Konferenzen, die er von Schladming im Norden der Diözese Seckau bis hinab nach Abstall gehalten! Von den vielen Exerzitienkursen in Seckau wollen wir nicht reden. Die Krone seines Wirkens jedoch in dieser zweiten Heimatsdiözese waren wohl die herrlichen Synodalreden. Hörte man doch darüber sagen: „Wahrlich, um derentwillen allein hat sich die Fahrt zur Synode ausgezahlt!"

Und Breslau! Volle fünfundzwanzigmal hat er allein zu Freiwaldau im Pensionate der ehrwürdigen Ursulinen die Osterexerzitien gegeben, und das als Lektor von Mautern; der anderen

in Troppau, Liebental nicht zu gedenken, wie der Priesterkonferenzen und Pfarraushilfen namentlich in den großen Ferien. Während der vier Jahre seines Verweilens in Grüneiche galt sein erster apostolischer Eifer und der seiner Patres den Seelen jener Diözese, in der er zum Priester erzogen und geweiht worden war. Unermüdlich war sein Streben, das neuerbaute Gotteshaus so schön als nur möglich auszustatten und dem Klerus wie dem gläubigen Volke im Geiste eines heiligen Klemens Hofbauer alle geistliche Hilfe zu Hause, in der Hauptstadt wie im weiten Umkreis der Diözese zuzuwenden. Obwohl die Kräfte ordentlich zu schwinden begannen, wußte der willensstarke Pater nichts vom Ausspannen. Die Heilands- und die Seelenliebe drängte ihn auf die Kanzel, in den Vereinssaal, auf das Rednerpult, zu den Exerzitien an den verschiedensten Orten, wie in den Beichtstuhl und ans Krankenbett, bis es nicht mehr ging.

Der oberste Hirt der Seelen hat P. Rösslers Bitte: Adhuc amplius! „Noch mehr, o Herr!" nicht überhört. Er hat ihm einen noch weiteren, ja den wichtigsten Wirkungskreis für seine priesterliche Karitas angewiesen. „Das liebevolle Interesse des katholischen Priesters reicht hinaus über die Grenzen der Diözese. Schon der Christ, vor allem aber der Priester hat das Land und das Volk mit Vorzug zu lieben, das die Vorsehung ihm zur irdischen Heimat angewiesen hat." So sprach er auf der Seckauer Synode. Und darnach hat er gehandelt. Deutschland und vor allem seine langjährige zweite Heimat Oesterreich liebte er nicht bloß, sondern für sie arbeitete und opferte er die Zeit seines Priesterlebens wie kaum ein anderer Weltpriester oder Ordensmann, um die immer mehr sich steigernden Seelennöten zu bannen. Es sind, um nur eines zu erwähnen, Hunderte von Exerzitienkursen, die er von Stettin bis nach Marburg und Laibach, von Zug in der Schweiz bis an die Grenze Polens in den verschiedensten Kirchen, Priester- und Knabenseminarien und Ordenshäusern, in Erziehungs- und Wohltätigkeitsanstalten gehalten hat. Priester und Laien, hochgestellte Herren und Damen vom höchsten Adel, Gebildete wie Leute aus dem einfachen Volke, Lehrpersonen und Schüler, Herrschaften und arme Fabrik- und Dienstmädchen, Büßerinnen und unschuldige Kinder, Sommerfrischler und beschauliche Seelen: das waren die Schäflein, die Pater Rösler durch vier Dezennien belehren, leiten und geistig weiden sollte. Wie viele hat er doch auf die rechte Lebensbahn, in den rechten

Lebensberuf hingeleitet, wie viele mit Gott versöhnt, wie vielen ist er ein Retter, ein Tröster, ein Schutzengel und Führer zum Himmel geworden! Kaum wird ein deutscher Priester sein, der so wie P. Rösler am Seelenheil und damit am Wohl Deutschlands und der Deutschen Altösterreichs gewirkt hat. Noch in den letzten Monaten des Vorjahres war der fast gebrochene Mann fast immer auswärts tätig auf seelsorglichen Arbeiten. Er hat bis Dezember allein fünf Exerzitienkurse in Oberschlesien, in der Grafschaft Glatz und selbst in Hinterpommern gehalten.

Was die Leitung der geistlichen Uebungen bei den Priestern betrifft, da kann er mit dem Völkerapostel unbedenklich sprechen: „Da habe ich mehr als alle anderen gearbeitet." Kein Bischof, kein Weltpriester und Ordensmann hat im Laufe der letzten Dezennien vor so viel deutschsprechenden Priestern gepredigt und ihnen die Pflichten ihres Standes, wie ihre hohe Würde vor Augen gehalten als der kleine P. Rösler. War er doch auch in Laibach und in Sankt Pölten als Synodalredner berufen! Gottes Vorsehung hat ihn durch seine Talente und wegen seiner wahrhaft apostolischen Liebe durch den Gehorsam und das Vertrauen so mancher österreichischen wie deutschen Bischöfe zum Priesterapostel, zum Seelsorger und Seelenführer der Seelsorger gemacht. Ja, das Apostolat der Seelenhirten war seine Domäne. Sein glühender Eifer für die Interessen der Kirche, sein Glaubensgeist, die gründliche theologische Bildung, die Beherrschung der Heil. Schrift, seine Kunst sie praktisch zu verwerten, die reiche Erfahrung, dazu die originelle, klar disponierte Fassung der ewig alten Wahrheiten in lebensfrischer, kraft- und salbungsvoller Darstellung, die nur aus der Betrachtung herausgewachsen sein konnte, machten ihn nicht bloß zum Exerzitienleiter — sondern zu deren Meister. Selbst die Reihe jener geistlicher Uebungen, die er im letzten Sommer den Priestern gab, unter anderen auch die in Württemberg, zu denen ihn sein Freund Bischof Keppler berufen, rühmte man trotz der Schwäche seiner Stimme als mustergültig. Das Geheimnis enthüllt uns sein Geständnis: „Ich erkenne aufs neue, wie die erste und wichtigste Vorbedingung ist, um als Exerzitienleiter zu reden: tiefe Ergriffenheit von dem Gegenstande, d. h. feste Begründung im innerlichen Leben." „Diese Exerzitien in Teschen haben mich wieder die ganze Majestät des katholischen Priestertums fühlen lassen."

Kein Wunder, daß Bischof Keppler darauf hinweist, wieviel alle, namentlich Deutschland, ihm zu danken haben. Wenn ein Werk allseitige hundertfältige Früchte bringt, sind es gute Priesterexerzitien. Denn mit den Seelsorgern, mit den Hirten, macht sie auch die Pfarrgemeinde, das Volk, die Herde mit.

Nach den Priestern lag ihm das geistliche Wohl der Ordenspersonen, besonders der Ordensfrauen am Herzen. Es waren darum nicht die Exerzitien allein, sondern das Amt des Beichtvaters und noch mehr die Stellung des einsichtigen, wohlwollenden Beraters und Seelenführers, wodurch er fürs geistliche Wohl Sorge trug. Wieviel könnten da zuerst wohl die Ursulinen so mancher Klöster erzählen. Was tat er nicht bezüglich der Neuordnung ihrer Verfassung! Und die Schulschwestern, die Barmherzigen Schwestern? Doch das Kapitel wäre zu lang, um nur anzudeuten, wie viele Seelen er ins Kloster hineingeführt und wie er ganzen Gemeinden und einzelnen Bräuten Christi geholfen hat.

Wir müssen doch noch um die Peripherie fragen, welche endlich die Strahlen seiner apostolischen Liebe auffing: das sind die Grenzen des katholischen Erdkreises. Röslers Herz schlug für die Weltmission der Kirche. Wo er nur konnte, auf der Kanzel, auf dem Katheder, am Rednerpult, in Schriften und Zeitungen kam er darauf zu sprechen. Er empfand das geringe Missionsinteresse in Oesterreich hart und sprach dies offen aus selbst auf der Grazer Synode. „Wer soll es wecken?" rief er aus. „Wer anders als wir Priester?" — Er tat das seine. Dringend empfahl er „Die katholischen Missionen", „diese herrliche Zeitschrift, um die uns die Andersgläubigen beneiden". Er arbeitete für den Kindheit-Jesu-Verein, für den Xaverius-Missionsverein, er nahm sich besonders der armen Rosenkranzschwestern im Heiligen Lande an, die er bei seiner Pilgerfahrt kennen gelernt. In den letzten Jahren eiferte er vorzüglich für die Einführung der Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen in Oesterreich. Hand in Hand mit der Hauptförderin, Frl. Schynse aus Deutschland, die eigens nach Mautern kam, suchte er auch hier die Wege zu ebnen. „So reichte", um seine eigenen Worte an die Seckauer Synodalen auf ihn selber anzuwenden, „das Herz dieses katholischen Ordenspriesters mit seinen Karitasstrahlen aus dem stillen Ordenshause bis an die Grenzen der Erde." „Wahrlich", so schloß er, „es gibt kein größeres, weiteres,

opferfreudigeres Herz als das des katholischen Priesters, der seine erste Liebe dem Heilande treu bewahrt. Wer von uns wollte nicht eine solche Größe in den Augen Gottes werden?"

Vernehmen wir noch aus der Tiefe seines Herzens eines der stärksten Motive seines apostolischen Seeleneifers, seiner Samariterliebe:

Samariter voll Erbarmen!
Neig' dein Antlitz zu mir Armen,
Schaue mild mein Elend an!
Tief im Herzen brennen Wunden,
Langsam schleichen manche Stunden
Ueber meine Lebensbahn.

Wird dein Oel die Schmerzen lindern?
Wird dein Wein die Schwäche mindern?
Frag' ich zagend deine Huld.
„Zag' nicht bange, Staubgebilde!"
Spricht der Samariter milde,
„Nie fehlt Trost durch meine Schuld."

„Uebe du nur treu Erbarmen,
„Hab' für alle meine Armen
„Wein und Oel in Lieb' bereit!
„Wer da gibt, dem wird gegeben,
„Leben schenke ich für Leben,
„Ew'ges für die Spanne Zeit."

Als ein ganz besonderes Talent, den Interessen Jesu Christi und seiner Kirche zu dienen, hat ihm die Vorsehung die Lehrgabe verliehen und ihm einen seltenen Kreis von Schülern und Hörern zugeteilt. P. Rösler als

vielumworbener Lehrer.

Es sollte doch Dr Lämmers Plan, P. Rösler auf eine Lehranzel der Theologie zu bringen, in Erfüllung gehen, freilich auf Umwegen. Nach der Gelübdeablegung verblieb der junge Religiose noch gegen zwei Jahre im Noviziatshause zu Eggenburg und fand mehr weniger Verwendung zu Aushilfen in den umliegenden Pfarren wie im Kloster. Sein Rektor war P. Andreas Hamerle, der bekannte Volksmissionär und apologetische Schriftsteller. Dieser lernte immer besser die Talente schätzen, die Gott dem Pater verliehen. Kaum war er zum Provinzial ernannt worden, berief er die drei tüchtigsten und talentiertesten Patres: Freund, Bauchinger und

Rösler unter Rektor P. Schwienbacher an die theologische Hauslehranstalt in Mautern. Der tatkräftige Obere wollte die Studien daselbst mit allen Mitteln neu beleben und heben. Damit war Pater Rösler in sein Element gekommen, das Licht auf den Leuchter gestellt und die Bahn eröffnet nicht bloß im Gotteshaus und beim Gottesdienst Gottes Wort zu verkünden, sondern als Lektor in der Schule, als Gelehrter und Redner auf der Tribüne der katholischen Wahrheit Rede und Antwort zu stehen in einem seltenen Ausmaß und mit nicht gewöhnlichem Erfolg.

Als Hauptmittel für diesen neuen Beruf, zuvörderst eines Lektors der heiligen Theologie, den er durch volle 37 Jahre von 1880 bis Ostern 1918 bekleiden sollte, galt ihm die treue Benützung der Zeit zur Erwerbung einer gründlichen und möglichst allseitigen Wissenschaft vor allem in der Theologie. „Mit der Zeit für Gebet und Studium geizt bei uns niemand so wie Pater Rösler", gestand selbst der kaum weniger strebsame P. Freund und Mitlektor. Wie hoch namentlich die heilige Wissenschaft bei ihm in Ehren stand, das sagt uns die schöne Abhandlung im Buch „Fürs Priesterherz" mit dem Titel „Das achte Sakrament". Sie galt ihm wie ein von Christus eingesetztes Gnadenmittel zur Heiligung des Priesters und des Volkes zugleich. Darum gab es für ihn zeitlebens keinen Stillstand. Für ihn galt als Theologen ja noch viel mehr, so sagte er, das Wort F. W. Webers: „Der Arzt darf alt sein, aber nicht alt werden. Seine Wissenschaft erneuert sich täglich und er ist es der Menschheit schuldig, ihren Fortschritten zu folgen." Wie wahr und wie schön er die Wissenschaft aufgefaßt, sagt uns sein Geständnis: „Das Gewordene ‚werden' sehen. Die Sinnlichkeit bleibt bei dem Gewordenen des Augenblickes stehen. Die Wissenschaft dringt vom Augenblick der Gegenwart zum Keime vor und erfaßt beide sub uno respectu; das heißt den Gedanken Gottes nachdenken und Gott ähnlich werden." Welch teure, liebe Freunde ihm namentlich die theologischen Werke waren, verkündet uns der von ihm verfaßte, über der Bibliothek angebrachte Gruß:

Corpora Sanctorum non invenis hic veneranda;
Sensa relicta pio hic venerare animo!

Allein kaum weniger als unter den Büchern suchte er durch mündlichen und schriftlichen Verkehr mit den Fachgelehrten und den Koryphäen besonders der Theologie und Soziologie sich zu

orientieren, sein Wissen zu klären, zu vertiefen und zu erweitern. Es ist einfach zu staunen, wie viele katholische Gelehrte er auf seinen vielen Reisen besucht und getroffen, wie viele literarische Verbindungen er geschlossen, und wie viele ihn in Mautern aufgesucht haben. Da gilt nicht nomina odiosa, sondern allzu numerosa!

Auch die Ordensobern förderten sein wissenschaftliches Streben durch die Ermöglichung eines halbjährigen Aufenthaltes in der Ewigen Stadt im Jahre 1886/87 und hierauf in Florenz. Im Frühjahr 1896 konnte er eine achtwöchentliche Wallfahrts- und Studienreise unter Führung des Prälaten Zschokke nach Aegypten und ins Heilige Land machen, nachdem er sich 1892 auf einer längeren Reise durch West- und Ostdeutschland neue Kenntnisse und reiche Erfahrungen gesammelt und zugleich apostolisch tätig gewesen war. Das Jahr 1903 führte ihn zuerst nach Maria-Einsiedeln in der Schweiz zum marianischen Kongreß, dann über Straßburg und Paris nach London, wo er namentlich wegen der Briefe des heiligen Apostels Johannes in den Bibliotheken den Studien oblag. Ebenso wußte er auf den alljährlichen mehr oder weniger ausgedehnten Reisen in die verschiedenen Kronländer Oesterreichs und Deutschlands bis nach Lemberg das Amt des Apostels mit dem Eifer des Theologen zu verbinden.

Kein Wunder, daß sich so P. Rösler dank seines scharfen Verstandes, seines treuen Gedächtnisses und der feinen Beobachtungsgabe ein staunenswertes Wissen erwarb. Selbst der berühmte Bibliker und Soziologe Dr Emil Schöpfer, welcher mit P. Rösler seine Offenbarungsgeschichte des A. B. durchprüfte, gestand: „Was doch der Pater alles weiß." Er wußte eben, wie ein Mitlektor erklärte, alles, was er las oder erfuhr, im rechten Lädchen seines Kopfes zu hinterlegen und zur rechten Zeit hervorzuholen. Vor allem war er mit reichem Wissen ausgestattet in betreff der Heiligen Schrift, in der Patristik und Kirchengeschichte und in der Soziologie. Da er keine scholastische, sondern mehr eine historische Ausbildung an der Universität genossen, ging ihm dies nach. Und wenn er auch später das Mangelnde nachzuholen suchte, so hätte er doch bei einer anderen Vorbildung auch in der Frauenfrage manches anders gegeben. Auf etwas gespanntem Fuße stand er auch mit der kasuistischen und der „Sündenmoral", die ihm die Tugenden zu wenig behandelt, wie mit dem Kompendienstudium. Allein — er

gestand doch selbst, daß sein Universitätsstudium nicht dazu angetan war, ihn zu einem brauchbaren Seelsorgspriester zu machen.

Mit der Wissenschaft verband sich aber in P. Rösler in zunehmendem Maße die Klarheit und Anschaulichkeit, wie das Bestreben, seine Schüler nicht bloß zu unterrichten, sondern sie zu bilden und fürs Leben praktisch zu Missionären zu schulen. Dies alles und die aus dem Gebete geschöpfte Begeisterung und Salbung machte ihn wohl zu einem „außerordentlichen" Lektor im besten Sinne. Zuerst wurde ihm die Dogmatik, dann die Kirchengeschichte und Patristik zugewiesen. Doch bald sollte durch mehr als ein Vierteljahrhundert die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes sein Haupt- und Lieblingsfach werden. „Die Heilige Schrift und die Kirche sind mein Trost!" beteuert er, und wiederum: „Nach und neben der Heiligen Schrift gibt es kein Buch, in dem ich Tag und Nacht lesen möchte, wie im Buche der Natur." Unter ihm ward als eigenes Fach „Die praktische Schrifterklärung" eingeführt, die er bis zu seinem Abgange besorgt hat. Daneben trug er noch Homiletik vor und leitete die homiletischen Uebungen.

Es sind freilich nur ein paar Hundert Schüler gewesen, die zu seinen Füßen saßen, aber Deutsche, Tschechen, Polen und zwei Dutzend englische Kleriker, die heute diesseits und jenseits des Kanals und des Atlantischen Ozeans dankerfüllt des Lehrers im stillen Kloster zu Mautern gedenken und seiner lauteren katholischen Lehre wie der Liebe zu Jesus und zur Kirche und der katholischen Wissenschaft, die er ihnen einzuflößen verstanden. Denn auf diesen Dreiklang war sein Vortrag gestimmt.

Er sollte aber ein Professor im großen Stile werden. Es war die österreichische Leo-Gesellschaft, an deren Gründung und Förderung er keinen kleinen Anteil genommen. Sie war es auch, die ihn wiederholt zum Referenten bei den Generalversammlungen ausersah, so in Graz 1894 für das Thema: „Die volkstümliche Kunst" und in Klagenfurt 1897: „Die Richtungen und Aufgaben der Theologie in der Gegenwart."

Dann war er bei der vorberatenden Sitzung über den ersten homiletischen Kurs in Wien 1911 beteiligt und hatte die Aufgabe bekommen, vor vielen Hunderten von Priestern aus allen Gauen Oesterreichs über „die thematische Predigt und Homilie" zu

sprechen. Zwei Jahre später rief ihn Bischof Keppler nach Ravensburg, wo er beim zweiten homiletischen Kurs vor mehr als 500 Predigern eingehend über „Homiletik und praktische Exegese" handelte. Wiederholt trat er gleichsam als Lehrer der Priester besonders bei eucharistischen Versammlungen auf, um „über die Eucharistie und die soziale Frage", „über die neuesten Dekrete der Sakramentskongregation" u. s. w. seine priesterlichen Mitbrüder zu orientieren.

Als eine Autorität in der sozialen Frage, vorab in der Frauenfrage, betrachteten ihn die weitesten Kreise. Darum wollte man sein Wort nicht missen auf den großen Karitas- und Frauentagen Deutschlands und Oesterreichs; selbst auf der katholischen Lehrertagung in Linz mußte er über das Thema: „Die Schule und die Frauenfrage" sprechen. Auf den Marianischen Weltkongressen finden wir ihn. Auf dem in Freiburg (Schweiz) 1903 konnte er in einer herrlichen Rede über „Maria und die Frauenfrage" darlegen, wie diese eigentlich in den sieben Worten der Gottesmutter ihre volle Lösung findet. Und auf dem zu Maria-Einsiedeln lauschte mit gespannter Aufmerksamkeit die Versammlung Röslers Worten über das Thema: „Der Einfluß der Marienverehrung auf die Sittlichkeit." Ihm ward auch auf der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Neisse 1899 das schwierige Problem: „Die Frau und die soziale Frage" anvertraut. Bedenken wir die große Zahl von Reden, die er sonst noch zur Klärung der schwebenden religiösen Fragen wie zur Belehrung der verschiedensten Volksklassen hüben und drüben gehalten, so kann ihm niemand den Namen absprechen, daß er ein „außerordentlicher", ein vielumworbener Lehrer des deutschen katholischen Volkes gewesen sei.

„Siehe zu, daß du als Schreiber irgendwo unterkommst." So sprach der sterbende Vater. Ja, ein Schreiber ist Rösler gewesen im schönsten Sinne des Wortes. Und das ist das letzte, aber am Ende das fruchtbarste Talent, durch das er noch fortwirkt: Defunctus adhuc loquitur. Rösler als

gottbegnadigter Schriftsteller.

Es haben gewiß viele deutsche katholische Schriftsteller mehr und größere Werke geschrieben. Aber wenn man neben den selbständigen Werken die Unsumme von größeren und kleineren Artikeln und die Signatur: „für katholische Interessen" betrachtet, dann

hat P. Rösler nicht viele seinesgleichen in Deutschland. Seine Feder galt einem Ziel, der Kirche, irgend einem Zweig ihrer Lehre, Disziplin oder Geschichte. Vor allem sind es aktuelle Schriften zur Lösung einer brennenden Frage, zur Abwehr eines gefährlichen Anschlages auf diese ihm einzig teure Mutter. Sie tragen aber auch dem Inhalte nach seine Signatur: „Durch und durch katholisch." — Es war ein Akt besonderen Vertrauens in Röslers Tüchtigkeit und vorwiegend in seine kirchliche Gesinnung, als ihm sein Oberhirte mitten in der Zeit des heißesten Kulturkampfes die Feder in die Hand drückte, das „Schlesische Kirchenblatt" anstatt des berühmten Zentrumsmannes und großen Gelehrten Dr Adolf Franz zu redigieren. Bezeichnend für seine Geistesrichtung ist schon sein Erstlingswerk. Es war „Der katholische Dichter Aurelius Prudentius Klemens" (1886). Er hatte sich das Ziel gesteckt, ihn als den catholicus poeta zu erweisen, „daß gerade seine Poesie der Ausdruck seines Lebens sei, das er in und mit der Kirche zu seiner Zeit in seiner Heimat geführt hat". Das Werk hat große Billigung gefunden wegen seines Wertes für die Patristik, die Kirchengeschichte und die Liturgie des Altertumes.

Jetzt wollte er sich an den großen Erzbischof und Seelenhirten, Reformator und Pastoralisten, den heiligen Antonin v. Florenz († 1459) wagen. Aber bei seinen Quellenstudien in Rom und Florenz sah er sich gezwungen, vorerst den Mitbruder des Heiligen, den Dominikaner Kardinal Johannes Dominici (1357 bis 1417) zu behandeln, der, so sehr er berühmt war als Prediger, Pädagoge, Aszet, Reformator, als Kardinal von Ragusa und Eiferer für die kirchliche Einheit, nicht weniger fälschlich auch verdächtigt worden ist. Die quellenmäßige Darstellung des Lebens und die Ehrenrettung dieses großen Reformators wie des rechtmäßigen Papstes Gregor XII. ist ihm anerkanntermaßen gelungen. Daran schlossen sich die in die „Bibliothek für Pädagogik" (VII. Bd., 1894) aufgenommenen Schriften: „Kardinal Dominicis Erziehungslehre und die übrigen pädagogischen Leistungen Italiens im 15. Jahrhundert", wie die Biographie des gelehrten Priors der Kartause von Geyriach und Gaming Nikolaus Kemph (1397 bis 1497) nebst dessen Schrift: „Ueber das rechte Ziel und die rechte Ordnung im Unterricht."

Seine Hauptaufgabe als katholischer Schriftsteller sollte aber weder die Geschichte noch die Exegese werden, die doch seine Lehr-

fächer waren. Die Leo-Gesellschaft trat durch Prälat Dr Schindler an ihn heran, besonders gegen Bebels Werk „Die Frau" endlich einmal von katholischer Seite eine gründliche und in Anbetracht der gegenwärtigen Verhältnisse möglichst allseitige Darstellung der Frauenfrage zu geben. Dem Exegeten bangte zuerst vor diesem Angebot. Jedoch unter dem Segen des Gehorsams und aus Liebe zur heiligen Kirche unternahm er die Arbeit, in die er sich bald hineinfand. Schon die erste Auflage des Werkes: „Die Frauenfrage vom Standpunkte der Natur, der Geschichte und der Offenbarung" (1893) erregte ob des Scharfblickes, der staunenswerten Beherrschung des immensen, noch nie in solcher Allgemeinheit behandelten Stoffes, wie in seiner Klarheit und der Sicherheit, mit der er die heikelsten Fragen löst, gerechtes Staunen und Bewunderung. Noch mehr Anerkennung erfolgte auf die bedeutend vermehrte und ganz umgeänderte zweite Auflage (1907). Er hatte sich damit den Rang einer unbestrittenen Autorität auf diesem Gebiete und den Namen eines katholischen Soziologen erworben und seinen Weltruf begründet. Leider ließen es all seine anderweitigen Arbeiten trotz der dringenden Nachfragen nicht zu einer Neuauflage kommen. Der Tod entwand ihm die Feder, ehe sie ganz fertiggestellt war. Dafür schrieb er über einzelne Probleme der Frauenfrage, die ihm eigentlich die Menschheitsfrage ist, unter anderen: „Wahre und falsche Frauenemanzipation" (1900); „Uebung der Karitas durch die Frauen und an den Frauen" (1903); „Die Gleichstellung der Geschlechter" in Georg v. Hertlings Festschrift: „Pflichten und Rechte der erwerbstätigen Frau für ihr persönliches Leben" (1913). Ihm ward auch der ehrenvolle Auftrag zuteil, den orientierenden, umfangreichen Artikel über die Frau (Woman) für die groß- und einzigartige „The catholic Encyclopedia, New York" zu verfassen. Endlich sei noch, um all die anderen Aufsätze und Rezensionen zu übergehen, die Artikelreihe in der „Christlichen Frau" erwähnt, in der er der edlen Konvertitin und Gattin des Historikers Ono Klopp ein so schönes und erhebendes Denkmal gesetzt hat.

Die köstlichste Frucht all seiner Arbeiten auf diesem Gebiete sollte ihm das Fest U. L. Frau Mariä Verkündigung 1900 bringen. Da konnte er der hochangesehenen Schriftstellerin und Führerin der evangelisch-sozialen Frauenbewegung in Deutschland, der Frau

Elisabeth Gnauck-Kühne, in der trauten Siechenhauskapelle zu Ehrnau die erste heilige Kommunion reichen, nachdem sie am Abend zuvor in der Redemptoristensakristei in Mautern das katholische Glaubensbekenntnis abgelegt hatte. Es war ja eine Schrift Pater Röslers, in der er ihre Ansichten über die Frauenfrage lobend hervorhob, der Anlaß zu ihrer Konversion gewesen. Weil sie bei ihren Pastoren kein rechtes Verständnis fand und in ihren Seelenangelegenheiten von einem Pastor an seine Frau gewiesen worden war, packte die hochgebildete, edle Dame zusammen und reiste zu P. Rösler nach Mautern, um dort mit ihm den ganzen Komplex der Frauenfrage durchzubesprechen. Vor allem galt auch ihr die gottgeweihte Jungfräulichkeit, der Zölibat der Geistlichen als das Ideal der Keuschheit und des Berufes. Heimgekommen, schrieb sie ihm: „Wahrlich, ich bin von Jerusalem nach Damaskus gegangen wie St. Paulus. Ich habe die Wahrheit der katholischen Kirche erkannt; ich muß, ich will katholisch werden." So kam sie denn zum zweitenmal und legte in des Lehrers Hände das katholische Glaubensbekenntnis ab. Kein Wunder, daß er schreibt: „Das ist doch einer der bedeutendsten Freuden- und Gnadentage für mich geworden. Die Gnade des Herrn und die Macht und Liebe der Mutter Gottes wurden mir so handgreiflich und fühlbar. Aus einem schönen Traum ist Wirklichkeit geworden. Ich hielt es für allzu schön am 25. März — Laetare-Sonntag — diese Feier! Das ist für meine Berufsfreude ein mächtiger Sporn. Liebe — Friede — Freude soll fortan Losung sein. Mariä Verkündigung ein ganz besonders lieber Muttergottestag!"

Mit einem Werkchen wollte P. Rösler, den Bischof Keppler einen „edlen, namentlich um das weibliche Geschlecht hochverdienten Mann" genannt hat, seine Arbeiten für die Frauen krönen, durch die „Liebfrauenschule", einem Lehr- und Gebetbuch (1910), das in seinen sieben Auflagen vor allem in die Kreise der gebildeten Frauenwelt sich Eingang verschafft hat.

Aber P. Röslers Herzen standen die Priester viel näher, weil sie aufs innigste mit Christus verbunden, seine Stellvertreter, seine Organe und die Organe seiner Kirche sind. Darum galt seine Feder zuerst und zumeist dem Klerus. Ja, nicht bloß das schönste, was er sprach, auch das schönste und herzlichste, was er schrieb, galt den katholischen Priestern. Vor allem war es ihm um die echt kirchliche Gesinnung zu tun. Darum erfüllte es ihn mit Wehmut

und Bangen, als die bereits erwähnte Schrift Dr Ehrhards über die Stellung der Kirche zur modernen Kultur auch beim Klerus und selbst bei seinen Freunden solchen Anklang fand und der Reformismus auch in Oesterreich um sich zugreifen drohte. Gerne hätte er sein Schwert, die Feder, zur Abwehr und zur Klärung ergriffen. Aber er wagte es doch nicht, bis nicht der doppelte Ruf von oben kam, vom Kardinal und Provinzial. Dann aber trat er mit einem Freimut auf, der das Irrtümliche und Verfängliche in den gewiß bestgemeinten Ansichten und Ratschlägen klar und offen darlegte und gründlich widerlegte. Es brauchte auch christlichen Starkmut dazu, um die gegnerischen Angriffe ruhig zu ertragen und dazu das Abrücken so mancher alter Freunde von ihm hinzunehmen. Doch blieb der Pater, dem es nur um die Sache und die Seelen zu tun war und nicht um seine Person, ganz objektiv sowohl in den Artikeln im „Vaterland" als in der Schrift: „Der Katholizismus, seine Aufgaben und seine Aussichten" (1902), wie in der „Gewissenserforschung", auf die gegen ihn erhobenen Einwendungen. Freimut, Starkmut, Sanftmut im Bunde mit seinem gründlichen allseitigen Wissen trugen den Sieg davon. Rösler hat wohl vor allen in Oesterreich die ganze Bewegung zum Stillstand gebracht. „Es frägt niemand mehr nach Dr Ehrhards Schriften und Gegenschriften" konnte schon bei der Herausgabe der „Gewissenserforschung" ein rühriger Buchhändler bezeugen.

Nicht weniger als für die katholische Gesinnung des Klerus eiferte der Priesterapostel für das innerliche Leben, den rechten Wandel und das zeitgemäße Wirken der Geistlichen. Man hat ihn da gewissermaßen zum Führer ausersehen. Wieviel Jahre hindurch bestürmte ihn Prälat Dr Gustav Müller, für die „Perseverantia sacerdotalis" den Leitartikel zu schreiben. Es sind wahrhaft zeitgemäße, aktuelle Themata für die Priester in echt kirchlicher Beleuchtung, sichere Führer und Wegweiser und durch ihre Herzlichkeit wie ihre Energie ein mächtiger Ansporn. Er hat sie größtenteils, 59 Aufsätze, in einem eigenen Bande unter dem Titel „Fürs Priesterherz" herausgegeben, ein Buch, von dem so mancher Priester gesteht, daß er es immer wieder gern zur Hand nimmt und neues Licht, neuen Mut und neue Berufsfreude daraus schöpft.

Und die „Quartalschrift"? Hat nicht auch sie diesen Pater seit Jahren an ihre Spitze gestellt, damit er mit seinen Artikeln die vielen Tausende von Priestern der verschiedensten Grade in den Fragen der Zeit orientiere, führe und animiere? Gerade durch seine Feder ist er noch mehr und in noch weiterem Ausmaß ein Apostel des Klerus geworden. Bald nach seinem Tod tat ein Kirchenfürst, nachdem er den Artikel: In splendoribus Sanctorum, „Der heilige Philipp Neri" gelesen, den Ausspruch: „Was P. Rösler schreibt, liest man immer gern; es ist so leicht, so schön, so interessant zu lesen." Ja, so leicht, weil es sich bei der klaren Auseinandersetzung und soliden Beweisführung und in Hinblick auf die Verhältnisse wie von selbst versteht; so schön, wegen der Harmonie. Der Grundton ist und bleibt bei ihm vor allem das Wort der Wahrheit, die Lehre der Kirche. Aber diese Lehre weiß er meisterhaft ins schönste Gewand zu kleiden, in die Worte der Heiligen Schrift. Wie schön sind doch seine Prophetenbilder, seine Apostelbilder? Oder er legt ihnen den Schmuck schöner Aussprüche an und kleidet die Wahrheit ins Gewand eines treffenden Ereignisses, eines Erlebnisses. Er war ein Freund der Natur, wie er es uns schon einmal gesagt. „Die Natur und das innige Glaubensleben, das zuletzt in den Auen der Heiligen Schrift seine Nahrung sucht, das sind die Jungbrunnen, die keine Zeit mehr braucht als die unsrige." Wohl gerade dieses Moment, Natur und Uebernatur in Harmonie zu bringen, verleiht seinen Aufsätzen den Charakter der inneren Schönheit. Und interessant! Weil sie aufs Leben, aufs heutige Leben Bezug haben. Darum erwecken sie das Interesse. Er versteht aus und für und nach dem Leben zu schreiben, mag man auch nur ein Thema anschauen.

Eines hätte der Bischof noch hinzufügen sollen: Röslers Aufsätze, besonders die aszetischen, sind höchst erbaulich; sie ermutigen, erheben, ja begeistern. Der Grund ist die Innerlichkeit seines Wesens, sein bußfertiger Sinn, sein Gebetsgeist. Was er von der Mystik der Priester schrieb, suchte er wohl selbst zu üben. Daher die geistliche Salbung. Damit im Bunde ist es die Mütterlichkeit und herzliche Brüderlichkeit, die von Herzen kommende Sorgfalt für die Confratres im Dienste des Heilandes und der Seelen. Aber auch die mannhafte Ritterlichkeit, der apostolische Freimut, die Offenheit, mit der er die Wunden schonungslos aufdeckt. Allein er

weiß auch die Töne anzuschlagen zur Ermutigung im Kampfe für die Kirche Christi — das erhebt und begeistert.

In splendoribus Sanctorum. Es war ihm nur noch vergönnt, zwei der großen, vor drei Jahrhunderten kanonisierten Heiligen, die heilige Theresia und St. Philipp Neri, im Strahlenglanz ihrer Heiligkeit zu zeichnen; da rief ihn der Herr ab. „Wie freue ich mich, einmal die heilige Theresia in ihrem Himmelsglanz zu schauen", sagte er vor vielen Jahren einmal einem Vertrauten. Ob ihm das Glück zuteil geworden? Möge es ihm bald zuteil werden! Sein Leben, aber noch mehr sein Tod lassen dies zuversichtlich hoffen. Schöner, frömmer sterben kann man kaum als P. Rösler. Wie er gestorben, das erzählt uns sein Landsmann und Mitbruder Doktor P. Schweter in der „Schlesischen Volkszeitung" also:

Es hatte sich eine chronische Nierenentzündung eingestellt, die ihm große Schmerzen bereitete. Mit der ihm eigenen außerordentlichen Willensstärke machte er nicht bloß alle Uebungen des klösterlichen Lebens mit, sondern war auch als Beichtvater, selbst als Prediger noch immer tätig. Am 22. März hörte er wie jeden Mittwoch die Schwestern vom Guten Hirten (in Breslau) Beicht, wobei er sich schon sehr schwach fühlte. Tags darauf schleppte er sich mühsam an den Altar. Es war seine letzte heilige Messe. Der herbeigerufene Arzt Dr Lange verbot ihm jede weitere Zelebration. Das Angebot der Uebersiedlung nach dem St.-Josefs-Krankenhause der Grauen Schwestern lehnte jedoch der Kranke dankend ab mit den Worten: „Jetzt, wo ich so nahe an den Pforten der Ewigkeit stehe, will ich meine Zelle nicht verlassen." In der Tat sah er den Tod mit heiligem Gleichmut, mit Opferfreude kommen. Wohl hätte er noch gern die dritte Auflage seiner „Frauenfrage" vollendet. Indes brachte er auch dieses Opfer. Lächelnd sagte er einmal dem Arzt, daß die heilige Regel der Kongregation den Gehorsam auch dem Doktor gegenüber befehle. „Nun, so üben Sie jetzt ganz besonders diese Tugend", meinte letzterer darauf, „und ruhen Sie viel!" „Aber Sie erlauben mir doch, Herr Doktor", entgegnete der Kranke, „daß ich das Brevier bete, o bitte sehr!" Tief gerührt, konnte ihm der fromme Arzt die Bitte nicht abschlagen. Und so betete P. Rösler mit wahrem Heldenmut todkrank das Brevier und den Rosenkranz jeden Tag, wie sonst fast ununterbrochen Stoßgebete. Nur am vorletzten Tage war es ihm physisch unmöglich, den letzten Teil, die

Komplet zu beten. Demütig bat er seine Obern um Dispens davon.

Die heilige Oelung spendete ihm P. Rektor Franz auf seine Bitte, nachdem er wohl täglich die heilige Wegzehrung empfing, am 28. März, wobei er alle Mitbrüder um Verzeihung bat — er, der eine lebendige Predigt des Glaubens und der Liebe stets gewesen, bemerkt P. Schweter. Am 2. April, Passionssonntag, bedeutete er dem Laienbruder, der in seiner Zelle Feuer machen wollte, dies zu unterlassen; es wäre gegen die Armut; er müsse ja in wenigen Stunden sterben. Als P. Minister um 9 Uhr früh vor der Zelebration des Hochamtes noch einmal zu ihm ging, bat P. Rösler um ein Memento und fügte hinzu: „In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum“ (In deine Hände, o Herr, empfehle ich meinen Geist). Nach dem Gottesdienste versammelte sich die Ordensgemeinde um sein Sterbelager. Laut beteuerte er: „Ich bin glücklich, zu sterben als Kind der katholischen Kirche und als Sohn der Kongregation des allerheiligsten Erlösers.“ Von selbst bat er um die Sterbekerze, erneuerte noch einmal die Ordensgelübde. Immer wieder erbat er sich die Absolution, küßte wiederholt sein Missionskreuz und lispelte in einemfort: „Mein Jesus, Barmherzigkeit!“ Auf einmal sprach er: „Ich sehe Mautern, ich sehe Mautern!“ Um ½12 Uhr mittags vernahm man den letzten Seufzer. „Der Mann des Opfers“, schließt sein Landsmann den Sterbebericht, „hatte sein letztes Opfer vollendet“.

Nun ruht seine irdische Hülle im idyllischen Klostergarten der Redemptoristen zu Grüneiche-Breslau neben jenem Kirchlein, das er als erster Oberer des Missionshauses gebaut. Und die Seele dieses treuen Dieners, so hoffen wir, wird wohl den Lohn empfangen haben für die treue Verwaltung jener fünf Talente, die ihm verliehen waren als Priester, Ordensmann, Seelsorger, Professor und Schriftsteller. R. I. P.

Einsteins Relativitätstheorie.

Von Rudolf Handmann S. J., Linz-Freinberg.

(Schluß.)

5. Die Gleichzeitigkeit zweier Vorgänge. Neues Zeitmaß.

Bezieht sich die Ausdehnung eines Körpers mit seinen dreidimensionalen Größen auf den „reellen Raum“, so ist die äußerliche

oder mechanische Bewegung in ihrer Erscheinung ebenfalls räumlich oder sie vollzieht sich im Raume, und damit auch die „Dauer der Bewegung" oder die Zeit, analog mit der kontinuierlichen Ausdehnung. Besitzen zwei Linien während ihres genetischen Verlaufes nebeneinander stets den gleichen Abstand voneinander, so nennt man sie gleichlaufend oder parallel. Geschieht auf ähnliche Weise die Bewegung zweier Körper gleichmäßig oder parallel nebeneinander, so ist ihre Bewegung isochron oder gleichzeitig. Wir können auch sagen: Fällt die Zeitdauer zweier Bewegungen oder zweier Vorgänge während ihres Verlaufes zusammen, so haben sie einen parallelen Verlauf oder sie sind gleichzeitig. Formell bezieht sich die „Gleichzeitigkeit" auf einen und denselben Zeitmoment. In unserer Frage nun müssen wir zweierlei auseinanderhalten: die Gleichzeitigkeit als solche und die Messung oder genaue Angabe eines Zeitmessers (einer Uhr) für die Gleichzeitigkeit zweier Vorgänge in demselben Zeitmoment.

Einstein behauptet nun allgemein: Die Gleichzeitigkeit zweier Vorgänge ist ein relativer Begriff und hängt ab von dem Bewegungszustand des Beobachters. Was daher in bezug auf einen Beobachter gleichzeitig ist, ist es nicht in bezug auf einen andern Beobachter, der relativ zu dem ersten bewegt wird. (Siehe oben II. 5).

Wir müssen hier zunächst als sicher annehmen, daß es auch einem Erdbewohner, wenigstens in vielen Fällen, gestattet ist, die Gleichzeitigkeit zweier Vorgänge zu erkennen. Handelt es sich um innere reflexive Akte eines vernünftigen Wesens, wie des Menschen, so lehrt die Psychologie, daß bei einem reflexiven Akte, z. B. des Selbstbewußtseins, zwei Akte gleichzeitig apperzipiert werden müssen; es wäre sonst kein reflexiver Akt, der nur auf einen gegenwärtigen anderen Akt sich beziehen kann, sondern nur ein Gedächtnisakt. Jedes geistige Selbstbewußtsein würde sonst aufgehoben sein. Aber auch bei äußeren physischen Vorgängen ist es uns nicht verwehrt, ihre Gleichzeitigkeit, z. B. ihr gegenseitiges Zusammentreffen, wahrzunehmen. Handelt es sich hier um die Angabe des Zeitmomentes, in dem das Zusammentreffen wahrgenommen wird, daher um eine Zeitmessung, so werden wir verschiedener Umstände wegen wohl nicht imstande sein, ganz präzise Zeitangaben festzustellen, es werden immer nur Näherungswerte sein um so genauere, je präziser und vollkommener die Messungsmethode sein wird. Gilt dies schon für Vorgänge, die sich in der Nähe oder im Bereiche unseres Sehvermögens abspielen, so noch viel mehr bei weiten Entfernungen, besonders aber auch dann, wenn der Beobachter bei seiner Zeitmessung sich in einem Bewegungszustand befindet. Dabei wird er nämlich den Lichtsignalen, die ihm den Vorgang zur Kenntnis bringen, entweder näher kommen oder sich von ihm entfernen. Die Signale, wenn auch gleichzeitig abgegeben,

werden daher nicht mehr gleichzeitig eintreffen, sondern etwas früher oder später.

Wir könnten nun prinzipiell aus der Kenntnis der Entfernungen, Geschwindigkeit des Beobachters und der Lichtgeschwindigkeit alle die hier auftretenden Differenzen berichtigen, wenn uns überhaupt die Mittel zu Gebote stünden, diese Kenntnis uns zu erwerben. Nach Einstein fehlen uns aber diese Mittel, weil alle Bewegung nur relativ sei.

Diese Behauptung kann nur in einem beschränkten Sinne verstanden werden. Jedenfalls kann es nicht schon von vornherein, wie einige Relativitätstheoretiker erklärten, als etwas an sich Unmögliches bezeichnet werden, daß wir zu jener Kenntnis gelangen können, wenn auch nicht selten äußerlicher Schwierigkeiten wegen, die auch ohne Relativitätstheorie bestehen würden, wir uns mit Näherungswerten begnügen müssen, bis nicht eine vollkommenere Erkenntnis uns aller Schwierigkeiten entheben wird. Man kann auch nicht annehmen, daß jeder der Relativitätstheorie zufolge seine eigene Zeit habe und diese selbst wieder je nach seinem verschiedenen Bewegungszustande wie die Wellen einer stürmischen See hin- und herflute. An sich gibt es für alle nur eine absolute Zeit mit ihren unverrückbaren, selbständigen Zeitmomenten. In diesem Sinne kann überhaupt nicht von einer „relativen Zeit" gesprochen werden. Man versteht darunter nicht die Zeit als solche, sondern immer nur das Zeitmaß, das wir wählen, um die zeitlich verlaufenden Vorgänge bezüglich ihrer Dauer beurteilen und für Einzelfälle gegenseitig ausgleichen zu können.

Die Zeit als solche kann deshalb auch nicht länger oder kürzer sein, als ihre absolute Dauer ist; eine Sekunde kann eben nur eine Sekunde dauern, niemals länger oder kürzer. Der endlichen Ausbreitungsgeschwindigkeit des Lichtes wegen, das uns von der Bewegungsdauer der Vorgänge Kunde bringt, wird nach der größeren oder kleineren Entfernung von der Lichtquelle ein Lichtsignal bis zu seinem Eintreffen auch eine längere oder kürzere Zeitdauer beanspruchen und es kann diese relative Zeitmaßdauer länger und kürzer sein, niemals aber ihrem absoluten Werte nach.

Bei kinematischen Vorgängen kann infolge der Bewegung des Beobachters und des dadurch bedingten größeren oder kleineren Lichtweges eine ähnliche, der Bewegung entsprechende Verschiebung der Lichtquelle oder des Ausgangspunktes der Lichtsignale, und damit eine längere oder kürzere relative Zeitdauer bis zum Eintreffen des Lichtsignals verstreichen und daher auch vom Beobachter selbst wahrgenommen werden. Würden dabei mehrere Beobachter, die in einem verschiedenen Bewegungszustand sich befinden, nach gleich gerichteten Uhren, einen genauen Zeitmoment für das Eintreffen eines gegebenen Lichtsignals zu bestimmen haben, so würden ihre Zeitangaben verschieden lauten und sie könnten unter

Umständen wie bei Voraussetzung eines gleichzeitigen Eintreffens sich auch vortäuschen, daß die Zeit selbst relativ zu ihrem verschiedenen Bewegungszustand eine Veränderung oder Verschiebung erfahren, d. i. eine an sich genau bestimmte Zeitspanne länger oder kürzer gedauert habe. Es wäre aber diese Auffassung eben nur eine Selbsttäuschung. Für eine einheitliche Beurteilung der verflossenen Zeitdauer müßten sie das Zeitmaß ihrer Uhren ändern und für eine genaue Ausgleichung die Zeiger der Uhren je nach Maßgabe ihrer Entfernungen von der Lichtquelle und ihrer Eigenbewegung verstellen, daher teils zurück-, teils voranrücken. Ihre Uhren würden dann beim Eintreffen des Lichtsignals den gleichen Zeitmoment eines Vorganges angeben. Jeder der Beobachter hätte zwar dann sein eigenes relatives Zeitmaß, aber jedes dieser Zeitmaße setzt den gleichen absoluten Zeitmoment voraus. Das Lichtsignal trifft dann auch bei jedem Beobachter „gleichzeitig" ein, die Gleichzeitigkeit nach der relativen Uhrzeit gemessen. Die absolute Zeit selbst bleibt unverändert. Hat daher auch Einstein gezeigt, daß besonders zur Beurteilung der Gleichzeitigkeit zweier Vorgänge in die Physik ein neues Zeitmaß einzuführen sei, so hat er damit nicht den Zeitbegriff selbst geändert und er hat auch nicht den Begriff der absoluten Zeit aufgehoben.

Es ist deshalb auch eine unrichtige und irrtümliche Ansicht Einsteins, wenn er (vgl. I. 3) seiner Relativitätstheorie gemäß glaubt, berechtigt zu sein, an uns die Anforderung zu stellen, die althergebrachte Anschauung von einem absoluten Raum und einer absoluten Zeit schlechthin aufzugeben und uns zu bequemen, nur die „Naturgesetze" im relativen Raum und in der relativen Zeit als etwas „Absolutes" zu denken. Das Weltbild, das wir uns bei dieser „relativen" Anschauung gebildet, würde der Wirklichkeit keineswegs entsprechen, es wäre nur ein Trug- und Scheinbild der Wirklichkeit.

Demgegenüber ist festzuhalten: Die Bewegung im Raume als solche ist in erster Linie eine absolute, ebenso ist auch der Raum als solcher und die Zeit als solche etwas objektiv Absolutes, wie denn auch jede Relativbewegung eine Absolutbewegung und jede relative Raum- und Zeitgröße eine absolute Raumausdehnung und eine absolute Zeitdauer voraussetzt. Die Idee einer absoluten Bewegung, eines absoluten Raumes, einer absoluten Zeit darf aus unserm Weltbilde nicht verschwinden, damit müßte auch die Idee der relativen Bewegung, der relativen Raum- und Zeitgrößen verschwinden. Die diesbezüglichen Auflösungen der Relativitätsgleichungen können gegen die Aufstellung der absoluten Idee von Bewegung, Raum und Zeit nicht verwertet werden, da diese Gleichungen nur auf Grund der relativen Begriffe von Bewegung, Raum und Zeit aufgestellt worden sind und dies auch nur unter der Voraussetzung, daß die angesetzten Bedingungen zu Recht bestehen (vgl. II. 5). Aber selbst diese Gleichungen, die auf Grund der Relativgrößen

aufgestellt wurden, setzen gerade deshalb, weil sie zugleich die mathematischen Beträge enthalten, um welche die relativen Raum- und Zeitgrößen von ihren absoluten Werten differieren, sie setzen, sagen wir, selbst die absoluten Raum- und Zeitbegriffe notwendig voraus.

Es geht daher nicht an, gegen die Anschauung der absoluten Raum- und Zeitbegriffe die Relativitätstheorie auszuspielen. Diese Begriffe deshalb leugnen wollen, weil sie nicht physikalisch meßbar wären und nur mathematische Gültigkeit hätten, wäre wieder nur reiner Formalismus.

6. Unterschied von Zeit und Raum.

In den Darstellungen der Relativitätstheorie wird man nicht selten die Behauptung finden: Einstein hat gezeigt, daß zwischen Raum und Zeit kein Unterschied besteht. Die Relativitätstheorie hält sie in ihrem „vierdimensionalen Kontinuum" für gleichberechtigte Größen, für identische Begriffe. Sie bekunden ihre Einheit in dem „Zeitraumding" (siehe oben II, 3).

Zu diesem ganz irrigen Urteil hat man sich wohl deshalb verleiten lassen, weil in das Koordinatensystem der Relativitätstheorie von Minkowski, dem Mitarbeiter Einsteins, neben den drei Raumkoordinaten auch die Zeitkoordinate als vierte mathematische Größe eingeführt wurde, um bei physikalischen Vorgängen auch die Zeit in Rechnung ziehen zu können. Erscheint so die „Zeitkoordinate" als eine gleichberechtigte mathematische Größe neben den Raumgrößen, so folgt hieraus noch nicht, daß Raum und Zeit als identische Begriffe, zwischen denen kein Unterschied besteht, aufzufassen wären. Raum und Zeit sind wesentlich voneinander unterschieden, wenn man auch beide in einer gewissen Einheit als „Raumzeitding" oder „Zeitraumding" betrachten kann. Einstein sagt selbst: „Minkowskis wichtige Entdeckung (die mathematische Einführbarkeit der Zeitkoordinate neben den Raumkoordinaten) liegt in der Erkenntnis, daß das vierdimensionale zeiträumliche Kontinuum der Relativitätstheorie in seinen maßgebenden formalen Eigenschaften die weitgehendste Verwandtschaft zeigt zu dem dreidimensionalen Kontinuum des Euklidischen geometrischen Raumes." Es handelt sich eben hier um ein zeiträumliches, nicht schlechthin räumliches Kontinuum.

Weil die Zeitdauer auch eine meßbare Größe ist, kann sie zwar auch graphisch, etwa durch Linien, wie die drei Raumgrößen dargestellt werden, aber dabei werden die Begriffe von Raum und Zeit nicht identifiziert. Man kann auch im Meterkilogramm-Sekunden-System die drei hier zugrundeliegenden quantitativen Größen durch ein einheitliches Liniensystem zur Darstellung bringen, ohne daß deshalb die drei voneinander wesentlich verschiedenen Begriffe, Meter, Kilogramm und Sekunde als identisch betrachtet werden

müßten. Man wird daher auch Raum und Zeit nicht schon für identische Begriffe halten, weil sie in dem Koordinatensystem der Relativitätstheorie nebeneinander als vier gleichberechtigte mathematische Größen fungieren und in die gleiche Rechnung gebracht werden.

Es gibt daher auch nur drei reelle Raumgrößen, die Zeit ist keine vierte Raumgröße. Es ist demnach auch kein vierdimensionaler Raum annehmbar, und es kann nur von einem vierdimensionalem, zeiträumlichen Kontinuum gesprochen werden. Der Ausdruck: „Dimensional, Dimension" bezieht sich nicht auf eine Raumdimension, sondern nur auf eine mathematische, meßbare Größe im allgemeinen.

Die Verteidiger der gegenwärtig besonders in spiritistischen Kreisen vielbesprochenen „vierten Raumdimension" können sich deshalb auch nicht berechtigterweise auf die Relativitätstheorie berufen, als würde ihre Ansicht durch diese Theorie eine tatsächliche Bestätigung gefunden haben. Es wäre auch ein philosophischer Irrtum, mehr als drei reelle Raumdimensionen anzunehmen. Durch diese drei Dimensionen (Länge, Breite, Höhe) ist die Ausdehnung eines Körpers im Raume vollständig bestimmt, eine vierte Raumdimension müßte notwendig mit einer der drei Raumdimensionen zusammenfallen und hätte für eine Raumausfüllung keine Bedeutung. Wenn auch einige Mathematiker und Physiker bezüglich der vierten Zeitordinate von einem „nicht-euklidischen" Raum sprechen, so ist dies nur ein imaginärer Raum, der mit einer reellen Ausdehnung im Raume nichts zu tun hat und höchstens nur eine „Raumbeziehung" oder selbst nur eine imaginäre mathematische Funktion ausdrückt, soweit man hier von einer solchen sprechen kann. Ein mathematischer Ausdruck für eine solche Raumbeziehung wäre zum Beispiel der algebraische Wert von a^4; er ist nicht etwa der mathematische Ausdruck für eine „vierte Raumdimension", wie a^3. Letzterer auf eine geometrische Ausdehnung im Raume bezogen ist der mathematische Ausdruck für einen Würfel mit seinen drei gleichen Raumdimensionen. a^4 wäre der mathematische Ausdruck für ein Parallelepiped von $a^4 = a \cdot a \cdot a^2$, d. h. von der Höhe a, der Breite a und der Länge a^2. In diesem Sinne sind auch andere Raumbeziehungen, wie a^5, a^{10} u. a. aufzufassen.

(Auf den „euklidischen" und „nicht-euklidischen" Raum werden wir noch später, Nr. 11, zurückkommen.)

7. Die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit.

Einstein hat als zweites Grundprinzip seiner Relativitätstheorie die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit unter allen Umständen und namentlich für jeden beliebig bewegten Beobachter aufgestellt. Ist das erste Grundprinzip, das Relativitätsprinzip („bei

keinem Vorgange nehmen wir etwas wahr, was über die relative Bewegung hinausgeht") negativen Inhalts, so ist das zweite Grundprinzip der Theorie positiver Natur und es besagt: Wenn man die Ausbreitungsgeschwindigkeit des Lichtes in bezug auf beliebig bewegte Beobachter, oder auch in bezug auf beliebig bewegte Koordinatensysteme bestimmt, so bekommt man immer dasselbe Resultat, d. i. die gleiche Geschwindigkeit. Es wurde aus dem Versuch von Michelson abgeleitet, welcher gezeigt hat, daß bei jeder Drehung des optischen Apparats keine Streifenverschiebung des Lichtes wahrgenommen wurde, somit keine Lage des Apparats vor irgend einer anderen ausgezeichnet sei.

Wird der Michelsonversuch in dieser allgemeinen Fassung erklärt, so muß man wohl Kremer (a. a. O. S. 26) beistimmen, wenn er die Frage stellt: „Könnte es nicht eine ‚konstante' Geschwindigkeit einer bestimmten Bewegung, also der von allen Einflüssen unabhängigen Eigenbewegung des Lichtes, für beliebig bewegte Bezugssysteme geben?" und antwortet: „Nein, denn dieser Begriff wäre logisch und mathematisch widersinnig, wie der Begriff einer konstanten Differenz oder einer konstanten Proportion zwischen zwei beliebig veränderlichen Zahlen, oder allgemein: der Begriff einer konstanten veränderlichen Größe. Denn die Geschwindigkeitszahl ist eine veränderliche Funktion des Bezugssystems, sie ist also unveränderlich nur für ein unveränderliches Bezugssystem." Da nämlich der Voraussetzung nach das Licht eine ihm natürlich stets gleiche Geschwindigkeit (von 300.000 km in einer Sekunde) zukommt, so wird es für einen näher oder weiter entfernten Beobachter auch wieder eine entsprechend kürzere oder längere und nicht etwa immer die gleiche Zeit bis zu seinem Eintreffen benötigen. Die nach der Entfernung gemessene Geschwindigkeit des Lichtes wird je nach diesen Entfernungen selbst eine veränderliche, also keine konstante Größe darstellen.

Bei Annahme einer verschiedenen Entfernung oder Bewegung des Beobachters zur Lichtquelle oder in entgegengesetzter Richtung muß notwendigerweise auch eine Veränderung der Lichtwege angenommen werden. Hier könnte nun auch die Frage gestellt werden: Wie müßten die Lichtwege geändert werden, damit das Licht bei jeder beliebigen Bewegung des Beobachters konstant die gleiche Zeit bis zu seinem Eintreffen brauche? Diese Aufgabe hat Lorentz gelöst. Beim Michelsonversuch waren die Lichtwege des optischen Apparats bei ruhenden Systemen die gleichen. Bei einem bewegten System werden sie ungleich. Damit nun die Lichtsignale auch jetzt zu gleicher Zeit eintreffen, müssen die in Frage kommenden Lichtwege im Verhältnis von $1 : \sqrt{1-v^2/c^2}$ verkürzt werden. Dann wird das Licht in horizontaler Richtung und senkrecht darauf bei jeder beliebigen Bewegung des Beobachters immer nur die gleiche

Zeit benötigen, also die „Lichtgeschwindigkeit" in allen Fällen konstant oder stets die gleiche sein.

Kann auch diese Lösung an sich als genial bezeichnet werden, so versteht man nicht, aus welchem Grund diese Verkürzung der Lichtwege angenommen werden müsse. Es ist eine ganz willkürliche Annahme, wenn auch dazu der physikalische Versuch von Michelson Anlaß geboten und die Lorentzlösung eine Erklärung dafür gegeben hat. Diese Erklärung aber, wie wir gesehen, ist nicht die einzig mögliche und das Paradoxe derselben besteht jetzt in der Annahme der Lorentzverkürzung.

„Man darf die Antwort Minkowski", bemerkt hier Wulf (S. 73), „daß die Körper die Verkürzung als ‚Geschenk von oben' haben, wohl betrachten als den Ausdruck der Verlegenheit, etwas Näheres über die Art und den ursächlichen Zusammenhang mit anderen Erscheinungen auszusagen. Man denkt da unwillkürlich an die Forschungsmethode einer längst verflossenen Zeit, welche es als ‚die Natur' der festen Körper bezeichnete, sich nach unten zu bewegen, statt die Fallbewegung aufzuklären." Jedenfalls müßte diese Annahme durch eine hinreichende Begründung erhärtet werden, bevor sie in eine „wissenschaftliche" Theorie eine Aufnahme findet. Wulf beschließt seine Ausführungen bezüglich der verschiedenen Deutungen oder Erklärungen des Michelsonversuches (mit und ohne Annahme eines Aethers) mit den Worten: „Alle Annahmen über den Aether haben ihre Schwierigkeiten. Aber die Annahme Einsteins, die keinen Aether zuläßt, hat auch ihre Schwierigkeiten, das ist die Unbegreiflichkeit des Prinzips von der Konstanz der Lichtgeschwindigkeit .... Die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit in bezug auf verschieden bewegte Beobachter ist der ausschlaggebende Punkt der speziellen Relativitätstheorie, aber er ist zugleich derjenige, welcher der Kritik am meisten Angriffspunkte bietet."

Hier sei noch die Bemerkung beigefügt, daß man früher für die Ausbreitung des Lichtes, der Gravitationswirkung u. s. w. eine „unendlich große", d. i. momentane Geschwindigkeit angenommen hat. Würde die Geschwindigkeit des Lichtes eine „unendliche" sein, so würden nach Einstein die Verhältnisse für die Aufstellung der Relativitätstheorie ganz andere sein, und würde z. B. unser Urteil über die Gleichzeitigkeit zweier Ereignisse bei jedem Bewegungszustand gleich lauten. Aber einen solchen unendlich schnellen Boten haben wir nicht, wir seien auf das Licht angewiesen und dieser unser Bote habe nun einmal die Eigentümlichkeit, in bezug auf alle Koordinatensysteme (oder Beobachter) mit derselben Geschwindigkeit zu wandern. Wenn nun das Licht mit einer endlichen Geschwindigkeit sich ausbreitet, so steht diese Tatsache im Widerspruch mit der Einsteinschen Deutung des Michelsonversuches, wie unter andern Kremer (a. a. O. S. 32 f.) hervorhebt. Er bemerkt: „Einsteins Prinzip der Konstanz der beobachteten Lichtgeschwindigkeit . . . fordert, daß die

beobachtete Lichtgeschwindigkeit vom Bewegungszustande des Beobachters überhaupt unabhängig sei, daß das ausgesendete Lichtsignal den Beobachter, also überhaupt den beleuchteten Körper in derselben Zeit erreicht, gleichviel, ob er während dieser Zeit sich von der Lichtquelle entfernt oder ihr nähert. Erst diese Gleichgültigkeit des Bewegungszustandes des Beobachters genügt der Absicht, das Ergebnis des Michelsonversuches auf sie zurückzuführen. Diese Gleichgültigkeit aber bedeutet, daß das Licht eine bewegte Strecke in derselben Zeit wie eine ruhende, eine kürzere in derselben Zeit wie eine längere zurücklegt, ohne seine Geschwindigkeit zu ändern, und das ist nur möglich, wenn diese Geschwindigkeit unendlich ist." Die Einsteinsche Annahme der Konstanz der Lichtgeschwindigkeit auf alle Fälle steht somit auch im Widerspruch mit der endlichen Geschwindigkeit des Lichtes, abgesehen von dem irrtümlichen Begriff einer „unendlich großen" Geschwindigkeit, die auch von Einstein angenommen werden müßte.

8. Die Mathematisierung der Relativitätstheorie.

Prüft oder analysiert man mathematisch das künstliche Gewebe der Transformations- oder Umwandlungsgleichungen der Relativitätstheorie genauer, so findet man, daß sie (wie Kremer nachgewiesen) mehrere widersprechende Gleichungen voraussetzen und aus diesen auch der charakteristische Koeffizient der „Transmutationsformeln" gewonnen werden könne. Die widersprechenden Gleichungen sind:

$$c = c + v = c - v, \text{ und } : 1 = \frac{1}{\sqrt{1 - v^2/c^2}}$$

In diesen Gleichungen wird der Wert der Lichtgeschwindigkeit (c) demselben Werte (c) gleichgesetzt, aber entweder vermehrt oder vermindert um die Erdgeschwindigkeit (v). Es ist also eine Gleichstellung ungleicher Werte, was offenbar unmöglich ist. Dieselbe Unmöglichkeit enthält die letzte Gleichung. So müssen wir sagen, wenn die Werte für c und v eine bestimmte endliche Größe bedeuten.

Die voranstehenden Gleichungen wären nur in zwei Fällen mathematisch zulässig, wenn nämlich entweder für $c = \infty$ (unendlich) oder für $v = 0$ (Null) gesetzt würde.

Wäre die Lichtgeschwindigkeit $c = \infty$, unendlich, also momentan, so würde jeder andere kleinere Wert, also auch jener der Erdgeschwindigkeit v als verschwindend kleine Größe betrachtet, mithin vernachlässigt werden können. Aber die Lichtgeschwindigkeit kann keinen reellen unendlichen Wert besitzen und auch Einstein nimmt nur einen endlichen Wert (300.000 km per Sek.) der Lichtausbreitung an.

Es bleibt daher nur übrig für $v = 0$ anzusetzen, d. h. die Erde als ruhend zu betrachten. Wenn nun auch der Augenschein für die relative Ruhe unserer Erde spricht und die Ruhe einen möglichen Fall der Relativitätstheorie ausdrückt, so muß doch auch derselben Theorie gemäß die Erde als relativ bewegt angenommen werden können. Es wäre daher ein Widerspruch mit der Theorie, die Erde nur als ruhend anzunehmen. Anderseits ist gerade die Erdbewegung für die Theorie von Bedeutung, und es wurde deshalb dafür der Wert v in die mathematischen Formeln eingesetzt. Ohne Erdbewegung hätte ja auch die Theorie keine Beziehung zum Michelsonversuch, da dieser die Erdbewegung voraussetzt und ohne

Erdbewegung eine Streifenverschiebung nicht zustandekommen kann, daher auch eine etwaige Erklärung der Ergebnisse des Versuches für die Theorie gegenstandslos wäre. Besitzt aber wieder v einen reellen Wert, so enthalten die Gleichungen $c = c + v = c - v$ einen Widerspruch und damit auch die von Einstein geforderte Konstanz der Lichtgeschwindigkeit für alle Beobachter.

Es ist schließlich klar, daß beim Michelsonversuch sowohl die Zeit für den Lichtstrahl im geraden Ast, der t. $\frac{c^2}{c^2 - v^2}$ sein sollte, als auch die Zeit für den Lichtstrahl im queren Ast t. $\frac{1}{\sqrt{1 - v^2/c^2}}$ in t zurückverwandelt werden kann, sobald die relative Lichtgeschwindigkeit konstant und deshalb $c^2 - v^2 = c^2$ sowie $\sqrt{1 - v^2/c^2} = 1$ ist, — also Unmögliches angenommen wird.

Die Einsteinschen Transformationsformeln weisen demnach nicht wenige und nicht unerhebliche Schwierigkeiten, ja selbst mathematische Widersprüche auf, und sie haben deshalb nach Kremer (S. 44) „keine andere Bedeutung, als die positivistische Umdeutung des Scheins zur Wirklichkeit". Damit wäre aber auch, um hier Worte einiger Anhänger der Relativitätstheorie zu gebrauchen, der hohe Glanz und die entzückende „Schönheit", die man an diesen Formeln zu entdecken glaubte, verblichen, die festeste Stütze, welche die Theorie in ihrer Mathematisierung finden konnte, ins Schwanken geraten und der „schwerwiegende" Wert, den man ihr zugemessen, nicht aber, wie man erklärte, der innere Wert unserer althergebrachten Begriffe von Raum und Zeit „zu den Schatten herabgesunken".

Ueber diesen Gegenstand wurden im Verlaufe unserer Untersuchung schon einige allgemeine Bemerkungen eingeflochten. Hier noch einige nähere Erwägungen!

Die Mathematisierung mit ihren zwei Koordinatensystemen und je vier Gleichungen ist eine elegante mathematische Komposition und sie hat durch ihre hohe Eleganz auf viele einen überwältigenden Eindruck ausgeübt. Gleichwohl muß diese Zusammenstellung eines ruhenden und bewegten Systems mit den darin ausgesprochenen Bedingungen unseren Widerspruch herausfordern. Die Relativitätstheorie geht von der relativen Bewegung aus und sie beruht wesentlich auf dem Bewegungszustand des Beobachters und entwickelt gerade hieraus eine ihrer mathematischen Hauptformeln, die in der Gleichung der Lorentzkontraktion ihren unmittelbaren Ausdruck findet.

In der Relativitätstheorie wurde nun ein darauf fußendes, die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit voraussetzendes, bewegtes und demgegenüber ein ruhiges Koordinatensystem aufgestellt, beide in Verbindung gebracht und nach dem Relativitätsprinzip: „Alle Naturvorgänge spielen sich in gleicher Weise ab, ob sie von einem ruhenden oder bewegten Beobachter wahrgenommen werden", beide Systeme als „gleichwertig" bezeichnet und deshalb in die Gleichungen die relativen Werte gegenseitig eingesetzt.

Mathematisch ausgedrückt bedeutet aber diese Zusammenstellung in Kürze (nach Kremer) nichts anderes als die Aufstellung einer „variablen konstanten" oder einer „veränderlichen unveränderten" Größe, was einen offenbaren Widerspruch besagt.

Gegen diese mathematische Zusammenstellung sprechen auch alle Schwierigkeiten, die gegen das Relativitätsprinzip und die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit erhoben werden, die wir hier wieder kurz — mit Kremer wenigstens nach einer Seite hin einer Auffassung nach (siehe oben n. 7) — als eine Aufstellung einer „konstanten variablen" oder einer „unveränderten veränderlichen" Größe, mithin wieder als einen mit sich selbst in Widerspruch stehenden Begriff bezeichnen müssen. Einen anderen, besonderen Widerspruch sieht Kremer darin, daß bei der Zusammenfassung der Relativgleichungen der absolute Raum einerseits vorausgesetzt, anderseits aber wieder geleugnet werde.

9. Die relative Gleichberechtigung mehrerer Bezugssysteme.

Man kann einen mechanisch bestimmbaren Vorgang, wie zum Beispiel die Lage und Bewegung eines Punktes durch verschiedene Koordinatensysteme oder Bezugssysteme auf gleiche Weise darstellen. Handelt es sich hier zunächst nur um die relative Bewegung zweier Körpersysteme (A und B), so ergibt sich aus dem Begriff der relativen Bewegung die mathematische Möglichkeit, daß sich A bewege und B ruhe, oder auch B sich bewege und A ruhe. Eine jede dieser beiden Annahmen ist als möglicher Fall mathematisch gleichberechtigt. Aber man kann deshalb nicht schon sagen, beide Annahmen seien schlechthin oder bezüglich ihrer Wirklichkeit gleichberechtigt. Eine bloß mathematische Möglichkeit eines Falles entscheidet noch nicht für seine Annehmbarkeit in der Wirklichkeit. Hier entscheiden nur die Gründe, welche für die Realisierung der Möglichkeit, für die Wirklichkeit, sprechen. Diese Gründe allein sind ausschlaggebend für den tatsächlichen Bestand eines Vorganges. Wäre dieser Vorgang auch nur physikalischer Natur, so können außer physikalischen Gründen auch philosophische oder metaphysische Gründe, besonders bei theoretischen Fragen mit in Erwägung gezogen werden. Deshalb darf auch eine Theorie weder mit ihren eigenen Annahmen, noch auch mit allgemein anerkannten Prinzipien im Widerspruche stehen. Diese Grundsätze sind auch bei Erklärung eines physikalischen Vorganges in Anwendung zu bringen.

Wenn daher Einstein erklärt (II. 6), seiner Relativitätstheorie gemäß könnte vielleicht doch das Ptolomäische Sonnensystem dem Kopernikanischen gegenüber als „gleichberechtigt" oder „richtig" angenommen werden, weil es mathematisch und relativ möglich ist, so hieße dies nur die abstrakte Möglichkeit als gleichwertig mit der Wirklichkeit ausgeben und so mathematischen Gleichungen einen Sinn unterschieben, der ihnen nicht gebührt.

Auf gleiche Weise ist die relative Gleichberechtigung auch aller anderen Fälle zu beurteilen und die abstrakte Möglichkeit nicht einer begründeten Wirklichkeit gleichzustellen (vgl. folgenden Abschnitt).

10. Die allgemeine Relativitätstheorie.

Wir müssen mit Wulf (S. 52 ff.) zugeben, daß es Einstein gelungen ist, die physikalische Identität oder Gleichheit der „Trägheit" und „Schwere", also die Grundanschauung, auf die er seine allgemeine Relativitätstheorie aufgebaut hat, nachzuweisen und damit die bisher rätselhafte, physikalische Erscheinung, daß (im luftleeren Raume) alle Körper, z. B. eine Feder und ein Metallstück, gleich schnell fallen, aufzuklären. Einsteins Anschauung, daß die „Trägheit" nichts anders sei als eine Aeußerung der „Schwerkraft", führte ihn zu dem Gedanken, daß diese Schwerkraft nicht nur von der Gesamtheit der Körperwelt, wie schon Newton bei seiner allgemeinen Massenanziehung angenommen, ausgeübt werde, sondern eine Aeußerung sei, die von der relativen Beschleunigung der Körper selbst gegen die gesamte Umwelt, also auch den ganzen Fixsternhimmel, abhängig sei. Daher auch die oben (II. 6) von Einstein gegebenen Erklärungen der relativen Bewegung eines Kreisels und des Sternenhimmels.

Es ist nun auch hier wieder zulässig, diese Relativbewegung als eine „mathematische Möglichkeit" zu bezeichnen, aber beide Annahmen oder Vorstellungen sind weder „gleichberechtigt" (siehe oben III. 9), noch sind alle Fälle ohne Ausnahme mit der Relativitätstheorie selbst in Einklang zu bringen. Es wäre daher auch schon deshalb eine „allgemeine", d. i. allgemeingültige Relativitätstheorie nicht anzuerkennen. Der Nachweis unserer Behauptung ist nicht schwer zu bringen.

Es kann hier zunächst im allgemeinen bemerkt werden, daß die Anschauung Einsteins, relative Bewegung könne auch eine Fliehkraft erzeugen, und zwar eine so große, daß dadurch der ganze Sternenhimmel den weiten Weltenraum hinauf beeinflußt werde, nicht nur gegen alle unsere Erfahrung spricht, sondern auch gegen eine vernünftige Anordnung der Weltgesetze, die der Schöpfer aller Dinge nicht einer beliebigen Laune als Spielball ausliefern könnte. Diese weise Anordnung verlangt auch, daß es dem mit Vernunft begabten Menschen gestattet ist, die physische Außenwelt nach sicheren Kriterien zu beurteilen.

Wir können nun, um bei unserm Beispiele zu bleiben, den Fall annehmen, daß ein Kreisel um 180 Grad nach rechts und hierauf ebensoviel nach links gedreht werde. Die eine Induktionswirkung würde dann der andern entgegengesetzt sein, die beiden Wirkungen würden daher sich gegenseitig aufheben, somit der Sternenhimmel wieder seine Anfangsstellung einnehmen müssen, während doch

etwaige direkte Beobachtungen am Sternenhimmel andere, widersprechende Resultate ergeben. Hätte ein Astronom sein Fernrohr auf einen bestimmten Fixstern eingestellt, und bewegte er seinen Arm nach rechts oder nach links etwa 90 Grad, so hätte sich der Stern nach der Relativitätstheorie gleichfalls um 90 Grad fortbewegen können, aber eine Messung im Fernrohr würde den Beobachter belehren, daß der Stern sich keineswegs nach der Relativitätstheorie bewegt, sondern seinen sonst gewohnten Lauf beibehalten habe. Die Annahme der Relativitätstheorie wäre dann eine unrichtige gewesen.

Wenn Einstein für die Begründung seiner Theorie die Gesetze der Dynamomaschine anführt, so muß er auch die ganze physikalische Wirkungsweise einer solchen Maschine berücksichtigen. Die Induktionsströme einer Dynamomaschine entstehen im allgemeinen während der Drehung eines Ankers im magnetischen Feld. Wird die Ankerdrehung eingehalten, so hören auch die Induktionsströme auf. Deren Entstehen und die Drehung des Ankers sind korrelativ, d. i. hier gleichzeitige Vorgänge. Wenn daher durch die Drehung eines Kreisels auch noch so starke Induktionsströme erzeugt werden könnten, diese würden sofort bei einem Stillstand der Ankerdrehung, dem Prinzip der relativen Bewegung gemäß in demselben Augenblick, aufhören und erst dann wieder auftreten und ihre Wirksamkeit äußern, wenn der Kreisel selbst wieder in Bewegung versetzt wird. Es kann deshalb mit Einstein nicht angenommen werden, daß bei einem ruhenden Kreisel auch weiter noch Induktionsströme entstehen und zur Wirksamkeit gelangen. Eine Drehung des Sternenhimmels wäre daher ohne gleichzeitige Drehung des Kreisels nicht denkbar. Die Einsteinsche Begründung seiner allgemeinen Relativitätstheorie durch das Auftreten von Induktionsströmen wie bei einer Dynamomaschine müssen wir daher als unhaltbar bezeichnen — die Relativitätstheorie ist damit aber selbst in Frage gestellt.

Noch ein Punkt verdient hier in Kürze der Erwähnung. Bei der Annahme einer relativen Drehung des Sternenhimmels um die Erde müßte diese Bewegung mit einer Geschwindigkeit erfolgen, die weit über jene der Lichtgeschwindigkeit (300.000 km per Sekunde) hinausgeht. Nun aber ergibt sich aus den Relativitätsgleichungen, daß (wie oben schon berichtet) die Lichtgeschwindigkeit einen Höchstbetrag darstellt. Es steht somit jene Annahme im Widerspruch mit den Relativitätsgleichungen, wenn auch anderseits wieder nicht einzusehen ist, daß es keine größere Geschwindigkeit als jene des Lichtes geben könne.

Schließlich sei hier noch eine paradoxe Folgerung aus dem allgemeinen Relativitätsprinzip hervorgehoben, d. i. die Krümmung des Lichtstrahls im Schwerefeld. Wenn ein Lichtstrahl durch eine Oeffnung eines geschlossenen Kastens eindringt und eine Seitenwand streift, und wenn dabei der Kasten sich mit zunehmender Geschwindigkeit aufwärts bewegt, so kann nach Einstein

diese Linie des Lichtweges keine Gerade, sondern sie muß nach unten (in der Richtung zur Schwerkraft oder zum schweren Körper hin) gekrümmt sein. Befände sich der Kasten in Ruhe, so würden wir vielleicht sagen, daß jetzt der Lichtstrahl geradlinig verläuft. Wir könnten deshalb aus diesem Unterschiede der Lichtstrahlen erkennen, ob der Kasten sich beschleunigt bewegt oder nicht. Das darf aber, wenn das allgemeine Relativitätsprinzip gelten soll, nach Einstein nicht der Fall sein; es verlangt, daß auch in dem Gravitationsfeld des ruhenden Kastens der Lichtstrahl nach unten zum schweren Körper hin gekrümmt sei. „Wenn das nicht zutrifft, so gilt das allgemeine Relativitätsprinzip nicht; denn der Physiker könnte dann (was die Theorie ausschließt) seinen Bewegungszustand erkennen." Wir entgegnen, daß bei Annahme der Emissionstheorie, der zufolge Lichtstoffteilchen ausgestrahlt werden, auch ohne die Relativitätstheorie herbeizuziehen, eine Ablenkung des Lichtstrahls im elektrisch-magnetischen Gravitationsfeld erklärlich ist, wie auch bei der Radiumstrahlung die Alpha- und Betastrahlen eine magnetische Ablenkung erfahren. Auch mit der Wellentheorie sind Ablenkungen von der sonst geraden Richtung (vgl. Beugung, Zirkumpolarpolarisation u. s. w.) vereinbar, und bei der elektro-magnetischen Lichttheorie (Maxwell-Hertz) wäre wohl auch eine Krümmung des Lichtstrahls in einem Schwerefeld ohne Relativitätstheorie erklärlich. Unter den gewöhnlichen Umständen aber breitet sich das Licht, wie Erfahrung und theoretische Erwägungen zeigen (im homogenen Medium), geradlinig aus, ebenso auch die elektrischen Wellen. Die Geradlinigkeit des Lichtstrahls ergibt sich auch aus der Wellennatur der Lichtausbreitung. Wäre diese nach der Einsteinschen Theorie zu leugnen, so setzt sich diese in Widerspruch zu den tatsächlichen Beobachtungen der Physik,[1]) und es ist hieraus auch verständlich, warum exakte Physiker und Astronomen der Einsteinschen Relativitätstheorie mit ihren Gravitationswirkungen skeptisch gegenüberstehen und, wie Gustav Mie (Die Einsteinsche Gravitationstheorie, Leipzig 1921) bemerkt, stets „wirkliche" und „fingierte" Gravitationsfelder unterscheiden werden. Nach Lenard steht auch die Einsteinsche Gravitationstheorie im Widerspruch mit dem Gesetze vom Gravitationszentrum.

[1]) Da die Gravitation eine allgemeine Eigenschaft der Körper ist, so befindet sich stets jeder Körper in einem Schwerefeld, und es ist deshalb für eine Schwerewirkung nicht nötig, mit Einstein ein besonderes Gravitationsfeld anzunehmen, wenn auch diese dann eine bemerkenswerte Wirkung zeigen wird. Bei den Lichtstrahlen, die von weitentfernten Himmelskörpern bis zu uns gelangen, wird man der Relativitätstheorie gemäß wohl immer eine größere Einwirkung der Schwerkraft annehmen können. Die Beobachtungen aber, wie unter anderen die Lichtaberration des Fixsternlichtes, beweisen, daß die Lichtstrahlen selbst auf ihrem Billionen Meter langen Wege keine Ablenkung von ihrer geraden Richtung erfahren (nur unter besonderen Umständen könnte eine solche angenommen werden).

11. Die „euklidische" und „nichteuklidische" Geometrie.

Einstein hat uns oben (II. 6) mehrere Beispiele der „nichteuklidischen" Geometrie vor Augen geführt. Die „nicht oder auch übereuklidische" Geometrie liefert Werte, die von jenen der euklidischen Geometrie differieren. Entsprechend diesen verschiedenen Werten gestalten sich auch die Raumverhältnisse verschieden. Nach welchen Normen werden aber diese Werte und Differenzen bestimmt? Die maßgebenden Normen bilden zunächst immer die alten euklidischen Lehrsätze und die Differenzen ergeben sich aus gewissen Veränderungen der Werte, die in der Relativitätstheorie der Lorentzkontraktion entsprechen und für alle auf der Erde vorkommenden Geschwindigkeiten sich ihres geringen Betrages wegen der Beobachtung entziehen. Nach der Berechnung von Lorentz müßte man der Theorie gemäß nur annehmen, daß das Meter sich um den zweihunderttausendsten Teil eines Millimeters verkürze.

Die Berechnungen der Relativitätsgleichungen beruhen ferner selbst auf den Lehrsätzen der euklidischen Geometrie. Wenn wir demnach einigen Relativitätstheoretikern glauben wollten und diese Lehrsätze durch die Relativitätstheorie ihre ganze Gültigkeit eingebüßt hätten, so wäre die darauf aufgebaute Relativitätstheorie selbst unrichtig und hinfällig.

Erhalten die Raumverhältnisse in der Relativitätstheorie andere Werte, so herrschen hier nur „nichteuklidische Maßverhältnisse", und den Grund hievon bilden der Theorie zufolge gewisse physische Vorgänge, wie Bewegungen des Beobachters und Gravitationseinflüsse. Die dadurch bedingten optischen Verschiebungen heben daher die theoretische Gültigkeit der euklidischen Lehrsätze als solche nicht auf. In diesem Sinne ist auch der sogenannte „nichteuklidische Raum" zu verstehen, wenn auch mit diesem Ausdrucke bisweilen einige Mathematiker einen anderen Sinn verbinden, der sich nur auf eine rein mathematische, abstrakte Auffassung bezieht. Mögen hier auch gewisse spekulative Auffassungen zulässig sein, so geht doch nicht an, z. B. von einer „krummen Geraden" zu sprechen. Diese Begriffsverbindung ist widersinnig und rein imaginär. „Schon seit längerer Zeit", äußert sich hier Kremer (a. a. O. S. 53 f.), „begannen Mathematiker mit fingierten Begriffen von ‚Räumen' oder ‚Raumarten' zu arbeiten, für welche die bisher geglaubten geometrischen Axiome ungültig seien.... Für eine formalistische Logik ist es nicht schwer und unerhört, für den ‚Raum' eine höhere Gattung zu fingieren und die ‚Räume' dann in krumme und gerade einzuteilen, ebensogut, wie man, da Tugend nicht blau ist, sie als besondere Art einer fingierten höheren Gattung auffassen kann, in der auch farbige Tugenden vorkommen.... Mit dem Einsetzen der ‚nichteuklidischen Raumspekulationen' wurde auch ein Gebiet hineingezogen, das von jeder relativistischen Betrachtung sicher schien; es wird nun ‚Konvention', wenn man die Gerade des ‚euklidischen'

Raumes eine ‚Gerade' nennt, es gibt nun auch ‚krumme Gerade'. .... O. Liebmann schalt es geradezu als philiströse Beschränktheit, wenn man sich ‚krumme Räume' nicht vorzustellen vermöge." (!)

Die Beweisführung der geometrischen Lehrsätze hängt auch, was hier zu beachten, nicht von äußeren Umständen wie etwa von der Richtigkeit der Zeichnungen oder Figuren (diese werden bei unseren unvollkommenen Mitteln immer nur Annäherungswerte darstellen), sondern von den Annahmen oder Voraussetzungen und den richtigen Vernunftschlüssen, die daraus gezogen werden, ab. Eine gerade Linie z. B. ist jene, die ihre Richtung stets beibehält und deshalb auch zwischen zwei Punkten die kürzeste ist. Ist daher der Voraussetzung nach die gezeichnete Linie AB eine Gerade (die Zeichnung selbst braucht deshalb nicht ganz genau eine Gerade zu sein), so muß sie auch die kürzeste zwischen den Punkten A und B sein. Und auch umgekehrt: Ist die Strecke AB die kürzeste zwischen A und B, so ist sie auch eine Gerade. Die Mathematik beruht eben auf Vernunftschlüssen und nicht auf Zeichnungen (vgl. Nr. 12).

12. Die Beweise für die spezielle und allgemeine Relativitätstheorie und der innere Wert der Theorie.

Die Relativitätstheorie ist eine Theorie, die ausgedacht wurde, um die Ergebnisse des optischen Michelsonversuches zu erklären, und sie wurde dann später, mit Herbeiziehung der Schwerewirkung, zu einer allgemeinen Theorie erweitert. Da die ganze Frage in die Physik einschlägt und eine wissenschaftliche Erklärung eines physikalischen Vorganges bilden soll, so muß ihre Richtigkeit und Brauchbarkeit auch durch tatsächliche Beobachtungen nachgewiesen werden können. Sie darf auch keine inneren Widersprüche enthalten, und ihre Prinzipien und deren Folgerungen müssen mit sicher erkannten Gesetzen der Physik in Einklang stehen. Von diesem Standpunkt aus ist die spezielle und allgemeine Relativitätstheorie zu beurteilen und ihr innerer Wert zu bemessen.

Es gelten daher auch hier die allgemeinen Normen für die Richtigkeit einer Theorie und für die Wertung der Tatsachen, die zu ihren Gunsten oder Ungunsten sprechen. Diese Normen sind: Wenn auch nur eine der betreffenden Folgerungen oder maßgebenden Tatsachen sicher als nicht zutreffend nachgewiesen wird, so ist die Theorie unrichtig und unhaltbar. Wenn alle sie bestätigen, so kann sie richtig sein, sie muß es aber nicht sein. Denn vielleicht gibt es noch andere Theorien, die ebenfalls den Vorgang erklären und mit seinem ganzen Verlauf in Einklang stehen.

Was nun zunächst die allgemeine Relativitätstheorie betrifft, so hat Einstein, wie schon oben erwähnt, besonders drei Folgerungen, die eine experimentelle Nachprüfung gestatten, aus seiner Theorie gezogen. Sie sind astronomischer Natur und beziehen sich auf eine

Bahnstörung oder auch auf Ablenkung der Lichtstrahlen, wenn sie in ein Schwerefeld gelangen. (Vgl. Wulf, S. 73 ff.) Die erste Folgerung ist eine Störung der Perihelbewegung des Merkur. Für diese vor etwa sechzig Jahren von Leverrier beobachtete Erscheinung konnte bisher die einfache Newtonsche Gravitationstheorie keine Rechenschaft geben, Einstein hat sie seiner Relativitätstheorie gemäß herausgerechnet. Es haben aber auch schon mehrere Physiker und Astronomen (Seeliger, See, Wiechert) diese Erscheinung, ohne die Einsteinsche Relativitätstheorie vorauszusetzen, ihren eigenen Theorien gemäß, ebenfalls erklärt.

Aehnlich verhält es sich in bezug auf eine andere Folgerung, die Ablenkung des Lichtes durch die Sonne. Auch diese wurde von See und Wiechert aus ihren Aethertheorien erklärt. Die hieher gehörige, von der Relativitätstheorie geforderte „Krümmung des Lichtstrahls" wurde schon früher (Nr. 11) näher besprochen.

In betreff der dritten Einsteinschen Folgerung, der Rotverschiebung der Spektrallinien, sei hier nur kurz bemerkt, daß die diesbezüglichen Beobachtungen noch keine übereinstimmenden Resultate geliefert haben. Jene auf dem Observatorium von Mount Wilson in Amerika haben mit ihren ausgezeichneten Instrumenten die Einsteinsche Theorie bisher nicht bestätigen können. Die Versuche werden jedoch gegenwärtig auf Mount Wilson fortgesetzt und es werden die Beobachtungen mit ihren neuesten Riesenteleskopen die Frage wohl bald einer endgültigen Entscheidung zuführen. Würden die Versuche nicht wesentlich andere Resultate zutage fördern als bisher, so würde die Theorie, wie Wiechert (1920) sich geäußert, an dieser Stelle einen schweren Stoß bekommen. Prinzipiell wird sich aber auch diese Rotverschiebung der Spektrallinien aus der elektromagnetischen Theorie des Lichtes erklären lassen.

Die drei Einsteinschen Folgerungen können daher nicht als sichere Beweise für die Richtigkeit der Einsteinschen Relativitätstheorie angeführt werden. Der heuristische Wert seiner Theorie ist daher auch noch nicht erwiesen. Einstein hofft, daß es einmal gelingen werde, experimentell nachzuweisen, daß durch „relative Drehung" eine Fliehkraft erzeugt werde. Würde dies der Fall sein, so wäre nach Wulf die Frage zugunsten der allgemeinen Relativitätstheorie entschieden. Doch wir glauben, man könne hier mit mehr Berechtigung als er das Einsteinsche: „Es wird nie gelingen" aussprechen und entgegenhalten. — Es wurde auch schon an anderer Stelle gezeigt, daß der Einsteinschen Anschauung die größten Schwierigkeiten entgegenstehen, und daß namentlich die Erklärung seiner Gravitationsfelder als unannehmbar bezeichnet werden müsse.

Für die Richtigkeit seiner speziellen Theorie beruft sich Einstein auf ihre Uebereinstimmung mit der Erfahrung, bezw. auf den Michelsonversuch, der durch seine Theorie eine sinnige Erklärung gefunden. Wir wissen aber auch, daß die Deutung der Ergebnisse des Michelson-

versuches zunächst zwar die damit gegebene Schwierigkeit hebt, dafür aber nicht wenige andere einführt, die womöglich noch größer erscheinen. Ja, die ganze Theorie zeigt, wie wir im Verlaufe unserer Untersuchung gesehen, so viele formalistische Einschläge, und hat sich selbst nach einigen Physikern in logische Widersprüche verwickelt, daß man sich gezwungen sieht, der Theorie als solcher mit Kremer den inneren wissenschaftlichen Wert abzusprechen, wenn man auch sonst einige Theoreme derselben annehmbar finden würde. In der Darstellung, in welcher uns jetzt die Relativitätstheorie Einsteins entgegentritt, ist sie unseres Erachtens als unhaltbar zu bezeichnen.

* * *

Wir glauben umsomehr berechtigt zu sein, dieses Endurteil auszusprechen, als wir nicht allein stehen und gegenwärtig schon nicht wenige Physiker die Einsteinsche Relativitätstheorie als einen idealistischen Formalismus abweisen, und anderseits namentlich die Verteidiger des Positivismus mit ihren Anschauungen, daß Ideen überhaupt nur Fiktionen darstellen und nur der Sinnesschein die positive Wahrheit übermittle, sich als warme Verteidiger der Relativitätstheorie eingestellt haben, Einstein aber auch selbst wenigstens zu der Annahme Anlaß gegeben, daß er gleiche Anschauungen vertrete, daher auch seine Theorie ihnen gemäß erklärt werden müsse. Seine Relativitätstheorie könnte man daher tatsächlich einen „relativistischen Positivismus" oder „relativistischen Formalismus" nennen. Kremer (S. 55) bemerkt zu dieser philosophischen Stellung der Relativitätstheorie nachfolgendes. Nachdem er einige Ausführungen eines Anhängers der positivistischen Schule (M. Schlick) gebracht, fügt er bei: „Daß dies die zutreffende Auffassung der Denkweise Einsteins ist, sollen uns dessen eigenen Worte bezeugen: Mit dem Worte „Wahr" bezeichnen wir (Einstein) in letzter Linie stets die Uebereinstimmung mit einem „realen Gegenstand"; die Fragen nach der „Wahrheit" geometrischer Sätze haben keinen Sinn; ein Urteil, das nur den logischen Zusammenhang der Begriffe untereinander ausdrücke, sei weder als wahr, noch als unwahr zu bezeichnen. Der Satz, daß durch zwei Punkte nur eine Gerade hindurchgehe, sei nur der Ausdruck der „Gewohnheit", in einer Strecke zwei markierte Stellen auf einem praktisch starren Körper zu sehen und die Geometrie sei als ein Zweig der Physik zu betrachten. — Daß Einstein uns anderseits anschaulich ganz unvollziehbare Begriffe zumuten möchte, wie den von der relativen Verschiedenheit eines und desselben Größenbegriffes je nach dem Standpunkt der Messung, und eine Weltanschauung, in welcher die Idee der objektiven wahren Welt bloß in einem System von Maßtransformationsformeln erreichbar ist — das beweist nur, daß trotz der anscheinenden Verschiedenheit der beiden philosophischen Richtungen (Neukantianismus und Positivismus), diese doch eine starke innere Verwandtschaft

haben, eine Verwandtschaft, vermöge welcher sie beide, wiewohl mit verschiedenen Begründungen, gegen Begriffe ohne anschaulichen Sinn nichts einzuwenden haben, die eine, weil ihr im reinen Begriffe die Erkenntnis beschlossen ist, die andere, weil ihr alle reinen Begriffe bloß fiktiv sind, so daß man in der „Relativitätstheorie" die Mißehe sich vollziehen sehen kann zwischen der positivistischen einseitigen Betonung der Wahrheitsbedeutung des Sinnlich-Anschaulichen und der abstraktionistischen Aufdrängung ganz unanschaulicher und unvollziehbarer Fiktionen."

Baut sich die Einsteinsche Relativitätstheorie tatsächlich auf solchen idealistischen Ideen auf, so muß man Kraus (Hypothese und Fiktion in der Relativitätstheorie, Leipzig 1921) recht geben, wenn er dafür hält, daß das Relativitätsprinzip selbst nur fiktiven Charakter habe und bloß als ein Mittel der Darstellung diene; und auch Gehrke (Die Stellung der Mathematik zur Relativitätstheorie) beistimmen, der erklärt, daß die Denkrichtung der Relativitätstheoretiker überhaupt nur auf den „mathematischen Aufbau gerichtet" sei und nicht „auf die erkenntnistheoretische Vertiefung und Klarstellung". Damit verliert aber auch die „Relativitätstheorie" ihren ganzen inneren realen Wert, und einer solchen „Hypothese" zur Erklärung des Weltbildes kann weder eine gesunde Philosophie, noch eine exakte, vernünftige Naturforschung Beifall zollen.

Damit soll aber keineswegs in Abrede gestellt werden, daß Einstein einige physikalische Fragen klargestellt und manche neue, fruchtbare Ideen angeregt habe; durch einige seiner Leistungen wurde der Fortschritt der theoretischen Physik wesentlich befördert und sie werden ihren Wert behalten, wenn auch die Relativitätstheorie selbst nicht anerkannt werden sollte.

Der Prophet Elias.

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz.

6. Artikel.

Elias als Rächer verletzter Untertanenrechte. Seine Strafweissagung über das Haus Achab (1 Kg 21, 17 bis 29).

Als Achab die Frucht der an Naboth verübten Bluttat einheimsen will, fällt auf sein Glück der Schatten des Propheten Elias, der plötzlich vor ihm steht. Gott hat ihn gesandt, daß er Zeugnis gebe der Unschuld Naboths, daß er verurteile das schuldige Königspaar. Gott hält Gericht über Achab und Jezabel durch seinen Propheten. Im Auftrag Jahves sprach nämlich Elias zu Achab: Du hast gemordet und überdies noch ungerechtes Gut erworben (V. 19).[1]) Klipp und

[1]) Nach dem masor. Text wäre zu übersetzen: Hast du gemordet und überdies in Besitz genommen? Durch die Frageform wird der Vorwurf etwas gemildert. Die Objekte zu den beiden Verba fehlen. Durch die Kürze

klar sagt der Prophet dem König die Wahrheit ins Gesicht: Du bist ein Raubmörder. Doch ist die wider den König erhobene Beschuldigung: „Du hast gemordet" nicht ungerecht? War es denn nicht die Königin, die im Rücken des Königs den Befehl gegeben, den unschuldigen Naboth zu steinigen? Allerdings, aber die Worte Jezabels an Achab: Ich werde dir schon den Weinberg Naboths zu verschaffen wissen (V. 7), mußten dem König sagen, daß die Königin auf gewaltsame Beseitigung des Weinbergbesitzers sinne. Trotzdem kam aus Achabs Mund keine Widerrede. Durch sein Schweigen stimmte Achab dem Mordplan zu, durch Schweigen billigte er den vollzogenen Mord (V. 16). Achab hatte sich also des Mordes mitschuldig gemacht. Die Strafe hiefür wird nicht ausbleiben. Der zürnende Prophet weissagt dem König: An der Stelle, an der die Hunde das Blut Naboths geleckt haben, werden sie auch dein Blut lecken (V. 19). Naboths Weinberg wird Achab teuer zu stehen kommen! Wo Achabs Sünde geschehen, ebendort soll auch die Bestrafung Achabs erfolgen. Wie Naboth, soll auch Achab eines gewaltsamen Todes sterben.[1])

Achab duckt sich nicht unter dem Peitschenhieb,[2]) er stellt sich, als hätte er ein reines Gewissen, als wäre daher die Sprache des Propheten gegen ihn ganz ungerechtfertigt. Der König antwortete nämlich: Betrachtest du mich als deinen Feind (V. 20)? Habe ich dir denn etwas angetan, daß du dich so feindselig zeigst? Schlagfertig entgegnete Elias: Ja, ich betrachte dich als meinen Feind, weil du dich gebrauchen ließest zu jenem bösen Tun vor Jahve (V. 20), indem du schweigend der Jezabel Macht über Naboth einräumtest. Wer gegen Jahve frevelt, dessen allsehendes Auge die Steinigung des unschuldigen Naboth gesehen hat, macht sich Jahves Propheten zum Feind.

Auch zu König David, der sich des Mordes am Hethiter Urias schuldig gemacht, hatte der Prophet Nathan gesprochen: Du hast

gewinnt die furchtbare Anklage an Wucht. Hieronymus scheint das He interrogativum nicht gelesen zu haben: occidisti, insuper et possedisti. Ehrlich meint, He sei aus dem Vorhergehenden verdoppelt (a. a. O. 274).

[1]) Nach V. 19 findet sich eine Ellipse: daß Elias die darin anbefohlenen Worte Gottes König Achab mitteilte, wird vom Hagiographen als selbstverständlich übergangen. Man braucht keineswegs mit Klostermann (a. a. O. 384) und anderen anzunehmen, vor V. 20 sei ein Bericht ausgefallen, wie Elias hingegangen, wie und wo er Achab getroffen und wie er die Botschaft Jahves öffentlich vor seinem Gefolge (2 Kg 9, 25) ausgerichtet.

[2]) Die gegenteilige Ansicht Greßmanns halten wir nicht für richtig (Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels. 2. Aufl., Göttingen 1921, S. 272). Im hebräischen Text freilich antwortet Achab dem Propheten mit einer Frage, deren Sinn ist: lange hast du als mein Feind darauf gelauert, mich bei einer Sünde zu ertappen; endlich ist es dir gelungen. Doch ist es nicht das erstemal, daß der Prophet dem König eine Sünde vorhält. Elias hat ihn früher scharf getadelt wegen des Baaldienstes (17, 1; 18, 18). Statt 'ojebi lesen wir daher mit Hieronymus 'ojibecha: num invenisti me inimicum tibi?

gemordet (2 Sm 12, 9). Während aber David zerknirscht bekannte: Gesündigt habe ich wider Jahve (V. 13), drängt sich über Achabs Lippen kein reumütiges Geständnis. Darum bekommt Achab nicht wie David zu hören: Jahve hat deine Sünde weggenommen, nicht wirst du sterben (V. 13), sondern Elias muß ihm im Auftrage Gottes weiteres Unheil verkünden. Hiebei zieht die Strafweissagung des Propheten immer größere Kreise: Unheil wird kommen über Achab, aber nicht nur über Achab, sondern auch über seine Nachkommen, nicht nur über Achabs Nachkommen, sondern über den ganzen Anhang des Hauses Achab (V. 21). Das Schwert der göttlichen Gerechtigkeit, die den Bergen gleich nicht wankt und weicht (Ps 35, 7), die kein Ansehen der Person kennt, ist gezückt, um das Haus Achab mit Stumpf und Stiel auszurotten! Diese furchtbare Drohung wird noch bekräftigt durch Hinweis auf Beispiele aus der Geschichte des Reiches Israel: das Haus Achab wird umkommen in ähnlicher Weise und so sicher wie zugrunde gegangen sind die Dynastie Jeroboam und die Dynastie Baasa (V. 22). Jeroboams Sohn und Nachfolger Nadab war von Baasa ermordet worden, der dann nach seiner Thronbesteigung das ganze Haus Jeroboam vernichtete (1 Kg 15, 27 ff.). So erfüllte sich die Weissagung des Propheten Ahias (14, 7 ff.). Und Baasas Sohn und Nachfolger Ela, ein Trunkenbold, wurde von Zambri getötet, der hierauf dem ganzen Anhang Baasas ein blutiges Ende bereitete, wie es der Prophet Jehu vorausgesagt hatte (16, 1 ff.). So wird auch Elias' Weissagung über das Haus Achab zur Tatsache werden. Ja, schmählich werden die Mitglieder des Hauses Achab enden (V. 24).[1] Denn Achab reizte Gottes Zorn durch eigene und fremde Sünden (V. 22). Auf ihm lastet nicht bloß der Raubmord an Naboth, er hat auch dem Baalkult Eingang verschafft in seiner Familie und in Israel und dadurch seine Familie und seine Götzendienst treibenden Untertanen reif für den Untergang gemacht. Eigens gedenkt Elias' Strafprophezie der Königin Jezabel: Auf der Flur von Jezrahel wird sie ein Fraß der Hunde werden (V. 23),[2] ihr Ende wird noch schrecklicher sein, als das ihres

[1] V. 24 lautet im Hebräischen: Wer vom Hause Achab in der Stadt stirbt, ihn werden die Hunde fressen und wer auf dem Felde stirbt, ihn werden die Vögel des Himmels fressen. Dieser Vers wiederholt mit anderen Worten den Inhalt des V. 21. Er will nicht sagen, daß gar jedes Mitglied des Hauses Achab wirklich ein Fraß der Hunde oder der Vögel werden wird, sondern wir haben es hier mit sprichwörtlichen Redensarten zu tun, die drastisch ausdrücken wollen, daß der Dynastie Achab ein gewaltsames Ende bevorsteht. In der Vulg. heißt es: si mortuus fuerit Achab . . . d. i. wo immer Achab sterben wird, er wird eines gewaltsamen Todes sterben. Hieronymus hat le vor Achab nicht gelesen. Bei der Fassung des V. 24 in der Vulg. ist der Zusammenhang zwischen V. 23 und V. 24 folgender: Jezabel, die Königin, wird eines unnatürlichen Todes sterben, ebenso Achab, der König.

[2] V. 23 zerreißt den Zusammenhang, wenn man am hebr. Wortlaut des V. 24 festhält. In diesem Fall gehört er nach V. 24, der enge an V. 21 und 22 sich anschließt. Von einem Abschreiber wurde V. 23 an unrichtigem

königlichen Gemahls, dessen Blut die Hunde lecken werden. Es wäre in der Tat sonderbar, wenn aus dem Munde des Elias damals gegen die eigentliche Mörderin Naboths kein scharfes Strafurteil ergangen wäre.[1])

So schließt die Begegnung zwischen Elias und Achab affektvoll, den König niederschmetternd. Der Prophetenmund hat gegen die Mörderin Jezabel und ihren mitschuldigen Gemahl Worte geschleudert, härter als die Steine, mit denen der unschuldige Naboth dem Tode überliefert worden war. So viele Steine auch die Unschuld zudeckten, Elias hat sie doch ans Tageslicht gebracht. Jedes Wort, das Elias sprach, ist wie ein Keulenschlag, ist das Gericht vergeltender Gerechtigkeit. Was Elias am Horeb vernommen (19, 16 ff.), hatte er an Achabs Ohr tönen lassen. Und hinter Achab reitet unter den Begleitern Jehu, den die Offenbarung am Horeb als Rächer genannt, er hört, was bei jener Begegnung der Prophet dem König sagte, und es haftet tief in seinem Gedächtnis (2 Kg 9, 25).

Daß schon allein die Worte des Propheten: Ich habe dich gefunden (V. 20) einen pathetischen Schluß bilden würden, daß eine Fortsetzung nicht mehr zu erwarten sei, weil jeder glauben wird, daß die Weissagung vom Lecken des Blutes Achabs durch die Hunde sich erfüllt hat, diese Momente vermögen ebensowenig wie die Vorliebe mancher Bibliker für vaticinia ex eventu zu beweisen, daß die Verkündigung des Unterganges von Achabs ganzem Haus und die Drohung über Jezabel erst nach dem Eintreten in den Text hineingekommene Weissagungen seien.[2])

Auch daraus, daß V. 21 bis 24 mit größeren oder geringeren Aenderungen noch anderswo vorkommen (1 Kg 14, 10; 16, 3; 2 Kg 9, 10; 1 Kg 14, 11; 16, 4), kann nicht gefolgert werden, daß eben diese Verse von dem Bearbeiter, d. i. von dem Verfasser des Königsbuches, hinzugefügt worden sind, offenbar weil seine Vorlage verstümmelt war und er die Lücke ergänzen wollte.[3]) Denn auch die Prophetensprache wird sich feststehender Formeln bedient haben, die in den Prophetenschulen sich forterbten und darum Elias nicht unbekannt blieben. Ferner wurde behauptet, die fragliche Stelle passe gar nicht recht in den Zusammenhang. Denn V. 20b bis 24 soll zwar eine längere Rede des Elias an Achab enthalten; allein es steht darin kein Wort von dem eigentlichen Zweck, der ihn hergeführt hat, nämlich um Vergeltung zu üben an dem König für den an Naboth begangenen Mord.[4]) Doch in V. 20b ist ganz offensichtlich der an

Ort eingefügt und zugleich verstümmelt, wie die Parallelstellen 2 Kg 9, 10. 36f. zeigen.

[1]) Mit Recht tritt darum Broegelmann (S. 43) für die von manchen geleugnete Ursprünglichkeit des V. 23 ein.

[2]) Gunkel, Elias, S. 28 f.

[3]) Wie Schulz meint: Die Quellen zur Geschichte des Elias. Ein Beitrag zur Erklärung der Königsbücher. Braunsberg 1906, S. 9 f.

[4]) Schulz, a. a. O. 10.

Naboth begangene Mord gemeint. Der Götzendienst wird erwähnt (V. 22, Schluß), um zu begründen, weshalb das ganze Königshaus dem Untergang geweiht wird.

Ob die an Achab ergangene Strafprophezie nicht überstreng gewesen? Um einem etwaigen Zweifel an ihrer Gerechtigkeit zu begegnen, schreibt der Hagiograph über Achab: Fürwahr, es fand sich kein zweiter, der derart sich gebrauchen ließ, Böses zu tun vor Jahve; es verführte ihn nämlich dazu sein Weib Jezabel (V. 25). Handelte er doch dermaßen abscheulich, daß er Götzen ganz nach Art jener diente, die die Amorrhiter sich gemacht, die Jahve vor den Söhnen Israels vertrieben hatte (V. 26). Achab tat, was Jahve verboten, aber er tat es unter dem Einfluß seiner Gemahlin. Die Worte des biblischen Schriftstellers enthalten eine schwere Anklage gegen Achab, ohne den vorhandenen mildernden Umstand zu verschweigen. Achab wäre nicht so tief gesunken, hätte er nicht Jezabel zur Gemahlin gehabt. Sie war der schlimme Genius Achabs. Daß Jezabel tatsächlich große Macht über den König besaß, erhellt zur Genüge aus dem Bericht über den Justizmord an Naboth. Sarkastisch hatte sie Achabs Verhalten in der Sache Naboths gegeißelt (V. 7). Frei schaltete sie mit dem Siegel des Königs (V. 8): der Weiberrock dominierte am Hofe Achabs. König Achab gab sich um so lieber dem Einfluß der heidnischen Jezabel hin, weil er durch Begünstigung des phönizischen Götterkultus die Freundschaft des benachbarten mächtigen Tyrus gewinnen und sichern wollte. An eine Entschuldigung Achabs, an eine Freisprechung des Königs von Schuld jedoch ist nicht im geringsten gedacht: in schärfster Weise wird er ob des von ihm getriebenen Götzendienstes getadelt (V. 26). Von dem Bösen, das Achab tat, war das Böseste: sein Götzendienst. Er begnügte sich nicht wie seine Vorgänger mit dem Kälberdienst, sondern trieb unverblümten Götzendienst, er pflog eine Götzenverehrung, die einst die Kanaaniter geübt,[1]) eine Götzenverehrung, um derentwillen Gott die Kanaaniter hatte vernichten lassen durch die Söhne Israels. Ja, solchem Götzenkult huldigte Achab, selbst ein Sohn Israels, Achab, der König Israels! Darum muß das Los der Kanaaniter auch das Los Achabs werden. Man möchte sagen: Achabs Untergang ist ein Postulat der Historia sacra.

Das dräuende Unheil ließ Achab an Buße denken. Er zerriß seine Kleider zum Zeichen der Trauer über die angedrohte Katastrophe und hüllte sich in härenes Gewand, das er auf bloßem Leibe

---

[1]) Die Amorrhiter (V. 26) stehen synekdochisch für Kanaaniter überhaupt. Auch die Kanaaniter hatten den Sonnengott Baal und die Mondgöttin Aschera verehrt. Die Religion der Phönizier, der Achab anhing, war wie die der Kanaaniter Naturdienst. Man stellte Steinsäulen als Symbole der Götter auf. Vielleicht werden im Hinblick darauf die Götter im V. 26 gillulim, d. i. Steinhaufen, genannt.

trug[1]) und auch bei Nacht nicht ablegte: er wollte Tag und Nacht Buße tun. Achab, der früher aus Zorn verschmäht hatte, Speise zu sich zu nehmen, enthielt sich nun aus Buße des Essens und Trinkens, er fastete[2]) und ging gesenkten Hauptes,[3]) in demütiger Haltung einher. König Achab trauerte ob der wider ihn erflossenen Strafweissagung, aber seine Trauer war zugleich Trauer über die Frevel, durch die die Strafweissagung hervorgerufen worden war. Seine in Akten großer Selbstverdemütigung sich äußernde Trauer war zugleich tiefe, ernste Bußtrauer. Denn sonst wäre nicht an Elias das Wort der Erbarmung ergangen: Hast du wahrgenommen, wie Achab sich vor mir verdemütigt hat? Um dieser Verdemütigung willen soll das dem Hause Achab verkündete Unheil nicht zu Lebzeiten Achabs eintreten, sondern erst in den Tagen seines Sohnes (V. 29). Die einleitende Frage gibt zu erkennen, daß König Achab aus seiner Bußtrauer kein Hehl machte. Vielleicht hat der König ganz öffentlich Buße getan. Hiezu dürfte ihn auch die Rücksicht auf das Volk bewogen haben, das nicht wenig aufgebracht gewesen sein mochte, als der Mord an Naboth ruchbar geworden. Der nach Achabs Buße dem Propheten gewordene Ausspruch Jahves beweist, daß es Gott eigen ist, sich zu erbarmen und zu schonen. Novit Dominus mutare sententiam, si tu noveris emendare delictum.[4])

Da Gott dem Propheten diesmal nicht befahl: Du sollst Achab sagen, so spricht Jahve,[5]) ist es nicht gewiß, ob Elias dem König seine Begnadigung mitteilte. Vielleicht fürchtete der Prophet, daß dann Achabs heilsame Erschütterung wieder aufhören, seine Besserung nicht anhalten würde.

Unfaßbar erscheint uns folgendes Urteil über Elias als den Rächer des Mordes an Naboth: Er tritt nicht mehr als der Wohltäter des ganzen Volkes und Retter aus physischer und geistiger Not auf.[6]) Hat nicht Elias sich voll und ganz für das Volkswohl eingesetzt, als er im Falle Naboth mit Prophetenkraft als unbeugsamer Rächer verletzter Untertanenrechte auf den Plan trat?

---

[1]) V. 27: et operuit cilicio carnem suam. Ueber cilicium, saccus vgl. Döller, Das Buch Jona. Wien u. Leipzig 1912, S. 96.

[2]) Das Fasten bestand in der Regel darin, daß man sich von Speise und Trank enthielt bis zum Abend (z. B. Ri 20, 26). Mit dem Abend begann nämlich bei den Israeliten ein neuer Tag. Doch kam es auch vor, daß man selbst abends nichts zu sich nahm (z. B. 2 Sm 12, 16 ff.).

[3]) Die Bedeutung des hebr. Wortes 'at in V. 27 ist ungewiß. Hieronymus übersetzt demisso capite, vielleicht veranlaßt durch Is 58, 5, wo es heißt: beim Fasten den Kopf hängen lassen. Steht etwa 'at, dessen Grundbedeutung heimlich, sanft ist, euphemistisch für barfuß? Zum Ausdruck der Trauer zog man nämlich die Schuhe aus (Ez 24, 17), wie man in der Trauer überhaupt möglichst jede Kleidung ablegte (vgl. Döller, Die Reinheits- und Speisegesetze, S. 83). Im Anschluß an Targum und Peschitto geben 'at mit barfuß wieder Ehrlich, a. a. O. 275, und Greßmann, a. a. O. 271.

[4]) Ambrosius, l. 2 in Luc. c. 1. Migne, P. L., tom. 15, Sp. 1645.

[5]) Wie in V. 19.

[6]) Šanda, a. a. O. 470.

Das Ende der Gegner des großen Propheten: die Erfüllung seiner Strafweissagung am Hause Achab.

König Achab (875 bis 854) erlebte tatsächlich nicht den Untergang seines Hauses. Ihm folgte auf dem Thron sein Sohn Ochozias und nach dessen frühem Tod sein anderer Sohn Joram. Doch leckten die Hunde Achabs Blut, aber nicht an der Stelle, wo Naboth gesteinigt worden war, nicht in Jezrahel, sondern in Samaria. König Achab war nämlich schwer verwundet worden im Kampfe gegen die Aramäer, denen er im Bunde mit König Josaphat von Juda die Stadt Ramoth Galaad[1]) entreißen wollte. Seine letzte Tat, ehe er in den Krieg zog, war die Einkerkerung des Jahve-Propheten Michäas, der ihm ein schlimmes Kriegsende geweissagt hatte. Im Gefängnis sollte der verhaßte Prophet das Brot der Trübsal essen und das Wasser der Kümmernis trinken[2]) bis zur Wiederkehr des Königs. Aber dieser kehrte nicht mehr lebend zurück. Achab hatte sich auf seinem Streitwagen verblutet. Tot wurde er nach Samaria gebracht und dort begraben. Als man den königlichen Wagen im Teiche von Samaria wusch, leckten die Hunde das Blut des Königs Achab (Kg. 22). So erfüllte sich irgendwie[3]) die Weissagung des Elias an Achab (21, 19). Sie erfüllte sich nicht vollständig an ihm wegen der Buße, die er getan.

Die vollständige, eigentliche Verwirklichung der Worte des Elias: An eben der Stelle, an der die Hunde das Blut Naboths geleckt, werden sie auch Achabs Blut lecken, geschah an König Joram, (853 bis 843), in dem Achabs Blut floß; denn Joram war der Sohn Achabs. König Joram war nämlich von Jehu, der sich gegen ihn erhoben und als Begleiter des Königs Achab die Strafweissagung wider Achab gehört hatte, durch einen Pfeil getötet und dann auf das Grundstück Naboths,[4]) d. i. den Ort der Steinigung Naboths geworfen worden (2 Kg 9, 21 ff.). In Joram also leckten die Hunde Achabs Blut an eben der Stelle, wo Hunde einst das Blut Naboths geleckt hatten. König Joram nahm ein gewaltsames, unrühmliches Ende, weil er Böses getan vor Jahve, wenn auch nicht in dem Maße, wie sein Vater Achab und seine Mutter Jezabel; denn er hatte die von seinem Vater errichteten Baalsäulen entfernen lassen (2 Kg 3, 2). Aber er tat nicht Buße wie sein Vater.

---

[1]) Vielleicht identisch mit dem heutigen Remte südwestlich von Der'ât an der jetzigen Mekkastraße, dem früheren Handelsweg von Damaskus nach Nordarabien. Döller, Studien, S. 72. Šanda, a. a. O. 82.

[2]) Man soll Michäas nur so viel reichen, daß er am Leben bleibe.

[3]) Šanda, a. a. O. 466.

[4]) Statt cherem = Weinberg (1 Kg 21, 1) ist 2 Kg 9, 26 der allgemeine Ausdruck chelek = Grundstück gebraucht. Chelek hat hier aber wohl auch noch den Nebensinn Beuteteil (Gesenius-Buhl[16] s. v. II. chelek, S. 237). Somit besteht kein Widerspruch zwischen 2 Kg 9 26 und 1 Kg 21, 1.

Auch Joram's Bruder und Vorgänger Ochozias (854 bis 853), der Verehrer des Baal von Akkaron, hatte ein vorzeitiges, tragisches Ende gefunden, ohne einen Sohn zu hinterlassen (2 Kg 1).

Als Jehu nach der Tötung Joram's in Jezrahel einzog, stellte sich Königin Jezabel geschminkt und geschmückt zum Fenster ihres beim Stadttor gelegenen Palastes und rief ihm spöttisch zu: Geht es gut, Zambri, dem Mörder seines Herrn (2 Kg 9, 31)? Sie verglich also Jehu mit Zambri, der ungefähr vor einem halben Jahrhundert König Ela von Israel ermordet hatte, aber schon nach sieben Tagen gestürzt wurde durch Amri, den Begründer der Dynastie Achab (1 Kg 16, 8 ff.). Mit jenen Worten wünschte die verwaiste Königin Jehu einen ebenso baldigen und schmählichen Untergang, wie er Zambri beschieden war. Der Willkommgruß, den Jezabel dem neuen Herrscher bot, zeigt, daß sie es für aussichtslos hielt, die Gunst Jehus zu gewinnen. Sie wollte sich vor ihm nicht verdemütigen, sondern als stolze Königin sterben. Jehu befahl, die Königin Jezabel herabzuwerfen. Das geschah: Jezabels Blut spritzte an die Wand und es zerstampften sie die Pferde, auf denen Jehu und seine Begleitung in Jezrahel einzog. Nach der Festtafel befahl Jehu die Bestattung Jezabels mit den Worten: Seht nach jener Verfluchten und begrabt sie, denn sie ist eine Königstochter (2 Kg 9, 34)! Man fand aber nur mehr den Schädel und die Extremitäten. Die Weichteile und das andere hatten die Hunde gefressen (2 Kg 9, 30 ff.). Gieriges Hundegebell war Jezabels Grabmusik gewesen. Nicht königliche Prinzen hatten Jezabel zu Grabe geleitet, die verächtlichsten Geschöpfe des Orients waren die Leichenträger: Hunde,[1]) die zerfleischend hinauszerrten die Königin-Leiche! An Jezabel hat sich der von Elias verkündete Ausspruch Jahves (1 Kg 21, 23;[2]) 2 Kg 9, 36 f.)[3]) verwirklicht mit unerbittlicher Strenge.

Aber auch die übrigen noch vorhandenen Mitglieder des Hauses Achab wurden bald getötet. Ein zweideutig gehaltener Brief Jehus veranlaßte die Großen der Hauptstadt Samaria, die daselbst lebenden 70 Prinzen zu töten, ihre Köpfe in Körbe zu packen und zu Jehu nach Jezrahel zu schicken. Dieser ließ die Köpfe in zwei Reihen am

[1]) Im Orient gibt es keine Haushunde, dagegen umsomehr herrenlose Hunde, die in den Städten in kleinen Rudeln herumschweifen. Sie nähren sich von weggeworfenen Abfällen und von Tieren. So sorgen sie für die Straßensäuberung. Auch über liegengelassene Leichen Getöteter machen sie sich her. Vgl. Kittel, a. a. O. 234.

[2]) Statt chel = Glacis in 1 Kg 21, 23, steht an den Parallelstellen 2 Kg 9, 10. 36 f. chelek: der freie Platz unmittelbar vor der Stadt, das Weichbild (Šanda, S. 467). Die unrichtige Stellung und die Verstümmelung des V. 23 sind nicht darnach angetan, chel der Lesart chelek vorzuziehen. Wir betrachten mit Hieronymus, der V. 23 in agro übersetzt, als ursprüngliche Lesart bechelek.

[3]) Kittel, a. a. O. 235, bemerkt: Es liegt nach keiner Richtung ein hinreichender Anlaß vor, die hier erwähnte Weissagung als späteren Zusatz anzusehen.

Eingang des Stadttores von Jezrahel aufschichten. Der schaudervolle Anblick sollte den Bewohnern von Jezrahel sagen, daß in Erfüllung gegangen, was Jahve durch Elias über das Haus Achab ausgesprochen. Ueberdies wurde Achabs Anhang in Israel ausgerottet (2 Kg 10).

Gottes Fluch hat das gottvergessene Haus Achab samt seinem Anhang in die dunkle Scheol gestoßen, während Elias wie ein Triumphator auf dem Siegeswagen lichten Höhen zugeeilt war.

Ein Brief des Propheten Elias? (2 Chr 21, 12 bis 15).

Der fragliche Brief ist eine prophetische Strafepistel, geschrieben mit einer in Zornesglut getauchten Feder, eine Strafepistel, aus der Entrüstung über die mit Füßen getretene Ehre Jahves und an Brüdern begangenen Mord flammt. Und diese Flamme verzehrt den Frieden des Reiches Juda, verschlingt den Wohlstand des königlichen Hauses, tötet die Frauen und Kinder des Königs von Juda mit Ausnahme des jüngsten Sohnes, raubt die Gesundheit des Empfängers. Der König und Empfänger ist Joram zu Jerusalem, der mit sechsfachem Brudermord und mit Götzendienst sich befleckt hatte (2 Chr 21, 1 ff.). Der Wortlaut des Briefes ist folgender: So spricht Jahve, der Gott Davids, deines Vaters: weil du nicht auf der Bahn deines Vaters Josaphat und auf der Bahn Asas, Königs von Juda, wandeltest, sondern den Weg der Könige Israels gingst, weil du in Nachahmung des abtrünnigen Hauses Achab Juda und die Bewohner Jerusalems von Jahve abtrünnig machtest, weil du überdies deine Brüder, die besser waren denn du, mordetest: sieh, Jahve wird dich samt deinem Volke, deinen Söhnen und deinen Frauen und deinem ganzen Hause mit einer gewaltigen Plage schlagen. Und außerdem wirst du an einem schrecklichen, langwierigen Unterleibsleiden erkranken, bei dem deine Eingeweide heraustreten werden (2 Chr 21, 12 bis 15). Nach dem masoretischen Text, nach Septuaginta und Vulgata stammt dieser Brief vom Propheten Elias.

Joram, König von Juda, war verheiratet mit Athalia, der Tochter des Königs Achab und der Königin Jezabel. Diese Genealogie würde begreiflich machen, daß Elias ausnahmsweise an den König von Juda sich wandte. In Joram sollte auch die Tochter Achabs und das Haus Achab getroffen werden, das schlimmen Einfluß übte auf den König von Juda (21, 6). Sodann paßt die Feder, mit der unser einen gekrönten Apostaten und Mörder züchtigende Brief geschrieben wurde, vortrefflich in die Hand des Propheten Elias, dieses Eiferers für Jahves Ehre und Rächers Naboths, dieses unerschrockenen Verteidigers göttlicher und menschlicher Rechte gegen König Achab. Stammt der Brief von Elias, dann könnte man auch nicht mehr hinweisen auf den sonderbaren Umstand, daß der Chronist gar nichts über diesen geistesgewaltigen Propheten bringt. Der Chronist, dem es um das Reich Juda allein zu tun ist, würde über Elias berichten, insoferne der Prophet mit diesem Reiche in Beziehung trat.

Allein hat Elias noch auf Erden geweilt unter König Joram von Juda? War er nicht schon entrückt worden unter Josaphat, dem gottesfürchtigen Vater und Vorgänger Jorams? Als nämlich beim Zug gegen Moab Josaphat fragte, ob nicht ein Prophet Jahwes da sei, der das Heer vor dem Tode des Verschmachtens retten könne, erhielt er zur Antwort: Es ist Eliseus, Saphats Sohn, hier, der Wasser auf die Hände des Elias zu gießen pflegte[1] (2 Kg 3, 11), der also Diener des Elias gewesen. War somit Eliseus damals nicht mehr der Diener des Elias, so war er bereits selbständiger Prophet, Elias weilte nicht mehr auf Erden. Ist also an der Stelle: König Joram wurde ein Brief überbracht vom Propheten Elias (2 Chr 21, 12), Elias Schreibfehler für Eliseus?[2] Oder ist zu übersetzen: der Wasser auf die Hände des Elias zu gießen pflegt?[3]

Die Mutter der Lebendigen.

Von Heinrich Heitger S. J., Linz-Freinberg.

Es liegt ein tiefer Sinn in der Antwort, die der heilige Stanislaus auf die Frage gab, ob er Maria auch lieb habe: „Wie sollt' ich sie nicht lieben, sie ist ja meine Mutter." Denn in diesen Worten hat der junge Heilige eines der schönsten und trostreichsten Geheimnisse unseres heiligen Glaubens berührt und auf die wunderbar tiefen Beziehungen hingewiesen, die uns mit der hehren Gottesmutter verbinden. Maria ist eben nicht bloß Gottesmutter, sondern in einer zwar geheimnisvollen, aber doch wahren Weise Mutter des christlichen Volkes, ja weiterhin in Wirklichkeit Mutter jedes einzelnen Christen. Alle übrigen Ehrentitel Marias, ihre Größe im Himmel, wie ihre Herrlichkeit auf Erden, entspringen dieser doppelten Mutterschaft. Durch ihre Gottesmutterschaft in die unmittelbarste Nähe der Gottheit gerückt, thront sie als Mutter der Christenheit mitten im streitenden und leidenden Volke, ja wir können sagen, daß ihre ganz eigen- und einzigartige Herrschaft über das christliche Volk, die wunderbare Anziehungskraft, die sie auf dasselbe ausübt, nur ein Ausfluß ihrer Volksmutterschaft ist und nur in ihr ihre Begründung und Erklärung findet.

Freilich, wenn man den heiligen Stanislaus weiter gefragt hätte, woher er denn wisse, daß Maria seine Mutter sei, so möchte

[1]) Vulg.: fundebat. — Als analoger Fall sei angeführt, daß bei den Babyloniern der erste Beamte dem König Wasser auf die Hände goß bei dem Festmahl. Peiser, Studien zur orient. Altertumskunde (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft III, 6). Berlin 1898, 27, 30.

[2]) Wie Šanda meint. Die Bücher der Könige. 2. Halbband. Münster i. W. 1912, S. 13. Ebenso Schlögl, Die Bücher der Chronik. Wien 1911, S. 172. Ehrlich (a. a. O. 368) nimmt aggadischen Charakter der brieflichen Ermahnungen an. Gunkel, a. a. O. 65, bezeichnet den Brief als Legende.

[3]) Das hebr. Perfekt (jasak) hat Präsens-Bedeutung, wenn es einen dauernden Zustand ausdrückt. Gesenius-Kautzsch, 106g. Oder ist zu punktieren josek (Partizip)?

er den Frager wohl groß angeschaut haben. „Woher ich das weiß? Ja, steht es nicht tief in meinem Herzen geschrieben? Hat sie sich mir nicht in ihren Erscheinungen unmittelbar als meine Mutter geoffenbart?" — So unmittelbarer Offenbarung, wie Stanislaus sie hatte, können sich freilich nur wenige rühmen und wenn es auch einem jeden von uns tief im Herzen geschrieben steht, daß wir Kinder der Gottesmutter sind, so ist es doch für den forschenden Geist ein ebenso trostvolles als lehrreiches Unterfangen, dem Geheimnis der Volksmutterschaft etwas näher zu treten, seine Erklärung und seine Begründung zu versuchen, umsomehr, weil in Bezug auf diese Mutterschaft nicht wenig unklare, ja teilweise irrige Ansichten bestehen.

So mag es gleich manchen Leser überraschen, zu erfahren, daß die gläubige Ueberzeugung von dieser Mutterwürde in den ältesten Zeiten der Kirche nicht in gleicher Weise Gemeingut des christlichen Volkes war, wie sie es jetzt ist und es schon im Mittelalter war. In der ersten Blüteperiode der Marienverehrung, die gleich mit einem der größten Marienverehrer aller Zeiten, dem heiligen Ephräm dem Syrer (geb. 306), beginnt und im fünften und sechsten Jahrhundert ihren Höhepunkt erreichte, wird unter all den tausend Ehrentiteln, mit denen die Liebe des christlichen Volkes die Gottesmutter auszeichnete, der uns so geläufige und so selbstverständliche Mutternname nur ganz selten einmal gehört. Maria wird da gepriesen in ihrer Größe und Herrlichkeit, in ihrer durch viele Wunder bestätigten Macht, in ihrer Milde und Güte, wie in ihrer steten Hilfsbereitschaft. Städte, Provinzen und ganze Reiche werden unter ihren Schutz gestellt, Kirchen und Heiligtümer ihr zu Ehren errichtet.[1]) Aber es war immer die Gottesmutter, die gefeiert wurde, nie die Mutter des christlichen Volkes als solche. Oft und mit Vorliebe wird der Name der Gottesmutter in den christologischen Streitigkeiten von den Vätern genannt. Im Lichte ihrer einzigartigen Persönlichkeit ließen sich so schön und so anschaulich die Geheimnisse der Person Christi, seiner doppelten Natur in seiner gottmenschlichen Persönlichkeit erklären und beleuchten. Aber auch hier war es immer wieder die Gottesgebärerin, von der das Licht ausging. Schon ihr Name Gottesgebärerin, der ihr zu Ephesus unter dem Jubel des Volkes zuerkannt wurde, bedeutete einen Sieg des Glaubens über die Häresien der damaligen Zeit und noch heute klingt in der Gebetsliturgie der Kirche der alte Jubelruf fort: „Du allein, o jungfräuliche Gottesgebärerin, hast alle Häresien auf der ganzen Welt überwunden."

Es ist, als ob das Auge des christlichen Volkes sich erst an den Glanz der Gottesmutterschaft Mariens hätte gewöhnen müssen, um dann mit um so größerer Freude die Erkenntnis in sich aufzu-

[1]) Reichliche Belege finden sich bei Lehner: Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten, ferner bei Lucius: Die Anfänge des Heiligenkultus. Eine kurze Zusammenstellung siehe in der „Präsideskorrespondenz für Mar. Kongregationen" 1917, Heft 4.

nehmen, daß die Gottesmutter auch seine eigene Mutter sei. Gerade die christologischen Kämpfe, welche die Väter zunächst in der Verteidigung des Erlösers zu führen hatten, rückten die hehre Gestalt Marias immer mehr in das Gesichtsfeld des Volkes wie der heiligen Väter selbst. Und so konnte es nicht ausbleiben, daß vom Erlöser selbst auch wieder ein wunderbares Licht auf seine Mutter ausströmte, daß sich den Lehrern der Kirche bei der Erklärung und Begründung der Glaubensgeheimnisse auch die Frage nach der Stellung der Gottesgebärerin im Erlösungswerke ihres Sohnes zur Beantwortung aufdrängte. Ihre gleich anfangs den tiefsten Kern der Sache erfassenden, aber vielleicht noch nicht bis zu allen Folgerungen reichenden Antworten zeigen jedenfalls klar, daß auch hier die Antwort tatsächlich schon in der Ueberlieferung der Kirche enthalten war. Denn bald erscheint die Gottesmutter in den Schriften der Väter als die neue Eva, als die Mutter des Lebens, die Mutter der Lebendigen. Mit vollster Klarheit hatte der feurige Ephräm, die Harfe des Heiligen Geistes, wie seine Landsleute ihn nennen, das Geheimnis ausgesprochen, indem er Maria in seinen Gebeten mit Ave omnium parens begrüßt.

Doch wir wollen den Erörterungen nicht vorgreifen. Es sei nur bemerkt, daß es sich auch hier nicht darum handelt, erst zu beweisen, daß wir Maria als Mutter begrüßen dürfen — diese Tatsache wird als feststehend vorausgesetzt —, sondern nur darum, zu zeigen, in welcher Weise diese Mutterschaft aufzufassen und zu erklären sei. Daß dabei besonders auf die Ausführungen der ältesten Väter zurückgegriffen wird, dürfte den nachfolgenden Zeilen nur zum Vorteil gereichen.

Nach welcher Art haben wir uns also die geistige Mutterschaft Marias und damit unser eigenes Kindschaftsglück zu denken? Wie ist sie entstanden und welches sind die Beziehungen, in die sie uns zur Gottesmutter bringt?

Ist sie etwa durch Wahl des christlichen Volkes entstanden? Auf diesen Gedanken könnte man durch die bekannte Weiheformel der Marianischen Kongregationen gebracht werden: „Ich erwähle dich heute zu meiner Herrin, Beschützerin und Mutter.“ Hat demnach etwa bloß derjenige das Recht, sich ein Kind Marias zu nennen, der sich ihr in der Kongregation oder sonstwie auf besondere Weise zum Kinde geweiht hat? Das wäre nun eine ganz irrige Vorstellung, ebenso wie es ein Irrtum wäre, anzunehmen, Maria sei nur deshalb und insofern die Mutter des christlichen Volkes, weil dieses Volk sie so gerne als seine Mutter begrüßt. In Wirklichkeit ist die Mutterschaft viel tiefer begründet. Die Weiheformel der Kongregationen kann keine andere Bedeutung haben, als ein Aufjubeln der Erkenntnis dieser beglückenden Mutterschaft und als einen festen Entschluß, das ganze Leben auf das ehrende Kindschafts-

verhältnis einzustellen, es ganz im Sinne dieser Kindschaft zu regeln, um sich der hehren Mutter stets würdig zu erweisen.

Aber wann und wo ist denn Maria unsere Mutter geworden? Es ist heutzutage schon fast allgemeiner Gebrauch, diese Mutterstellung auf eine förmliche Einsetzung durch Christus zurückzuführen, die der Heiland durch die bekannten Worte: „Siehe da deinen Sohn, siehe deine Mutter" zum Ausdruck brachte. Auch Päpste haben sich in diesem Sinne jener Worte bedient. So Benedikt XIV. in der Goldenen Bulle der Marianischen Kongregationen: „Die katholische Kirche hat sich, vom Heiligen Geiste belehrt, stets im Gefühl kindlicher Liebe zur innigsten Verehrung derjenigen bekannt, die ihr durch das Vermächtnis ihres sterbenden Bräutigams als liebevollste Mutter hinterlassen wurde." Es ist ja unzweifelhaft richtig, daß der Heiland, wenn er uns eine Mutter geben wollte, uns keine bessere als seine eigene geben konnte, daß somit diese Mutter als ein herrliches Vermächtnis seiner Liebe zu betrachten ist. Es wäre aber nicht richtig, wenn man die Vermächtnisworte des Heilands so auffassen wollte, als ob seine Mutter nicht schon früher und unabhängig von diesen Worten unsere Mutter geworden wäre.

Tatsächlich sehen gerade die ältesten Väter in diesen Worten nichts anderes als einen persönlichen Auftrag an den heiligen Johannes, von jetzt an bei seiner Mutter seine Stelle zu vertreten, weshalb sie denn Johannes „von jetzt an als seine Mutter zu sich nahm". In bezug auf die geistige Mutterschaft Marias können sie darum nichts anderes als eine feierliche Verkündigung bedeuten, die der Heiland wohl mitklingend in seine Worte hineingelegt hat, wenn sie auch nicht als erster und Hauptzweck der Worte aufzufassen ist. Und wenn sie so hineingelegt war, so ist es nicht zu verwundern, daß sie im Laufe der Zeit auch wieder klar und deutlich herausklang und vom christlichen Volke klar und deutlich verstanden wurde.

Vor allem aber muß betont werden, daß die heiligen Väter die geistige Mutterschaft Marias schon früher beginnen lassen, zu Bethlehem, ja schon bei der Verkündigung in Nazareth, in dem Augenblick, als durch die Menschwerdung Christi das Werk der Erlösung im Schoße der Jungfrau begann. So heißt es bei Tertullian: „Gott hat sein Gleichnis und Ebenbild auf gleiche Weise zurückerobert, auf die es vom Teufel gefangen worden war. In die jungfräuliche Eva hatte sich das totbringende Wort eingeschlichen. So mußte in eine Jungfrau das lebenspendende Wort eingeführt werden, damit, was durch das weibliche Geschlecht zum Verderben gebracht worden war, durch das weibliche Geschlecht zum Leben gebracht werde." (De carne Christi 17.) Was das bedeutet, sagt uns der heilige Epiphanius: „Von Eva stammt das ganze Menschengeschlecht (der Natur nach) ab. Von Maria ist in Wahrheit das Leben selbst geboren worden. Darum wird Maria die Mutter der Lebendigen genannt." (Adv. haer. 78, 18.)

Damit sind wir nun der tieferen Ergründung der geheimnisvollen Mutterschaft schon bedeutend näher getreten, doch möge zunächst noch die Frage erörtert werden, inwieweit es angebracht erscheinen mag, Maria als unsere Adoptivmutter zu bezeichnen, wie es ja vielfach geschieht.

Es liegt in dieser Bezeichnung unstreitig ein tiefer Sinn, tiefer sogar als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Sie bringt Maria in eine Parallele mit dem himmlischen Vater, der ja auch unser Adoptivvater geworden ist. Mit welcher Begeisterung redet doch der heilige Paulus von der Gnade, daß wir zu Adoptivkindern Gottes bestimmt sind (Eph. 1, 5), daß Gott seinen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir Adoptivkinder Gottes werden (Gal 4. 5), daß uns deshalb auch der Geist der Adoptivkindschaft ins Herz gesenkt wurde (Röm 8. 15). Diese göttliche Adoption ist eben etwas gar wunderbar Großes und Erhabenes und ihrer ganzen Art nach von jeder menschlichen Adoption himmelweit verschieden.

Denn die menschliche Adoption kann, so feierlich sie auch vorgenommen werden mag, doch immer nur eine Umbenennung des angenommenen Kindes bedeuten, eine Uebertragung von Rechten, wie sie dem natürlichen Geburtsrechte zufolge nur den natürlichen Kindern zustehen. Der Adoptivvater kann dem angenommenen Kinde nie etwas von seinem Blute und von seinem Wesen mitgeben, es kann nie eine innere Blutsverwandtschaft entstehen. Das Kind bleibt immer ein angenommenes Kind, das sein Leben einem fremden Vater, einer fremden Mutter verdankt.

Ganz anders verhält es sich bei der göttlichen Adoption. Sie geschieht durch eine förmliche Wiedergeburt, durch eine innere Umbildung und Umgestaltung des Adamskindes zum Gotteskinde, durch Mitteilung eines neuen Lebens, des Lebens der Gnade. Durch das neue Leben wird der Mensch zu einer neuen Kreatur in Christo (2 Kor 5. 17). Der Natur nach bleibt der Mensch immer ein Kind Adams, durch die Gnade aber ist er zugleich unmittelbar das ureigenste Kind Gottes, nimmt Anteil an der göttlichen Natur, am göttlichen Leben und soll auch einmal Anteil nehmen an der göttlichen Herrlichkeit. „Seht, welche Liebe uns der Vater erwiesen hat, daß wir Kinder Gottes genannt werden und sind" (1 Jo 3. 1), „wenn aber Kinder, dann auch Erben, Erben Gottes und Miterben Christi" (Röm 8. 17).

Es fragt sich nun, welcher Art die Adoption ist, die uns zu Kindern der Gottesmutter macht. Ist sie nach Analogie einer menschlichen Adoption zu denken? So aber müßte sie gedacht werden, wenn sie durch einen Befehl und Auftrag des Herrn, bloß durch eine äußere Bestellung zustande gekommen oder auch nur veranla t worden wäre. Innere Beziehungen, wie sie eine wirkliche Mutterschaft begründen, wären alsdann keine vorhanden. Dieser Annahme aber widerstrebt entschieden das christliche Glaubensbewußtsein, widerspricht auch die

Auffassung der Kirche, wie sie schon bei den ältesten Kirchenvätern zum Ausdruck kommt.

Aus den Erklärungen der Väter ergibt sich nämlich mit aller Klarheit, daß ein und dieselbe Adoption uns zu Kindern Gottes und der Gottesmutter macht, daß wir durch dieselbe Mitteilung des Gnadenlebens in geheimnisvoller Verbindung wahre und wirkliche Kinder Marias werden, wie wir durch dieselbe Kinder Gottes geworden sind, ureigenste Kinder Marias, wie ureigenste Kinder des himmlischen Vaters. Woraus dann folgt, daß derselbe Geist der Kindschaft, der uns mit dem Vater verbindet, uns auch zur Mutter hinführt, und daß er uns nicht bloß das „Abba, o Vater", sondern auch das „Ave, o Mutter" ins Herz und auf die Lippen legt. Die Beweise dafür sollen in den nachfolgenden Ausführungen erbracht werden.

In doppelter Hinsicht hätten Adam und Eva unsere Stammeltern werden sollen, sowohl im Leben der Natur als im Leben der Gnade, die sie zugleich mit dem natürlichen Leben allen Nachkommen vermitteln sollten. Nachdem sie selbst die Gnade verloren hatten, blieben sie nur die Quelle des natürlichen Lebens. Für das Gnadenleben ist Christus als neuer Stammvater gekommen. Zunächst hat er uns durch seine Erlösertätigkeit auf Erden, die im Opfertode am Kreuze ihren Höhepunkt und ihre Vollendung fand, das durch die Erbsünde verlorene Gnadenleben zurückerobert. Dann aber teilt er vom Himmel aus, in seiner Erlösertätigkeit an der Seite des Vaters, das Gnadenleben unmittelbar an die einzelnen Adamskinder aus, um sie so zu Kindern des himmlischen Vaters zu machen.

Hier kommt nun zunächst die irdische Erlösertätigkeit des Heilands in Betracht. Seine Todesstunde war im wahrsten Sinne des Wortes die Geburtsstunde der neuen Menschheit, weil hier das verlorene Gnadenleben aufs neue begründet und grundgelegt wurde. Freilich war damals die ganze Fülle der Gnade und des Gnadenlebens noch in ihm als in ihrer Quelle eingeschlossen, jene Fülle, die sich dann über die ganze Menschheit ergießen sollte. Nur eine Person stand unter dem Kreuze, die in vorauseilender Erlösung die ganze Fülle des Gnadenlebens seit dem ersten Augenblick ihres Daseins besaß, eine Person, die gleichsam eine Brücke zum Gnadenleben des Paradieses bildete, indem sie vom Verluste der Gnade bewahrt, das ursprüngliche Gnadenleben aus dem Paradiese herübergerettet hatte. Liegt da nicht der Gedanke ganz unmittelbar nahe, daß die beiden heiligsten Personen, der Gnadenvolle am Kreuze und die Gnadenvolle unter dem Kreuze mitsammen die Quelle des neuen Gnadenlebens werden sollten?

Daß dem nun wirklich so sei, bezeugt uns die auffallende Tatsache, daß die ältesten Väter die Gottesmutter mit Vorliebe als die neue Eva begrüßen, ihr an der Seite des Erlösers jene Stellung anweisen, wie sie Eva an der Seite Adams besaß. Freilich fanden sie

zugleich einen bedeutsamen Gegensatz zwischen den beiden Stammfrauen. Aber dieser Gegensatz bestärkt nur ihren Gedanken. Eva, die Mutter des Lebens der Natur nach, wurde in tätiger Mitwirkung mit der Sünde Adams die Todesmutter für das Leben der Gnade, das ja schon im Paradiese begründet war und durch die Stammsünde verloren ging. Maria wurde die Mutter des neuen, durch Christus begründeten Gnadenlebens. Mors per Evam, vita per Mariam, sagt in seiner bündigen Weise der heilige Hieronymus. Ebenso Augustinus: „Per feminam mors, per feminam vita. Per Evam interitus, per Mariam salus (de symb. ad cat).“ Dabei vergessen die Väter auch nicht, auf die tätige Mitwirkung Marias zum Heile hinzuweisen. „Aemula operatione“, sagt Tertullian an der schon angeführten Stelle, hat Maria zum Heile mitgewirkt, wie Eva zum Verderben. Auch Epiphanius wurde schon erwähnt. Irenäus erklärt, daß Maria durch ihren Gehorsam Mutter des Lebens wurde, wie Eva durch ihren Ungehorsam Mutter des Todes (adv. haer. 3. 22). Wie sehr der Gedanke schon in ältester Zeit Gemeingut des christlichen Volkes geworden, zeigt der Umstand, daß wir ihn auch beim Dichter Sedulius finden:

Einzig war es ein Weib, das dem Tode geöffnet die Pforte,
Und die das Leben gebracht, einzig auch war es ein Weib. (El 7. 8.)

Die Mitwirkung beim Erlösungswerke lag also, den Vätern zufolge, zunächst in der freiwilligen, gehorsamen Uebernahme der Gottesmutterschaft, die Gottesmutterschaft selbst aber bietet uns den ersten großen Beweis für ihre Würde als Mutter des christlichen Volkes.

In Christus hat sie uns nämlich das Leben selbst geboren, „von dessen Fülle wir dann alle empfangen haben“ (Jo 1. 16). „Weil sie in Christus der Welt das Leben geboren hat, wird sie die Mutter der Lebendigen genannt“, sagt Epiphanius. In Christus waren wir alle geistigerweise eingeschlossen, somit ward sie unsere Mutter, indem sie Mutter des Erlösers wurde. Auch der heilige Augustinus führt den Gedanken aus: „Maria ist, weil Mutter des Hauptes, auch Mutter der Glieder, was eben wir sind.“ (Ueber die Jungfräulichkeit c. 6.) Der Lehrer von Hippo lehnt sich hier offenbar an den heiligen Paulus an, der Christus das Haupt und die Gläubigen seine Glieder genannt, ja sie einfach als den mystischen Leib Christi bezeichnet hat.

In unübertrefflich schönen Worten hat den tiefen Gedanken ein sonst wenig bekannter frommer Schriftsteller des Mittelalters ausgeführt: „Pariebat nobis virgo salutem, atque eo ipso pariebat nos ad salutem. Sacro lacte suo nutriebat nobis vitam, atque eo ipso nutriebat nos ad vitam. Piis caput nostrum brachiis suspendebat ad ubera sua, et nos ad eadem in illo suspendebat. Nec sibi ille nascebatur, sed nobis. Atque ideo nos, nos in illo nasce-

bamur, nos in illo pascebamur (Guillelmus Parvus, um die Wende des 12. und 13. Jahrhunderts, in Cant. IV. 13). Die Jungfrau hat uns das Heil geboren und darum hat sie auch uns zum Heile geboren. Mit ihrer heiligen Milch hat sie uns das Leben ernährt und so hat sie auch uns zum Leben ernährt. Mit liebenden Armen hat sie unser Haupt (Christus) an der Brust getragen und so trug sie auch uns an derselben Brust. Und nicht für sich ist dies Haupt geboren worden, sondern für uns. Und deswegen sind wir, wir in ihm geboren, wir in ihm ernährt worden."

Damit im Zusammenhang steht noch ein anderer paulinischer Gedanke, der uns dem Verständnis dieser Mutterschaft in anderer Weise näher bringt. Wir sind nämlich nach Paulus (Röm 8, 29) „vorherbestimmt zur Ebenbildlichkeit mit dem Sohne Gottes, damit dieser der Erstgeborene unter vielen Brüdern werde". Auch im Hebräerbriefe wird Christus als der Erstgeborene unter vielen Brüdern bezeichnet (1. 6). Als Brüder Christi sind wir aber unmittelbar auch Kinder Mariens. „Tröste, ich bitte dich", so läßt Johannes Damascenus die Gottesmutter bei ihrem Tode zum Heiland flehen, „tröste meine liebsten Kinder, die du ja selbst deine Brüder genannt hast." (Orat. 2 in dorm. B. M. V.) Aus diesem Gedanken heraus bekommt auch die Erzählung des Lukasevangeliums eine ganz eigene Bedeutung, daß Maria nicht einfach ihr Kind, sondern ihren Erstgeborenen in Windeln gehüllt und in die Krippe gelegt habe. Ja, wenn man bedenkt, daß Lukas seinen Bericht aus dem Munde Marias selber vernommen hat, so erhält es fast den Anschein, als ob Maria hier vom Heiligen Geiste erleuchtet, das Geheimnis ihrer geistigen Mutterschaft für alle nachgeborenen Kinder des himmlischen Vaters, alle Brüder ihres großen Sohnes, erkannt und verkündet habe oder es durch den Evangelisten verkündigen ließ.

Maria ist unsere Mutter jedoch nicht bloß als Mutter Christi, sondern auch durch eigene tätige Mitwirkung mit dem Erlösungswerke, die viel weiter reicht, als die Mutterschaft Christi an sich betrachtet. „Cooperata est caritate, ut filii ecclesiae nasceremur", sagt der heilige Augustinus (de virg. c. 6). Und Pius X. steht nicht an, in seinem Rundschreiben zum Jubiläum des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis, Maria einfach als corredemptrix, als „Miterlöserin" zu bezeichnen.

Worin nun diese tätige Mitwirkung beim Erlösungswerke bestand, ist nicht leicht zu erklären und wird wohl vielfach immer ein großes Geheimnis bleiben. In die öffentliche Tätigkeit ihres Sohnes griff sie nicht ein, ja sie trat in seinem öffentlichen Leben merkwürdigerweise fast ganz in den Hintergrund. Aber zweimal sehen wir sie doch, und zwar in sehr bedeutsamen Momenten an die Seite des Erlösers treten, in einer Weise, daß damit ihre Stellung beim Erlösungswerke hinreichend gekennzeichnet erscheint.

Das erstemal bei der Hochzeit von Kana, also am Beginn der öffentlichen Tätigkeit. Der Heiland wirkte sein erstes Wunder und er wirkte es auf die Fürbitte seiner Mutter. Man kann es füglich als gemeinsames Wunder bezeichnen, wobei es sich anschaulich zeigt, wie wir uns das Zusammenwirken der Mutter mit ihrem Sohne zu denken haben, immer in Abhängigkeit von ihm, aber auch immer in Verbindung mit ihm in wunderbarer Harmonie. Die erste Offenbarung des Herrn war also zugleich die erste Offenbarung ihrer Stellung in seinem Erlösungswerke. Diese erste Offenbarung zeigt uns in aller Anschaulichkeit ihren besorgten Mutterblick für alle Nöten ihrer Kinder, zeigt uns das Mutterherz, das ungebeten zur Abhilfe schreitet. Irren wir nicht, so zeigt uns der Hergang des Wunders mehr als die große Macht ihrer mütterlichen Fürbitte. Sie kam nicht als Bittende mit Weinen und Flehen, sie trat mit der Autorität der Mutter auf, der es genügt, den Vater auf die Nöten der Kinder aufmerksam zu machen: „Sie haben keinen Wein mehr!" Sie war sich, trotz der anscheinend abweisenden Antwort der Erfüllung ihrer Bitte auch völlig bewußt, ja sie gab die Direktive für die Ausführung des Wunders und es erhöht nur den Glanz der Offenbarung ihrer Muttermacht, daß der Herr trotz der anfänglichen Abweisung auf die Anordnungen seiner Mutter einging und in der Ausführung des Wunders sich an die Diener wandte, welche die Mutter auf den Befehl schon vorbereitet hatte.

Nun zeigt sich ja in diesen Vorgängen zunächst die Machtstellung der Mutter des Herrn, aber sie zeigen auch, daß sie diese Machtfülle ganz in den Dienst des armen Volkes gestellt hat, ganz wie der Heiland selbst sein ganzes Wirken auf das Wohl des Volkes eingestellt hatte. War sie nach der Auffassung der Väter jetzt schon Mutter des Volkes, so mußte sie auch jetzt schon mütterlich fühlen, Mutterliebe und Mutterfürsorgen für das Volk, für ihre Kinder auf Erden im Herzen tragen. Es mußte sie geradezu drängen, ihr Wirken mit dem Wirken ihres Sohnes zu verbinden, wie es eben bei der Hochzeit von Kana so herrlich in die Erscheinung trat.[1])

Nach dieser ersten, ich möchte fast sagen, feierlichen Offenbarung ihrer Mitwirkung bei der Erlösertätigkeit ihres Sohnes konnte die Mutter sich ruhig in die Stille des Häuschens von Nazareth zurückziehen. Aber es ist nicht anzunehmen, daß sie in dieser Stille untätig geblieben sei. Sie wirkte mit, indem sie ihr Flehen mit dem Flehen ihres Sohnes verband.

Die Wirksamkeit ihres Sohnes bestand eben nicht bloß im Predigen und Wunderwirken, im Leiden und Sterben. Sie bestand schon damals zum großen Teil in dem heißen Flehen zum himmlischen Vater um das Leben der Welt. Dieses Flehen war wie die Vor-

[1]) Man könnte füglich auch auf ihre Mitwirkung bei der Heiligung des Vorläufers hinweisen, da ja sie es war, die den Heiland in die Familie des Johannes brachte.

bereitung der Geburtsstunde der neuen Menschheit, die sich in seinem Opfertode vollziehen sollte. Das ganze Leben des Herrn war wie ein Heranwachsen zum Opfertode, um im Tode der Menschheit das neue Leben zu geben. Es genügte also vollständig, wenn die Gottesmutter in dieser Zeit in ihren Gebeten das große Opfer vorbereiten half, wie sie das Opferlamm selbst vorbereitet hatte, als sie es unter dem Herzen trug, als sie es mit ihrer Milch ernährte und ihm in langen Jahren nicht nur ihre Mutterliebe, sondern auch alle Sorgen ihres Mutterherzens zuwandte.

Ungleich bedeutsamer war ihr Erscheinen unter dem Kreuze. Hier war der Abschluß und zugleich der Höhepunkt der irdischen Erlösertätigkeit ihres Sohnes. Wenn je, so mußte gerade hier ihre Mitwirkung sich zeigen. Hier ist der Heiland Vater der neuen Menschheit geworden, hier sollte sich auch für dieselbe Menschheit ihre hehre Mutterschaft offenbaren.

Mit einer auffallenden Feierlichkeit beginnt der Evangelist seine Erzählung: „Stabat autem juxta crucem Maria mater Jesu", und mit derselben Feierlichkeit klingt das Stabat mater auch jetzt noch fort in der kirchlichen Liturgie. „Ich lese nichts von ihren Tränen, ich lese nur von ihrer aufrechten Stellung", sagt der heilige Ambrosius (de obitu Valent. consol. n. 39). „Stantem illam lego, flentem non lego." Sie sah wohl blutenden Herzens auf die Wunden ihres Sohnes, aber sie sah, wie derselbe Ambrosius (in Luc., L. X. n. 132) sagt, nicht so sehr den Tod ihres Lieblings, als das Heil der Welt, das erstehen sollte. Sie steht aufrecht, in der Haltung eines Opfernden, eines Opferpriesters. Sie verband ihr Opfer mit dem Opfer des himmlischen Vaters, der seinen Sohn hingab für das Heil der Welt. „Es läßt sich nicht daran zweifeln", sagt der heilige Bonaventura (in 1. D. 48), „daß sie in ihrem männlichen Sinn, in ihrem unerschütterlichen Willen bereitwilligst ihren Sohn für das Heil der Welt hingab, um in allem als Mutter dem Vater zu gleichen." Sie verband hochherzig ihr Opfer mit dem Opfer ihres Sohnes. Sein Opfer vollzog sich im Blute des Körpers, ihr Opfer im Blute des Herzens. Und es liegt unstreitig ein tiefer und wahrer Sinn in dem Gedanken einiger frommer und heiliger Schriftsteller, Maria wäre in Ermangelung der Henker selbst bereit gewesen, die Kreuzigung ihres Sohnes zu vollziehen, so sehr auch der Gedanke selbst, wie er nie in den Heilsplänen Gottes lag, in seiner vollen Herbe ausgedrückt, unserem ganzen Denken und Fühlen widersprechen mag.

In diesem Sinne beschreibt z. B. der heilige Antonin die Opferstunde der Gottesmutter: „Die selige Jungfrau stand unter dem Kreuze, aufrecht in voller Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen. Sie kannte den Beschluß des Vaters, daß sein Sohn alle Qualen des Kreuzes durchmache, und daß der Sohn zu diesem Ende auf die Erde gekommen war. Daher ihre unerschütterliche Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen. Sie murrte nicht und ent-

rüstete sich auch nicht, daß die Juden ihren Sohn ans Kreuz schlugen, nachdem sie so viele Wohltaten von ihm empfangen hatten. Sie rief nicht den Zorn des Himmels auf sie herab, verlangte nicht, daß die Erde sie verschlinge, wie sie es verdienten. Sie äußerte ihren Schmerz auch nicht in auffälliger Weise, wie es bei Frauen gewöhnlich ist, nein, sie stand aufrecht und wenn sie auch weinte und ihr Herz in ein Meer von Leid getaucht war, sie stand in voller Ruhe, in bescheidener, jungfräulicher Zurückhaltung ... Hätten die Henker gefehlt, so hätte sie selbst ihre Aufgabe übernommen ... Denn es ist nicht glaublich, daß sie in ihrem gläubigen Gehorsam hinter Abraham zurückstand ... So stand sie aufrecht, unerschütterlich, unbeweglich in der Vereinigung ihres Opferwillens mit dem des himmlischen Vaters."

Wie in der Seele des Heilands in den bitteren Oelbergstunden die Liebe zum eigenen Leben mit der Liebe für das Leben der Welt in Kampf geraten war, so war's jetzt im Herzen der Gottesmutter, als sie unter dem Kreuze stand. Mit unermeßlicher Liebe liebte sie ihren Sohn, aber die Liebe, die sie dem kommenden neuen Geschlecht entgegenbrachte, trug doch in vollendeter Anlehnung an den Willen des himmlischen Vaters den Sieg davon. In freiem Entschluß hat sie ihr Opfer mit dem Opfer ihres Sohnes vereinigt, sie hat mitgeopfert und ist so durch das eine gemeinsame Opfer, in welchem sich die Wiedergeburt der Menschheit vollzog, unser aller Mutter geworden, wie der Heiland und durch ihn der Vater im Himmel unser aller Vater wurde.

Wir haben oben schon gehört, daß Pius X. die Gottesmutter wegen dieser ihrer Mitwirkung einfach Miterlöserin genannt hat, eine Benennung, vor der freilich die Theologie wegen des immerhin möglichen Mißverständnisses lange zurückschreckte. Aber sie braucht nur richtig erklärt und verstanden zu werden. An eine Gleichstellung mit dem Erlöser kann unmöglich gedacht werden, sondern eben nur an eine Mitwirkung. In diesem Sinne hatte aber schon Leo XIII. in seinem Rundschreiben Adjutricem populi vom 5. September 1895 Maria als „redemptionis patrandae administra" bezeichnet, so wie Eva „administra patrandae ruinae" gewesen war. Daß diese Stellung als Gehilfin der Erlösung beim Kreuze am stärksten hervortrat, bedarf keiner Erklärung, da hier ja auch der Höhepunkt der Erlösertätigkeit war. Weil die Größe der Erlösung sich uns besonders im Leiden des Herrn offenbart, so sind es vor allem auch die Schmerzen der Mutter, die uns ihre geistige Mutterschaft enthüllen.

Den Gedanken hatte schon Albert der Große ausgeführt: „In der Leidenszeit trat die Mutter der Barmherzigkeit an die Seite des Vaters der Erbarmung im Werke der höchsten Barmherzigkeit und Erbarmung. Darum mußte sie Anteil nehmen am Leiden, mußte das Schwert ihr Herz durchdringen. Gefährtin des Herrn im Leiden, ist sie zur Gehilfin in der Erlösung geworden und Mutter der neuen Menschheit. Dort, beim Kreuze, ist sie, vom Heiligen Geiste

befruchtet, die Mutter der ganzen Menschheit geworden, dort hat sie uns alle in den Schmerzen der Geburt in ihrem Sohne und durch ihren Sohn zum ewigen Leben geboren." (Quaest. Missus est. q. 29, § 3.) In demselben Sinne redet auch der heilige Anselm: „Gott, der alles aus nichts gemacht hat, wollte selbst aus Maria geboren werden, um alles wiederherzustellen. Der alles aus nichts machen konnte, wollte die Wiederherstellung nicht ohne Maria vollziehen. Gott ist also der Vater alles Erschaffenen, Maria die Mutter aller Erlösten. Gott ist der Vater der Schöpfung, Maria die Mutter der Erlösung." (Or. 52. al. 51.)

Diese Erklärungen, die sich leicht vermehren ließen, mögen genügen, um uns die tiefe innere Bedeutung der geistigen Mutterwürde Marias zum besseren Verständnis zu bringen. Wie wir sehen, gehen alle Erklärungen auf die Mitwirkung der Gottesmutter beim Erlösungswerke zurück. Diese Mitwirkung begann schon bei der Verkündigung durch ihr weltbewegendes Fiat, erreichte ihren ersten Höhepunkt in Bethlehem, als sie uns in Christus das substantielle Leben schenkte und ihren zweiten auf Golgatha, wo sie mit Christus, ihrem Sohne, auch das Leben der Gnade erwarb. Wie das ganze Wesen des Weibes auf die Mutterschaft eingestellt, auf sie hingeordnet ist, so war das ganze Wesen der Gottesmutter auf Erden auf ihre doppelte Mutterschaft eingestellt. So wurde sie die neue Eva, die Mutter des Lebens und die Mutter der Lebendigen, u. zw. Mutter des Lebens, um Mutter der Lebendigen zu werden.

Die Ausstattung des Gotteshauses und das Dogma.

Von Hochschul-Professor Dr Lorenz Bauer in Dillingen a. D.

Die Anordnungen der Kirche bezüglich der Ausstattung der Opferstätte und des ganzen Gotteshauses verkörpern, wie dies das Eingehen auf ihre Idee zeigt, die Glaubenswahrheiten der Kirche. Sie sind getragen von der zartesten Ehrfurcht und innigsten Frömmigkeit. Dabei verkünden sie vom künstlerischen Standpunkt aus in ihrer schlichten Einfachheit außerordentlich feinen Geschmack und edle Schönheit. Man kann unbestritten behaupten: Jede Einrichtung in der Kirche ist um so mehr der Ehre Gottes und der Erbauung des Volkes dienlich, dabei zugleich vom Standpunkt der Schönheit aus vornehm und edel, je mehr sie buchstäblich dem Gebot der Kirche entspricht und umgekehrt. Wenn das tatsächlich nicht überall anerkannt ist, so kommt es daher, daß man durch verkehrte Gewohnheit den Geschmack verbildet hat und in Gedankenlosigkeit die durch manche Verordnungen der Kirche verbotenen Mißbräuche nicht nach den Wahrheiten des Glaubens beurteilen will. Dabei wird gar zu leicht übersehen, daß die allgemeine Mißachtung der kirchlichen Vorschriften trotzdem nicht vom Gehorsam gegen die Kirche entschuldigt,

weil für denkende Katholiken eine den kirchlichen Vorschriften und damit auch dem Dogma nicht entsprechende Einrichtung störend und verwirrend wirkt, während sie Nichtkatholiken in ihren Vorurteilen mächtig bestärkt. Wie nicht persönliche, wenn auch noch so gut gemeinte Ansicht über Glaubenstatsachen und über die Formen der christlichen Frömmigkeit entscheidet, sondern einzig und allein das kirchliche Lehramt, so darf auch in der Ausstattung des Gotteshauses, in der die Harmonie und die Herrlichkeit des ganzen katholischen Glaubenssystems sich widerspiegeln muß, nicht subjektive Ansicht und Willkür maßgebend sein, sondern einzig und allein der Wille der Kirche. Wenn die Kirche es für gut befunden hat, zum Ausdruck ihres Glaubens, wie ihr Opfer und ihren Gottesdienst, so auch die Einrichtung ihres Gotteshauses bis ins kleinste zu regeln und vorzuschreiben, dann ist es ohneweiters klar, daß der Wächter und Hüter des Gotteshauses, der von der Kirche bestellte Priester, kraft seiner Weihe (vgl. Pontificale Rom.) und seines Amtes vor Gott und der Kirche die Pflicht hat, die Vorschriften bezüglich des Gotteshauses, soweit es nur irgendwie ihm möglich ist, durchzuführen. Nur durch allseitige Unterwürfigkeit gegen seine Kirche wird der Priester die forma gregis, weil auch die Gläubigen nicht nur die ihnen zusagenden Gebote, sondern alle sie verpflichtenden beobachten müssen. Es sind deshalb eine Anzahl kirchlicher Vorschriften unter kurzer Andeutung des in ihnen zum Ausdruck gebrachten Glaubens und der darin gegebenen ergreifenden Schönheit zusammengestellt.

I. Beginnen wir mit dem heiligsten Mittelpunkt des Gotteshauses, mit der **Opferstätte.** Ich wähle ausdrücklich dieses Wort für Altar, weil in nicht ganz wenig Kirchen Altäre in einem Zustand uns begegnen können, daß der Anschein erweckt wird, man wisse nicht, welch „erschreckendes Geheimnis" dort gefeiert wird. Die volle dogmatische Bedeutung erschließt sich uns an der Hand des Pontificale Romanum aus dem erhabenen Ritus der Altarkonsekration. Von jedem Altar, der durch die Weihe für die Opferfeier geheiligt ist, sagt der Bischof bei der Subdiakonatsweihe: Altare quidem sanctae Ecclesiae ipse est Christus. Sei der Altar ein altare fixum oder portatile, immer muß die durch bischöfliche Konsekration geheiligte Opferstätte als etwas Wesentliches im Gotteshause und als das einzig Wesentliche am Altare selbst festgehalten und als solches der ganzen **Ausstattung** nach erkannt werden. Weil am Altar das Kreuzesopfer erneuert wird, muß er über dem Boden der Kirche erhöht stehen, so daß der Priester auf **Stufen** zu ihm emporsteigt wie Christus einst zur Höhe des Kalvarienberges. Das Missale setzt mehrere Stufen voraus (Ritus celebrandi Missam II, 2). Der Hochaltar sollte nie weniger als drei Stufen haben. Daß gegenüber der Altarmensa der sonstige Altaraufbau etwas ganz und gar Unwesentliches bedeutet, können wir Priester uns selbst und dem Volk nicht oft genug vergegenwärtigen. Deshalb legt das Missale auf die Aus-

stattung des **Altartisches** so großes Gewicht, daß ohne diese die Meßfeier gänzlich unerlaubt bleibt. Dieser Schmuck soll nach dem Pontificale Romanum (Subdiakonatsweihe) ein Sinnbild sein der Glieder Christi, der Gläubigen, mit welchen Christus wie mit kostbaren Gewanden von allen Seiten umgeben ist. Zunächst fordert das Meßbuch, daß der Altartisch **dreifach mit echtem Leinen** bedeckt sei. Ausdrücklich ist mit Rücksicht auf die erwähnte Symbolik geboten (Miss. Rom. ed. typica 1920, Rubr. gen. XX, Caeremoniale Episcoporum 1, 12, 11 und R. D. n. 4029, 1), daß das obere Linnen bis auf den Boden herabfalle. Die entgegengesetzte Gewohnheit ist als unzulässig erklärt. Wegen der im weißen Altarleinen liegenden Mahnung an die Gläubigen, in Reinheit und Unversehrtheit den Altar Christi rings zu umgeben, und wegen der Mahnung an die Kleriker bei der Subdiakonatsweihe, die etwa befleckte Unversehrtheit der Gläubigen wieder herzustellen, sollte diese Vorschrift der Kirche niemals übertreten werden. Leider begegnet uns das sehr häufig, während die Vorderseite des Altars oft fast bis auf den Boden mit breiten Spitzen bedeckt ist. Hier ist zu sagen: Gehorsam ist besser als Opfer. Statt am Leinen zu sparen und große Mühe auf eine derartige Altarspitze aufzuwenden oder gar für geschmack- und wertlose Fabrikspitzen Geld auszugeben, mache man zunächst das Altartuch vorschriftsmäßig. Wer viel aufwenden kann, lasse eine ganz schmale, aber kostbare Spitze anfertigen, die es auch verträgt gewaschen zu werden, so oft das Altarlinnen nicht mehr ganz rein ist. Es ist keine Ehrfurcht vor dem Allerheiligsten, wenn die Altartücher das reinigende Wasser scheuen müssen, damit die Altartuchspitzen geschont werden.

Die **Vorderseite** des Altars soll nicht durch die Altartuchspitzen, sondern durch das **Antipendium** geschmückt sein, bei ganz freistehenden Altären auch die Rückseite (Caer. Ep. 1, 12, 11). Auch diese Anordnung ist von dem Gedanken getragen, die ganz einzigartige Herrlichkeit und Heiligkeit der Opferstätte dem Volke zu vergegenwärtigen und gleichzeitig den inneren Charakter der betreffenden kirchlichen Festzeit oder Opferfeier auf den ersten Blick den Gläubigen zu vergegenwärtigen. Schon bevor der Priester den Altar betritt, soll dieser dem Volk verkünden, welcher Akkord an dem betreffenden Tage besonders laut in der Seele erklingen, ob hehre Festesfreude, glühende Liebe, heilige Hoffnung, ernste Buße oder stille Trauer in besonderer Weise uns beseelen soll. Darum soll ein Antipendium aus kostbarem Stoff von der Farbe, soweit es geschehen kann, des betreffenden Tages, bezw. der betreffenden Messe, den Altar umkleiden (Pallia aurea, vel argentea, aut serica, auro perpulchre contexta). Beim Requiem dürfte ein schwarzes Antipendium an einem Sakramentsaltar nur dann angebracht werden, wenn kein anderer geeigneter Altar da wäre; sonst wäre violette Farbe zu verwenden (Miss. Rom., Rubr. gen. XX, Caer. Ep. 1, 12, 11 und R. D. n. 3562). Ein bestimmter Stoff ist für das Antipendium

nicht vorgeschrieben; verordnet ist aber, daß es nicht in losen Falten herabhänge, sondern auf einem Rahmen straff aufgespannt sei (Caer. Ep. 1, 12, 11). Gleich beim Bau des Altars ist Vorsorge zu treffen, daß das Antipendium möglichst bequem, am besten von der Seite, eingeschoben werden kann, und zwar so, daß gleichzeitig vor dem einen noch ein anderes Platz hat, weil bei verschiedenen Anlässen während des Gottesdienstes, z. B. nach der Allerheiligenvesper, nach der Kerzenprozession an Lichtmeß, nach der Taufwasserweihe, näherhin zum „Peccatores" der Allerheiligenlitanei (Mem. Rit. t. 6, c. 2, § 6, 2), das beim Anfang des Gottesdienstes gebotene Antipendium zu entfernen ist (Caer. Ep. 2, 16, 16 u. 2, 27, 1). Das Memoriale Rituum, ed. typ., 1920, tit. 1, cap. 1, 1 u. tit. 6, cap. 1, In altari maiori 2, schreibt dies auch für Pfarrkirchen ohne Leviten, also für kleinere Verhältnisse, vor und zeigt damit, daß allgemein dieser Schmuck des Altars von der Kirche vorausgesetzt ist. Es kann kein Zweifel sein, daß durch das Antipendium an den sämtlichen Altären der Kirche mit seiner nach Zeit und Tag wechselnden Farbe am wirkungsvollsten die heiligste Stätte des Gotteshauses geschmückt wird. Statt die Kirchenwände oder den Altaraufbau mit geschmacklosen, schmachtenden Gipsfiguren zu überladen, nehme man von zudringlichen Gebern Spenden, um im Geist der früheren Jahrhunderte mit kostbaren und künstlerisch gearbeiteten Antipendien die hochheilige Stätte des Opfers zu zieren. Diese darf nicht jahraus, jahrein die am meisten vernachlässigte Stelle der Kirche sein.

II. Um die Altarmensa herum dürfen über den Altartüchern keine Leisten aus Holz oder Metall gespannt sein (Caer. Ep. 1, 12, 11 u. 16). Jede entgegengesetzte, auch uralte Gewohnheit ist ausdrücklich verboten (R. D. n. 4213 u. 4253, 1 u. 2). Ueber dem Altarleinen liegt bei der Vesper das „Vespertuch", das zum Magnifikat von den Akolythen zur Hälfte zurückgeschlagen wird. (Caer. Ep. 2, 1, 13); während des sonstigen Gottesdienstes und auch bei Vesper vor ausgesetztem Allerheiligsten ist es vollständig zu entfernen (R. D. n. 3576, 2). Zur weiteren nötigen Ausstattung des Altars gehören das **Altarkreuz** und die **Altarleuchter.** Für die still gelesene Privatmesse im eigentlichen und strengen Sinn müssen zwei Leuchter mit brennenden Kerzen da sein, und zwar für den gewöhnlichen Priester und Prälaten unter dem Bischof (R. D. n. 1131, 21 u. 2984) nur zwei, bei Aemtern an Ferialtagen und beim gewöhnlichen gesungenen Requiem vier (R. D. n. 1470, 2 u. 3029, 7), beim Hochamt an Festen sechs, beim Pontifikalamt sieben. Bei einer still gelesenen Pfarrmesse, Konventualmesse und ähnlichen sind an Sonn- und Festtagen vier brennende Kerzen zulässig (R. D. n. 3059, 9 u. 3065). Mehrarmige Leuchter sind am Altar verboten (R. D. n. 3137 4), ebenso Armleuchter = cornucopiae (R. D. n. 3137, 1); nur am Aussetzungsthronus sind rechts und links je zwei Kerzen auch auf Armleuchtern zulässig (R. D. n. 3780, 4). Altarkreuz und Altar-

leuchter sollen aus Silber, Erz oder vergoldetem Kupfer sein (Caer. Ep. 1, 12, 11), beim Requiem und am Karfreitag sowie bei den Trauermetten aus Holz (Caer. Ep. 2, 25, 2). Geduldet ist, daß vergoldete Leuchter mit einer Schutzhülle bedeckt sind, jedoch nicht an Festtagen (R. D. n. 3137, 2). Eine violette Umhüllung der Leuchter in der Advents- und Fastenzeit ist verboten (R. D. n. 3266); ebenso ein wertvolles Altarkreuz des Schutzes halber mit einer Hülle zu bedecken und ein anderes kleines Kreuz vor dem verhüllten aufzustellen (R. D. n. 3059, 11).

Das Kreuz muß mit den Leuchtern in einer Reihe stehen (R. D. n. 1270, 1 u. 4136, 2). Wie man heute vielfach sich den Altar nicht ohne Aufbau denken kann, so hält man auch sehr oft einen wirklichen oder scheinbaren Tabernakel und eine Leuchterbank für unerläßlich. Trotzdem gehört der Tabernakel einzig und allein zum Sakramentsaltar, d. i. in allen Kirchen ohne Chorpflicht nach can. 1268, § 2, regelmäßig der Hochaltar. Selbst auf demjenigen Nebenaltar, der an den Kartagen der Aufbewahrung des Allerheiligsten dient, sollte während des sonstigen Jahres der Tabernakel entfernt sein; denn auf dem Altar soll nur das sich befinden, was der Opferfeier dient. Das tut aber der leere Tabernakelschrein nicht; auch als Schmuck kann er, solange er zwecklos dasteht, nicht angesehen werden (Miss. Rom., Rubr. gen. XX). Unter keinen Umständen darf ein Tabernakel vorgetäuscht oder ein mehr oder weniger geschmacklos gearbeiteter Holzkasten oder Holzklotz zur Anbringung oder Aufstellung des Altarkreuzes benützt werden. Eine **Leuchterbank** ist nirgends von der Kirche vorgeschrieben; sie kann nur als geduldet angesehen werden (R. D. n. 3759, 2). Als idealere Einrichtung bestimmt das Caeremoniale Episcoporum (1, 12, 11): Kreuz und Leuchter stehen auf der Mensa in planitie altaris, also unmittelbar auf dem Altartuch. Man sage nicht: Dann wird das Altartuch von dem herabträufelnden Wachs befleckt. Eine von Staub und Tropfwachs beschmutzte Leuchterbank ist des Altars und des heiligen Opfers in gleicher Weise unwürdig. Umgekehrt werden alle Vorrichtungen zum Festhalten des Altartuches unnötig, wenn die auf demselben stehenden Leuchter das Verschieben hindern. Besonders aber dürften Gründe der Ehrfurcht und der Schönheit das Weglassen der Leuchterbank nahelegen. Sie ist ein auf die konsekrierte Mensa gelegtes Brett oder ein darauf aufgeführtes Bänkchen aus Holz oder Stein, das das Kreuz und die Leuchter von der Opferstätte wegrückt und als Bestandteil des Aufbaues erscheinen läßt. Nach dem Willen der Kirche aber soll das unmittelbar auf der Mensa stehende Altarkreuz den Altar als die Stätte des Kreuzopfers charakterisieren; die brennenden Kerzen sollen bei der Opferfeier aufleuchten vor dem auf dem Altar sich opfernden Heiland, sie sollen jedoch nicht der Erleuchtung des Aufbaues dienen. Diesen Gedanken der Kirche verraten die in ihrer kräftig einfachen Art so herrlichen Leuchter aus der

romanischen Periode durch ihre ganz geringe Höhe. Was das künstlerische Empfinden damals als zweckentsprechend erkannte, als man an Stelle der in ältester Zeit nur um den Altar stehenden Leuchter begann, auf der Mensa selbst die Leuchter aufzustellen, dürfen wir auch heute nicht übersehen. Es verrät wenig Verständnis und wenig Geschmack, wenn Riesenkerzen wie auf Stelzen auf hoher Leuchterbank hoch oben den Altaraufbau erhellen und so unwillkürlich das Auge von der Opferstätte wegziehen. Die buchstäbliche Anordnung der Altarleuchter nach den liturgischen Büchern würde für normale Augen den „Meßbuchleuchter", von dem die Liturgie nichts weiß, unnötig machen.

Bezüglich der Leuchter ist vorgeschrieben, daß sie nicht gleichmäßig hoch seien, sondern nach außen an Höhe abnehmen. Gleich hoch wie die äußersten, d. i. niedrigsten Altarleuchter sollen die der Akolythen sein, die zum Evangelium des Hochamtes getragen und auf der Kredenz aufgestellt werden. Gleich hoch wie die beiden inneren, d. i. höchsten, Altarleuchter, und zwar in gleichem Metall und in gleicher Art wie diese gearbeitet soll der Fuß des **Altarkreuzes** sein, dessen Längsbalken aus dem leuchterförmigen Fuß derart herauswächst, daß er über die Höhe der Leuchter völlig emporragt. Diese Vorschrift des Caeremoniale (1, 12, 19) ist als graviter verpflichtend bezeichnet; den Bischöfen ist die Durchführung eigens strikte zur Pflicht gemacht (R. D. n. 2621, 7). Die Spitze des Kreuzes soll auf diese Art über die Kerzen emporragen, das Altarkreuz aber nicht von Riesenkerzen und -leuchtern förmlich erdrückt werden. Die Kirche gestattet die Meßfeier nur, wenn das Altarkreuz nicht fehlt; sie fordert ausdrücklich, daß es vom Priester und vom Volk mit Leichtigkeit gesehen werden kann. Das Bild des Gekreuzigten soll eben jeden Augenblick an die Erneuerung des Kreuzopfers erinnern. Deshalb muß auch auf die künstlerisch wertvolle Ausstattung des Altarkreuzes das allergrößte Gewicht gelegt werden. Wer aus den liturgischen Büchern, die vom Altarkreuz und seiner Aufstellung handeln, die Ehrfurcht der Kirche vor der Opferstätte und die Liebe zum gekreuzigten Heiland herausklingen hört, und in recht zahlreichen Kirchen Altarkreuzchen sieht armselig, jämmerlich, mit einem Korpus aus Gips oder Porzellan plump, roh, abstoßend, den empört es in der Seele, daß selbst die Ausstattung der heiligsten Stätte der Kirche zur Füllung des Geldbeutels oft auch von Nichtchristen dient. Deshalb befreie man mit mutigem Griff und gläubigem Verständnis für die Bedeutung der Opferstätte die Altarmensa von wirklichen oder scheinbaren Tabernakelschreinchen, die das vorige Jahrhundert als gotische oder romanische Altäre aufgestellt hat; man befreie sie von sonstiger Fabrikware, sei es Bild oder Statue, Leuchterbank oder sonst etwas; dann braucht man sich nicht mit einem ärmlichen Brettchen als Konsole für das Altarkreuz zu begnügen und kann dieses auch in würdiger Größe aufstellen. Ganz zu verurteilen ist

die Unsitte, hinter dem Altarkreuz ein Bild oder Relief, z. B. des heiligen Herzens Jesu oder eines Heiligen aufzustellen. Ist dieses Bild würdig und schön, dann zieht es den Blick vom Kreuz weg, was nicht sein darf; ist es minderwertig, dann hat es am Altar keinen Platz. Auf jeden Fall ist eine derartige Aufstellung ebenso unwürdig wie geschmacklos. Sie muß unter allen Umständen als unvereinbar mit der einfachen Würde der Liturgie und deren Schönheit beseitigt werden.

Die Dogmatik lehrt den cultus latriae relativus gegenüber den Bildnissen des Gekreuzigten. Den liturgischen Ausdruck hat diese Lehre gefunden in dem Befehl der Kirche, daß das Altarkreuz am Karfreitag nach der Kreuzenthüllung bis zur Non des Karsamstages einschließlich von allen vor dem Hochaltar Vorübergehenden mit einfacher Kniebeugung zu adorieren ist (R. D. n. 3049, 5 u. 3059, 4). Aber auch sonst während des ganzen Jahres muß in actu functionis tantum der Ministrant (im Unterschied zum zelebrierenden Priester, der nur vor dem bloßen Kreuz des Hochaltares genuflektieren muß, R. D. n. 3792, 11), vor jedem Altar, auch wenn er das Allerheiligste nicht enthält, während der Feier des Kreuzesopfers das Altarkreuz durch einfache Genuflexion adorieren, wenn er am Altar ankommt, ihn verläßt und vor der Altarmitte, z. B. beim Uebertragen des Evangelienbuches, vorübergeht. Das ist ausdrückliches Gebot der Kirche (R. D. n. 4193, 1); es gilt diese Vorschrift allen Altardienern und sogar den Leviten bei allen liturgischen Funktionen, selbst beim Vorübergehen vor dem Kreuz des Subdiakons bei der Aussegnung an der Tumba (Miss. Rom., ed. typ., Rit. celebr. M. XIII, 4). Aus all dem ergibt sich, welche Bedeutung die Kirche dem Altarkreuz zubilligt.

Zu der erwähnten Vorschrift bezüglich der ungleichen Höhe der Altarleuchter ist ergänzend zu bemerken, daß eine in einer ganzen Diözese herrschende gegenteilige Gewohnheit von der Beobachtung des Caeremoniale entschuldigt (R. D. n. 3035, 7). Verkennen läßt sich jedoch nicht, daß die künstlerische Wirkung bei der Befolgung der Vorschrift eine bessere ist und daß das Altarkreuz in höherem Grade zur Geltung kommt.

III. Bezüglich des **Tabernakels** ist zunächst zu beachten, was das Wort bedeutet. Tabernakel heißt Zelt. Demnach muß er schon in seiner Ausstattung auch als Zelt erscheinen. Das ergibt sich tatsächlich aus den Bestimmungen des kirchlichen Rechtsbuches. Can. 1269 fordert: § 1. Die heilige Eucharistie muß aufbewahrt werden in einem feststehenden Tabernakel mitten auf dem Altar; § 2. der Tabernakel soll kunstvoll gearbeitet, auf allen Seiten fest geschlossen und geschmückt sein nach Norm der liturgischen Gesetze. Daraus folgt: Der Tabernakel muß aus dem Altar gleichsam herauswachsen. Unter Altar haben wir aber nicht den Aufbau zu verstehen, sondern die Altarmensa. Die heilige Eucharistie, die im Tabernakel bewahrt wird,

ist ja nichts anderes als die Opferfrucht. Weil vorgeschrieben ist, daß der Tabernakel von allen Seiten geschlossen und auch außen mit dem gleich zu nennenden Schmuck ausgezeichnet sei, ist vorausgesetzt, daß er von allen Seiten frei über der Mensa sich erhebe. Deswegen muß die bisher vielfach gebräuchliche Art, aus dem Aufbau den Tabernakel als Schrein hervortreten zu lassen, dahin abgeändert werden, daß er zunächst mit der Mensa eine Einheit bildet. Aufgabe des ausführenden Künstlers bleibt es sodann, auch mit dem Gesamtaufbau eine harmonische Wirkung herzustellen. Geschmückt muß der Tabernakel sein nach Norm der liturgischen Gesetze, d. h. es muß zu der kunstvollen Bearbeitung noch der in der liturgischen Gesetzgebung (A. A. S. 1911, S. 242 f.) vorgesehene Schmuck treten.

Als Schmuck im Innern ist vorgeschrieben, daß die Wände ausgeschlagen seien mit weißer Seide; jedoch ist auch einfache Vergoldung genügend (R. D. n. 3254, 7 f. und 4035, 4). Ein Vorhang im Innern ist zwar als geduldet erklärt (R. D. n. 3150), damit aber zugleich auch als ein Uebel charakterisiert. Unter keinen Umständen kann dieses Vorhängchen im Innern als Ersatz für das Konopäum gelten (R. D. n. 3150). Wegen der Unbequemlichkeit, die es beim Herausnehmen und Hineinstellen des Allerheiligsten verursacht, wäre dringend zu wünschen, daß es überall beseitigt werde. Unter keinen Umständen darf es als geboten angesehen werden. Als äußeren Schmuck muß der Tabernakel das **Konopäum** erhalten (Rit. Rom. 4, 1, 6). Diese Vorschrift gilt für die ganze Kirche, auch dort, wo statt des römischen ein spezielles Diözesanrituale gebraucht wird; denn es handelt sich hier um ein aus Ehrfurcht gegen die heilige Eucharistie erlassenes Gebot von nicht bloß partikulärer Bedeutung. Zudem hat das Ritenkongregationsdekret n. 4137 vom 7. Juli 1904 ausdrücklich erklärt, daß die gegenteilige Gewohnheit, nämlich ein Konopäum nicht anzubringen, nicht aufrecht erhalten werden könne. Nach can. 27, § 2, kann deshalb hier niemals rechtskräftige Verjährung gegen das positive Gebot der Kirche geltend gemacht werden. Das Konopäum macht den Tabernakel erst zum Zelt, indem es, ähnlich wie das Ziboriumsmäntelchen den Speisekelch, so den Tabernakel von allen Seiten umhüllt, so oft und solange er das Allerheiligste enthält. Einzig durch das Konopäum ist ein Altar als Sakramentsaltar charakterisiert, keineswegs durch das Ewige Licht, mag dies auch noch so oft behauptet werden. Denn eine Lampe darf ständig als Ewiges Licht vor jedem Altar brennen; sie soll sogar ständig brennen, vor allem aber bei Vesper und Hochamt vor dem Altar des Heiligen, dessen Fest gefeiert wird, und vor allem vor dem Hochaltar, der nicht Sakramentsaltar ist. Hier soll sogar die Ewige Lampe aus drei brennenden Lichtern bestehen, der Sakramentsaltar soll mit fünf Lampen geschmückt sein, von denen drei ständig brennen sollen (Caer. Ep. 1, 12, 17). Can. 1271 fordert, daß vor dem Allerheiligsten wenigstens eine Lampe ständig brenne. Auf

jeden Fall darf die Ewige Lampe nicht als das unterscheidende Kennzeichen für die Gegenwart des Herrn bezeichnet werden; das ist einzig und allein das Konopäum.

Das Konopäum soll, weil es die Gegenwart des Allerheiligsten verkünden und dieses selbst verherrlichen soll, selbstverständlich aus möglichst kostbarem Stoffe sein. Die Freigebigkeit der Gläubigen und die kirchliche Paramentik hätten hier, ähnlich wie beim Antipendium, ein herrliches Feld ihrer Liebestätigkeit, bezw. ihres künstlerischen Könnens. Weil aber das Konopäum nach dem Gebot der Kirche an keinem Sakramentstabernakel fehlen darf (R. D. n. 4137) und weil es nicht durch schöne Schnitzereien am Tabernakel ersetzt werden kann (R. D. n. 4000), wie es etwa beim Antipendium noch zulässig ist, duldet die Kirche auch ein Konopäum aus wohlfeilem, gewöhnlichem Stoff wie Baumwolle und Hanf (R. D. n. 3035, 10). Die Farbe des Konopäums ist bei bloßer Aussetzung immer weiß; so kann es auch sonst stets sein. Empfohlen ist jedoch die Farbe des Offiziums oder der Messe, und zwar in diesem Fall selbst bei Aussetzung (R. D. n. 3035, 10 und 3559). Schwarz darf es gar nie sein; beim Requiem gebraucht man violett (R. D. n. 3520). Damit das Konopäum in ästhetischer Weise den Tabernakel umhülle, ist es wünschenswert, daß dieser nicht als Viereck, sondern als Rundbau oder Vieleck errichtet werde und daß er oben einen Abschluß habe ähnlich wie der Deckel des Speisekelches. Tatsächlich wird der Tabernakel in den liturgischen Büchern als Ziborium bezeichnet. Der Abschluß trägt, wie es auch beim Ziborium der Fall ist, ein Kreuzchen, aber ohne Korpus. Er kann aber auch als Basis für das Altarkreuz dienen, bezw. bei Aussetzung für den darauf zu errichtenden Thronus (R. D. n. 4136, 2). Im ersten Fall steht das Altarkreuz hinter dem Tabernakel; in beiden Fällen muß der Längsbalken in derjenigen Höhe emporzusteigen beginnen, in der die inneren, d. i. die höchsten Leuchter enden. Unter allen Umständen ist verboten, das Altarkreuz **vor** der Tabernakeltüre aufzustellen (R. D. n. 4136, 2). Vor dem Tabernakel darf einzig und allein die Kanontafel ihren Platz erhalten, wenn sie nicht unterhalb der Tabernakeltüre aufgestellt werden kann (R. D. n. 4165). Es sollte hierauf mit allen Kräften geschaut werden, einmal, damit nicht bei jeder Kommunionspendung die Kanontafel erst weggehoben werden müsse, ferner damit eine würdige Aussetzung des Allerheiligsten im Ziborium möglich ist. Es ist nämlich ausdrücklich verboten, das Ziborium für die Aussetzung aus dem Tabernakel herauszunehmen und über demselben auf einem Thronus auszusetzen, wie dies für die Monstranz zu geschehen hat (R. D. n. 4096 und 4180, 2). Man gebe deshalb dem eigentlichen Tabernakel eine Basis von dem gleichen Umfange wie der Tabernakel und von einer Höhe, daß die Kanontafel das Oeffnen des Tabernakels nicht hindert, jedoch auch nicht allzu hoch, damit das Ziborium stets bequem und ohne Schemel herausgenommen

werden kann. Das Konopäum lasse man völlig bis auf die Mensa herabwallen. Die Kanontafel lehne sich etwa an einen vorstehenden Knopf der Basis an, damit das Konopäum beim Oeffnen des Tabernakels sich bequem mit den Türen zurückschlage.

IV. Es erhebt sich die weitere Frage: Wie steht es mit dem **Aussetzungsraum** für die Monstranz? Zuerst ist festzuhalten, daß dogmatisch ein wesentlicher Unterschied besteht zwischen dem cultus latriae directus oder absolutus, der allein Gott und folglich auch der Eucharistie zu erweisen ist, und dem cultus latriae relativus, der dem Kreuz und den Bildern Christi gebührt. Dieser wesentliche Unterschied darf in keiner Weise verwischt werden. Die Ehre, die einzig dem Allerheiligsten gebührt, ist deshalb nicht dem Altarkreuz zu erweisen. Deshalb darf unter die Kreuzreliquien oder unter die Reliquien der Heiligen oder erst recht unter das Kreuzbild eine Palla oder ein Korporale nicht gelegt werden, weil das ein dem Allerheiligsten ausschließlich zukommender Akt der Verehrung ist (R. D. n. 2689, 3). So verlangt auch die Kirche für das Allerheiligste bei der Aussetzung einen Thronus, d. h. die Monstranz muß unter einem Baldachin aufgestellt werden. Diese Ehre darf aber dem Altarkreuz nicht erwiesen werden. Drum ist ausdrücklich verboten, das Altarkreuz **in** den Thronus zu stellen, in dem sonst die Monstranz steht (R. D. n. 4136); aber auch, es aufzustellen **vor** den Thronus, weil schon von geringer Entfernung aus der Eindruck erweckt wird, als ob das Kreuz unter dem Baldachin stehe; ebenso ist es verboten, das Altarkreuz **über** dem Thronus aufzustellen (R. D. n. 3576, 3). Das verlangt das Gesetz der Schönheit und die Würde des Allerheiligsten. Deswegen bestimmt das Ritendekret n. 4268, 4 vom 27. Mai 1911 fest und energisch: Weil es schwierig ist, einen festen und unbeweglichen Thronus zu errichten, falls nicht das Altarkreuz in demselben aufgestellt wird, ist ein solcher unbeweglich und fest angebrachter Aussetzungstabernakel oder Aussetzungsthronus verboten; es muß vielmehr der Thronus einzig und allein für die Zeit der Aussetzung aufgestellt werden. Das gleiche Dekret erlaubt jedoch, eine Nische in der Wand hinter dem Altar als Aussetzungsthronus zu benützen, wenn die Entfernung des Altares nicht allzu groß ist und der Thronus mit dem Altar eine Einheit bildet (R. D. n. 4268, 5). Diese Entscheidung der Kirche muß von den christlichen Künstlern als eine erlösende Tat begrüßt werden. Alle Versuche des 19. und 20. Jahrhunderts, für den Doppeltabernakel oder wenigstens für den festen Aussetzungsthronus eine Lösung zu finden, mußten versagen und haben versagt. Der Aussetzungsraum des Doppeltabernakels bleibt ein Hohn auf den guten Geschmack und läßt den liturgisch-dogmatischen Gedanken, daß wir dem in der Monstranz verborgenen Heiland als dem Gottkönig auf dem Thron seiner Herrlichkeit huldigen sollen, gar nicht aufkommen. Der ständige Thronus dagegen gibt dem Kreuz eine Ehrung, die nur dem Allerheiligsten zukommt.

Das nunmehr geltende Gebot der Kirche läßt sich, auch bei häufigerer Aussetzung in der Monstranz, wo solche nach dem geltenden Recht (vgl. can. 1274 s.) noch zulässig ist, ohne Schwierigkeit durchführen. Man stelle aus weißer Seide oder auch aus möglichst leichtem Holz oder anderem Material einen Aussetzungsthronus her, der bequem auf dem eigentlichen Tabernakel aufgestellt werden kann. Auf diese Art wird ein nicht bloß vorschriftsmäßiger, sondern auch in seiner Wirkung vornehmer Aussetzungsraum geschaffen. Die barbarischen Doppeltabernakel des 19. Jahrhunderts werden freilich völlig verschwinden müssen, wenn man den von Dogma und Geschmack aufgestellten Forderungen der Kirche gerecht werden will. Künstlerischer Wert geht mit keinem einzigen verloren.

Ziemlich leicht kann man wenigstens einigermaßen den Vorschriften entsprechen, wo noch die früheren Drehtabernakel vorhanden sind. In der allgemeinen liturgischen Gesetzgebung ist kein einziges Verbot der Drehtabernakel vorhanden. Sicher wird die Aufbewahrung des Allerheiligsten in den Drehnischen nicht der Anordnung gerecht, welche verbietet, das Altarkreuz *vor* dem Tabernakel aufzustellen. Nicht selten mag auch der rückwärtige Raum gegen Schmutz oder Staub nicht entsprechend geschützt sein. Aber fast überall läßt sich wohl *unter* der Drehnische ein völlig korrekter Tabernakel herstellen. *Ueber* diesem steht das Altarkreuz. Für die Zeit der Aussetzung wird durch das Drehen der Nische der Thronus gleichsam erst errichtet, auf dem das sonst im Tabernakel aufbewahrte Allerheiligste aufgestellt wird.

V. Aus dem Dogma heraus sind auch die folgenden kirchlichen Bestimmungen geflossen:

Ueber dem Tabernakel darf höchstens das Altarkreuz (R. D. n. 4136, 2), sonst aber nicht das geringste aufgestellt werden: keine Blumen, keine Reliquien, keine Bilder, keine Statuen (R. D. n. 2613, 6 u. 3673, 2). Der Tabernakel darf für gar nichts als Basis dienen. Auch die Bilder Christi über dem Tabernakel sind verboten. Nicht einmal auf dem rückwärtigen Teil des Tabernakels darf ein Bild des heiligen Herzens Jesu aufgestellt oder angebracht werden. Ebenso ist verboten, ein Herz-Jesu-Bild mitten auf dem Hochaltare an Stelle des Tabernakels aufzustellen (R. D. n. 3673, 2). Wenn es nicht ausdrücklich ausgesprochen wäre, müßte schon der Glaube an die Gegenwart Christi dies eingeben. Man kann sich gar nicht genug wundern, wie in mancher Kirche die Unehrerbietigkeit nicht erkannt wird, deren man sich schuldig macht, indem der Tabernakel und damit das Allerheiligste als Postament für Bilder und Statuen oder als Blumenständer benützt wird. Ein solcher Ungehorsam bringt unseren Glauben bei feinfühlenden Andersgläubigen in Mißkredit. Erst recht gilt dieses, wenn im Mai über dem Tabernakel das Bild der Gottesmutter, im Juni das des heiligen Herzens Jesu, und zwar womöglich noch unter einem Baldachin Aufstellung findet,

während dieser dem Allerheiligsten versagt wird, obwohl er geboten ist (vgl. VII.). Jede entgegenstehende Gewohnheit ist unter allen Umständen (omnino) zu beseitigen (R. D. n. 2613, 6).

Auch **vor** dem Tabernakel darf nicht das geringste aufgestellt werden, ausgenommen höchstens die Kanontafel. Also sind verboten vor dem Tabernakel: Bilder, Reliquien, Blumen (R. D. n. 2067, 10, 2906 und 4165, 2).

Der Platz für die Reliquien der Heiligen und für kleinere Statuen derselben ist zwischen den Altarleuchtern; sie sollen an Festen auch zum Schmucke dienen (Caer. Ep. 1, 12, 12); die Kreuzesreliquie hat ihren Platz in der Mitte des Altars, aber nicht auf dem Sakramentsaltar. Sehr zu beachten ist, daß auch vor den kleinen Reliquien zwischen den Altarleuchtern mindestens zwei Kerzen brennen müssen, so oft sie unverhüllt in den Reliquiarien ausgesetzt auf dem Altar stehen (R. D. n. 3029, 13 u. 3204.) Reliquien unverhüllt ständig auf dem Altar ohne brennende Kerzen auszusetzen, verstößt gegen die von der Kirche geforderte Verehrung. Für Blumen ist der Platz nur zwischen und hinter den Altarleuchtern (Caer. Ep. 1, 12, 12). Wenn nicht einmal Reliquien so geehrt werden dürfen, daß man sie vor dem Tabernakel aufstellt, dann kommt eine solche Ehrung noch weniger Blumentöpfen zu. Es muß als ebenso pietätlos wie geschmacklos gelten, wenn die Altarmensa, die durch die Konsekration zur Feier der heiligen Geheimnisse geheiligt und bestimmt ist, mit Blumentöpfen derart beladen wird, daß sie nicht mehr als Opferstätte erscheint und auch nicht als solche benützt werden kann, sondern verständnislos zum Blumentisch herabgewürdigt wird. Uebermaß ist nicht Ehrung des Altars, sondern eher Verunehrung.

An den De-ea-Tagen der Advent- und Fastenzeit soll am Altar jeder Blumenschmuck fehlen; nur der dritte Advent- und der vierte Fastensonntag sollen als Freudentage durch Blumenschmuck des Altars ausgezeichnet werden (Caer. Ep. 2, 13, 2 u. 11; u. 2, 20, 1). Anläßlich der ersten Kommunion der Kinder, bei der Andacht zum heiligen Josef im März können auch in der Fastenzeit die Altäre geschmückt und darf die Orgel gespielt werden (R. D. n. 3448, 11). Am Palmsonntag sollen Palmen zwischen den Leuchtern den Altar zieren (Memoriale Rituum, 1920, tit. 3, 1, 3). An Lichtmeß wird der Altar mit Blumen erst nach der Prozession, vor Beginn der Messe, geschmückt (Mem. Rit. tit. 1, cap. 2, § 4, 3); ebenso am Karsamstag erst nach dem „Peccatores" (l. c. tit. 6, c. 2, § 6, 2). Beim Requiem ist Blumenschmuck am Altar durchaus verboten (Caer. Ep. 2, 11, 1). Auch von grünen Pflanzen sagen die liturgischen Bücher nichts. Immer ist zu beachten, daß zum Schmuck des Altars neben natürlichen Blumen künstliche nur dann dienen können, wenn sie aus Seide, nicht jedoch wenn sie aus wertlosem Stoff hergestellt sind (Caer. Ep. 1, 12, 12).

Vor der I. Vesper des Passionssonntages und nicht erst nach dem Evangelium dieses Tages (R. D. n. 2682, 34) sind Kreuze und Bilder zu verhüllen (Miss. Rom. ante Dom. Pass.), die Kreuze bis zur feierlichen Enthüllung am Karfreitag, die Bilder bis zum Gloria des Karsamstags, wenn es zu dieser Zeit bequem geschehen kann; wenn dies nicht der Fall ist, bis nach dem Amt dieses Tages (R. D. n. 1248). Vor dem Gloria des Karsamstags ist das Enthüllen der Bilder nicht zulässig (R. D. n. 2965, 2). Die Bilder müssen während der ganzen Passionszeit verhüllt bleiben, auch wenn in diese Zeit das Fest des Patrons, der Kirchweihe u. s. w. fällt (R. D. n. 926, 2 u. 3396).

Ausdrücklich ist gestattet, daß in der Passionszeit die Stationsbilder unverhüllt bleiben (R. D. n. 3638, 2); ebenso dürfte mit dem Bild der schmerzhaften Mutter am Karfreitag eine Prozession stattfinden (R. D. n. 2375, 4); letzteres könnte sogar kraft alter Gewohnheit am Fest Mariä Schmerz auf einem Altar aufgestellt werden (R. D. n. 2682, 52). Auch das „kann geduldet werden", daß das Bild des heiligen Josef während des Märzmonats in der Passionszeit außerhalb des Altars unverhüllt aufgestellt ist (R. D. n. 3448, 11), überhaupt, daß auch in der Passionszeit eine Prozession mit nicht verhüllten Bildnissen stattfinde (R. D. n. 3332, 4). Demnach bezieht sich die Rubrik im Missale Romanum in ihrer strengen Form vorzüglich auf Kreuz und Bilder der Altäre, wenngleich nach dem Wortlaute der Dekrete auch die sonstigen Bilder verhüllt sein sollen.

VI. Bezüglich des **Altaraufbaues** ist angeordnet: Der Hochaltar soll dem Kirchentitel geweiht sein (can. 1201, § 1) und muß, wenn er überhaupt ein Bild erhalten soll, das vom Titel erhalten; an dessen Stelle darf kein anderes Bild gesetzt werden (R. D. n. 2752, 5 u. 7, 2762 u. 4191, 3). Ein Bild auf einem Glasfenster hinter dem Altar gilt nicht als Ersatz (R. D. n. 4191, 4). Auch bei Nebenaltären, die einem bestimmten Heiligen geweiht sind, ist festzuhalten: Fehlt das Bild des patronus, so darf ein anderes nicht aufgestellt werden (R. D. n. 3752, 7). Soll noch ein weiteres Bild am Altar seinen Platz finden, so ist zu sorgen, daß das Altarkreuz in seiner hervorragenden Stellung nicht gekürzt und daß durch ein Bild der Blick von ihm nicht weggelenkt wird. Als ganz prinzipielle Forderung der Kirche ist zu beachten: Es ist nicht erlaubt in ein und derselben Kirche oder auf verschiedenen Altären oder gar auf demselben Altar das Bild Christi oder der Mutter Gottes unter demselben Titel und überhaupt das Bild desselben Heiligen zwei- oder mehrere Male darzustellen (R. D. n. 3723 u. 3732). Auf die Art der Darstellung, ob Bild oder Statue, kommt es hiebei nicht an. Der Glaube ist so reich an Wahrheiten, die Kirche so reich an Heiligen, die Liturgie so mannigfaltig in den Formen der Andacht, daß es nicht angezeigt ist, dasselbe Geheimnis oder denselben Heiligen an demselben Ort wiederholt darzustellen. Ne bis idem! Im

einzelnen ist festzuhalten, daß überall in der Oeffentlichkeit, besonders in der Kirche und am Altar, am Tabernakel, an den Pallen, Paramenten, Hostien u. s. w. die Darstellungen des bloßen Herzens Jesu oder Mariä (ohne den übrigen Körper) verboten sind. Etwa vorhandene Darstellungen müssen beseitigt werden (R. D. n. 3492). Der Bischof kann eine derartige Darstellung auch für die Privatandacht verbieten (R. D. n. 3059, 24). Der Grund für dieses Verbot liegt darin, daß das Herz Jesu angebetet wird nur in seiner Verbindung mit seiner heiligen Menschheit und Gottheit. Analoges gilt für die Verehrung des heiligen Herzens Mariä. Verboten ist auch die Darstellung der beiden Herzen nebeneinander (R. D. n. 3492). Weil das Herz Jesu anbetungswürdig ist zufolge des Geheimnisses der hypostatischen Union, und nicht erst kraft der Privatoffenbarungen an die heilige Margareta Alacoque, ist es verboten, in den Kirchen Darstellungen des heiligen Herzens Jesu aufzustellen, bei denen der Heiland der Heiligen sein Herz zeigt. Nur mit Genehmigung des Apostolischen Stuhles sind solche Darstellungen zulässig (R. D. n. 3420). Diese Anordnung wurde erlassen, als die Kanonisation der heiligen Margareta Alacoque noch nicht erfolgt war, und beruft sich auch tatsächlich bloß auf die Vorschriften über die Bilder der Beatifizierten. Das Verbot besteht aber trotzdem nach dem Tridentinum sess. 25 de invoc. Sanctorum und nach can. 1279, § 3, auch jetzt noch, weil die Anbetung und Verehrung des heiligsten Herzens Jesu auf Grund des Dogmas von der hypostatischen Union zu leisten ist und der Anschein vermieden werden muß, als beruhe die Herz-Jesu-Verehrung auf einer bloßen Privatoffenbarung. Dieser Anschein würde aber erweckt, wenn regelmäßig das Herz-Jesu-Bild in Verbindung mit der genannten Heiligen dargestellt würde. Durch solche Darstellungen würde das Volk über die Glaubenswahrheiten nicht belehrt, wohl aber würden solche Bilder rudibus periculosi erroris occasionem praebentes, weshalb sie der Ordinarius nicht aufstellen lassen darf.

VII. Eine vielfach nicht beachtete Vorschrift der Kirche, welche die Heiligkeit des Altars und die Ehrfurcht vor dem Allerheiligsten uns verkünden soll, fordert, daß über dem Hochaltar und über jedem Sakramentsaltar (R. D. n. 2912, vgl. Instruct. Clementina § 5) ein **Baldachin** angebracht ist, der den ganzen Altar und den Raum davor, das Suppedaneum, überdeckt (Caer. Ep. 1, 12, 13). Die Anordnung, daß ein solcher Baldachin über jedem Altar (R. D. n. 1966) sich befinden müsse, ist durch gegenteilige Gewohnheit außer Kraft gesetzt. Den Baldachin kann ein Bau aus Stein bilden (Ziborium), der an Festen mit Blumen geschmückt werden darf (Caer. Ep. 1, 12, 13 f.), oder es wird ein Baldachin aus Stoff in quadratischer Form von der Farbe des Festes hergestellt und bis zu entsprechender Höhe an die Decke der Kirche emporgezogen. Sache des Architekten und Künstlers ist es, zu sorgen, daß der Baldachin dem Aufbau des

Altars und der Architektur des ganzen Altarraumes harmonisch sich eingliedere. In diesem Fall bildet der Baldachin mit Konopäum und Antipendium in ihrer einheitlichen Farbe einen erhebenden Schmuck des Altars, um den wir die heiligste Stätte des Gotteshauses nie berauben sollten.

Umgekehrt ist wohl zu beachten, daß niemals (auch bei Prozessionen nicht) über Reliquien und Bildern der Heiligen und über Bildern Christi ein Baldachin zulässig ist (R. D. n. 2647, 2854 und 3641). Nur über den Reliquien vom heiligen Kreuz oder der Leidenswerkzeuge und des heiligen Blutes (R. D. n. 3176) ist ein Baldachin gestattet, der aber nicht gekrönt ist und von dem Baldachin für das Allerheiligste sich unterscheidet (R. D. n. 2647 u. 4186, 1). Durch diese Vorschriften ist klar der dogmatische Unterschied zwischen cultus latriae und duliae, cultus absolutus und relativus liturgisch zum Ausdruck gebracht. Daraus folgt auch primär die verpflichtende Kraft dieser Anordnungen.

VIII. Für die **Aussetzung des Allerheiligsten** gelten spezielle Vorschriften. Aus denselben spricht der Glaube, die Liebe und die Ehrfurcht der Kirche vor dem anbetungswürdigen Geheimnis. Bei der **privaten** Aussetzung, d. i. nach can. 1274, § 1, bei der Aussetzung im Ziborium, muß das Allerheiligste im Tabernakel verbleiben; das Aufstellen des Ziboriums auf einem erhöhten Platz oder auf einem Thronus ist nicht zulässig (R. D. n. 4180, 2). Zu dieser Aussetzung sind sechs brennende Kerzen vorgeschrieben. Wenn der Segen gegeben wird, sollen außerdem noch zwei Kerzen auf Kandelabern brennen oder von Altardienern getragen werden. (Decr. auth., vol. IV, 1900, pag. 24). Bei der Aussetzung in der **Monstranz** sind, wenn sie in der feierlichsten Form, d. i. nach can. 1275 beim vierzigstündigen Gebet, geschieht, wenigstens 20 brennende Kerzen verordnet, nämlich je drei rechts und links vom Tabernakel und etwas höher nochmals je vier, außerdem je zwei rechts und links vom Thronus; für diese letzteren sind auch Armleuchter zulässig (R. D. n. 3780, 4); dazu kommen noch zwei auf großen Kandelabern vor dem Altar (Instr. Clem., § 6). Die Anordnung der Kerzen ist selbst für die Stadt Rom nur direktiv, stellt aber wohl die denkbar geschmackvollste Form dar. Bei der weniger feierlichen Form der Aussetzung, die nach can. 1275 dem in deutschen Ländern üblichen ewigen Gebet entspricht, kann der Bischof die Aussetzung in der Monstranz für sehr arme Kirchen gestatten, wenn wenigstens zwölf Kerzen brennen (R. D. n. 3480). Gemäß diesen rubrizistischen Vorschriften hat der Bischof zu entscheiden, wieviel Kerzen im einzelnen Fall zu brennen haben (R. D. n. 4257, 4). Damit das Auge auf den Aussetzungsaltar konzentriert werde, empfiehlt die Instr. Clem., § 6, die nächsten Fenster beim Altar mit rotfarbigen Vorhängen zu verdunkeln. Damit nicht das geringste bei der Aussetzung den Blick und die Gedanken vom Allerheiligsten weglenke, schreiben § 3

und § 4 ausdrücklich vor, am Altar und in seiner Nähe alle Bilder, Statuen und Reliquien (R. D. n. 2365, 1) zu entfernen, bezw. sie zu verhüllen. Nur anbetende Engel dürfen aufgestellt sein. Diese Vorschriften gelten nicht nur für das vierzigstündige Gebet, sondern auch für andere Aussetzungen bei den verschiedenen Festlichkeiten während des Jahres, so daß auch eine Statue z. B. des Jesuskindes an Weihnachten am Aussetzungsaltar trotz gegenteiliger Gewohnheit entfernt werden muß (R. D. n. 3320). Diese Anordnungen sind unmittelbarste Folgerung aus dem Dogma: Wo das lebendige Urbild thront, muß das tote Abbild weichen. Eine rechtskräftige gegenteilige Gewohnheit kann hiegegen nicht geltend gemacht werden (vgl. can. 27, § 2), weil eine solche Gewohnheit in iure = R. D. n. 3320 verworfen ist. Hiedurch erhalten auch die einschlägigen Bestimmungen der Instr. Clem., die sonst außerhalb Roms nur direktive Bedeutung hat (R. D. n. 3332, 1), allgemein verpflichtende Kraft.

Auch das Altarkreuz muß bei der Aussetzung vom Altar entfernt werden; nicht einmal für die Meßfeier ist es am Aussetzungsaltar erforderlich; jedoch ist es während der Messe am Aussetzungsaltar geduldet; jede einzelne Kirche mag es bei ihrer Praxis belassen, während der Messe es vom Aussetzungsaltar zu entfernen oder nicht (R. D. n. 2365, 1). Außer der Messe müssen auch die Kanontafeln vom Aussetzungsaltar entfernt sein (R. D. n. 3130, 3). An anderen Altären ist das Aussetzen von Reliquien während der gleichzeitigen Aussetzung des Allerheiligsten zulässig, nur nicht der Segen mit den Reliquien oder das Darreichen zum Kusse, auch nicht die Inzensation beim Magnifikat (R. D. n. 2390, 6).

IX. Für die Meßfeier ist auf der Epistelseite eine **Kredenz** (abacus) nötig, auf welche beim Hochamt der Meßkelch und die Leuchter der Akolythen, bei jeder Messe die Meßkännchen gestellt werden. Die liturgischen Bücher kennen einzig und allein die Epistelseite als Platz für die Kredenz und schließen in ihren Bestimmungen die Aufstellung derselben auf der Evangelienseite im Interesse der Einfachheit und Schönheit des von den Altardienern zu verrichtenden Dienstes vollständig aus (vgl. Caer. Ep. 1, 12, 19 und R. D. n. 4172, 4). Die Kredenz muß von allen Seiten bis zum Boden mit weißem Leinen bedeckt sein; am Karfreitag und beim Requiem nur die Oberfläche (Mem. Rit. t. 5, c. 1). Ausdrücklich verboten ist, auf derselben ein Kreuz zwischen Leuchtern aufzustellen oder sie mit Statuen zu schmücken, weil sie dadurch zu einem quasi-Altärchen gemacht würde, was der Würde des Heiligtums aufs schroffste widerspricht (Caer. Ep. 1, 12, 20). Die Ehrfurcht vor dem wirklichen Altar müßte allein schon zur Durchführung der kirchlichen Anordnung genügen.

X. Auf derselben Seite wie die Kredenz, d. i. nur auf der Epistelseite, hat die **Sitzbank** (scamnum) für den zelebrierenden Priester ihren Platz (Miss. Rom. Rubr. gen. XVII, 6 und R. D.

n. 3104, 3). Es ist nicht nur erlaubt, sondern zur Erhöhung der Feierlichkeit zu wünschen, daß der zelebrierende Priester beim Gesang des Gloria und Kredo und eventuell auch des Kyrie und Graduale (R. D. n. 9, 6) mit der Sequenz sich setze (Mem. Rit., 1920, tit. 4, cap. 1, Prope cornu Epistolae, in plano). Das gilt beim Hochamt, aber ebenso auch beim gewöhnlichen Amt ohne Leviten; am Karfreitag zu den Improperien ist es sogar befohlen (Mem. Rit., 1920, tit. V, cap. 2, § 214); ebenso vor der Messe an Lichtmeß während der Schmückung des Altars (Mem. Rit. t. 1, c. 2, § 3, 1). Deshalb muß **auf der Epistelseite in der Ebene** eine Bank sich befinden, groß genug, daß auf derselben neben dem Priester die beiden Leviten Platz finden. Ein Sitz mit Arm- und Rückenlehne für den Priester und besondere Schemel für die Leviten sind ausdrücklich verboten, eine entgegenstehende Gewohnheit ist nicht zu dulden (R. D. n. 4214). Auch die Bank darf keine Arm- und keine Rückenlehne haben; ebenso darf über ihr kein Baldachin angebracht sein; auch darf sie nicht auf einem Podium mit zwei Stufen stehen (R. D. n. 2027, 2 und 2135, 2 f.). Ein Podium mit bloß einer Stufe wurde in einem besonderen Fall kraft Gewohnheit geduldet (R. D. n. 2631, 3). Das Memoriale Rituum 1920 fordert die Aufstellung in plano (tit. 4, cap. 1). Der Grund für die Anordnungen liegt in der Tatsache, daß dem Bischof allein die cathedra zusteht, weil er allein Träger des Lehramtes in der Diözese ist. Drum darf die Sitzbank des Priesters nicht wie ein bischöflicher Thron oder wie eine bischöfliche cathedra ausgestattet werden. Bedeckt sei die Sitzbank mit einer Decke von der Tagesfarbe (Caer. Ep. 1, 12, 22 u. 2, 3, 4). Bei der feierlichen Vesper muß vor dem Altar rechts und links eine stets grün gedeckte Bank ohne Arm- und Rückenlehne stehen, auf der die dem Offiziator assistierenden Vorsänger, nämlich an den höchsten Festen sechs, an den Festen nach dem ersten Weihnachts-, Oster- und Pfingsttag, an Neujahr, Lichtmeß, Mariä Verkündigung und Geburt, Johannes der Täufer vier, an anderen Festen und an Sonntagen zwei (Caer. Ep. 2, 3, 16 s.). Einzelne Sedilien sind nicht zulässig, wie auch das Tragen von Albe, Dalmatik und Tunizella zur Vesper (und zwar selbst unmittelbar nach dem Hochamt) unter Aufhebung jeder entgegengesetzten Gewohnheit seit 1911 verboten ist (R. D. n. 4271, 3 u. 4). Wenn die nötigen Pluvialien fehlen, müssen auch die Pluvialisten im bloßen Chorrock assistieren (R. D. n. 4271, 3). Für die beiden Sänger, welche die Psalmen und Kantika anstimmen müssen, und für die Lesungen im Offizium muß mitten im Chor ein Lesepult aufgestellt werden (Caer. Ep. 2, 5, 5).

XI. Vor der Sitzbank und **vor den Altarstufen** soll ein einfacher grüner Teppich ausgebreitet sein (Caer. Ep. 1, 12, 16). **Die Altarstufen** dagegen und **das Suppedaneum** sollen mit wertvollerem Teppich nach dem Charakter der Festzeit bedeckt sein (z. B. rot, violett) (Caer. Ep. l. c.). Beim Requiem sind die Stufen

und das ganze Presbyterium unbedeckt, nur das Suppedaneum sei mit schwarzem Teppich bedeckt (Caer. Ep. 2, 11, 1), am Karfreitag muß alles unbedeckt sein (Caer. Ep. 2, 26, 1).

XII. Wo ein diesbezügliches Gebot des Bischofs besteht, muß auf der Epistelseite, und zwar nur auf dieser, ein Leuchter in der Ebene aufgestellt oder als Wandarm angebracht sein, damit nach dem Sanktus bis zur Kommunion die **Sanktuskerze** auf ihm angezündet werden kann. Ohne spezielles Gebot ist diese Anordnung im Meßbuch nicht verpflichtend (R. D. n. 4141, 6 und 4029).

XIII. In der Osterzeit muß für die **Osterkerze** ein großer und geziemender Leuchter auf der Evangelienseite, und zwar in der Ebene (in plano) aufgestellt werden. Ein Armleuchter ist verboten (R. D. n. 2890, 2). Für die Triangel am Karsamstag ist ein Gestell aus Holz oder Marmor auf der Evangelienseite der Altarmensa aufzustellen (Mem. Rit. tit. 6, cap. 1, In Altari maiori 4).

XIV. **Die heiligen Oele** sind nach can. 735 in der Kirche aufzubewahren unter geziemendem und sicherem Verschluß, nach can. 946 loco nitido et decenter ornato; deshalb sind Wandnischen nahe beim Hochaltar auf der Epistel- oder Evangelienseite zu diesem Zweck am meisten geeignet, wie sie in vielen älteren Kirchen noch anzutreffen sind. Das Gefäß mit dem Krankenöl soll nicht fest mit dem Gefäß, das das Tauföl enthält, verbunden sein (Caer. Ep. 1, 6, 2).

Auch für die Aufbewahrung der **heiligen Reliquien** müssen derartige Wandnischen als die entsprechendste Aufbewahrungsstätte gelten: fideliter et honorifice custodiantur (Caer. Ep. 1, 6, 2). Bezüglich der Kreuzesreliquie bestimmt can. 1287, § 2, daß sie nicht in demselben Reliquiar (theca) mit den Reliquien der Heiligen ausgesetzt werde; R. D. n. 2854 fordert, daß sie auch aufbewahrt werde (custodiatur) in Reliquiario seorsim a Reliquiis Sanctorum.

XV. Der **Taufbrunnen** darf nicht beim Hochaltar stehen (Missale Rom., Karsamstag), sondern hat uraltem Brauch entsprechend seinen Platz nahe beim westlichen Haupteingang, links, auf der Nord- oder Frauenseite, am besten in einer eigenen (besonders heizbaren) Kapelle. Er muß mindestens umgeben sein von einem Gitter (Rit. Rom. 2, 1, 30), da die Taufzeremonien dieses ausdrücklich voraussetzen (Rit. Rom. 2, 2, 12). Ueber dem Taufbrunnen sei die Darstellung der Taufe Jesu (Rit. 2, 1, 13). Bei dem Taufbrunnen soll das sacrarium baptisterii sich befinden, in welches das abfließende Taufwasser gleich abläuft oder geschüttet werden kann. Das sacrarium ecclesiae (Rit. Rom. 2, 1, 4) befindet sich praktisch in der Nähe des Hochaltars an einer gegen Schmutz geschützten Stelle.

XVI. Auch der **Beichtstuhl** soll nicht beim Altar stehen. Er befinde sich in loco patenti ac conspicuo et apto der Kirche. Ferner ist vorgeschrieben: Crate fixa et tenuiter perforata inter poenitentes et confessarium sit instructa (Rit. Rom. 3, 1, 8 und can. 909).

XVII. Als Platz für die **Kanzel** gilt die Evangelienseite, weil auf dieser das Evangelium verkündet wird. Nur in den bischöflichen Kathedralen, in denen der bischöfliche Thron auf der Evangelienseite sich befindet, ist die Kanzel auf der Epistelseite, damit vom bischöflichen Thronus aus der Prediger gesehen werden kann.

XVIII. Für die nicht bloß benedizierten, sondern konsekrierten Kirchen ist die weitere Vorschrift zu beachten, daß die zwölf bei der feierlichen Konsekration mit dem heiligen Chrisam gesalbten Stellen durch ein Kreuz und einen daselbst angebrachten Leuchter kenntlich gemacht sein müssen. Selbst wenn im Laufe der Zeit jene Stellen nicht mehr mit dem Kreuz geschmückt sind, müssen in allen gültig konsekrierten Kirchen diese **zwölf Apostelkreuze**, wie man sie nennt, wieder erneuert werden (R. D. n. 3584). Alljährlich haben vor diesen Kreuzen am Kirchweihfeste von der ersten Vesper an Kerzen per integrum et solum diem zu brennen (R. D. n. 3876, 6), damit sie besonders an diesem Fest die dem steinernen Gotteshaus in der Konsekration gegebene Heiligkeit und Würde verkünden. Es ist in keiner Weise zu dulden, daß über diesen Kreuzen oder Leuchtern Heiligenbilder oder Kreuzwegstationen aufgehängt werden, da hiedurch die tiefe Bedeutung dem Bewußtsein des Volkes völlig entzogen wird.

XIX. Bezüglich der **Absolutio nach dem Requiem** ist zu beachten: Nach can. 1215 sind, wenn nicht eine gravis causa es hindert, die Leichen der Gläubigen in die Kirche zu bringen. Dort ist der ganze Exequienritus zu halten, wie ihn die liturgischen Bücher vorschreiben, nämlich Totenoffizium (ganz oder zum Teil nach Rit. Rom. t. 6, c. 3), Exequienamt und Absolution nach Missale Rom., 1920, Ritus cel. Missam XX, 4). Periculum offensionis, Gerede beim Volk, ist nicht als entschuldigende gravis causa anzusehen, die gegenteilige Gewohnheit entschuldigt nicht von der Beobachtung des Kanons (A. A. S. 1919, S. 479 f.). Der dogmatische Grund für die Strenge der kirchlichen Forderung liegt im Dogma von der Auferstehung des Fleisches. Die Leiche ist mit dem Haupt gegen den Altar gerichtet im Schiff der Kirche aufzustellen (Caer. Ep. 2, 11, 10 und 2, 11, 20 und Missale Rom. 1920, Rit. cel. Miss. XX, 4). Nach dem Rit. Rom. 6, 1, 17 sollten die Leichen der Priester mit den Füßen gegen den Altar gerichtet sein. Das neue Missale geht auf diese Unterscheidung nicht mehr ein. Es bestimmt, ohne Ausnahmen zu machen, daß der Zelebrant zu Häupten der Leiche stehe, zwischen dieser und dem Altar, der Kreuzträger ihm gegenüber. Was von der Leiche gilt, gilt auch von der Tumba. Das Tuch, das Leiche oder Tumba bedeckt, muß stets schwarz sein; sobria ornamenta sind zulässig, nicht jedoch Stoff, der mit Goldfäden durchschossen ist (R. D. n. 4165, 5); auch darf darauf kein weißes Kreuz angebracht sein (Caer. Ep. 2, 11, 1); ebenso ist bei Jünglingen und Jungfrauen ein weißes Bahrtuch, sei es mit einem schwarzen Kreuz geschmückt

oder nicht, verboten (R. D. n. 3035, 11); wo jedoch die Sitte des weißen Bahrtuches ohne großen Tumult nicht zu beseitigen ist, muß es an den Seiten mit herabhängenden Bändern in schwarzer Farbe versehen sein, zum Ausdruck, daß für den Toten zu beten ist (R. D. n. 3263). Die Tumba (Leiche) darf mit Kränzen und Blumen geschmückt werden, auch mit Wappen und Insignien des Toten, zum Beispiel Helm, Degen, Barett, Stola (R. D. n. 3804, 6 u. n. 3898), nicht jedoch mit Meßgewand und ähnlichem. Ein Bild des Toten ist verboten (R. D. n. 3898). Die Leuchter mit Kerzen sollen nicht auf, sondern rings um die Tumba gestellt werden (Rit. Rom. 6, 3, 4). Gegenstände, die zum Schmuck des Altars dienen, z. B. Leuchter, dürfen nie an der Tumba Verwendung finden; selbst uralte Gewohnheit entschuldigt hievon nicht. Auch ein Kreuz darf auf der Tumba oder bei derselben nicht aufgestellt werden (R. D. n. 3536, 6); nur für die Absolution ist es vom Subdiakon, bezw. von einem Ministranten dem Priester voranzutragen. Wegen der dem Kreuz dabei nach dem Meßbuch zu erweisenden Verehrung ist ohneweiters das Aufstellen eines weiteren Kreuzes, das nach dem Ritus ganz unbeachtet bleiben müßte, als unzulässig erkennbar. Ein Baldachin darf über der Tumba nicht angebracht werden, nicht einmal beim Gottesdienst für einen Bischof (R. D. n. 3500).

Wenn die Absolution nach dem Requiem vom Altar aus geschieht (Caer. Ep. 2, 1, 10 u. 2, 37, 3 f.), so wird nach dem letzten Evangelium ein schwarzes Tuch vor den Altarstufen (Caer. 2, 37, 2) oder vor der Stufe des Presbyteriums (Caer. Ep. 2, 11, 10) ausgebreitet oder statt dessen eine kleine Tumba ebenda aufgestellt. Diese letztere darf aber auch von Anfang an dastehen (Caer. 2, 37, 2). Ohne Tumba oder Bahrtuch ist eine Absolution nicht zulässig.

Hier sei auch darauf hingewiesen, daß beim Totenoffizium und bei jeder Requiemsmesse an Stelle der weißen Kerzen solche von ungebleichtem, braunem Wachs vorgeschrieben sind. Das gleiche gilt für die Trauermetten der Karwoche und für den Hochaltar am Karfreitag (Caer. Ep. 2, 10, 4), weil das besser zur Trauer paßt.

XX. Abschließend seien die Vorschriften über die Verwendung des **elektrischen Lichtes** in der Kirche zusammengestellt. Es ist nicht erlaubt, auf künstliche Weise ein elektrisches oder sonstiges Licht hinter dem Allerheiligsten oder innerhalb des Tabernakels oder Aussetzungsthronus anzubringen zu dem Zweck, daß die heilige Hostie mehr hervorleuchte oder daß die Pyxis, bezw. Monstranz besser gesehen werden könne (R. D. n. 2613, 5 u. 4275). Es darf nicht zum Zweck großartigerer Beleuchtung neben den Wachskerzen auf dem Altar elektrisches Licht oder Gas gebrannt werden; wo es eingeführt ist, muß es wieder beseitigt werden (R. D. n. 4086 u. 4097). Ebenso ist es verboten, elektrisches Licht zu verwenden an Stelle der Kerzen oder Lampen, die vor dem Allerheiligsten oder vor den Reliquien vorgeschrieben sind (R. D. n. 4206). Durch Dekret vom 23. Februar

1916 (A. A. S. 8, 1916, p. 72) ist jedoch den Ordinarien das Recht gewährt, für den Fall, daß Olivenöl zum Ewigen Licht vor dem Allerheiligsten nicht erhältlich ist oder wegen großer Not und außerordentlichen Preises nicht bezahlt werden kann ohne große Schwierigkeit, und für die Dauer dieser Umstände zu erlauben, daß die Ewige Lampe mit anderem Oel, womöglich mit vegetabilem, oder mit reinem oder gemischtem Wachs genährt werde, im äußersten Fall auch mit elektrischem Licht.

Auch von außen darf der Tabernakel nicht durch elektrische Lampen beleuchtet werden (R. D. n. 4210). Ebenso sind Leuchtkörper nach Art von Blumengefäßen zwischen den Altarleuchtern unzulässig (R. D. n. 4210). Als ein nicht zu duldender Mißbrauch ist es bezeichnet, um die Gehäuse der Heiligen, die an der Wand über dem Altar sich befinden, kleine elektrische Lampen in verschiedenen Farben anzubringen (A. A. S. 6, 1914, p. 353). Wohl aber dürfen, wie dies die römische Praxis bei Beatifikationen und Kanonisationen zeigt, Bilder im Hochbau des Altars, d. i. hoch über der Mensa und den Altarleuchtern, mit einfarbigen, weißen, elektrischen Birnen beleuchtet werden. Denn es dürfen, abgesehen vom Tabernakel und dem Altar zwischen und hinter den Altarleuchtern, in der Kirche nicht bloß zur Verscheuchung der Finsternis, sondern auch zur prächtigeren Beleuchtung nach Genehmigung durch den Ordinarius elektrische Lampen Verwendung finden, falls die Beleuchtung nur keinen theatralischen Charakter hat (R. D. n. 4206). Hiernach ist auch nach Dekret n. 4210 die Frage zu entscheiden, ob es zulässig ist, die Bilder des heiligen Herzens Jesu und Mariä mit elektrischen Lampen zu umgeben nach Art eines leuchtenden Strahlenkranzes um das Haupt, des Mondes unter den Füßen oder von Strahlen an den Seiten, oder ob man zu Häupten der Apostel Feuerzungen durch elektrische Lampen anbringen dürfe. Man wird schwerlich behaupten können, daß eine derartige Einrichtung der in den Dekreten geforderten Würde der heiligen Liturgie und der Zierde des Hauses Gottes entspricht; sicherlich ist die Verwendung verschiedenfarbigen Glases nirgends in der Kirche zulässig.

Unter allen Umständen ist es verboten, während der Aussetzung des Allerheiligsten im Hochbau des Altars Bilder Christi und der Heiligen durch zahlreiche elektrische Lampen zu erleuchten. Denn wenn es schon unzulässig ist, derartige Bilder zur Zeit der Aussetzung des Allerheiligsten unverhüllt auf dem Altar oder in seiner Nähe zu belassen (vgl. oben), dann ist es noch mehr dem Gebot der Kirche und der dem Allerheiligsten durch das Dogma geforderten Verehrung widersprechend, wenn ein totes Bild durch die aufdringliche elektrische Beleuchtung naturnotwendig Sinn und Gedanken von dem einzigen Gegenstand der Anbetung weglenkt. Was für die Zeit der Aussetzung des Allerheiligsten gilt, gilt analog für die Zeit der Meßfeier. Auch während dieser darf das Augenmerk in

keiner Weise von der Opferstätte und Opferhandlung weg und einem anderen Objekt zugewendet werden. Hier ist jeder Ungehorsam gegen die Kirche zugleich ein Verstoß gegen die Forderungen des Dogmas, eine Störung der Gläubigen und geradezu ein Aergernis für Außenstehende. Darum heißt es sehr eindringlich im Dekret vom 24. Juni 1914 (A. A. S. 6, 1914, p. 353): S. R. C. ....facto verbo cum Sanctissimo, etiam atque etiam Rmos Ordinarios in Domino hortatur ut pro sua religione invigilent ne S. C. decreta posthabeantur, et ecclesiarum rectores doceant, quae in casu, iuxta decreta, permissa quaeque vetita sunt.

Die Kirche muß für alle ihre Gesetze von ihren Priestern treuen Gehorsam erwarten, auch für ihre Vorschriften über die Ausschmückung des Gotteshauses. Dazu hat sie jeden Kleriker bei der Weihe zum Ostiarius verpflichtet. Im vorstehenden konnte nur andeutungsweise auf die den Vorschriften zugrunde liegende Idee hingewiesen werden. Aber dieser einfache Hinweis zeigt, wie jede Vorschrift von Ehrfurcht gegen Gott, von Liebe zum Heiland, von der Verehrung der beim Herrn verherrlichten Glieder des Leibes Christi getragen ist. Der große Reformator, der heilige Karl Borromäus, fand es bei seinen vielen Amtsgeschäften der Mühe wert, für die Durchführung der scheinbar kleinsten Vorschriften der Kirche, wie z. B. bezüglich der Umhüllung des Meßbuches (Caer. Ep. 1, 12, 15) Sorge zu tragen (Acta Eccl. Mediol., 1599, p. 629). Auch in der heutigen Zeit wird jede Gehorsamstat eines Priesters im Geiste der Kirche zur Auferbauung des Leibes Christi dienen. Joh. Bapt. Renninger sagt in seiner Pastoraltheologie (Freiburg 1893, S. 378) mit Recht: „Im Buchstaben der Geist! Verachte nie den Buchstaben irgend eines kirchlichen Gesetzes! Erfülle den Buchstaben mit dem Geiste der Kirche. So wirst du...., wo immer dir auch nur eine Ahnung von dem Willen deiner Kirche entgegentritt, ihm folgen."

Zur Frage der Armenseelenanrufung.

Von Abt Bernhard Durst O. S. B., Neresheim.

Vor einigen Jahren wurde die Berechtigung der vielerorts üblichen Armenseelenanrufung in Frage gezogen. In einem Artikel im „Katholik" 1916[1]) machte Dr Joh. Ernst als Hauptbedenken geltend die von der Kirche so sehr empfohlene und gebilligte Lehre des heiligen Thomas von Aquin, der sich klar gegen die Armenseelenanrufung ausspreche.[2]) Dr Ernst hat das Verdienst, auf den wahren

[1]) Bd. 18, S. 217 bis 235, 309 bis 327.

[2]) Unter Berufung auf die Ausführungen von Dr Ernst heißt es in dem neuesten deutschen Dogmatikwerk, in der Katholischen Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas von Diekamp, Münster 1920, 3. Bd.

Sinn der Worte des heiligen Thomas wieder aufmerksam gemacht zu haben; er hat aber den Stand der Frage im 13. Jahrhundert und deren Weiterentwicklung bis zur Gegenwart zu wenig berücksichtigt, sonst hätte er das Bedenken wohl nicht erhoben. Die Frage ist also: Kommt der die Armenseelenanrufung ablehnenden Lehrmeinung des heiligen Thomas wirklich die Bedeutung zu, die ihr Dr Ernst beilegt, oder wird nicht vielmehr der katholische Theolog der Gegenwart der vom heiligen Thomas abweichenden Lehre den Vorzug geben, wenn er die Kriterien würdigt, die ihm heutzutage zur Verfügung stehen, während sie dem 13. Jahrhundert noch fehlten?

Die Anrufung der armen Seelen setzt voraus, daß diese überhaupt für uns beten können, und daß sie unsere Bitten erfahren; es liegt ja im Begriff der Anrufung, daß derjenige, dessen Unterstützung man anruft, auch von der an ihn gerichteten Bitte Kenntnis bekomme. St. Thomas stellt beide Voraussetzungen der Armenseelenanrufung in Abrede. Er meint, daß die Seelen im Reinigungsort überhaupt nicht für uns beten, und daß sie von den Anliegen, in denen wir sie um ihre Hilfe bitten, nichts erfahren. Die Erfüllung der beiden Bedingungen hängt vom freien Willen Gottes ab. Gott kann das Gebet der Seelen im Fegfeuer für uns annehmen oder nicht und ihnen unsere Anliegen mitteilen oder verborgen halten. Da beides an sich möglich, und Gott frei ist, so kann, was Gott in seinem freien Ratschluß tatsächlich tut, von uns mit Sicherheit nur erkannt werden, wenn er es uns offenbart. Welchen Aufschluß gibt uns nun die göttliche Offenbarung auf die zwei Fragen, ob die armen Seelen für uns und ob wir zu ihnen beten können?

Nach katholischer Lehre hat die für die Gesamtkirche bestimmte Offenbarung mit dem Tod des letzten Apostels ihren Abschluß gefunden. Die geoffenbarte Wahrheit ist niedergelegt in der durch die mündliche Predigt Christi und der Apostel geschaffenen Erblehre oder Tradition und in der Heiligen Schrift. Diese Quellen der Offenbarung geben uns nun ihrem unmittelbaren Wortlaut nach keinen Aufschluß auf unsere Fragen.

Wir müssen aber in dem reichen Offenbarungsinhalt zwei Arten von Wahrheiten unterscheiden, solche, die deutlich ausgesprochen sind (veritates explicite revelatae), und andere, die in diesen eingeschlossen sind (veritates implicite revelatae) und erst enthüllt werden, wenn unter dem Einfluß des Heiligen Geistes der forschende Geist der Gottesgelehrten oder ein kirchliches Bedürfnis oder beides zusammen die Erschließung der verborgenen Schätze anregt.

Zu diesen Wahrheiten, die im Offenbarungsschatz oder wie der Fachausdruck lautet, in der Glaubenshinterlage (depositum fidei),

S. 413: „Die triftigen und bisher keineswegs erschütterten Gegengründe des heiligen Thomas lehren doch, daß die dogmatische Grundlage jener Gewohnheit (der privaten Armenseelenanrufung) nicht als sicher gelten kann und darum eine vorsichtige Zurückhaltung am Platze ist."

von Anfang an zwar objektiv enthalten gewesen, aber lange Zeit für die Christen verborgen gelegen und auch jetzt unserem Auge noch nicht ganz deutlich erkennbar sind, gehört auch die Lehre über das Verhältnis der Seelen im Reinigungsort zu uns Lebenden. Zum wenigsten hängt die Frage über die Möglichkeit der Armenseelenanrufung mit manchen geoffenbarten Wahrheiten zusammen, so daß ihre Lösung einen weiteren Ausbau der Glaubenslehre bedeutet.

Welche von den beiden sich entgegenstehenden Ansichten hat nun die in der Offenbarung gebotenen Anhaltspunkte richtig gedeutet? Bei der Beantwortung dieser Frage muß sich der katholische Theologe leiten lassen von den Prinzipien, die für die katholische Glaubenswissenschaft gelten. Deshalb soll zunächst ein Ueberblick über diese folgen.

§ 1. Einiges aus der theologischen Kriteriologie.

An sich wären verschiedene Wege denkbar, auf denen Gott den einzelnen Menschen die übernatürliche Wahrheit und deren volles Verständnis mitteilte.[1]) Nachdem aber tatsächlich Christus, der menschgewordene Gottessohn, seinen Aposteln und ihren Nachfolgern den Auftrag gegeben hat, bis zum Ende der Welt alle Völker zu lehren,[2]) und zwar autoritativ, so daß, wer ihnen nicht glaubt, verloren geht;[3]) nachdem er ihnen zur Erfüllung ihres Auftrages den besonderen Beistand des Heiligen Geistes versprochen und gegeben hat;[4]) mit anderen Worten, nachdem Christus, um seine Lehre

[1]) Gott konnte sie jedem einzelnen Menschen ohne jegliche Vermittlung durch Privatoffenbarung mitteilen. Er hat diesen Weg nicht gewählt, sondern der Menschheit die Wahrheit mitgeteilt durch die von ihm gesandten und beglaubigten Boten, vor allem durch Christus, seinen menschgewordenen Sohn. Letzterer hätte seine Mission als Vermittler der übernatürlichen Wahrheit wiederum in verschiedener Weise erfüllen können. Er konnte seine Lehre in einem Buch niederlegen, so daß alle Heilsbeflissenen aus dieser Quelle durch Studium hätten schöpfen können und müssen. Er konnte aber auch seine Lehre einer Religionsgesellschaft, der von ihm gestifteten Kirche, anvertrauen mit der Verpflichtung, sie durch sorgfältige Anwendung aller natürlichen Hilfsmittel, so gut als eben möglich, zu bewahren und zu verwerten. Endlich konnte er auch übernatürliche Mittel zur Reinerhaltung seiner Lehre zur Verfügung stellen, entweder so, daß jeder einzelne durch übernatürliche Erleuchtung zur rechten Beurteilung und Ausnützung seiner Lehre befähigt würde, oder so, daß der übernatürliche Beistand des Heiligen Geistes nur denjenigen gegeben wird, denen in der Kirche Christi das Lehramt übertragen ist, so daß sie durch diesen besonderen Beistand des Heiligen Geistes imstande sind, die von Christus gegebene Wahrheit allezeit treu und unverfälscht zu bewahren, richtig zu erklären und auftauchende Fragen und Schwierigkeiten mit unfehlbarer Sicherheit der Wahrheit gemäß zu entscheiden. Diesen letzten Weg hat die göttliche Weisheit gewählt. Die Apologetik zeigt, wie angemessen dieser Ratschluß Gottes ist.

[2]) Mt 28, 20.

[3]) Mk 16, 16.

[4]) Mt 28, 20; Mk 16, 20; Lk 24, 48. 49; Act. 1, 8; 2, 2.

allen Menschen zuzuwenden, der von ihm gestifteten Kirche das Lehramt übertragen und ihr den Beistand des Heiligen Geistes gegeben hat, der sie befähigt, die geoffenbarte Wahrheit stets unverfälscht zu bewahren und richtig zu erklären: kann beim Auftauchen neuer Fragen, die mit dem Offenbarungsinhalt zusammenhängen, die Entscheidung darüber, ob ein Lösungsversuch dem Geist der geoffenbarten Lehre entspricht, sie richtig weiterführt und ausbaut, mit absoluter Sicherheit nicht vom einzelnen Gläubigen, und wäre er der gelehrteste Theologe, sondern nur vom unfehlbaren kirchlichen Lehramt gefällt werden.[1]) Es braucht freilich oft lange Zeit, bis die Entwicklung einer Frage so weit gediehen ist, daß eine solche unfehlbare Entscheidung des kirchlichen Lehramtes vorliegt, ja bis überhaupt die Stellungnahme des ordentlichen kirchlichen Lehramtes mit einer gewissen größeren oder geringeren Wahrscheinlichkeit erkennbar ist; man denke nur an den Entwicklungsgang, den die Lehre von der unbefleckten Empfängnis Mariens und manche Fragen in der Trinitäts- und Sakramentenlehre durchgemacht haben.

Die richtige Einschätzung der Stellungnahme des kirchlichen Lehramtes setzt voraus, daß der Theolog sich klar ist über die Träger des kirchlichen Lehramtes, über die Art und Weise, wie es sich betätigt, über die Autorität, die den verschiedenen Arten seiner Kundgebungen zukommt.

Träger des lebendigen kirchlichen Lehramtes sind alle mit dem römischen Papst in Verbindung stehenden Bischöfe, aber auch nur sie, nicht die gewöhnlichen Priester. Der Grund ist einfach: Es hing vom freien Willen Christi ab, wem er die verpflichtende Lehrgewalt übertragen wollte. Nun hat er vor seiner Himmelfahrt nur den Aposteln, den undecim, nicht aber den 72 Jüngern, den Lehrauftrag an die ganze Welt gegeben;[2]) die Nachfolger der Apostel sind aber

---

[1]) Man kann das Gesagte in dem Sätzchen zusammenfassen, daß die regula proxima fidei, die „Glaubensregel", das kirchliche Lehramt ist, nicht aber Schrift und Tradition und deren rein wissenschaftliche Auslegung. Die Inhaber des kirchlichen Lehramtes haben zwar die Pflicht, die natürlichen Hilfsmittel, welche die Erhaltung und rechte Auslegung der Offenbarungslehre erleichtern, anzuwenden, vor allem das Studium von Schrift und Tradition. Der Grund aber, weshalb wir der von der Kirche vorgetragenen Glaubenslehre unbedingte, über alles feste Zustimmung geben, ist nicht die Gelehrsamkeit der Vertreter des kirchlichen Lehramtes, da ja auch die Gelehrsamkeit und Sorgfalt der größten Geister keine absolute Sicherheit geben könnte und eine unbedingte Unterwerfung des Geistes nicht rechtfertigte; vielmehr wird eine solche Unterwerfung nur möglich durch den der Kirche verliehenen Beistand des Heiligen Geistes, der sie in seiner Allmacht nicht zur Beute des Irrtums werden läßt, wenn sie mit voller Autorität spricht. Und auch in den Lehren, welche die Kirche nicht mit unfehlbarer Autorität vorlegt, wird sie vom Heiligen Geist geleitet, so daß wir auch diesen Lehren eine größere Wahrscheinlichkeit zuerkennen müssen als bloß wissenschaftlich begründeten Sätzen.

[2]) Mt 28. 16 ff.; Mk 16. 14 ff.

nur die Bischöfe. Durch die Sendung der Apostel wurde ferner der Primat Petri[1]) nicht aufgehoben; folglich kommt die göttliche Lehrgewalt nur den mit dem Felsenfundament der Kirche verbundenen Bischöfen zu.

Zur Aufgabe des den Bischöfen übertragenen Lehramtes gehört es, daß sie 1. als Zeugen (testes) die von den Vorgängern erhaltene und den Nachkommen weiterzugebende heilige Erblehre treu bewahren und das Volk in Predigt und Katechese in ihr unterrichten; 2. als Richter (iudices) die Glaubenslehre in Wort und Schrift gegen Häresien und Verdrehungen und Verfälschungen verteidigen; 3. als Lehrer (doctores) durch tiefere Erklärung und wissenschaftliche Verarbeitung das Verständnis der geoffenbarten Wahrheit fördern.[2])

Die Bischöfe können sich in der Ausübung dieser dreifachen Aufgabe des Lehramtes von ihren Priestern als Gehilfen unterstützen lassen. Die Priester, die der Bischof mit der Unterweisung des Volkes, mit dem theologischen Lehramt und der Pflege der theologischen Wissenschaft, mit der Beaufsichtigung der rechtgläubigen Lehrverkündigung in seiner Diözese beauftragt, sind nicht selbständige Inhaber der Lehrgewalt; ihre ganze Autorität leitet sich ab von der des Bischofes und der von ihm erhaltenen Sendung; sie müssen sich an die Lehre ihres Bischofes halten und der Bischof muß seine Gehilfen in der Ausübung der Lehrtätigkeit überwachen und sie, wenn sie eine verdächtige oder falsche Lehre vortragen, verbessern oder vom Lehramt entfernen. Auf diese Weise werden die von den Theologen und Seelsorgern öffentlich vertretenen Anschauungen ein Mittel, aus dem man die Lehre der Bischöfe, der Träger der kirchlichen Lehrgewalt, entnehmen kann.[3])

Da es außerdem die Amtspflicht des Bischofes mit sich bringt, daß er nicht bloß die Lehrtätigkeit der ihm unterstellten Priester

---

[1]) Mt 16. 18; Jo 21. 15 ff.

[2]) „Fidei doctrina, quam Deus revelavit, . . . tamquam divinum depositum Christi sponsae tradita (est) fideliter custodienda et infallibiliter declaranda" Vatic. s. III c. 4, Denz. Bannw. 1800 coll. c. s. IV c. 4 Denz. Bannw. 1836, 1837.

[3]) Da also die Priester keine selbständige Lehrgewalt haben, dürfen sie auch nicht auf der Diözesansynode, selbst wenn sie die gelehrtesten Theologen wären, ohne besondere Vollmacht des Papstes, ein entscheidendes Urteil abgeben. Die Entscheidung gibt allein der Bischof und bei einer Provinzialsynode nur die anwesenden Bischöfe, welche die Dekrete der Synode in Ausübung ihrer bischöflichen Lehrgewalt mit den Worten unterschreiben: definiens subscripsi. — Pius VI. hat im Jahr 1794 die Lehre der Synode von Pistoia verworfen, derzufolge die Pfarrer und anderen Priester auf der Diözesansynode zugleich mit dem Bischof „Glaubensrichter, iudices fidei" seien, und zwar auf Grund eigenen, in der Weihe erhaltenen Rechtes; diese Lehre wird als „falsa, temeraria, ordinis hierarchici subversiva . . . ad minus erronea" bezeichnet (Denz. Bannw. 1510); vgl. dazu die canones 362 und 282 des neuen Kirchenrechtes.

überwacht, sondern sich auch über diejenige seiner Mitbischöfe auf dem laufenden hält und diese, wenn sie abirren, was ja auch geschehen kann, wie die traurigen Beispiele der Kirchengeschichte zeigen, in Liebe mahnt und, wenn dies nichts hilft, durch Benachrichtigung Roms weiteren Schaden zu verhindern sucht, so ergibt sich aus dem Gesagten weiterhin, daß aus der öffentlich vorgetragenen Lehre eines Bischofs oder seiner Gehilfen auch ein Schluß erlaubt ist auf diejenige seiner Mitbischöfe, die nicht widersprechen.

Die seitherigen Ausführungen beleuchten auch die Art und Weise, wie das kirchliche Lehramt sich betätigt. Man unterscheidet die gewöhnliche und außergewöhnliche Weise seiner Betätigung (magisterium ordinarium et extraordinarium).[1]) Die gewöhnliche schließt in sich die verschiedenen Mittel, deren sich die über den Erdkreis zerstreuten, mit dem Papst in Verbindung stehenden Bischöfe bedienen, um in eigener Person und durch die Tätigkeit der von ihnen aufgestellten Priester mündlich oder schriftlich die ihnen anvertraute Herde in das richtige Verständnis der geoffenbarten Lehre einzuführen. Hieher gehören also Katechese, Predigt, Diözesan- und Provinzialsynoden, Hirtenschreiben und besonders die von den Bischöfen für ihre Diözesen vorgeschriebenen Katechismen zur religiösen Unterweisung des Volkes und die von ihnen angeordneten Lehrbücher zur Unterweisung des Klerus. Zur außergewöhnlichen Ausübung des kirchlichen Lehramtes gehören vor allem die Entscheidungen der allgemeinen Konzilien und die Kathedralentscheidungen der Päpste. Die römischen Kongregationen unterstützen den Papst in der Ausübung des Lehramtes, das ihm über die Gesamtkirche anvertraut ist.

Die einzelnen mit dem Papst in Verbindung stehenden Bischöfe sind zwar für ihre Diözesen die vom Heiligen Geist aufgestellten und geleiteten[2]) Glaubenslehrer und -richter; das Charisma der Unfehlbarkeit kommt aber nicht jedem einzelnen Bischof für sich allein genommen zu, sondern nur der Gesamtheit der Bischöfe, und zwar sowohl bei der gewöhnlichen Betätigung des Lehramtes, die sie über die Erde zerstreut in ihren Diözesen ausüben, als auch wenn sie mit dem Papst zu einem allgemeinen Konzil feierlich versammelt die ganze Kirche belehren. Außerdem kommt die Unfehlbarkeit noch dem Papst allein zu, wenn er die ganze ihm verliehene Autorität gebrauchend als Lehrer der Kirche auftritt. Es müssen also nicht bloß die feierlichen Konzils- und Kathedralentscheidungen geglaubt werden, aus dem Gesagten folgt vielmehr, daß auch eine auf der ganzen Welt von allen katholischen Bischöfen bei der gewöhnlichen Lehrverkündigung als verpflichtende Glaubenswahrheit vorgetragene Lehre unfehlbar wahr ist und geglaubt werden muß. Lehren dagegen, die in der ge-

[1]) Vgl. Vatic. s. III c. 3, Denz. Bannw. 1792.
[2]) Vgl. Act. Ap. 20, 28.

wöhnlichen Lehrverkündigung nicht vom Gesamtepiskopat und dessen Organen, sondern nur von einem größeren oder geringeren Teil desselben vertreten werden, oder Fragen, die mit der Offenbarung zusammenhängen, aber noch nicht mit unfehlbarer Autorität von der Kirche entschieden werden, müssen nicht geglaubt werden, da ja der Glaube jeden Zweifel ausschließt; sie müssen mit einer religiösen Zustimmung (assensus religiosus) angenommen werden, bei der die Möglichkeit eines Irrtums nicht ausgeschlossen, aber doch für mehr oder weniger unwahrscheinlich gehalten wird, je nach dem Grade, in dem die kirchliche Autorität für eine solche Lehre eintritt. Die Bestimmung dieses Grades ist oftmals nicht leicht und erfordert theologische Schulung und allseitige Würdigung der Lage.[1])

Die Fragen, auf die der menschliche Geist bei der Verarbeitung des Offenbarungsinhaltes stößt, werden, wenn durch eine zuwartende Haltung die kirchliche Lehre und das religiöse Leben nicht gefährdet werden, durch das kirchliche Lehramt für gewöhnlich nicht sofort durch eine außerordentliche, feierliche, unfehlbare Lehrentscheidung gelöst, sondern zunächst der bloß doktrinellen Behandlung von seiten der Theologen überlassen. Die Theologen, die an der Lösung einer neuauftauchenden oder noch nicht genügend geklärten Frage mitarbeiten, haben die Pflicht, durch das Studium der Heiligen Schrift und kirchlichen Lehre in den Geist der geoffenbarten Wahrheit einzudringen, um sich zu befähigen, die mit diesem Geist übereinstimmende Antwort zu finden; sie müssen ihre Auffassung begründen und den logischen Zusammenhang derselben mit dem bereits klaren Offenbarungsinhalt beweisen. Ihre Ansicht gilt in den ersten Entwicklungsstadien einer Frage nur so viel, als die vorgebrachten Gründe wert sind. Nach und nach aber wird der Heilige Geist die lehrende und hörende Kirche so leiten, daß diejenige Ansicht immer mehr Anklang und Verbreitung findet, die den wahren Sinn der Offenbarung wiedergibt, auch wenn die rein wissenschaftliche Beweisführung vielleicht noch manches zu wünschen übrig läßt. In diesem fortgeschrittenen Stadium darf der katholische Theologe nicht mehr bloß die vorgebrachten Beweise auf ihren wissenschaftlichen Wert prüfen, sondern muß auch die allmählich sich klärende Stellungnahme des ordentlichen Lehramtes der Kirche als einen sehr ge-

[1]) Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Ansicht eines einzelnen Theologen oder Bischofs oder Kirchenvaters oder Kirchenlehrers, und wäre es selbst ein heiliger Augustinus oder Thomas, durch sich selbst und für sich allein genommen die Garantie der Unfehlbarkeit und deshalb unbedingt verpflichtende Kraft nicht besitzt; nur insoweit sind wir verpflichtet, eine derartige Ansicht anzunehmen, als wir auf Grund der kirchlichen Approbation, der Bedeutung eines Lehrers, der Natur einer Frage u. dgl. zu dem Schluß berechtigt sind, daß wir in der vorgetragenen Ansicht nicht bloß die persönliche Auffassung des betreffenden Heiligen oder Theologen, sondern die verpflichtende Lehre des kirchlichen Lehramtes erblicken müssen.

wichtigen Faktor mit in Rechenschaft ziehen, der um so bedeutungsvoller wird, je klarer er zutage tritt.[1])

Wenden wir das Gesagte auf die zwei Fragen an, ob die armen Seelen für uns und wir zu ihnen beten können! Die Fragen waren wohl erst wenige Jahre vor dem heiligen Thomas ganz neu aufgekommen; die Verhältnisse lagen derart, daß eine Orientierung an der Stellungnahme des kirchlichen Lehramtes dem heiligen Thomas noch nicht möglich war. Heute aber, nach mehr als 600 Jahren, die inzwischen verflossen sind, hat sich die Stellungnahme der Kirche ganz bedeutend geklärt. Die katholische Theologie der Gegenwart findet in den zwei uns beschäftigenden Fragen vor: die Lehre zweier Provinzialkonzilien, eine immer mehr sich klärende und einigende Haltung der Theologen, bereits die Aeußerungen einiger Katechismen und eine weit verbreitete Praxis beim gläubigen Volk. Daß dies theologische Kriterien von Gewicht sind, dürfte auf Grund der bisherigen Darlegungen einleuchten. In den Dekreten der Provinzialkonzilien haben wir die unmittelbare Entscheidung des ordentlichen, wenn auch nicht allgemeinen Lehramtes; denn die anwesenden Bischöfe handelten als vom Heiligen Geist aufgestellte und geführte Glaubenslehrer und -richter; ihren Dekreten kommt

---

[1]) Damit haben wir die Eigenart der katholischen Theologie im Gegensatz zu allen rein natürlichen Wissenschaften angedeutet. Bei den letzteren gibt es keine verpflichtende Autorität, sondern nur Beweise. Die katholische Theologie aber arbeitet mit Dogmen, die durch göttliche Offenbarung empfangen wurden, die um der Wahrhaftigkeit Gottes willen geglaubt werden und sicherer sind als alle Menschenweisheit, die aber auf dieser Welt dunkel und geheimnisvoll bleiben und nicht allseitig vom menschlichen Geist erfaßt werden können. Wenn deshalb der Mensch sich daran begibt, diese Glaubenswahrheiten wissenschaftlich zu verarbeiten, dann bringt das Wesen der Glaubenserkenntnis die Gefahr mit sich, daß der Mensch vielleicht aus den nicht vollkommen durchschauten, sondern oft recht einseitig erfaßten Dogmen falsche Folgerungen zieht; natürliche Mittel aber, auf den Irrtum aufmerksam zu werden, gibt es in der Offenbarungstheologie nicht wie auf den anderen Wissensgebieten, wo durch Experimente, Gegenbeweise, Vergleiche u. s. w. die wissenschaftlichen Resultate immer wieder auf ihre Richtigkeit geprüft werden können. Deshalb braucht die Theologie der übernatürlichen Offenbarung als Ergänzung des wissenschaftlichen Forschens eine übernatürliche Autorität, die der Denkarbeit immer wieder sichere Richtlinien gibt und sie vor Irrwegen bewahrt. Bei allen anderen Wissenschaften wäre es ein Eingriff in die Freiheit des Denkens und der Wissenschaft, wenn z. B. die Staatsbehörde einige Sätze, über welche die Gelehrten streiten, autoritativ und obligatorisch als wahr oder falsch erklären wollte; in der katholischen Glaubenswissenschaft dagegen ist es kein Eingriff in die Freiheit des wissenschaftlichen Forschens, sondern ein in der Natur der Sache begründetes Bedürfnis, daß sie sich durch die vom Heiligen Geist geleitete, gewöhnliche und außergewöhnliche Tätigkeit der Organe des kirchlichen Lehramtes den rechten Weg weisen und sich von Abwegen zurückrufen läßt. Wie notwendig in der Glaubenswissenschaft eine mit übernatürlicher Autorität ausgerüstete Führung ist, zeigt ein Blick auf die vielen Meinungsverschiedenheiten in wesentlichen Punkten und die Zerrissenheit in der protestantischen Theologie.

zwar keine unfehlbare, aber doch eine hohe Autorität zu, die noch verstärkt wird durch die Approbation, die ihnen nach gründlicher Prüfung von Rom erteilt wird. Die Katechismen und Werke der Theologen erlauben uns einen Schluß auf die Auffassung der Bischöfe, welche die Katechismen in ihren Diözesen vorschreiben oder die Vorlesungen und schriftstellerische Tätigkeit der betreffenden Theologen überwachen und approbieren;[1]) es ist dabei auch auf die verschiedenen Länder zu achten, in denen eine Lehre auftritt, weil sich dadurch einigermaßen feststellen läßt, in welchem Umfang das ordentliche Lehramt der Kirche eine Ansicht angenommen hat. Einer weitverbreiteten, von der Kirche geförderten oder wenigstens geduldeten religiösen Praxis des gläubigen Volkes endlich kommt insoferne theologische Bedeutung zu, als sie als ein Echo der Lehre des magisterium ordinarium angesehen werden kann; wäre sie nämlich nicht im Einklang mit der geoffenbarten Wahrheit, so müßte das kirchliche Lehramt gegen sie einschreiten.

Diese Kriterien sollen in den folgenden Paragraphen eingehend gewürdigt werden. Damit es aber klarer zutage trete, daß unser Werturteil über die vom heiligen Thomas vertretene Ansicht berechtigt ist, daß in der uns beschäftigenden Frage ein Abweichen vom Buchstaben seiner Lehre ganz und gar seinem Geist und seinen Prinzipien entspricht, werden wir zunächst zeigen, daß auch der heilige Thomas die Aeußerungen des kirchlichen Lehramtes als theologische Erkenntnismittel voll und ganz anerkannte, daß er aber zu seiner Zeit in der Haltung des kirchlichen Lehramtes noch keine positiven Richtlinien vorfand, an denen er die Richtigkeit seiner Auffassungen und Schlußfolgerungen in der Frage der Armenseelenanrufung hätte prüfen können.

---

[1]) Die Bedeutung der von den Theologen geäußerten Ansicht läßt sich durch folgende zwei Beispiele veranschaulichen: 1. Auf dem allgemeinen Konzil von Viennes (311 bis 312) wurden die Aeußerungen der zeitgenössischen Theologen (dicta doctorum modernorum theologiae) auf eine Stufe gestellt mit den dicta Sanctorum (Denz. Bannw. 483). 2. Für die Lehre, daß der sakramentale Charakter ein übernatürliches, vom Heiligen Geist und der heiligmachenden Gnade verschiedenes, der Seele eingeprägtes, unverlierbares Zeichen sei, lassen sich aus der Schrift und älteren Tradition keine ganz klaren, unzweideutigen Zeugnisse anführen. Zur Zeit des heiligen Thomas glaubten aber doch alle zeitgenössischen Theologen (omnes moderni) die Existenz der sakramentalen Charaktere annehmen zu sollen; der heilige Thomas sagt nämlich in IV Sent. dist. 4 q. 1 a. 1: utrum character sit in anima? respondeo dicendum, quod characterem in sacramentis quibusdam imprimi, omnes moderni confitentur. Dieser Konsensus der Scholastiker war das Kriterium, daß die richtige Auslegung des Offenbarungsinhaltes vorlag und 300 Jahre später war die Lage so geklärt, daß das Tridentinum durch eine feierliche Definition die Lehre vom Charakter den sogenannten Reformatoren gegenüber einschärfte (s. VII can. 9, Denz. Bannw. 852).

§ 2. Die vom heiligen Thomas benützten theologischen Erkenntnisprinzipien und das Fehlen klarer Kriterien in der Frage der Armenseelenanrufung zu seiner Zeit.

Erst die Leugnung der kirchlichen Lehrautorität durch die Neuerer des 16. Jahrhunderts und der Kampf gegen Kirche und Offenbarung im letzten Jahrhundert haben eine eingehendere systematische Behandlung der theologischen Erkenntnisquellen und -prinzipien und der theologischen Methode veranlaßt. Aber das Fundamentalprinzip, daß die Kirche durch ihr lebendiges Lehramt für jede Generation die Vermittlerin der geoffenbarten Wahrheit ist, daß sie unter dem Beistand des Heiligen Geistes für die Reinerhaltung der Glaubens- und Sittenlehre sorgt, das religiöse Leben überwacht und auftauchende Fragen zur richtigen Lösung führt: diese Fundamentalwahrheit kam von Anfang an im kirchlichen Leben durch die Praxis zum Ausdruck und von dieser Grundwahrheit unseres heiligen Glaubens ließen sich auch alle großen Gottesgelehrten in ihrem theologischen Denken leiten. Und in vorbildlichem Maße ist gerade der heilige Thomas beherrscht von diesem Prinzip, daß die katholische Glaubenswissenschaft von der Autorität des kirchlichen Lehramtes und der kirchlichen Praxis sich führen lassen muß, und zwar nicht bloß dann, wenn die definitive und verpflichtende Vorlage einer Lehre klar erkennbar ist, sondern auch in solchen Fällen, in denen eine bestimmte Ansicht sich bloß mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit als die vom kirchlichen Lehramt vertretene Lehre erkennen läßt.[1])

[1]) Zum Beweis sei auf folgendes hingewiesen: a) II. II q. 10 a. 12 schreibt der heilige Thomas: „maximam habet auctoritatem Ecclesiae consuetudo, quae semper est in omnibus aemulanda, quia et ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet. Unde magis standum est auctoritati Ecclesiae quam auctoritati vel Augustini vel Hieronymi vel cuiuscunque doctoris.“ Auf Grund des hier angesprochenen Prinzips wäre wohl heutzutage der heilige Thomas der erste, der die von ihm in der Summa niedergelegte Ansicht betreffs der Armenseelenanrufung aufgeben würde. b) II. II q. 11 a. 2 bemerkt er in der 3. Objektion, daß auch bei den heiligen Kirchenlehrern sich ab und zu eine mit dem Glauben nicht vereinbare Aeußerung finde, ohne daß sie deshalb als Häretiker gelten; er antwortet, dies sei der Fall „in quibusdam ad fidem pertinentibus, quae nondum erant per Ecclesiam determinata; postquam autem essent auctoritate universalis Ecclesiae determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, haereticus censeretur.“ c) Sehr scharf wird auch die Lehrautorität der Kirche betont in II. II. q. 5 a. 3. d) Oft kommen in der Summa unter „Sed contra“ Wendungen vor wie: Sed contra est auctoritas Ecclesiae. e) Im opusculum de perfectione vitae spiritualis (verfaßt nach Grabmann vor 1270) schreibt St. Thomas im 12. Kapitel: „Patet igitur, huiusmodi positionem (daß es besser sei, gute Werke zu tun ohne Gelübde als mit Gelübde) repugnare ei, quod communiter Ecclesia tenet et sentit; unde et tamquam haeretica reprobanda est.“ Der heil. Thomas erklärt also eine Ansicht für häretisch, die nicht feierlich verurteilt war, sondern im Gegensatz zu der vom Magisterium ordinarium vorgetragenen Lehre stand. f) Sehr lehrreich überhaupt und speziell für unsere Frage ist es auch wahrzunehmen, wie dem heiligen Thomas in seiner Ansicht über die Un-

Welche Anhaltspunkte zur Beantwortung der Frage der Armenseelenanrufung fand nun St. Thomas zu seiner Zeit in der kirchlichen Lehre und Praxis vor?

Die Fragen, ob die armen Seelen für uns und wir zu ihnen beten können, wurden, wie es scheint, erstmals im 13. Jahrhundert, und zwar von dem berühmten Pariser Theologen Alexander von Hales († 1245) aufgeworfen, wenige Jahre bevor der junge Thomas nach Paris kam. Die Fragen waren also zur Zeit des heiligen Thomas noch neuaufgekommene Schulfragen. Ihrer Behandlung legte man keine besondere Bedeutung bei, wie daraus hervorgeht, daß St. Bonaventura und Albertus Magnus die Fragen ganz übergehen. Auch Thomas selbst berührt die Fragen nur nebenbei, sowohl in seinem Jugendwerk, dem Sentenzenkommentar,[1]) wie in seinem reifsten Lebenswerk, der theologischen Summe.[2]) In seinem Jugendwerk begnügte er sich, weil er einen klärenden Meinungsaustausch der Theologen noch nicht vorfand, einfach damit, daß er des Alexanders Lehre mit kurzen Worten wiedergab. Etwa 15 Jahre später, bei Abfassung der theologischen Summe, kam ihm das Mangelhafte in der Begründung Alexanders und in seinen eigenen früheren Ausführungen zum Bewußtsein. Trotz der vorgenommenen Verbesserungen hielt er doch noch an den von Alexander aufgestellten Thesen fest. Es fehlte ihm ein äußerer Anlaß, deren Richtigkeit in Zweifel zu ziehen; die Armenseelenanrufung war nämlich zu seiner Zeit noch nicht in Uebung. Aber das Nochnichtvorhandensein einer Praxis darf nicht ohne weiteres in demselben Sinn wie eine entgegenstehende Praxis als positives Beweismoment gegen eine Lehre betrachtet werden, sonst könnte man ja auch als Beweis gegen die Unbefleckte Empfängnis anführen, daß die Feier und Verehrung derselben in den ersten christlichen Jahrhunderten noch nicht vor-

befleckte Empfängnis Mariens die Tatsache Schwierigkeit bereitete, daß dieses Fest in einigen Kirchen gefeiert wurde, ohne daß Rom dagegen einschritt. Die Rücksicht auf diese zu seiner Zeit noch beschränkte Praxis, in der wir aber doch eine freilich noch nicht unfehlbare Aeußerung des ordentlichen Lehramtes haben und der Hinblick auf die tolerierende Haltung Roms veranlaßten ihn in III q. 27 a. 2 ad 3 zu den Worten: „ad tertium dicendum, quod licet Romana Ecclesia conceptionem B. Virginis non celebret, tolerat tamen consuetudinem aliquarum ecclesiarum illud festum celebrantium; unde talis celebritas non est totaliter reprobanda.“ Dann glaubt er aber diese Praxis mit seiner Theorie in Einklang bringen zu können, indem er fortfährt: „nec tamen per hoc, quod festum conceptionis celebratur, datur intelligi, quod in sua conceptione fuerit sancta; sed quia quo tempore sanctificata fuerit ignoratur, celebratur festum sanctificationis eius potius quam conceptionis in die conceptionis ipsius.“ Etwas Aehnliches, nämlich eine Umdeutung eines Textes aus Gregor dem Großen in der Frage der Armenseelenanrufung finden wir beim jungen Thomas im Sentenzenkommentar (in IV. Sent. dist. 15 q. 4 a. 5 qc. 2 ad 3. Cfr. meine Abhandlung hierüber in Divus Thomas VII, 268).

[1]) In IV, Sent. dist. 15, q. 4 a. 5 qc. 1 et 2.

[2]) II. II. q. 83 a. 4 et 11.

handen war. Man kann sich nun des Eindruckes nicht erwehren, daß St. Thomas in der Deutung des Umstandes, daß zu seiner Zeit die Armenseelenanrufung nicht in Uebung war, ähnlich wie in der Deutung des Umstandes, daß Rom zu seiner Zeit das Fest der Empfängnis Mariens nicht feierte, zu weit gegangen ist und in der noch nicht vorhandenen Praxis einen positiven Beweis gegen die Armenseelenanrufung gesehen hat. In dieser Tatsache des Nochnichtvorhandenseins der Armenseelenanrufung zu seiner Zeit dürfen wir wohl den Hauptgrund seiner Stellungnahme und den Ausgangspunkt seiner theologischen Schlußfolgerungen suchen. Sein Gedankengang war folgender: Man betete zu seiner Zeit nicht zu den armen Seelen. Daraus folgert er, daß die armen Seelen auch nicht für uns beten, beziehungsweise nicht für uns beten können. Die spekulative Erklärung dafür, daß die Seelen im Reinigungsort nicht für uns beten können, sieht der heilige Thomas darin, daß Gott von ihnen wegen ihres Strafzustandes keine Gebete für uns annimmt. Bei diesem Vorstellungskreis lag für den heiligen Thomas auch kein Anlaß vor, der Frage näher zu treten, ob die Seelen im Fegfeuer nicht auf irgend eine Weise auch ohne Gottanschauung die von den Lebenden an sie gerichteten Bitten erfahren können.[1])

Das war der Stand der Frage der Armenseelenanrufung zur Zeit des heiligen Thomas; sie war noch im allerersten Anfangsstadium. Die theologische Kontroverse hatte noch nicht begonnen, sie ließ aber nicht lange mehr auf sich warten. Das sehen wir aus dem Kommentar zum 4. Buch des Petrus Lombardus, den Richard von Mediavilla kurz nach 1281, also etwa acht Jahre nach dem Tod des heiligen Thomas von Aquin geschrieben hat. In IV. Sent. dist. 45 a. 79. q. 1 bis 3 vertritt Richard die These, daß die armen Seelen für uns und wir zu ihnen beten können; die von Alexander und Thomas für ihre entgegengesetzte Ansicht vorgebrachten Gründe fertigt er in einer Weise ab, daß man sieht, daß diese Gegengründe auf die Pariser Theologen seiner Zeit keinen Eindruck mehr machten. Für Richard ist die Möglichkeit der Armenseelenanrufung fast etwas selbstverständliches, obgleich auch er keinen genügenden Aufschluß darüber geben kann, wie die armen Seelen unsere Bitten und Anliegen erfahren.

Zusammenfassend können wir sagen: im 13. Jahrhundert befand sich die Frage der Armenseelenanrufung in ihrem ersten Entwicklungsstadium. Die Verhältnisse lagen derart, daß dem Theologen jener Zeit weder die kirchliche Lehrverkündigung, noch die kirchliche Praxis die Möglichkeit boten, sich darüber klar zu werden, ob er sich mit seinen Auffassungen und Schlußfolgerungen auf dem Weg der

[1]) Die Begründung der in diesem Abschnitt aufgestellten Behauptungen findet sich in meinen Artikeln: „Katholik" 22 (1918) 145 bis 179; „Divus Thomas" (Jahrbuch für Philos. u. spekul. Theol.) 7 (1920) 227 bis 268; Tübinger „Theolog. Quartalschr." (1922) 63 ff.

Wahrheit oder des Irrtums befinde. Auch die spekulative Begründung für jede der beiden sich entgegengesetzten Ansichten war keine genügende und überzeugende.

Wie steht es nun heutzutage? In der spekulativen Begründung der Frage ist seit dem 13. Jahrhundert ein merklicher Fortschritt kaum zu verzeichnen. Die meisten Theologen, die zur Frage Stellung nehmen, bringen für oder gegen die Armenseelenanrufung dieselben inneren Gründe, die wir schon bei Alexander, Thomas und Richard finden. Wohl aber kann der katholische Theologe des 20. Jahrhunderts mit Hilfe von äußeren Gründen, nämlich mit Hilfe der immer deutlicher zutage tretenden Haltung des kirchlichen Lehramtes darüber klar werden, welche von beiden Ansichten ihm den Weg der Wahrheit weist. Diese Kriterien sollen in den folgenden Paragraphen besprochen werden.

§ 3. Die Lehre des Wiener und Utrechter Provinzialkonzils.[1])

1. Das Wiener Provinzialkonzil fand im Jahre 1858 statt. An ihm nahmen teil Kardinal Rauscher von Wien als Vorsitzender, dann noch drei Bischöfe und eine große Zahl hervorragender Welt- und Ordenspriester.[2]) Beim titulus IV „de cultu divino publico et pietatis christianae operibus" handelt das 16. Kapitel „de pietate erga defunctos".[3]) Das Kapitel beginnt mit den Worten: „Qui mortui sunt oculis nostris, nisi lethali culpa polluti decesserint, vivunt Deo nobisque fide et caritate coniuncti manent. Suffragiis suis nos iuvant ad Deum videndum nondum admissi, ut suffragiis nostris iuventur exspectant. Nunquam fiat, ut nos ipsis deesse sentiant." Dann wird von der Art und dem Nutzen der für die Verstorbenen verrichteten Suffragien gehandelt.

Die Konzilsdekrete sind in folgender Weise unterschrieben: „Nos Josephus Othmarus S. R. E. Cardinalis Rauscher, Ecclesiae metropolitanae Viennensis Archiepiscopus et Princeps, de consilio et assensu Reverendissimorum Coepiscoporum Nostrorum definientes subscripsimus." Dann folgt die Unterschrift des Kardinals und der drei anderen Bischöfe.[4])

Die Konzilsdekrete wurden in Rom geprüft und bestätigt; unter anderem wurde auch der titulus „de cultu publice Deo habendo aliisque christianae pietatis operibus exercendis" lobend erwähnt.[5])

Auch der begeistertste Anhänger des heiligen Thomas wird zugeben müssen, daß dem Satz des Wiener Provinzialkonzils: suffragiis

[1]) Vgl. Acta et Decreta s. conciliorum recentiorum, collectio Lacensis V, Freiburg 1879, 121 bis 230, 723 bis 932.

[2]) Ihre Namen sind angeführt l. c. 123.

[3]) l. c. 191.

[4]) l. c. 224.

[5]) l. c. 226.

suis nos iuvant ad Deum videndum nondum admissi eine größere Autorität zukommt als der kurzen, in der großen Summa fast verschwindenden Bemerkung des heiligen Thomas: „illi qui sunt in purgatorio, non orant pro nobis, sed magis nos pro eis“ und „non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis.“[1]) Denn im Wiener Provinzialkonzil haben wir die Lehre, welche die Bischöfe der Wiener Kirchenprovinz als von Gott aufgestellte Lehrer und Erklärer der geoffenbarten Glaubens- und Sittenlehren autoritativ verkündet haben; in der Aeußerung des heiligen Thomas aber haben wir eine Bemerkung, die er nicht als testis traditionis, sondern als doctor privatus gemacht hat, eine Privatmeinung über eine damals neuaufgekommene Frage, die er weder durch Autoritäts- noch durch innere Gründe genügend bewiesen hat, der schon bald nach ihrer Vorlegung widersprochen wurde und die namentlich seit dem 16. Jahrhundert immer mehr aufgegeben wird, wie die im nächsten Paragraphen folgende Uebersicht über die Lehre der Theologen zeigen wird.

Daß die dem heiligen Thomas zuteil gewordene Approbation sich nicht auf solche kurze Bemerkungen bezieht, wie sie in unserer Frage vorliegen, die mit seinem System in keinem Zusammenhang stehen, werden wir im letzten Paragraphen dieser Abhandlung zeigen. Dagegen dürfen wir bei der gründlichen Prüfung, der die Dekrete der Provinzialkonzilien im letzten Jahrhundert von seiten Roms unterworfen wurden, sicher annehmen, daß jeder Satz in diesen Dekreten beachtet wurde, und daß Rom das Sätzchen: suffragiis suis nos iuvant ad Deum videndum nondum admissi gestrichen hätte, wenn in Rom irgend ein Bedenken gegen diese Auffassung vorhanden wäre.

Der katholische Theologe unserer Zeit hat also in der von Rom approbierten Lehre des Wiener Provinzialkonzils einen überaus wertvollen Anhaltspunkt für die Auffassung des kirchlichen Lehramtes, auch wenn diese noch nicht mit unfehlbarer Autorität zum Ausdruck gebracht ist, und damit für die Feststellung der Wahrheit.

2. Das Gesagte gilt auch von dem im Jahre 1865 in Utrecht gefeierten niederländischen Provinzialkonzil. Seine Dekrete wurden von sechs Bischöfen mit den Worten unterschrieben: definiens subscripsi[2]) und von Rom mit hohem Lob bedacht.[3]) In der feierlichen Verkündigung der von Rom approbierten Dekrete weist der Erzbischof von Utrecht auf die Sorge hin, mit der die vom Heiligen Geist mit der Leitung der Kirche beauftragten Bischöfe auf dem Konzil um die Darlegung und Erklärung der katholischen Glaubenslehre bemüht waren.[4])

---

[1]) II. II. q. 83 a. 11.
[2]) l. c. 929.
[3]) l. c. 735, 736.
[4]) l. c. 737.

Im titulus V „de cultu divino“ handelt das 8. Kapitel „de funeribus et sepulturis“. Am Schluß dieses Kapitels heißt es: „Non omittant parochi ceterique verbi Dei praecones populum identidem edocere de pietatis officiis, quibus erga defunctos tenemur, deque alacritate, qua justum est illa implere. Rite explicent, quam arcta adhuc sit nostra cum illis societas, quamvis oculis nostris mortui ipsi ac disiuncti a nobis fuerint. Credimus namque illos nisi letali culpa polluti obierint, Deo vivere, fide et caritate nobis coniungi, pro nobis Deum rogare, at simul a nobis flagitare, ut orationibus, eleemosynis aliisque bonis operibus illis, nondum plene purgatis, praesto simus.“[1])

Das Wort credimus ist sehr zu beachten; es ist ein starker Ausdruck, wie ich ihn bei keinem einzigen Theologen gefunden habe. Ohne daß ein Unterschied gemacht würde, wird es also nicht bloß als fromme Meinung, sondern als Gegenstand unserer Glaubensüberzeugung angeführt, daß die im Stand der Gnade abgeschiedenen Seelen Gott leben, in übernatürlicher Verbindung mit uns bleiben, unsere Gebetshilfe erwarten, aber auch, daß sie für uns beten. Der Zusammenhang zeigt, daß die von mir durch Sperrdruck hervorgehobenen Worte von den armen Seelen verstanden werden müssen.

Es sei noch darauf hingewiesen, daß die beiden Provinzialkonzilien die Frage, ob wir zu den armen Seelen beten können, übergehen und ausdrücklich nur das Gebet der armen Seelen für uns betonen, und daß sie dieses aus der auf der Liebe beruhenden Gemeinschaft der Heiligen ableiten.

3. Zum Schluß dieses Paragraphen möge noch eine andere Aeußerung des magisterium ordinarium angeführt werden. Das Ordinariat von Seckau, das die Druckerlaubnis erteilte für das Werk von Dr Karl Weiß, S. Thomae Aquinatis de satisfactione et indulgentia doctrina (Graz 1896), hat vom Verfasser verlangt, daß er dem, was er als Lehre des heiligen Thomas über die Fragen vorträgt, ob die armen Seelen für uns beten und wir sie anrufen können, die Bemerkung hinzufüge: „hodie communiorem theologorum sententiam docere, animas purgatorii pro vivis orare nec frustra ab eis invocari“. Wir entnehmen diese Mitteilung der Rezension des Werkes durch Dr B. Dörholt im Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie 11 (1897) 246. Der Rezensent fügt hinzu, wenn das hochwürdige Ordinariat „die in Rede stehende communior sententia theologorum recentiorum in solcher Weise in Schutz nehmen zu müssen glaubte, so haben wir Theologen darin einen weiteren Beweis dafür zu erblicken, daß diese communior sententia sich immer mehr in der Kirche befestigt“.

---

[1]) l. c. 869.

§ 4. Das aus der Haltung der Theologen entnommene Kriterium.

1. Uebersicht über die Stellung der Theologen vom 14. bis 20. Jahrhundert zu den zwei Fragen, ob die armen Seelen (wenigstens im allgemeinen) für uns beten und wir sie (privatim) anrufen können. Das Sternchen vor dem Namen des Autors bedeutet, daß dessen Werk von mir noch nicht eingesehen werden konnte, daß aber der Autor für die Ansicht, zu deren Gunsten er angeführt wird, von anderen zitiert wird.

I. Theologen, die sowohl das Gebet der armen Seelen für uns, als auch die Möglichkeit ihrer Anrufung leugnen:

14. bis 16. Jahrhundert:

Durandus O. P., gestorben 1333, Paludanus O. P., gestorben 1342, Gerson, gest. 1429, Abulensis (Alf. Tostatus), gest. 1455, S. Antoninus O. P., gest. 1459, Sylvester Prierias O. P. (Summa Sylvestrina), gest. 1523, Cajetanus O. P., gest. 1534, Navarrus, gest. 1596.

17. Jahrhundert:

Reginaldus S. J. (Franzose), gest. 1623, Adam Tanner S. J., gest. 1632, Gavanti (Italiener), gest. 1638, Joannes a S. Thoma O. P. (Spanier), gest. 1644, Valgornera O. P. (Spanier), gestorben 1665, *Steyaert (Belgier), gest. 1701.

Anmerkung. Thyrsaeus S. J., gest. 1601, Torre S. J., gestorben 1635, Prado O. P., gest. 1668, werden als Gegner der Anrufung zitiert; ihre Werke konnte ich noch nicht einsehen; aus der Zitationsweise ist nicht klar, ob sie auch das Gebet der armen Seelen für uns leugnen.

18. Jahrhundert:

Salmanticenses O. Carm., theol. moralis (der 21. Traktat, in dem die Frage besprochen wird, ist verfaßt von P. Sebastian a S. Joachimo O. Carm., gest. 1714), Benedikt XIII., gest. 1730, Daelman (Belgier), gest. 1731, Benedikt XIV., gest. 1758, Genuensis (Italiener), gest. 1769.

19. und 20. Jahrhundert:

*Dr Carl Weiß; Dr Ernst im „Katholik" 1916; D'Annibale (italienischer Kardinal), gest. 1892, leugnet nur die Anrufungsmöglichkeit und übergeht die Frage, ob die armen Seelen wenigstens im allgemeinen für uns beten, desgleichen im 17. Jahrhundert Fillucius S. J. (Italiener), gest. 1622.

II. Theologen, die das Gebet der armen Seelen für uns zugeben, aber gegen ihre Anrufung Stellung nehmen oder sie wenigstens als nutzlos erklären:

14. bis 16. Jahrhundert:

Dominicus Soto O. P., gest. 1560, Gregor von Valencia S. J., gest. 1603.

17. Jahrhundert:

Bellarmin S. J., gest. 1621, Lessius S. J. (Belgier), gest. 1623, Becanus S. J. (Deutscher), gest. 1624, Sylvius (Professor zu Douai), gest. 1649.

18. Jahrhundert:

Gotti O. P., gest. 1742, Billuart O. P., gest. 1757.

19. und 20. Jahrhundert:

Kirchenlexikon (Wetzer und Welte), IV², 2072 s. v. Fürbitte von F. X. Wildt; Prümmer O. P., v. Holtum O. S. B. (Studien und Mitteilungen a. d. Bened.- u. Zist.-Orden 23 (1902) 289 ff.)

III. Theologen, die das Gebet der armen Seelen für uns zugeben, die Frage der Anrufungsmöglichkeit aber übergehen:

14. bis 16. Jahrhundert:

Dionysius Carthus., gest. 1471; die Summa Astesana, verfaßt von einem Minoriten um das Jahr 1317, konnte ich noch nicht einsehen; sie wird zitiert zugunsten der Lehre, daß die armen Seelen für uns beten; wie sie sich zur Frage der Anrufungsmöglichkeit stellt, ist aus der Zitationsweise nicht ersichtlich.

17. Jahrhundert:

Estius (Prof. zu Douai), gest. 1613, *Philipp Faber O. F. M. (Italiener), gest. 1630, Laymann S. J. (Deutscher), gest. 1635, Mastrius O. F. M. (Italiener), gest. 1673, *Brancatus O. F. M. (Italiener), gest. 1693.

18. Jahrhundert:

Gervasius Brisacensis O. Cap. (Schweizer), gest. 1717, Thomas ex Charmes O. Cap. (Lothringer), gest. 1765, *Viator da Coccaglio O. Cap. (Italiener), gest. 1793.

19. und 20. Jahrhundert:

Albertus a Bulsano O. Cap. (P. Albert Knoll), gest. 1863, Dieringer, gest. 1876, Perrone S. J., gest. 1876, Tepe S. J., gest. 1894, Palmieri S. J., gest. 1909, Billot S. J. (langjähriger Professor an der Gregoriana in Rom, jetzt Kurienkardinal), Specht, *Wirthmüller.

IV. Theologen, die lehren, daß die armen Seelen für uns beten, und daß wir sie anrufen können oder wenigstens dürfen:

14. bis 16. Jahrhundert:

Gabriel Biel, gest. 1495, *Joannes Medina (Spanier), gest. 1546.

17. Jahrhundert:

Henriquez S. J. (Portugiese), gest. 1608, Suarez S. J., gest. 1617, *Graffius O. S. B. (Italiener), gest. 1620, Bonacina (Italiener), gest. 1631, Castro Palao S. J. (Spanier), gest. 1633, *Coninch S. J. (Belgier), gest. 1633, *Raynaudus S. J. (Franzose), gest. 1663, Alloza S. J. (Südamerikaner), gest. 1666, Tamburini S. J. (Italiener), gest. 1675.

18. Jahrhundert:

Lacroix S. J., gest. 1714, Sporer O. F. M., gest. 1714, Tournely (Professor an der Sorbonne), gest. 1729, Catalanus S. J. (Sizilianer), gest. 1732, Roncaglia (Italiener), gest. 1737, Elbel O. F. M., gest. 1756 (neue Ausgabe von Bierbaum O. F. M.), Ferraris O. F. M. (Italiener), gest. 1760, Reuter S. J. (Luxemburger), gest. 1762, Collet (Franzose), gest. 1770, Dens (Belgier), gest. 1775, S. Alfons von Liguori, gest. 1787, Scholliner O. S. B. (Bayer), gest. 1795, Schram O. S. B. (Bayer), gest. 1797.

19. und 20. Jahrhundert:

Ballerini S. J., gest. 1881, Bautz, Bucceroni S. J. (Professor an der Gregoriana in Rom), gest. 1918, Cozzi (Italiener, disput. theol. mor. II. Turin 1912), Dr B. Dörholt (Jahrbuch für Phil. u. spekul. Theol. 1897, 242 bis 246), Egger, Fürstbischof von Brixen, Göpfert, gest. 1913, Gury S. J., gest. 1866, Heinrich-Gutberlet, P. Hugon O. P. (Revue Thomiste 1906), Hurter S. J., gest. 1916, Jungmann, gest. 1895, Katschthaler, Kardinal von Salzburg, gest. 1914, Keppler, Bischof von Rottenburg, Laurent, Apost. Vikar für Luxemburg, gest. 1884, Lehmkuhl S. J., gest. 1918, Marc C. Ss. R., gest. 1887, Müller, Bischof von Linz, gest. 1888, Noldin S. J., Oswald, gest. 1903, Perger S. J. (im „Katholischen Seelsorger" 1898, 251 bis 258), Pesch S. J., Scavini, gest. 1869 (in den Adnotationes des späteren Herausgebers[13] 1882), Scheeben, gest. 1888, Schneider, Bischof von Paderborn, gest. 1909, Schouppe S. J., gest. 1904, Sebastiani (Summarium theol. mor. Turin 1913), Varceno O. Cap. (Compendium theol. mor.[3] Turin 1873), Waibel O. F. M., gest. 1852, The Catholic Encyclopedia XII. 579, New York 1911, Artikel von E. J. Hanna (jetzt Erzbischof von San Franzisko in Kalifornien).

V. Theologen, die die Streitfrage und die von beiden Seiten vorgebrachten Gründe nur erwähnen, ohne selbst eine Ansicht zu äußern:

Azor S. J. (Spanier), gest. 1603, Platelius S. J. (Belgier), gest. 1681, Babenstuber O. S. B., gest. 1726, Génicot S. J. (Belgier), gest. 1900, Haine (Belgier), gest. 1900, Tanquery C. Ss. R., Pohle, Diekamp.

2. Bemerkungen zur gegebenen Uebersicht. — Eine rechte Würdigung der gebotenen Uebersicht ist bloß möglich bei Berücksichtigung der Bedeutung der einzelnen Autoren, der Art, wie sie die Frage behandeln und der Gründe, die sie vorbringen. Es genügt nicht, die angeführten Namen einfach zu zählen.[1]) Der Verfasser dieses Artikels plant, in einer größeren Arbeit eine genauere Angabe und gründliche Verarbeitung der Lehre der angeführten Autoren zu geben, wenn Gott hiezu Zeit und Kraft verleiht.

Hier sei nur auf folgendes hingewiesen: Von den einzelnen Autoren sprechen sich die einen mit größerer, die anderen mit geringerer Bestimmtheit aus; die meisten, sowohl die Gegner als die Vertreter der Armenseelenanrufung, bezeichnen die von ihnen vertretene Ansicht als wahrscheinlich oder als die wahrscheinlichere. Bei den einen finden wir ferner eine eingehende Begründung, bei den anderen nur eine ganz kurze Bemerkung; die Gründe indes, die pro et contra vorgebracht oder angedeutet werden, sind bei den meisten Autoren dieselben; es sind fast immer die schon bei Alexander, Thomas und Richard vorgefundenen; es handelte sich für die Theologen darum, auf Grund dieser gewöhnlich angeführten Beweise und Schwierigkeiten sich für die eine oder andere Ansicht zu entscheiden. Bei dieser Sachlage darf man die Zahl der für jede der beiden Ansichten angeführten Theologen und das Ab- und Zunehmen der Zahlen im Lauf der Jahrhunderte auch nicht unterschätzen; denn das beständige Abnehmen der Zahl derjenigen, die das Beten der armen Seelen für uns und die Möglichkeit ihrer Anrufung leugnen und die seit dem 17. Jahrhundert so auffallend sich mehrende Zahl der Vertreter dieser Lehren zeigt, welche Auffassung und Begründung dem katholischen Denken mehr entspricht und welche Ansicht die Lehre des magisterium ordinarium zu werden scheint; wir dürfen in der immer mehr sich klärenden Haltung der Theologen doch wohl auch das Wirken des Heiligen Geistes erblicken, wenn wir das innige Verhältnis beachten, in dem die Theologen zum ordentlichen Lehramt der Kirche stehen.[2])

Im einzelnen sei darauf hingewiesen, daß bei den unter I angeführten Theologen einige sind, die sich darauf beschränken, ihre eigene Ansicht dadurch auszudrücken, daß sie die Lehre des heiligen Thomas fast wörtlich wiedergeben; so Abulensis, S. Antoninus,

---

[1]) Aus diesem Grunde wurde auch eine Numerierung der Namen unterlassen, um den Leser nicht durch den Eindruck der Zahlen irrezuführen.

[2]) Die Vollständigkeit der Uebersicht verlangte auch noch die Angabe derjenigen Theologen, die über das Gebet oder über das Fegfeuer geschrieben haben, bei denen man also die Behandlung der Frage der Armenseelenanrufung erwarten könnte, die aber die Frage unerwähnt lassen. Bedeutende Namen finden sich unter ihnen wenige; es seien erwähnt: Toletus S. J., gest. 1596, Gonet O. P., gest. 1681, Mezger O. S. B., gest. 1702, Natalis Alexander O. P., gest. 1724, Salmanticenses O. Carm., cursus dogmaticus.

Sylvester, Valgornera. Andere sind begeisterte Verfechter seiner Lehre, daß man bei ihnen ein Abweichen von ihr nicht erwarten kann, so lange sie sich noch irgendwie halten läßt, so Kajetan, Joannes a S. Thoma, Salmanticenses und Benedikt XIII.[1]) Unter den übrigen Namen hätte nur Benedikt XIV. noch besondere Bedeutung; aber er behandelt die Frage nicht ex professo, sondern bringt als dritten, aber auch schwächsten Grund dafür, daß eine noch im Fegfeuer sich befindende Seele nicht kanonisiert werden könne, die Lehre des heiligen Thomas, daß die armen Seelen nicht für uns beten. — Was das Zahlenverhältnis betrifft, so bilden die unter I genannten Theologen, die das Gebet der armen Seelen für uns und damit auch die Möglichkeit ihrer Anrufung in Abrede stellen, etwa ein Fünftel aller in der Uebersicht angeführten Namen; dabei darf aber der auffallende Umstand nicht übersehen werden, daß sie größtenteils den früheren Jahrhunderten angehören und ihre Zahl von Jahrhundert zu Jahrhundert geringer wird.

Die unter II angeführten sind großenteils bedeutende Theologen; sie gehören sogar teilweise der Schule des heiligen Thomas an; um so beachtenswerter ist es, daß sie sich in der Frage, ob die armen Seelen für uns beten können, in bewußten Gegensatz zum heiligen Thomas stellen; in der Frage der Anrufungsmöglichkeit aber bleiben sie dem heiligen Thomas treu, vor allem deshalb, weil sie nicht erklären können, wie die armen Seelen unsere Anrufungen erfahren sollen. Aber auch der heilige Augustinus wußte nicht, ob und wie die Heiligen im Himmel die an sie gerichteten Bitten erfahren, ohne deshalb die Berechtigung der Heiligenanrufung zu verwerfen.[2])

---

[1]) Als Dominikaner war er ein Ordensbruder des heiligen Thomas. Er hielt als Erzbischof von Benevent 60 Fastenpredigten über das Fegfeuer. In der 28. kommt er auf die Frage, ob die armen Seelen für ihre Wohltäter beten können. Er bezeichnet sie als eine für einen Thomisten peinliche und verfängliche Frage („interrogazione ingannevole, fatta ad un Tomista!") und gibt zu, daß auch manche Thomisten dies annehmen; dann aber erklärt er, daß er ihnen nicht beistimmen könne, da der Text seines lieben heiligen Thomas zu klar sei („troppo mi stringe la lettera apertissima del mio s. Tomaso").

[2]) De cura pro mortuis gerenda cap. 13 bis 17, Migne P. L. tom. 40, 604 bis 608. — Dr Ernst schreibt: in der Frage der Armenseelenanrufung werde die Autorität des heiligen Thomas „verstärkt durch andere sehr beachtenswerte theologische Autoritäten, als welche man doch einen heiligen Augustin und die Vertreter der älteren, dem heiligen Thomas vorausgehenden und gleichzeitigen Theologie, soweit sie diese Frage behandeln, ansehen muß" („Katholik" 18 (1916) 322). Wenn man die eben angeführten Kapitel aus der Abhandlung des heiligen Augustinus de cura pro mortuis gerenda, die um das Jahr 421 geschrieben wurde, aufmerksam liest, wird man sich auf den heiligen Augustinus als auf einen prinzipiellen Gegner der Armenseelenanrufung nicht berufen können. Er wollte keine sichere Lehre vortragen über die Beziehungen der Abgeschiedenen zu uns Zurückgebliebenen und im besonderen waren er und seine Zeitgenossen darüber nicht klar, ob die heiligen Märtyrer die an sie gerichteten Anrufungen erfahren oder nicht, und wenn

— Die unter I und II angeführten Gegner der Armenseelenanrufung sind ein schwaches Drittel aller Genannten, wobei wiederum darauf hingewiesen sein soll, daß ihre Zahl vom 18. Jahrhundert an sehr zusammengeschmolzen ist.

Bei den unter III und IV erwähnten Theologen finden sich Namen von gutem Klang und Vertreter aller Nationen. Vom 17. Jahrhundert an ist ihre Zahl in stetem Steigen begriffen.

Daß die Haltung der Theologen erst in neuerer Zeit ein deutliches Kriterium in unseren Fragen geworden ist, dürfte klar werden, wenn wir den jetzigen Stand vergleichen mit der Lage, die wir bei St. Thomas und dann wieder etwas mehr als 300 Jahre später bei Suarez antreffen, der 1617 gestorben ist, also zeitlich in der Mitte zwischen dem heiligen Thomas und uns steht. St. Thomas konnte sich an der Haltung der Theologen noch nicht orientieren, da er die Fragen noch in ihrem allerersten Anfangsstadium vorfand. Bei dem großen Ansehen, das Alexander und Thomas gewannen, wurden sie die geistigen Führer der Folgezeit; es ist deshalb nicht zu verwundern, daß ihre Ansicht in der Frage der Armenseelenanrufung, der ja keine größere Bedeutung zukam, ohne ernstere Diskussion in den folgenden Jahrhunderten vertrauensvoll hingenommen und weitergegeben wurde und die bei Richard erstmals zutage getretene Opposition für zwei bis drei Jahrhunderte fast ganz verdrängen konnte. Erst im 16. Jahrhundert wurde die Lehre von der Anrufungsmöglichkeit der armen Seelen wahrscheinlich durch Joannes Medina, gestorben 1546, wieder entschieden und einflußreich zur Geltung gebracht, und zwar mit Erfolg; denn sie fand nach und nach immer mehr Anklang, führte zur bewußten Aufgabe und Ablehnung der entgegengesetzten Ansicht und darf heutzutage als die fast allgemein angenommene bezeichnet werden.

Dieses erneute und nunmehr zum Erfolg führende Auftreten der Lehre von der Anrufungsmöglichkeit der armen Seelen, die sich aber jetzt im Gegensatz sah zu einer stattlichen Zahl von Theologen, welche dem heiligen Thomas gefolgt waren, haben wir recht anschaulich bei Suarez. In der Frage, ob wir zu den Seelen im Fegfeuer beten können, erklärt Suarez noch:[1] „communis sententia est, non esse orandum ad animas purgatorii.“ Zum Beweis hiefür zitiert er Thomas, Alexander, Antoninus, Abulensis, Sylvester, Navarrus, Paludanus, fälschlicherweise auch Richardus, und dann allgemein „et alii theologi in IV sent. dist. 45“. Diesen kann er als Verfechter der Anrufungsmöglichkeit nur zwei Theologen

---

sie dieselben erfahren, wie sie dieselben erfahren. Aus allem ergibt sich, daß weder die Vertreter noch die Gegner der Armenseelenanrufung sich auf Augustinus berufen können. Welche Vertreter der älteren, „dem heiligen Thomas vorausgehenden und gleichzeitigen Theologie“ Dr Ernst außer Alexander von Hales vor Augen hat, gibt er nicht an.

[1]) De oratione lib. 1 cap. 10 n. 25, Paris 1859 tom. 14 p. 44.

gegenüberstellen: Gabriel Biel und Joannes Medina. Aber der Eindruck, den der Vergleich der von beiden Parteien angeführten Gründe auf Suarez machte, war derart, daß er kein Bedenken trägt, gegen die von ihm als sententia communis bezeichnete Ansicht zu bemerken: „addo ... non esse certum animas purgatorii non cognoscere orationes nostras, et non esse incredibile, eis manifestari per suos angelos custodes vel per nostros vel per utrosque ... Quapropter qui in hoc modo orandi (sc. ad animas purgatorii) fructum et devotionem senserit, non videtur ab illo revocandus."[1])

In der Frage, ob die armen Seelen wenigstens im allgemeinen für uns beten, sagt er:[2]) „antiquorum theologorum fere communis opinio fuit, animas purgatorii non orare pro aliis" und beruft sich auf die von ihm in der vorhergehenden Frage angeführten Theologen; „nihilominus multi recentiores theologi contrariam sententiam docuerunt"; er zitiert Gabriel Biel, Medina, Gregor von Valentia, Bellarmin und sagt zu ihrer Ansicht: „quorum sententia mihi quidem satis pia et probabilis videtur, intellecta praesertim de oratione in generali."

In seiner Abhandlung über das Fegfeuer[3]) bezeichnet er mit Bezug auf beide Fragen die dem heiligen Thomas entgegenstehende Ansicht als „satis pia et verisimilis ... unde practice non dubito, quin honeste possint a nobis orari animae illae, et quod possimus etiam fructum aliquem talium orationum media illarum intercessione sperare".

Wie die Uebersicht zeigt, hat sich in den drei Jahrhunderten seit Suarez die Lage zugunsten der Armenseelenanrufung so bedeutend geändert, daß Suarez in unserer Zeit wahrscheinlich schreiben würde: nach der sententia communis recentiorum theologorum können die armen Seelen für uns und wir zu ihnen beten. Dem sich entwickelnden consensus theologorum recentiorum kommt aber in unserer Frage eine ganz andere, und zwar größere Bedeutung zu, als dem consensus theologorum antiquorum aus folgendem Grunde: Die Uebereinstimmung der Theologen im 14. bis 16. Jahrhundert scheint zurückzuführen zu sein auf die pietätvolle Annahme der Lehre Alexanders und Thomas'. Die Uebereinstimmung der neueren Theologen aber zugunsten der Armenseelenanrufung kam und kommt zustande unter Abwägung und Prüfung der Gründe, die für jede der beiden Ansichten vorgebracht werden und in bewußtem Gegensatz zu der von den früheren vertretenen Meinung. Nun ist aber ein consensus theologorum, der sich als Resultat der theologischen Prüfung entgegengesetzter Ansichten allmählich bildet und bewußt von früher vertretenen Ansichten abweicht, für den katholischen Dogmatiker, der sich über das oben kurz beschriebene

[1]) l. c. n. 28.
[2]) l. c. cap. 11 n. 16, 17.
[3]) De purgatorio disp. 47 sect. 2 n. 9, Paris 1861 tom. 22 p. 930.

Verhältnis zwischen dem magisterium ordinarium und der Lehre der Theologen klar ist, ein wichtiger Fingerzeig, um bestimmen zu können, nach welcher Seite hin auf Grund der allmählich sich klärenden Stellungnahme des kirchlichen Lehramtes die Entscheidung fallen wird.

Nach diesen Bemerkungen zur gegebenen Uebersicht möchten wir als zusammenfassendes Schlußurteil dieses Paragraphen den Satz aufstellen: Der katholische Dogmatiker der Gegenwart hat in der Haltung der Theologen ein zwar nicht unfehlbares, aber doch recht beachtenswertes Kennzeichen dafür, daß die Lehre von der Anrufungsmöglichkeit der armen Seelen den Sinn der geoffenbarten Wahrheit wohl richtig wiedergibt.

§ 5. Das aus der Haltung der Katechismen entnommene Kriterium.

Wenigstens in den letzten 100 Jahren spricht sich kein Katechismus, soweit ich sehen konnte, gegen das Gebet der armen Seelen für uns oder gegen ihre Anrufung aus; die Mehrzahl der Katechismen übergeht die Fragen ganz; einige Katechismen und Katechismuserklärungen und Religionsbücher bringen schon die Lehre, daß die armen Seelen für uns beten; es sind die folgenden: der Große Katechismus von P. Dionysius von Luxemburg O. Cap., Mainz 1698; Großer und allgemeiner Katechismus, herausgegeben von Reichle, Augsburg 1752; Größerer Katechismus, verfaßt von Bischof Laurent und für Luxemburg vorgeschrieben 1879;[1]) Großer Katechismus der katholischen Religion mit Approbation des österreichischen Gesamtepiskopates vom 9. April 1894, Prag 1898;[2]) Mittlerer Katechismus der katholischen Religion für das Erzbistum Freiburg, auf oberhirtliche Anordnung, Freiburg 1913;[3]) der Entwurf eines

[1]) 23. Unterricht, 10. Frage: „Können auch die armen Seelen in ihrem gegenwärtigen Zustand uns helfen? Antw.: Obwohl die Kirche eine Anrufung der armen Seelen nicht übt, ist es doch eine fromme Meinung des Christenvolkes, daß Fürbitten für die armen Seelen uns deren Hilfe in zeitlichen und leiblichen Nöten und Gefahren zuzuziehen vermögen." Es dürfte hier wohl nur die offizielle liturgische Anrufung der armen Seelen im öffentlichen Gottesdienst, nicht die private Anrufung in Abrede gestellt sein; zwischen verpflichtender Kirchenlehre und frommer Volksmeinung ist gut unterschieden.

[2]) Fr. 236: Worin besteht unsere Gemeinschaft mit den Seelen im Fegfeuer? Unsere Gemeinschaft mit den Seelen im Fegfeuer besteht darin, daß wir den armen Seelen durch Gebete und gute Werke, durch Ablässe und besonders durch das heilige Meßopfer zu Hilfe kommen, die armen Seelen aber, wie wir hoffen, für uns bei Gott bitten.

[3]) Fr. 129: Worin zeigt sich unsere Gemeinschaft mit den Seelen im Fegfeuer? Den Seelen im Fegfeuer kommen wir zu Hilfe durch Gebet, gute Werke und Ablässe, besonders durch das heilige Meßopfer; die armen Seelen aber zeigen sich dankbar, indem sie für uns bitten.

Katechismus von Kuhn, Rottenburg 1911; sodann die Katechismuserklärungen von Lang ([4]Augsburg 1831, mit Approbation der Bischöfe von Salzburg, Konstanz und Eichstätt aus dem Jahre 1788), Räß und Weiß (I[2] 1823), Guillois (die 4. franz. Auflage wurde 1848 ins Deutsche übersetzt, 1882 erschien die 4. Auflage der italienischen Uebersetzung; das Werk ist von vielen französischen, deutschen, italienischen Bischöfen empfohlen), Schmid-Schwarz (II. 1857), Deharbe S. J. (II[2] 1861, er vertritt auch die Anrufungsmöglichkeit), Schmitt (I[3] 1874); endlich die Lehrbücher der katholischen Religion von Weninger S. J. ([2]1862 von sieben amerikanischen Bischöfen approbiert), Wedewer (1885) und die sechste, von Lehmkuhl besorgte, Auflage von Wilmers Lehrbuch der Religion.

Um die Haltung der Katechismen und der für weitere Kreise bestimmten Lehrbücher der katholischen Religion als theologisches Kriterium recht würdigen zu können, muß man sich bewußt sein, daß sie für gewöhnlich nur die allgemein angenommene, den weiteren Volkskreisen notwendige kirchliche Lehre bringen und deshalb als Ausdruck der Lehre des magisterium ordinarium betrachtet werden können.

Bei der langen Dauer der theologischen Kontroverse ist es nun zunächst sehr bedeutungsvoll, daß kein Katechismus sich gegen die Armenseelenanrufung ausspricht, die Kontroverse also nicht zu Ungunsten dieser Uebung entscheidet. Sodann zeigt der Umstand, daß viele Katechismen die Frage übergehen, daß in weiten Kreisen die Lehre von der Möglichkeit der Armenseelenanrufung noch nicht als völlig gesicherter Bestandteil der allgemeinen kirchlichen Lehre gilt. Die Tatsache aber, daß einige Katechismen und Katechismuserklärungen es wagen, die Lehre aufzunehmen, daß die armen Seelen für uns beten, deutet doch darauf hin, daß diese Auffassung allmählich von dem ordentlichen Lehramt der Kirche als richtige Auslegung des Offenbarungsinhaltes vorgezogen wird. Der katholische Dogmatiker ist also berechtigt, in der Haltung der Katechismen ein brauchbares Kriterium für die Lehre zu erblicken, daß die armen Seelen für uns beten.

§ 6. Das aus der Auffassung und Praxis der Gläubigen entnommene Kriterium.

Wir werden zuerst aus den Aussprüchen der Theologen und einiger weitverbreiteten religiösen Schriften den Nachweis erbringen, daß in vielen Ländern das katholische Volk der Meinung ist, daß die armen Seelen für uns beten, und zu ihnen seine Zuflucht in seinen Anliegen nimmt, und hernach die theologische Bedeutung dieser Auffassung und Praxis zu bestimmen suchen.

I. Das Zeugnis der Theologen und weitverbreiteter Erbauungsbücher.

1. Bischof Laurent,[1]) Billot,[2]) Zeiler,[3]) weisen darauf hin, daß die Gläubigen überzeugt sind, daß die armen Seelen für uns beten.

2. Auf die Praxis der Gläubigen, die armen Seelen anzurufen, weisen hin: Joannes a S. Thoma O. P. (Spanier, gest. 1644),[4]) Catalanus S. J. (Sizilianer 1658 bis 1732),[5]) Sporer (deutscher Franziskaner, gest. 1714),[6]) von Bischöfen und Theologen der jüngsten Zeit: Fürstbischof Egger von Brixen,[7]) Bischof Keppler von Rottenburg,[8]) Bischof Schneider von Paderborn, gest. 1909,[9]) Bautz,[10]) Dörholt,[11]) Génicot S. J. (Belgier, gest. 1900),[12]) Nol-

[1]) Vgl. oben Anm. 1, S. 639.

[2]) Billot S. J., geborener Franzose, langjähriger, sehr geschätzter Dogmatikprofessor an der Gregoriana, der päpstlichen Universität in Rom, jetzt Kurienkardinal, sagt, es könnte vielleicht jemand aus dem Umstand, daß die armen Seelen sich nicht helfen können, schließen, daß sie auch uns nicht helfen können; „sed absit, ut in hanc opinionem, quae communi fidelium sensui plane repugnat, abeamus" (De Novissimis[2], Rom 1903, 127).

[3]) Zeiler O. F. M., gest. 1904, der ebenfalls ein ausgezeichneter Theologe war, schreibt in seinem Leben der seligen Maria Crescentia Höß ([8]Dülmen 1901, 228): „Sie hatte also die Ueberzeugung, die jetzt im christlichen Volk wohl allgemein geworden ist, daß die Seelen des Reinigungsortes, die für sich nichts mehr verdienen können, doch in wirksamer Fürbitte den Gliedern der streitenden Kirche ihre Liebe erzeigen können."

[4]) Er erklärt, daß manche Autoren die Möglichkeit der Armenseelenanrufung zulassen, weil dieselbe weit und breit in Uebung zu sein scheint („quia id videtur passim fieri a fidelibus" in II. II. q. 83 a. 4 n. 41, Paris 1886 tom. VII, 790).

[5]) Er sagt von der Lehre der Anrufungsmöglichkeit der armen Seelen: „hanc piam sententiam approbat praxis fidelium enixe se commendantium animabus purgatorii[6] (theol. mor. pars II q. 2 cap. 3 n. 3).

[6]) Er erklärt die Armenseelenanrufung „piorum praxi et bono effectu saepius comprobatum" (theol. mor. sup. decalog. pars II, cap. 7, sect. 3, n. 13).

[7]) Er beruft sich in seinem Euchiridion theol. dogm. spec. ([3]Brixen 1894 n. 710) für die Armenseelenanrufung auf den „sensus fidelium".

[8]) „Das Vertrauen auf die armen Seelen und ihre Anrufung namentlich in besonderen Nöten ist im katholischen Volk tief eingewurzelt. Man soll das nicht hindern, sondern fördern." (Die Armenseelenpredigt, Freiburg 1913, 92.)

[9]) „Die private Anrufung ist von der Kirche erlaubt und in manchen Gegenden weit verbreitet." (Das andere Leben, [3]Paderborn 1905, 611.)

[10]) „Mit ihnen (den Theologen, welche die Möglichkeit der Anrufung zugeben) stimmt die jetzt wohl allgemeine Ueberzeugung des christlichen Volkes überein" (Das Fegfeuer, Mainz 1883, 244).

[11]) Er erwähnt „die unter den Gläubigen weit verbreitete und sich, wie es scheint, immer noch mehr verbreitende Praxis, sich der Fürbitte der Seelen des Fegfeuers, und zwar auch bezüglich ganz bestimmter Anliegen und Bedürfnisse, zu empfehlen" (Jahrb. für Philos. u. spekul. Theol. 11 (1897) 245).

[12]) Die Nützlichkeit der Armenseelenanrufung „affirmant multi recentiores tanquam sententiam probabilissimam et communem; his certe

din S. J.,[1]) Palmieri S. J.,[2]) Pesch S. J.,[3]) Prümmer O. P.,[4]) Hanna,[5]) Sebastiani.[6]) — Besonders beachtenswert ist es, daß es in den von dem italienischen Dompropst Del Vecchio in Novarra verfaßten Adnotationes zur 13. Auflage der Theologia moralis von Scavini[7]) von der Lehre der Anrufungsmöglichkeit heißt: „Quae opinio evasit communis Romae et (eam) pluribus tuetur s. Alphonsus." Das gleiche berichtet über Rom mit denselben Worten Cozzi;[8]) ebenso gibt Lehmkuhl S. J.[9]) die Ansicht Scavinis wieder mit den Worten: „Immo hodie videtur sententia communis evasisse, maxime Romae, ut dicit Scavini."

Das Zeugnis aller bisher Genannten ist deshalb um so wertvoller, weil es sich um Theologen handelt, die doch nicht bloß wie der Historiker die Tatsache registrieren, sondern sich über den theologischen und moralischen Wert der Auffassung und Praxis des Volkes ein Urteil bilden mußten; es fiel dahin aus, daß manche in der Praxis der Gläubigen einen Beweis für die Möglichkeit und Nützlichkeit der Armenseelenanrufung erblickten.

Um ein objektives Urteil zu ermöglichen, muß aber noch erwähnt werden, daß auch manche Theologen, wie Sylvius, Gotti, Billuart und andere bemerken, die Anrufung der armen Seelen

---

astipulatur hodierna praxis multorum" (Theol. mor. instit. I[4] Löwen 1902 n. 261).

[1]) „Sententia, quae tenet, nos animas utiliter invocare posse, confirmatur praxi multorum fidelium" (Summa theol. moralis II[11] n. 141).

[2]) Palmieri S. J. war ein in Rom hochgeschätzter Theologe; dort wirkte er an der Gregoriana 1861 bis 1867 als Professor der Philosophie, 1867 bis 1878 als Professor der Dogmatik; 1878 bis 1894 war er Professor der Exegese in Holland; 1894 wurde er als Theolog der Pönitentiarie nach Rom zurückberufen und 1903 zum Konsultor des Heiligen Offiziums ernannt; er starb 1909 zu Rom. In seinem kurz vor seinem Tod herausgegebenen Tractatus theologicus de Novissimis (Prati 1908, 69) bezeichnet er die dem heiligen Thomas entgegengesetzte Ansicht Bellarmins, daß nämlich die armen Seelen für uns beten, als probabilissima, „quam confirmat sensus fidelium, qui se animabus illis commendant".

[3]) „Ecclesia non invocat animas purgatorii, non tamen reprobat earum invocationem, quam non raro fieri a populo christiano notum est" (Praelectiones dogmaticae tom. IV[3] Freiburg 1909 n. 647).

[4]) „Quapropter nihil quidem obstat, quominus homo privatim orationes suas dirigat ad animas purgatorii, sicut reapse multi fideles faciunt" (Manuale theologiae moralis II, Freiburg 1915 n. 344).

[5]) Edward J. Hanna, früher Theologieprofessor am St. Bernhardseminar in Rochester, Newyork, jetzt Erzbischof von St. Franzisko in Kalifornien, sagt in seinem Artikel über das Fegfeuer in the Catholic Encyclopedia XII, 579 (Newyork 1911), daß viele moderne Theologen die Möglichkeit der Armenseelenanrufung aus der jetzt fast allgemeinen Praxis der Gläubigen begründen.

[6]) „Ecclesia praxim fidelium (invocandi privatim animas purgatorii) tacite approbat (Summarium theol. mor., Turin 1913, 70).

[7]) tom. 2, Mailand 1882, n. 167.

[8]) Disput. theol. mor. II, Turin 1912, 10.

[9]) Theologia moralis I[11] (1910) n. 482.

sei in der Kirche nicht gebräuchlich. Aber vielleicht meinen diese Autoren die offizielle, liturgische Anrufung im öffentlichen Gottesdienst; eine solche ist natürlich nicht in Uebung und wird wohl auch nie aufkommen, da sie gegenüber den noch nicht ganz geläuterten Freunden Gottes im Fegfeuer so wenig entsprechend wäre, wie gegenüber den noch auf Erden lebenden Heiligen, die noch sündigen können.

3. Daß die Armenseelenanrufung weit im katholischen Volk verbreitet sein dürfte, kann man auch daraus schließen, daß sie von weitverbreiteten religiösen Schriften den Gläubigen nahegelegt wird.

So treten die Schriften des heiligen Alfons von Liguori, die aus dem Italienischen ins Deutsche, Französische, Englische und Holländische übersetzt wurden, für die Möglichkeit der Armenseelenanrufung ein.[1])

Bei uns in Deutschland dürfte die Uebung der Armenseelenanrufung sehr gefördert worden sein durch das Armenseelengebetbuch des P. Martin von Cochem O. Cap. (1634 bis 1712), das den Titel führt: Goldener Himmelsschlüssel. Es erschien 1689 zum erstenmal und hat unter den so beliebten Cochemschen Schriften die größte Verbreitung gefunden. Es wurde auch in der Aufklärungszeit gedruckt und ist in neuen Bearbeitungen noch jetzt viel im Gebrauch.[2]) In der Ausgabe von 1780, die mir zur Verfügung stand, entwirft P. Martin im ersten Kapitel ein entsetzliches Bild der Leiden im Fegfeuer; im zweiten Kapitel zeigt er, wie nützlich es sei, den armen Seelen zu Hilfe zu kommen, und führt hiebei als dritten Nutzen an, daß die armen Seelen für uns beten, daß sie wissen, wer für sie betet, daß Gott ihre Bitten gerne erhört, daß man also die armen Seelen ebensogut wie die Heiligen im Himmel anrufen kann.

Auch die dem katholischen Volk bekannten Aussprüche von Heiligen, wie das vom heiligen Alfons von Liguori, Bischof Keppler[3])

---

[1]) Sämtliche Werke des heiligen Alfons, aus dem Italienischen übersetzt von M. A. Hugues, Regensburg 1845; Bd. 14, 168 tritt der Heilige in einer Abhandlung über das Fegfeuer gegen einen Anton von Genua auf, der das Anrufen der armen Seelen als einen volkstümlichen Mißbrauch bezeichnet hatte, und verteidigt die Möglichkeit ihrer Anrufung; diese dem heiligen Thomas entgegengesetzte Lehre sei die allgemeinere. Dieselbe Ansicht äußert er in seinem Buche Das heilige Konzilium von Trient, 25. Sitzung, n. 32 (Band 13, 433), und im ersten Kapitel der berühmten Abhandlung Das Gebet, das kräftige Mittel zur Erlangung des ewigen Heiles, wo aber seine Ansicht darüber, ob die armen Seelen unsere Bitten regelmäßig erfahren, nicht deutlich und widerspruchslos zum Ausdruck kommt.

[2]) J. E. Schulte O. Cap. sagt in seinem Buch: P. Martin von Cochem, Freiburg 1910, 93, Anm. 6: „Bis zum Jahre 1800 lassen sich auf Grund der noch vorhandenen Exemplare Verleger des Buches nachweisen in Dillingen, Augsburg, München, Würzburg, Baden, Einsiedeln, Brunnen (Schweiz)."

[3]) Armenseelenpredigt 92.

und auch von Dr Ernst[1]) zitierte Wort der heiligen Katharina von Bologna und manche andere in den teilweise weitverbreiteten Armenseelengebetbüchlein angeführten Erzählungen und Aussprüche, bieten einen Anhaltspunkt für die Annahme, daß die Armenseelenanrufung beim katholischen Volk beliebt und verbreitet ist.

Auf Grund aller angeführten Zeugnisse darf man heutzutage die Uebung der privaten Armenseelenanrufung annehmen zum mindesten in Deutschland, Italien, wohl auch in Nordamerika und Belgien und wahrscheinlich in noch manch anderem Land; besonders beachtenswert aber ist, daß die in Rom allgemein herrschende Auffassung diese Uebung für möglich und erlaubt hält.

II. Theologisches Werturteil.

Gewöhnlich wird das Wirken des Heiligen Geistes in der hörenden Kirche besonders betont, wenn die rasche Ausbreitung des jungen Christentums mit seiner geheimnisreichen Lehre und seinen strengen Sittenvorschriften in der geistesstolzen, im Laster versunkenen Heidenwelt als natürlich nicht erklärbar, sondern als wunderbare Wirkung einer höheren Macht, der Einwirkung des Heiligen Geistes auf die Herzen der Neubekehrten, dargestellt wird; dagegen wird bei der Betrachtung der Kirche der Folge- und Neuzeit fast nur der Beistand des Heiligen Geistes hervorgehoben, den Christus den Trägern des kirchlichen Lehramtes verheißen hat. Tatsächlich aber wirkt der Heilige Geist zu allen Zeiten nicht bloß in der lehrenden, sondern auch in der hörenden Kirche. Der lehrenden Kirche ermöglicht er es durch seinen Beistand, daß sie die geoffenbarte Wahrheit treu bewahrt und richtig auslegt; die hörende Kirche befähigt er durch die den einzelnen eingegossenen Gnadengaben, besonders durch das übernatürliche Glaubenslicht, daß alle Gläubigen auf der ganzen Welt trotz der Verschiedenheit der Nationen und Kulturzustände und des Unterschiedes an Alter, Geschlecht und Bildung und sozialer Stellung freudig und verständnisvoll ein und dieselbe von der Kirche verkündete Lehre annehmen und im Leben betätigen können; er erleuchtet und führt die Herzen der Gläubigen, daß sie mit einem gewissen übernatürlichen Instinkt den rechten Sinn der geoffenbarten Wahrheit fühlen und in der Praxis zum Ausdruck bringen. Auf diese Weise gestaltet sich die weitverbreitete Auffassung und Praxis des gläubigen Volkes zu einem vom Heiligen Geist selbst gewirkten Kriterium zur Bestimmung des wahren Offenbarungsinhaltes. Manche Beispiele der Dogmengeschichte zeigen, daß eine weniger klar in den Quellen der Offenbarung enthaltene Wahrheit zuerst in der Praxis der Gläu-

[1]) „Katholik" 18 (1916) 324: „Wenn ich vom ewigen Vater irgend eine Gabe zu erlangen wünsche, so nehme ich meine Zuflucht zu den armen Seelen, die im Fegfeuer gefangen sind; ich bitte sie, in meinem Namen mein Flehen seiner göttlichen Majestät darzubringen und ich fühle, daß ich durch ihre Dazwischenkunft erhört werde."

bigen deutlichen Ausdruck fand, hernach von der theologischen Spekulation erörtert und schließlich vom kirchlichen Lehramt, das sich bis dahin zurückhaltend, abwartend, überwachend verhalten hatte, vorgelegt und, wenn nötig, feierlich entschieden wurde; Beispiele hiefür aus neuerer Zeit sind die Herz-Jesu-Andacht und das Dogma der unbefleckten Empfängnis Mariens; Pius IX. beruft sich in der Dogmatisationsbulle für letztere Wahrheit auch auf den sensus Ecclesiae und die conspiratio fidelium. Da aber die unfehlbare Lehrautorität von Christus nur den Aposteln und ihren Nachfolgern übertragen wurde, so kann der Praxis und Auffassung der Gläubigen eine vom kirchlichen Lehramt unabhängige, entscheidende Beweiskraft selbstverständlich nicht zukommen. Volle Klarheit darüber, ob eine weitverbreitete Uebung auf das Wirken des Heiligen Geistes oder aber auf rein natürliche Ursachen zurückzuführen ist, erhält deshalb der Theologe bloß durch gleichzeitige Beachtung der Haltung des kirchlichen Lehramtes, ob nämlich dieses eine weit verbreitete Auffassung und Praxis als richtige Auslegung und gesunde Betätigung der geoffenbarten Wahrheit anerkennt oder nicht.

In unserer Frage legt sich nun die Vermutung nahe, ob nicht die Verbreitung der Armenseelenanrufung sich rein natürlich erklären lasse, nämlich durch das natürliche Bedürfnis, mit den verstorbenen Angehörigen zumal in Verbindung zu bleiben.

Darauf kann man zunächst erwidern: 1. Das gläubige Volk ruft für gewöhnlich nicht bestimmte Verstorbene, sondern die armen Seelen ganz im allgemeinen um ihre Hilfe an. 2. Wenn die Armenseelenanrufung auf die erwähnte natürliche Ursache zurückzuführen wäre und nicht vielmehr eine durch die Einwirkung des Heiligen Geistes zustande gebrachte organische Weiterentwicklung der Glaubenslehre bedeutet, warum hat sich dann die Armenseelenanrufung nicht schon früher verbreitet, sondern erst, als die Scholastik die Offenbarungslehre über das Wesen der Gnade, die Gemeinschaft der Heiligen, den Unterschied zwischen Verdienst und Fürbitte und die Vorstellungen über den Zustand der vom Leib getrennten Seele geklärt hatte, so daß aus dieser geklärten Offenbarungslehre die Armenseelenanrufung als weitere übernatürliche Frucht organisch sich entwickeln konnte?

Sodann kann hingewiesen werden auf eine stattliche Anzahl von Theologen, welche die weit verbreitete Uebung der Armenseelenanrufung als ein Werk des Heiligen Geistes betrachten und deshalb aus der Praxis die Möglichkeit der Armenseelenanrufung ableiten; ihre theologische Autorität darf nicht verachtet werden.

Entscheidend endlich für das theologische Urteil ist die Haltung Roms, die man mit Recht mit Sebastiani[1]) als tacita approbatio der privaten Armenseelenanrufung betrachten kann und muß. Rom

[1]) Vgl. Anm. 6, S. 642.

ist nämlich in der Ueberwachung der Andachten des gläubigen Volkes sehr streng und hat aufkommende Andachtsübungen, die weniger passend zu sein oder die Reinheit der katholischen Lehre und der wahren Frömmigkeit herabzusetzen schienen, wiederholt verboten. So wurde am 13. Jänner 1875 die Andacht zum reinsten Blut der allerseligsten Jungfrau verworfen, ebenso die Andacht zur Königin des heiligsten Herzens[1]) und am 19. Februar 1879 die Verehrung des Herzens des heiligen Josef.[2]) Pastor bonus 12 (1899/1900) 21, bringt folgende Beispiele: am 4. Mai 1892 wurde die Verbreitung eines besonderen Kultes des heiligsten Antlitzes des Herrn untersagt (nicht aber die Verehrung des Schweißtuches der Veronika); der Name: büßendes Herz Jesu wurde ungeeignet befunden (15. Juli 1893); die private Verehrung der göttlichen Hände des Erlösers wurde untersagt (S. Offic. 6. Febr. 1896) und alle Schriften und Manuskripte, welche diese zu verbreiten suchten, verboten (S. C. Ind. 19. April 1896); die Anrufung des heiligen Josef als Freund des heiligen Herzens Jesu für änderungsbedürftig erklärt (19. Dez. 1891). Verboten wurde am 1. Mai 1901 die Andacht zur heiligsten Seele des Heilandes.[3])

Noch manche Beispiele dieser Art ließen sich anführen. Sie zeigen die Wachsamkeit Roms zur Reinerhaltung des Glaubens und einer gesunden Frömmigkeit. Nun ist aber den römischen Kongregationen und ihren Mitgliedern, die im Namen des Papstes über die katholische Lehre und das katholische Glaubensleben wachen und bei der Wichtigkeit ihrer Aufgabe auf den besonderen Beistand des Heiligen Geistes rechnen dürfen, wenn sie auch nicht unfehlbare Autorität besitzen, doch sicher die Tatsache bekannt, daß in manchen Ländern die Praxis der Armenseelenanrufung weit verbreitet ist; ferner muß ihnen bekannt sein, daß die meisten Moralwerke die Frage der Erlaubtheit der privaten Armenseelenanrufung in Erörterung ziehen und heutzutage fast ohne Ausnahme sie zugeben; es muß den römischen Kongregationen bekannt sein, daß in einigen bedeutenden Moralwerken diese Auffassung als die in Rom allgemein angenommene hingestellt wird; es muß ihnen bekannt sein, daß diese Lehre auch in Rom an den päpstlichen Universitäten öffentlich vorgetragen wird, an denen die jungen Kleriker aus allen Teilen der Welt zusammenkommen und ihre theologische Ausbildung erlangen, um dann vielleicht zu Haus als Lehrer der Theologie die in Rom erworbenen Kenntnisse den Priesteramtskandidaten ihrer Heimat weiterzugeben. Die römischen Kongregationen wissen dies alles und müssen es wissen und sie schweigen. In diesem Fall gilt: qui tacet, clamat. Wenn sie die Lehre von der privaten Anrufungsmöglichkeit der armen

[1]) Münster. Pastoralbl. 1875, 91.
[2]) Münster. Pastoralbl. 1879, 45.
[3]) Kath. Seelsorger 1901, 583.

Seelen irgendwie als nicht ganz im Einklang mit der katholischen Glaubens- und Sittenlehre und mit den von Rom gegebenen Normen halten würden, so dürfte man bei der Strenge und Sorgfalt, mit der sie alles Ungesunde und Unpassende aus dem Gebetsleben des gläubigen Volkes fernzuhalten suchen, wie die angeführten Beispiele zeigen, doch sicher erwarten, daß sie gegen die Lehre von der Erlaubtheit der privaten Armenseelenanrufung und gegen die Betätigung dieser Lehre einschreiten würden, ja bei der Ausdehnung, die diese Uebung bekommen hat, einschreiten müßten. Da aber dies nicht geschehen ist, so kann man bei der beschriebenen Lage der Dinge das Schweigen Roms mit Recht als eine tacita approbatio ansehen.

Daraus folgt dann, daß die Armenseelenanrufung nicht auf rein natürliche Ursachen zurückzuführen ist, sondern auf das Wirken des Heiligen Geistes, der den Gläubigen auch eingibt, wie sie beten sollen (vgl. Rom 8. 26). Wenn aber der Heilige Geist selbst durch das Wirken seiner Gnade der Urheber der Armenseelenanrufung ist, dann schuldet er es sich selbst, daß er dafür sorgt, daß dieselbe nicht eitel sei. Und daraus folgt, daß Gott den armen Seelen ein wirksames Gebet für uns ermöglicht und ihnen unsere Anliegen und Bitten kund tut.

Im Gegensatz zum Theologen des 13. Jahrhunderts besitzt demnach der katholische Dogmatiker der Gegenwart in der weitverbreiteten Praxis der Armenseelenanrufung ein sehr deutliches Kriterium zur Beantwortung der Frage, wie Gott in seinem freien Willen die armen Seelen tatsächlich behandelt.

§ 7. Schlußurteil.

Die Lehre der zwei angeführten, von Rom bestätigten Provinzialkonzilien, die allmählich sich klärende und einigende Stellungnahme der Theologen, die Aufnahme der Lehre in einige Katechismen und die deutlich bezeugte Auffassung und Praxis des gläubigen Volkes versetzen den Dogmatiker des 20. Jahrhunderts in die glückliche Lage, in den beiden Fragen, ob die armen Seelen für uns und wir zu ihnen beten können, die richtige Antwort mit ziemlicher Klarheit und Sicherheit finden zu können.

Es bleibt nur noch ein Bedenken zu lösen: Kommt nicht den Schriften des heiligen Thomas auf Grund der ihm vom kirchlichen Lehramt zuteil gewordenen außergewöhnlichen Approbation eine größere Autorität zu als den bisher in § 3 bis 6 besprochenen Kriterien? Auf diesen Standpunkt scheint sich Dr Ernst zu stellen, indem er unter den gegen die Armenseelenanrufung erhobenen theologischen Bedenken als wichtigstes die Stellungnahme des großen Theologenfürsten, des heiligen Thomas von Aquin, anführt.[1])

[1]) „Katholik" 18 (1916) 221, 322.

Diese Schwierigkeit löst sich von selbst, wenn man sich klar ist über die Tragweite der dem heiligen Thomas zuteil gewordenen Approbation. P. Sadoc Szabó O. P., mag. theol., Regens des Collegium Angelicum in Rom, veröffentlichte im „Divus Thomas", Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie, interessante Artikel über die Autorität des heiligen Thomas.[1]) Er zeigt, daß die Lehre des heiligen Thomas eine ganz spezielle, positive Approbation erhalten hat, kraft deren seine Doktrin nicht nur im allgemeinen als katholisch empfohlen, sondern auch allen anderen ganz besonders vorgezogen wird; die Kirche wünscht, daß man sich nach der Lehre des heiligen Thomas vor jeder anderen richte, sie anderen voransetze, weil sie in ihr eine besonders klare und sichere Darstellung der Offenbarungswahrheiten vorfindet; ja die Kirche geht noch weiter; sie macht es den katholischen Theologen und jenen, die von Amts wegen über den theologischen Unterricht zu wachen haben, zur „Pflicht, das philosophisch-theologische System des englischen Lehrers zur Grundlage der wissenschaftlichen Ausbildung zu nehmen, und zwar so, daß sie die wahre Lehre des heiligen Thomas, so wie sie in seinen Werken sich vorfindet, wirklich sich anzueignen verbunden sind".[2])

Gegenstand der Approbation ist vor allem die Summa theologica, d. h. die in dieser niedergelegte Lehre.[3]) Doch haben wir in dieser ein mehrfaches zu unterscheiden:[4])

1. Das philosophisch-theologische System des heiligen Thomas als etwas Ganzes, als ein einheitliches, organisches, wissenschaftliches Lehrgefüge, wie es am großartigsten in der Summa theologica vorliegt, zu dem aber diejenigen Sätze und Behauptungen nicht gehören, die sich als etwas rein Zufälliges an dem Kunstwerk vorfinden und wegfallen können, ohne dessen Wert zu beeinträchtigen. Dieses philosophisch-theologische System des heiligen Thomas wurde von der Kirche approbiert und vorgeschrieben in einer Weise, daß es P. Szabó als Kernpunkt seiner Untersuchung aufstellt, daß in kraft der außergewöhnlichen kirchlichen Approbation „das philosophisch-theologische Lehrgebäude des engelgleichen Meisters, als wissenschaftlicher Organismus und System gefaßt, im theologischen Sinn inhaltlich wahr ist und als ein eigentlicher sicherer locus theologicus anerkannt werden muß".[5])

2. Die einzelnen Lehrsätze für sich allein genommen, die zur Integrität seines wissenschaftlichen Systems gehören und deshalb an der dem Ganzen zuteil gewordenen Approbation partizipieren.

[1]) „Divus Thomas" 3 (1916) 657 bis 684: Die Stellung des heiligen Thomas in der Theologie; 4 (1917) 8 bis 27: Gegenstand der Approbation in der Lehre des heiligen Thomas; 4 (1917) 153 bis 185, 347 bis 380: Der theologische Wert der approbierten Lehre des heiligen Thomas.

[2]) l. c. 3 (1916) 668, 669, 675.

[3]) l. c. 4 (1917) 9, 11.

[4]) l. c. 4 (1917) 165.

[5]) l. c. 4 (1917) 171.

3. Solche Lehrsätze, die sich zwar im heiligen Thomas finden, aber seinem System nicht eingegliedert sind, die deshalb unbeschadet aus demselben entfernt werden können. Einen derartigen Satz kann man, wenn ein genügender Grund vorliegt, ohne Bedenken aufgeben.

4. Die verschiedenartigen, für die einzelnen Sätze angeführten Beweise. Ihr Wert muß nach den theologischen Prinzipien beurteilt werden.

„Man sieht also, daß bei der Untersuchung der theologischen Bedeutung der Doktrin des engelgleichen Lehrers nicht alles, was in seinen Schriften sich findet, auf die gleiche Stufe gesetzt werden darf. Hat ja der heilige Thomas selbst ab und zu seine Ansichten geändert, beziehungsweise genauer und besser formuliert."[1])

Gehören nun die zwei Behauptungen, daß die armen Seelen nicht für uns beten und unsere Anrufungen nicht erfahren, zu den Sätzen, die als integrierender Bestandteil mit dem ganzen System innigst verbunden sind, oder zu jenen, die nur eine nebensächliche Rolle spielen, durch deren Wegnahme die Geschlossenheit und Vollkommenheit des thomistischen Lehrgefüges keinen Schaden erleidet, die man ohne Bedenken aufgeben kann, ohne dadurch irgendwie sich gegen die dem großen, gottbegnadeten Lehrer gebührende Ehrfurcht oder gegen den den kirchlichen Bestimmungen schuldigen Gehorsam zu verfehlen? In unserer in der Tübinger Theolog. Quartalschrift erscheinenden Abhandlung „Die Frage der Armenseelenanrufung in der theologischen Summe des heiligen Thomas von Aquin" glauben wir den Nachweis erbracht zu haben, daß die Lehre, derzufolge die armen Seelen für uns beten und unsere Anrufungen erfahren, sich ebensogut aus den Prinzipien des heiligen Thomas ableiten läßt, wie die entgegengesetzte. Die vom heiligen Thomas aufgestellten Behauptungen in diesen Fragen gehören also keineswegs

---

[1]) l. c. 4 (1917) 166. — P. Ehrle S. J. schreibt (Grundsätzliches zur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik, Ergänzungshefte zu den „Stimmen der Zeit", I. Reihe, 6. Heft, 1918, S. 10, 11): „Gott konnte in der gegenwärtigen Heilsordnung seiner Kirche Lehrer senden, deren Schriften irrtumslos waren; aber wie die Geschichte uns lehrt, tat er dies nicht. Unfehlbarkeit ist ein Vorzug seiner Kirche und seines Stellvertreters, und selbst bei ihnen ist sie auf gewisse, für die Reinerhaltung der Offenbarung wesentliche Lehrurteile beschränkt. Wir sollen eben die von jenen großen Lehrern (Augustinus und Thomas) erarbeitete Weisheit nicht mühelos in uns aufnehmen, sondern sie durch ernste, selbständige Prüfung und Arbeit gewissermaßen wieder verdienen. Eine bloß gedächtnismäßige Uebernahme ihrer Lehre müßte zu einer Verkümmerung der Lehre sowohl als des eigenen Denkvermögens führen. Dieser beugte die Vorsehung dadurch vor, daß sie zu einem der Gesetze ihres Waltens das Nihil perfectum sub sole machte . . . Die großen Lehrer sollen uns Leuchten und Stützen sein; aber sie sollen selbständige Prüfung und hiemit die freie Bahn zum Fortschritt nicht ausschalten. Die philosophische und theologische Spekulation darf nicht zu einer positiven Ueberlieferungswissenschaft werden." — Vgl. auch die neuesten Normen für das Thomasstudium in der Gesellschaft Jesu, besprochen von P. Reginald Schultes O. P. im „Katholik" 22 (1918) 8.

zur Integrität seines Systems; ihre nebensächliche Bedeutung wird auch angedeutet durch die auffallend kurze Art, mit der St. Thomas die Fragen behandelt. Dem Abweichen von der Lehrmeinung des heiligen Thomas in den beiden Fragen steht also nichts im Wege. Im Gegenteil sind wir überzeugt, daß der heilige Thomas, wenn ihm zu seiner Zeit die Kriterien zur Verfügung gestanden hätten, die wir in § 3 bis 6 angeführt haben, als erster für die Möglichkeit der Armenseelenanrufung eingetreten wäre; diese Doktrin entspricht zwar nicht dem Buchstaben, wohl aber dem Geiste seiner Lehre; und diesen allein wollen die kirchlichen Bestimmungen gewahrt wissen.

Somit wäre auch das aus der Stellungnahme des heiligen Thomas erwachsene Bedenken beseitigt. Diese Stellungnahme war bei der Autorität, die der heilige Thomas besitzt, bisher ein beständiges Hemmnis für die theologische Spekulation und ließ sie aus der weitverbreiteten Praxis nicht mit frischem Mut den Schluß ziehen, daß die zwei Voraussetzungen der Armenseelenanrufung auch erfüllt sein müssen, d. h. daß die armen Seelen für uns beten können und unsere Bitten erfahren.[1]) Der Dogmatiker, der ruhig die Kriterien

[1]) Im christlichen Altertum war die Anrufung der heiligen Märtyrer in voller Blüte; der wissenschaftlichen Erklärung dieser Praxis stellten sich aber große Schwierigkeiten entgegen; wir sehen sie beim heiligen Augustinus (De cura pro mortuis gerenda cap. 13 bis 17, Migne P. L. tom. 40, 604 bis 608). Diese Schwierigkeiten führten nun nicht dazu, daß man die Berechtigung der Märtyreranrufung in Zweifel zog, vielmehr wurde die bestehende Praxis der wissenschaftlichen Untersuchung die Führerin zur Wahrheit. Da nämlich die Anrufung ihrer Natur nach verlangt, daß der Angerufene Kenntnis von dem Anliegen des Bittenden erhalte, schloß die nachaugustinische Theologie aus der allgemein geübten Anrufung, daß die angerufenen Seligen unsere Bitten erfahren, und zwar in der Anschauung des Wortes. Doch dauerte es über 1000 Jahre, bis volle Einmütigkeit der Theologen in dieser Lehre erreicht war. Wir finden sie zwar bereits beim heiligen Gregor dem Großen, gestorben 604 (Moralium lib. 12 cap. 21 Migne P. L. tom. 75, 999); heutzutage dürfte kaum ein Theologe an ihr zweifeln; aber noch ein Sylvius (gestorben 1649) glaubte in seinem Kommentar zur theologischen Summe des heiligen Thomas (Supplem. q. 72 a. 1) unter Berufung auf Bellarmin (De beatitudine lib. 1 cap. 20 argum. 3) und Estius (in IV. Sent. dist. 45 § 20) erklären zu müssen, daß es zu einer nützlichen Anrufung der Seligen nicht absolut erforderlich sei, daß sie unsere Bitten und Anliegen erfahren; ebenso Tournely, gestorben 1729 (Tractatus de virtute religionis p. II cap. 2 art. 4).

Sollte nun die Entwicklung der wissenschaftlichen Erklärung der Armenseelenanrufung vielleicht dieselbe sein, wie die der Heiligenanrufung? Die private Anrufung der armen Seelen ist heutzutage in weiten Kreisen verbreitet, von der Kirche gekannt und geduldet; die Praxis ist also da; die theoretische Erklärung aber macht Schwierigkeit, wie zur Zeit des heiligen Augustinus die Erklärung der Märtyreranrufung. Dieser Vergleich gibt doch ernstlich zu denken, ob man wirklich berechtigt ist, die Armenseelenanrufung deshalb in Zweifel zu ziehen, weil die wissenschaftliche Erklärung Schwierigkeiten bereitet, oder ob nicht auch hier die Praxis der Dogmatik einen Anhaltspunkt bietet, um zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen, indem man aus

würdigt, an denen sich heutzutage in der Frage der Armenseelenanrufung die katholische Theologie orientieren kann und sich die Zeitverhältnisse vor Augen hält, welche die ablehnende Haltung des heiligen Thomas veranlaßten und verständlich machen, dürfte wohl einverstanden sein, wenn wir das Resultat unserer Abhandlung in das Schlußurteil zusammenfassen:

1. Die Lehre, daß die armen Seelen für die Lebenden beten, kann als theologisch sicher,

2. die Annahme, daß sie unsere Anrufungen erfahren, als die wahrscheinlichere bezeichnet werden.

Die Lehre nämlich, daß die armen Seelen für die Lebenden beten, wird heutzutage kaum mehr von jemand mit voller Bestimmtheit geleugnet, vielmehr wird sie, teilweise wohl in bewußtem Gegensatz zum heiligen Thomas, von zwei Provinzialkonzilien, von vielen und bedeutenden Theologen und von einigen Katechismen vertreten und durch die weitverbreitete Praxis der Armenseelenanrufung vorausgesetzt. Für den zweiten Satz, daß die armen Seelen unsere Anrufungen erfahren, sprechen, abgesehen von der weitverbreiteten Praxis, die Kriterien noch nicht mit derselben Deutlichkeit; doch scheint der bisherige Gang der Entwicklung zu dem Schluß zu berechtigen, daß seine allgemeine Annahme und Verteidigung nur noch eine Frage der Zeit ist.

Zum Schluß sollen noch die praktischen Folgerungen aus unserer Abhandlung kurz berührt werden.[1])

Da nach unserer Auffassung die Lehre von der Möglichkeit der Anrufung der armen Seelen eine ziemlich große Wahrscheinlichkeit besitzt und da die private Anrufung der armen Seelen nichts schadet, sondern im Gegenteil viel Nutzen stiften kann, indem sie den Gläubigen Anlaß wird, der Verstorbenen zu deren Trost und zum Heil der eigenen Seele oft zu gedenken, so dürfte nichts im Wege stehen, die Gläubigen in Predigt und Unterricht in kluger Weise auch auf die Möglichkeit und den Nutzen der privaten Armenseelenanrufung hinzuweisen.[2]) Warum sollte man auf der Kanzel nicht auch nützliche probable Ansichten vorbringen dürfen, wenn man zugleich darauf hinweist, daß es sich nicht um ein Dogma, sondern um eine fromme Meinung handelt?

Wir möchten auch nicht mit Dr Ernst[3]) die Frage der Armenseelenanrufung zu den „schwierigeren und subtileren" in der Materie vom Fegfeuer rechnen, deren Behandlung auf der Kanzel das Konzil

---

der oftmals eingetretenen auffallenden Erhörung bei Anrufung der armen Seelen schließt, daß Gott dafür sorgen wird, daß die armen Seelen unsere Bitten erfahren, wenn uns auch die Art und Weise noch nicht ganz klar ist.

[1]) Vgl. „Katholik" 18 (1916) 322 bis 326.

[2]) Vgl. Keppler, Armenseelenpredigt 92.

[3]) „Katholik" l. c. 325.

von Trient[1]) ausgeschlossen wissen will. Das Konzil bestimmt nämlich die nicht zu behandelnden Fragen noch etwas genauer durch den Zusatz: „difficiliores ac subtiliores quaestiones, quaeque ad aedificationem non faciunt et ex quibus plerumque nulla fit pietatis accessio"; wie wir aber bereits erklärten, kann die Armenseelenanrufung für manche ein recht nützlicher Ansporn zum Gebet sein; subtil sodann ist der Sinn dieser Lehrmeinung nicht, sondern sehr einfach und auch dem gläubigen Volk leicht verständlich; und als theologische Begründung wird heutzutage der Hinweis auf die weitverbreitete, von der Kirche geduldete Praxis genügen, was wiederum ohne Schwierigkeit geschehen und verstanden werden kann.

Desgleichen dürfte beim gegenwärtigen Stand der Frage auf die Armenseelenanrufung die Warnung des heiligen Franz Xaver nicht mehr passen: „Dem Volk tragen Sie nur sichere und klare Lehren vor . . .; hüten Sie sich, gewagte Behauptungen aufzustellen, worüber die Theologen nicht einig sind."[2]) Die Erlaubtheit der Armenseelenanrufung wird ja heutzutage von den Theologen fast einmütig zugegeben.

Der Theologe kann die der Armenseelenanrufung zugrunde liegenden Lehren in wissenschaftlicher Kontroverse angreifen. In der praktischen Seelsorge aber darf kein Priester oder Theologe, sei es in öffentlicher Predigt oder im Unterricht oder auch nur privatim, gegen die Gewohnheit der Gläubigen, die armen Seelen anzurufen, vorgehen und eine in der Kirche so weit verbreitete und von der Kirche geduldete Uebung der Frömmigkeit als unzulässig verurteilen. Wohl aber darf und soll man gegen Mißverständnisse und Mißbräuche, die sich hier wie überall einschleichen können, auftreten und die Gläubigen eines besseren belehren.

Pastoral-Fälle.

I. **(Gartenarbeit und Sonntagsheiligung.)** In der Großstadt haben viele ein Stückchen Garten, das sie nur am Sonntag bearbeiten können. An den Wochentagen, wenn die Leute von der Arbeit kommen, ist es schon zu spät. Ein wenig Gartenarbeit ist aber für viele Großstädter die liebste Erholung; oftmals auch wegen der Erleichterung der Haushaltungssorgen sehr erwünscht. Anderseits handelt es sich hier doch unzweifelhaft um knechtliche Arbeiten. Man kann nicht sagen, wie es manche Seelsorger belieben: „Laßt doch den Leuten das bißchen Graben." Es handelt sich hier nicht um „ein bißchen". Die Leute fahren früh morgens, oft schon Samstag nachmittags hinaus und arbeiten im Garten regelrecht wie ein Gärtner stundenlang, oft den ganzen Tag hindurch. Die

---

[1]) Sess. 25, decretum de purgatorio (Denz. Bannw. 983)
[2]) Zitiert von Dr Ernst im „Katholik" l. c. 325.

allermeisten halten das Arbeiten im Garten für erlaubt, weil es eine Erholung sei; oder weil es der Gesundheit dienlich sei. Mit Vorliebe wird auch auf den Sport hingewiesen. Wenn es den Sportsleuten erlaubt ist, am Sonntag die größten Anstrengungen zu machen, warum sollte es da uns verboten sein, diese viel stillere Sonntagsfreude zu genießen? — Ein tüchtiger Pfarrer schlug vor, kleinere Gartenarbeiten solle man den Leuten gestatten. Als kleinere Arbeiten könne man die betrachten, bei denen die Leute ihre Sonntagskleidung anbehalten. Das ist jedoch keine Lösung. Tatsächlich legen die Leute durchwegs ihre Arbeitskleidung an und schaffen im Schweiße ihres Angesichts. Die Tatsache, daß verhältnismäßig wenig Katholiken in dieser Beziehung eine Frage an den Priester stellen, darf nicht über den Umfang des Uebels täuschen. Ja gerade diese Seltenheit der Frage bei der offenkundigen Entheiligung des Sonntags, die eben schon als selbstverständlich betrachtet wird, erscheint als ein bedenkliches Zeichen der Zeit. Wie soll sich der Priester zu dieser Frage der sonntäglichen Gartenarbeit stellen?

Wir sehen an dieser Stelle ab von der Frage, wo der tiefste Ursprung des Gebotes der Sonntagsheiligung zu suchen sei; ob und inwieweit dieses Gebot bereits im Naturrecht begründet oder bloß als positives Gesetz zu betrachten sei. Für die sittliche Beurteilung der Sonntagsentheiligung ist diese Frage zunächst von wenig Belang. Tatsache ist, daß im Christentum wie in allen Offenbarungsreligionen die Pflicht, einen Tag der Woche der Verehrung Gottes besonders zu weihen, von Anfang an als feststehend angenommen worden. Das Gebot der Sonntagsheiligung in seiner negativen Form, insofern es eine Enthaltung von gewissen Verrichtungen verlangt, hat das Christentum zugleich mit dem Dekalog von der Kirche des Alten Bundes übernommen. Daneben hat sich innerhalb der katholischen Kirche schon seit den ältesten Zeiten eine weitere Form der Sonntagsheiligung herausgebildet als Gegenstand eines affirmativen Gebotes, nämlich die Anhörung der heiligen Messe. Wie in so manchen anderen Fällen sehen wir auch dieses Gesetz der Sonntagsmesse zunächst als bindende Gewohnheit sich aus den Tiefen der christlichen Volksseele heraus entwickeln, um erst später von der obersten Autorität auch als ausdrückliches Gesetz aufgestellt zu werden. Im can. 1248 des neuen Kodex hat dieses Doppelgebot der Sonntagsheiligung eine kurze und prägnante Formulierung gefunden.

Hier bei der Erörterung unseres Falles kommt zunächst nur das negative Gebot in Frage, das Verbot gewisser Verrichtungen an Sonn- und Feiertagen. Inwieweit dabei auch das Gebot der Sonntagsmesse berührt wird, soll es im Laufe der Erörterung seine Berücksichtigung finden. Als allgemein bekannt wird die Terminologie vorausgesetzt, die in jedem Handbuch der Moral zu finden ist, die Unterscheidung zwischen opera servilia, liberalia und communia und außerdem opera forensia. Als ebenso bekannt darf der Satz gelten bezüglich der Sonntagsheiligung: Erlaubt sind an Sonntagen im allgemeinen alle opera liberalia und communia, als verboten sind im allgemeinen anzusehen die opera servilia

und forensia (vgl. can. 1248). Zur Klärung des vorgelegten Falles sei hier nur näher eingegangen auf jene Verrichtungen, die unter den Begriff „opera servilia", knechtliche Arbeiten, zusammengefaßt werden. Knechtliche Arbeiten werden gewöhnlich näher umschrieben als solche Arbeiten, die vorwiegend mit körperlichen Kräften verrichtet werden und mehr auf materielle Zwecke gerichtet sind. Im Gegensatz dazu die opera liberalia (von manchen, offenbar zu eng gefaßt, mit „freien Künsten" wiedergegeben), Arbeiten, die der Hauptsache nach mit den Kräften des Geistes verrichtet werden zu mehr seelisch-geistigen Zwecken. In allen Handbüchern finden wir eine Menge von Beispielen namhaft gemacht für die eine wie für die andere Art der genannten Verrichtungen. Diese zahlreichen Beispiele illustrieren zwar ganz schön den Begriff, den man mit dem Terminus verbindet. Aber eine noch so umfangreiche Aufzählung von Beispielen vermag nicht die vielfachen Zweifel zu beseitigen, die dem in der Seelsorge stehenden Geistlichen oft kommen: ist diese oder jene Beschäftigung zu den knechtlichen Arbeiten zu rechnen oder zu den geistigen? Oder wenn nicht zu den geistigen, gehört sie vielleicht zu den opera communia und kann auf diesen Titel hin gestattet werden? Um eine derartige Feststellung zu ermöglichen, bedarf es gewisser Kriterien, die die verbotenen Arbeiten von den erlaubten unterscheiden. Gibt es tatsächlich solche Unterscheidungsmerkmale?

Manche Leute sind rasch fertig, indem sie sagen: Arbeiten, die mit großer Anstrengung oder Ermüdung verbunden sind, haben als verboten zu gelten; alle übrigen als erlaubt. Das ist eine durchaus irrige Annahme, wie schon die einfachste Ueberlegung zeigt. Es gibt nicht wenige Verrichtungen, die eine große Ermüdung nach sich ziehen und trotzdem auch vom strengsten Richter als erlaubt bezeichnet werden müssen. Es sei nur hingewiesen auf gewisse Bewegungsspiele, auf Fußwanderungen, Bergbesteigungen oder sportliche Leistungen. Ganz zu schweigen von den geistigen Arbeiten, die doch auch mit Anstrengung verbunden sind und unter Umständen sogar mit größerer Ermüdung als schwere körperliche Arbeiten. Auf der anderen Seite gibt es so manche Beschäftigung, die mit wenig oder fast gar keiner merklichen Ermüdung verbunden ist und doch allgemein als knechtliche Arbeit betrachtet wird, z. B. Nähen, Flechten, Kunstblumen machen. — Nicht weniger fehl gehen jene, die im äußeren Zweck der Arbeit ein entscheidendes Kriterium finden wollen, nämlich unentgeltliche Leistungen für erlaubt, bezahlte Arbeiten für verboten erklären. Ein völlig irriges Kriterium. Die Absicht des Handelnden bestimmt zwar öfter die Natur der Handlung, aber nur dann, wenn das Werk aus sich noch unbestimmt ist und erst durch die richtunggebende Absicht des Subjekts seine Bestimmung bekommt. Wo aber eine Handlung von Natur aus schon bestimmt ist, da ist die Absicht nicht mehr entscheidend für die Natur der Handlung. Bei der Feststellung nun, ob ein Werk als knechtliche Arbeit zu betrachten sei oder nicht, ist die Absicht des Handelnden im allgemeinen nicht entscheidend. Denn als knechtliche Arbeiten gelten jene, die hauptsächlich mit körperlichen Kräften

verrichtet werden und ihrer Natur nach vorwiegend materiellen Zwecken dienen; von der Absicht des Handelnden ist da keine Rede. Eine Arbeit, die an sich zu den erlaubten gerechnet wird, ist auch dann nicht als verboten anzusehen, wenn sie für Entgelt verrichtet wird. Und umgekehrt, Arbeiten, die an sich zu den verbotenen zählen, werden nicht dadurch erlaubt, daß sie unentgeltlich verrichtet werden. Sonst kämen wir zu der ganz unhaltbaren Aufstellung, daß alle Arbeiten, die beispielsweise der Bauer auf seiner eigenen Wirtschaft verrichtet, als erlaubt betrachtet werden müssen. — Auch die Dauer der Sonntagsarbeit ist kein entscheidendes Kriterium. Irrig wäre es zu sagen: durch kürzere Zeit arbeiten ist gestattet, nur längere Arbeitsdauer begründet eine Uebertretung der Sonntagspflicht. Die Länge der Arbeitszeit ändert durchaus nichts an der Natur der Arbeit. Vielmehr sind Beschäftigungen, die an und für sich am Sonntag unerlaubt sind, auch dann unerlaubt, wenn sie nur durch kurze Zeit gesetzt werden. Selbstverständlich ist die Größe der Sünde verschieden je nach der Dauer der verbotenen Arbeit; entsprechend auch die Wichtigkeit des erforderlichen Entschuldigungsgrundes, um derartige Arbeiten tun zu dürfen, eine verschiedene, je nach der Länge der Arbeitszeit. Anderseits werden Arbeiten, die an sich nicht durch das Gebot der Sonntagsheiligung verboten sind, auch dann nicht sündhaft, wenn sie durch längere Zeit, selbst den ganzen Tag, verrichtet werden, soweit nicht andere Pflichten (z. B. der Sonntagsmesse) dabei in Frage kommen.

Was bleibt noch übrig? Wo sind die richtigen Kriterien zu suchen, die uns den Unterschied bezeichnen zwischen erlaubten und verbotenen Arbeiten? Ein erstes Unterscheidungsmerkmal haben wir bereits kennen gelernt bei der Begriffsbestimmung der knechtlichen Arbeit: in der Natur des Werkes selber. Arbeiten, die vorzüglich mit den Kräften des Körpers verrichtet werden und materieller Zwecken dienen, sind als knechtliche Arbeiten zu betrachten und deshalb verboten. Arbeiten dagegen, die mehr mit den Kräften des Geistes verrichtet werden für vorwiegend geistige Zwecke, sind als opera liberalia nicht verboten. Das ist das erste Kriterium; aber noch lange nicht das wichtigste. Vielmehr wird uns dieses Kriterium oft genug im Stiche lassen; vor allem, wo es sich um die weitere Abgrenzung der opera servilia von den opera communia handelt. Mit jener veralteten Begriffsbestimmung ist uns nichts gedient: opera servilia, die gewöhnlich von der dienenden Klasse (den servi von ehedem) verrichtet werden; opera liberalia, die mehr von den liberi, den „Freien", und opera communia, die von beiden Menschenklassen verrichtet zu werden pflegen. Das sind historische Reminiszenzen aus einer uns längst fremd gewordenen Wirtschaftsperiode, die uns bestenfalls dazu dienen können, die Entstehung dieser Terminologie zu erklären. Es bleibt der Moral nichts übrig, als auch in diesem Falle wie so oft auf jenes Kriterium zu greifen, das im alten wie im neuen Rechte anerkannt und im can. 29 des Codex juris neuerlich approbiert worden: „Consuetudo est optima legum interpres." Die allgemeine Auffassung des christlichen Volkes

ist gerade bei diesem Gesetze der Sonntagsheiligung das einfachste und sicherste und darum auch das wichtigste Kriterium. Wir sagen: gerade bei diesem Gesetze. Hier sei nur erinnert an die Art und Weise, wie die nähere Form der Sonntagsheiligung in den Kodex des christlichen Sittengesetzes gekommen ist: nicht wie im Alten Bunde durch peinlich genaue kasuistische Bestimmungen von Seite der obersten Autorität, sondern aus dem christlichen Leben heraus hat sich das Gesetz in seinen Einzelheiten entwickelt. Gerade bei solchen Gesetzen aber ist die anerkannte Gewohnheit oder allgemeine Auffassung vor allem maßgebend für die Interpretation des Gesetzes.

Das Gesagte auf den vorgelegten Fall anwendend, müssen wir ohneweiters feststellen, daß es sich da zweifellos um knechtliche Arbeiten handelt. Das gilt von Gartenarbeiten jeglicher Art. Mögen es auch nur leichte Arbeiten sein, die an sich gar nicht ermüdend sind, oder Arbeiten, die einer im Sonntagsrock verrichten kann, wie gießen, ausreißen des Unkrauts, anbinden von Ranken u. ä. Daß auch eine nur kurze Arbeitsdauer eine derartige Verrichtung nicht erlaubt macht, geht aus den obigen Erörterungen ebenfalls hervor. Ebensowenig sind wir berechtigt, diese Gartenarbeiten etwa deshalb für erlaubt zu halten, weil sie nicht für Lohn oder Bezahlung verrichtet werden.

Doch damit ist die Frage noch lange nicht gelöst. Untersuchen wir sie erst noch von der anderen Seite und sehen wir zu, ob wir auch dann noch mit einem stahlharten „non licet" vor unser christliches Volk hintreten müssen. Das Gebot der Sonntagsheiligung ist, wenigstens in seiner konkreten Form, ein positives Gesetz. Ein positives Gesetz läßt aber seiner Natur nach Ausnahmen zu oder Entschuldigungsgründe. Dasselbe gilt auch vom Gesetz der Sonntagsheiligung. Wir sprechen hier nicht weiter von dem irrigen Gewissen, das selbstverständlich bei der Prüfung des Einzelfalles häufig genug das Urteil bestimmen wird. Mit Rücksicht auf die vielfach unsichere Rechtslage bezüglich dieses Gebotes wie auch auf die weit verbreitete laxere Auffassung werden wir zugestehen müssen, daß dieser Gewissensirrtum in vielen Fällen durchaus unverschuldet sein wird. Doch davon sprechen wir hier nicht weiter. Unsere gegenwärtige Untersuchung soll der objektiven Rechtslage gelten und uns dazu führen, die objektive Sittlichkeit der in Frage stehenden Sonntagsarbeit zu beurteilen. Da diese Untersuchung keine erschöpfende Abhandlung über die Sonntagsheiligung überhaupt sein soll, so sehen wir ferner ab von jenen Entschuldigungsgründen, die bei Gartenarbeiten im allgemeinen nicht in Frage kommen werden, nämlich Interessen des Kultes und Pflichten der Nächstenliebe. Zu berücksichtigen bleiben noch zwei der gewöhnlichen Entschuldigungsgründe, wie sie von allen Moralisten namhaft gemacht werden: Notwendigkeit der Arbeit und rechtskräftige Gewohnheit.

Von welcher Bedeutung die Gewohnheit oder allgemeine Auffassung für die Interpretation gerade des Gesetzes der Sonntagsheiligung ist, das haben wir oben angedeutet. Es fragt sich also, ob eine solche rechts-

kräftige Gewohnheit oder die allgemeine Auffassung unter einem größeren Teil des christlichen Volkes zugunsten der Erlaubtheit jener Arbeiten spricht. Die Antwort dürfte wohl glattweg verneinend sein. Die Tatsache, daß die Stadtbewohner vielfach sich mit Gartenarbeit befassen, ist erst eine Erscheinung der Kriegszeit und fast noch mehr der Nachkriegszeit. Wenn auch in früheren Zeiten solche Fälle zuweilen vorgekommen, so traten sie doch höchstens sporadisch auf, so daß von einer allgemeinen Gewohnheit nirgends die Rede sein konnte. Aber auch für unsere gegenwärtigen Verhältnisse kann eine rechtskräftige Gewohnheit nicht in Frage kommen. Wenn wir selbst davon absehen, daß die Zeit zur Bildung einer legitimen Gewohnheit zu kurz gewesen, müssen wir feststellen, daß von einer allgemeinen Auffassung in diesem Sinne auch nicht von ferne die Rede sein kann. Nicht wenige Christen nehmen Anstoß an der regelmäßigen Beeinträchtigung der Sonntagsheiligung durch die Gartenarbeiten der anderen. Und diese anderen, wenn wir sie fragen, wie sie ihre Sonntagsarbeit rechtfertigen, berufen sie sich etwa auf die allgemeine Auffassung im christlichen Volke? Keineswegs! Ihre Entschuldigung lautet gewöhnlich: „An Wochentagen habe ich keine Zeit, also muß ich diese Arbeit am Sonntag machen."

Diese allgemein gebrauchte Entschuldigung bedarf der weiteren Prüfung. Man beruft sich da auf jenen Titel, den die Moral unter dem Namen „Notwendigkeit" als Entschuldigungsgrund für Sonntagsarbeit gelten läßt. Arbeiten, die an Sonn- und Feiertagen allgemein notwendig sind, werden von allen Theologen als erlaubt bezeichnet. Dasselbe gilt von Arbeiten, die im Einzelfalle durch einen besonderen Umstand notwendig werden. Dabei braucht nicht einmal eine strikte Notwendigkeit vorzuliegen; schon ein mehr oder weniger großer Nachteil, der sonst zu befürchten wäre, entschuldigt von der Sünde. Selbstverständlich muß hier wie in ähnlichen Fällen der Entschuldigungsgrund im richtigen Verhältnis stehen zu der Wichtigkeit des Gesetzes. Je höher ein Gebot ist, desto bedeutender muß auch der Grund sein, der davon entschuldigen soll. Auf unseren Gegenstand angewendet: je mehr eine Arbeit im Widerspruch steht mit der Heiligkeit des Tages, desto größere Notwendigkeit muß vorliegen, um die Erlaubtheit der Arbeit zu rechtfertigen. Auch die Länge der Arbeitszeit ist dabei zu berücksichtigen. Wenn für eine nur kurze Zeit beanspruchende Beschäftigung ein geringerer Grund entschuldigend sein wird, muß dagegen für eine längere Sonntagsarbeit auch ein entsprechend wichtigerer Grund verlangt werden. Nun und die Notwendigkeit der in Rede stehenden Gartenarbeit? — Wer auch nur eine Ahnung hat von der wirtschaftlichen Lage weiter Bevölkerungsschichten, besonders der Mittelstaaten in der letzten Zeit des Krieges und nach dem Zusammenbruche, namentlich was die größeren Städte und Industriebezirke angeht, der wird sich nicht einen Augenblick besinnen, die Wichtigkeit, ja schlechthin die Notwendigkeit solcher kleiner Gärten („Schrebergärten") und damit auch der Gartenarbeit für jene Volksschichten zuzugeben. Mag sein, daß es Leute gegeben hat und noch

gibt, die es nicht nötig hätten, die ihren Garten aus anderen Gründen bebauen, wie etwa aus Gewinnsucht, indem sie den Berufsgärtnern Konkurrenz machen. Aber die große Menge der Schrebergärtner ist durch die bittere Not auf diesen Ausweg gewiesen worden; und nur von diesen soll hier die Rede sein. Eine andere ist allerdings die Frage, ob damit auch schon die Notwendigkeit einer sonntäglichen Arbeit im Schrebergarten gegeben ist. Die Antwort liegt auf der Hand: wo während der Woche keine Möglichkeit besteht, die nötigen Gartenarbeiten zu verrichten, dort zwingt eben die Notwendigkeit, sie am Sonntag zu verrichten. Daß allerdings eine solche Notwendigkeit auch gegenwärtig, bei der achtstündigen Arbeitszeit, noch regelmäßig vorliegen wird, das möchten wir nicht ohne weiteres behaupten. Da heißt es eben, jeden einzelnen Fall individuell entscheiden. Zu verschiedenartig sind die Umstände, die trotz des Achtstundentages eine Besorgung der nötigen Gartenarbeit während der Woche unmöglich machen können. Bei dem einen kann die Berufsarbeit so ermüdend sein, daß ihm nach einer (voll ausgenützten!) achtstündigen Arbeitszeit die Verrichtung weiterer Arbeiten geradezu unmöglich wird. Bei dem anderen mag die Entfernung von der Wohnung zur Arbeitsstätte oder auch zum Schrebergarten eine derart große sein, daß an den Arbeitstagen ein Betreuen des Gartens fast ausgeschlossen ist. So müssen wir abschließend sagen: wo für eine Familie die Bebauung eines Schrebergartens zur Ueberwindung der wirtschaftlichen Schwierigkeiten notwendig scheint, da sind die erforderlichen Gartenarbeiten an und für sich gestattet, so weit sie nicht unter der Woche verrichtet werden können.

Noch sind aber zwei Einschränkungen zu machen. Die eine betrifft die gebotene Sonntagsmesse. Diese darf natürlich nicht unterlassen werden, wenn nicht ein entsprechend wichtigerer Grund auch davon entschuldigt. Die andere Einschränkung wird geboten durch die Rücksicht auf das leicht mögliche Aergernis. Zwar vielerorts findet kaum jemand etwas bei diesen sonntäglichen Gartenarbeiten, weil sie, wenn auch öfter mit irriger Begründung, als erlaubt betrachtet werden. Wohl aber müßte es leicht Aergernis erregen, wenn einer zur Zeit des Gottesdienstes arbeitet oder aber offenkundig unnötige Arbeiten verrichtet.

Aber man beruft sich darauf, daß solche Arbeiten die beste Erholung für die Großstädter und der Gesundheit höchst dienlich seien. Indessen die allgemeine Auffassung unter den Theologen wie unter dem religiös noch interessierten Volke hat immer dahin gelautet, daß bloße Erholung die an sich verbotenen Arbeiten noch nicht erlaubt macht. Gewiß darf und soll der Sonntag auch der Erholung des natürlichen Menschen dienen. Aber das ist nicht der erste und höchste Zweck der Sonntagsheiligung. Erster und oberster Zweck der Sonntagsruhe ist Gottesdienst, Verehrung Gottes; deshalb der Verzicht auf die bloß dem Niedrigen, Materiellen dienenden Beschäftigungen. Wenn mit diesem gebotenen Verzicht zugleich eine Erholung und Abspannung der physischen Kräfte verbunden ist, dann ist das gewiß auch von Gott intendiert als sekundärer Zweck.

Aber es wäre offenkundig eine Verkehrung der rechten Ordnung, wollte einer jene materiellen Beschäftigungen, die wegen des primären Zweckes der Sonntagsruhe verboten sind, als durch den sekundären Zweck erlaubt erklären. Ueberdies stehen zur Erholung eine solche Auswahl anderer Mittel zur Verfügung, daß von einer Notwendigkeit derartiger knechtlicher Arbeiten zur Erholung nicht wohl gesprochen werden kann. (Uebrigens geben die Moralisten zu, daß unter besonderen Umständen auch leichtere Arbeiten zur bloßen Erholung oder Zerstreuung gestattet werden können, wie etwa wenn sonst tatsächlich kein passendes Mittel zur Erholung zur Verfügung stünde.) — Die Berufung auf gewisse sportliche Leistungen ist ebenfalls nicht am Platze. Gewiß sind manche sportliche Unternehmungen mit großem körperlichen Kraftaufwand verbunden, z. B. der Rudersport. Jedoch hier müssen wir auf jenes Kriterium verweisen, das wir das wichtigste und entscheidenste genannt, die allgemeine Auffassung. Diese aber betrachtet solche sportliche Leistungen nicht als knechtliche Arbeiten. Dabei möchten wir keineswegs leugnen, daß ein übermäßiger Sportbetrieb durchaus nicht im Einklang steht mit der christlichen Sonntagsheiligung, wie auch daß gewisse lärmende Sportveranstaltungen geradezu eine Entweihung des heiligen Tages bedeuten.

Sache des Seelsorgers und Beichtvaters wird es sein, hinzuarbeiten auf die Durchführung der christlichen Grundsätze auch in Bezug auf diese Sache. Wo und so lange die wirtschaftliche Not die Leute zwingt, gewisse Arbeiten am Sonntag zu verrichten, kann es ihnen niemand wehren. Vielmehr soll der Priester die richtigen Grundsätze offen und deutlich auseinandersetzen, damit einerseits nicht manche sonst gewissenhafte Christen infolge eines irrigen Gewissens sündigen, wo an sich keine Sünde vorläge und damit anderseits nicht andere Leute Anstoß nehmen an einer scheinbaren Sonntagsentheiligung, die durch die Umstände entschuldigt ist von Sünde. Wohl aber soll der Priester von der Kanzel und im Beichtstuhl mit Ernst und Entschiedenheit dahin wirken, daß nicht mehr und nicht länger gearbeitet wird, als die Notwendigkeit erfordert, daß vor allem nicht während der Zeit des Gottesdienstes gearbeitet und die Pflicht der Sonntagsmesse selber ganz außeracht gelassen wird.

St. Gabriel. F. Böhm S. V. D

II. **(Kann ein Beichtvater einer weiblichen religiösen Genossenschaft auf Grund seiner Anstellung als Beichtvater als der Kirche der Genossenschaft adskribiert betrachtet werden?)** An einem englischen Institut ist ein Kaplan ständig angestellt als Beichtvater der Klosterfrauen und Katechet der Kinder. Er erhält nebst Quartier und Kost vom Institut seinen Gehalt. Benefizium bezieht er keines. Es sind zwar viele Stiftmessen, welche bisher der Kaplan persolvierte, jetzt aber an das Ordinariat eingesendet werden, so daß der Kaplan frei ist.

Der Kaplan fragt:

1. Ob er in dieser Stellung als ein der Institutskirche adskribierter Priester gelten kann?

2. Ob er während der Oktav des Titularfestes der Institutskirche sein Brevier ändern muß?

3. Ob er in der Oratio A cunctis den Patron der Stadtpfarrkirche oder den der Institutskirche einschalten muß?

Papst Benedikt XIV. hat in seinem Breve Quamvis justa vom 30. April 1749, obwohl er das englische Institut nicht als einen „Status verae religionis" (als eine eigentliche Congregatio religiosa im Sinne des can. 488, 7°) anerkannte, doch demselben das Recht gewährt, in allen Institutskirchen das allerheiligste Sakrament dauernd aufzubewahren, jedoch mit dem Vorbehalte: „sine praejudicio tamen jurium Ecclesiae parochialis" (§ 19). Erst Pius IX. hat am 15. Februar 1877 das Institut als eine religiöse Genossenschaft bestätigt (Heimbucher, Die Orden und Kongr., 2. Aufl., 3. Bd., S. 366), wodurch die Mitglieder desselben als „religiosae" anerkannt und dessen einzelne Häuser dem Ordinarius loci unterstellt wurden.

De jure communi (can. 464, § 1) unterstanden die Häuser des englischen Instituts dem Ortspfarrer, doch kann der Bischof nach § 2 desselben Kanon denselben einen Cappellanus bestellen, dem in diesem Falle nach can. 514, § 9, das Recht zusteht, nicht nur den Klosterfrauen mit den Novizinnen, sondern auch den Bediensteten und Zöglingen, welche Tag und Nacht im Institut wohnen, das Viatikum und die letzte Oelung zu spenden und auch deren Begräbnis abzuhalten. Wenn das Institut eine eigene Kirche hat, so ist der vom Bischof ernannte, oder falls das Institut das Ernennungsrecht hat, vom Bischof nach can. 480, § 1, bestätigte Cappellanus religiosarum als Rector Ecclesiae und als derselben adskribiert zu betrachten (can. 479, § 2). Es fragt sich nun:

1. Ist der am englischen Institut als Beichtvater der Klosterfrauen und Katechet der Kinder ständig angestellte Kaplan als ein nach can. 479, § 2, ernannter Cappellanus religiosarum zu betrachten? Nach seinem Bericht ist der Kaplan nur als der Beichtvater der Klosterfrauen und Katechet der Kinder angestellt. Wenn er das Wort „ständig" beifügt, so kann sich dies nur auf die Anstellung als Katechet beziehen; denn eine ständige Anstellung als Beichtvater ist nach dem neuen Recht (can. 526) und war auch nach dem alten Recht nicht erlaubt.

Das Amt eines Beichtvaters, das sich zunächst auf die Cura spiritualis personarum beschränkt, hat direkt keine Beziehung zu einer Kirche, es kann auch ausgeübt werden in einem Oratorium semipublicum, das nach can. 1196, § 2, nicht einmal benediziert zu werden braucht und somit auch keinen Titularis nach can. 1168, § 1, hat. Der Beichtvater muß an bestimmten Tagen, zu bestimmten Stunden und wenn er besonders gerufen wird, sich im Beichtstuhle einfinden. Es ist nicht notwendig, daß er im Anschluß an das Institut seine Wohnung habe, in der Kirche oder dem Oratorium die heilige Messe lese und Andachten für die Institutsbewohner abhalte. In der Diözese Augsburg bestehen (beziehungsweise bestanden 1910) nach dem Schematismus 11 englische Institute, von denen 6 Institute als ordentlichen Beichtvater den Orts-

pfarrer, 3 Institute einen Ordenspriester aus einem benachbarten Kloster hatten, welche alle der Kirche des Institutes, wofern dasselbe eine solche hat, nicht adskribiert sein konnten. In einem Institut war zum ordentlichen Beichtvater bestellt der königliche Inspektor der höheren Töchterschule, Benefiziat einer Bruderschaftskirche, auf welches Benefizium er 1881 installiert war. (Ob diese Bruderschaftskirche mit der Institutskirche identisch ist, ist aus dem Schematismus nicht ersichtlich.)

An dem Institut in Augsburg selbst war erster ordentlicher Beichtvater der Kustos einer Wallfahrtskirche, konnte also auch der Institutskirche nicht adskribiert sein. Der zweite ordentliche Beichtvater war Inhaber eines Manualbenefiziums zum heiligen Herzen Jesu am englischen Institut (vgl. can. 1411, 4°), das ihm vom englischen Institut, dem das Ernennungsrecht zusteht, 1868 übertragen war. Er war daher, unabhängig vom Amte des Beichtvaters, im Sinne des can. 479, § 2, ein Cappellanus religiosarum und als solcher vom Ordinarius loci (can. 480, § 1) bestätigt. Er konnte daher nicht als Beichtvater der Klosterfrauen, sondern als Inhaber eines Benefiziums der Institutskirche adskribiert sein.

Da der am englischen Institut angestellte Kaplan nach seinem Bericht kein Benefizium an der Institutskirche hat und auch nicht vom Bischof als Cappellanus religiosarum, sondern als Beichtvater angestellt ist, so kann er nicht als der Institutskirche adskribiert betrachtet werden.

2. Darf, beziehungsweise muß der als Beichtvater angestellte Kaplan, wie oben, im Offizium den Titularis der Institutskirche als duplex I. classis cum Octava communi feiern?

Der Titularis Ecclesiae darf, beziehungsweise muß nach dem Decr. gen. S. R. C. 9. Juni 1895 n. 3863, III. gefeiert werden „ab iis omnibus, quibus eadem Ecclesia propria est ratione beneficii, aut ratione subjectionis“ (letzteres bezieht sich auf die Ecclesia Cathedralis, die dem gesamten Clerus saecularis et regularis der Diözese eine Ecclesia propria ist). Ratione beneficii stricte adscripti und daher zur Feier des Titularis Ecclesiae verpflichtet sind die Parochi und Viceparochi (S. R. C. 7. Dec. 1844 n. 2872 dub. I. quaest. 1); aber auch die vom Bischofe dem Pfarrer beigegebenen Coadjutores ad nutum amovibiles (Kapläne oder Kooperatoren), die den Pfarrer in der Administration und anderen zum Pfarramte gehörigen Verrichtungen unterstützen sollen. (S. R. C. 11. Apr. 1877 n. 2431 part. I. dub. 1.)

Verpflichtet sind auch zur Feier des Titularis Ecclesiae die im Seminar wohnenden Professoren und die zu den Ordines sacri beförderten Seminaristen, die nach den für das Seminar bestehenden Hausregeln gemeinsam die kanonischen Horen in der Seminarkirche beten. (S. R. C. 27 Febr. 1847 n. 2939, 3 u. 5; 7. Sept. 1850 n. 2980, 2; 18. Sept. 1872 n. 3279, 2.)

Dagegen ist ein Ordenspriester, dem der Bischof ad tempus oder ad beneplacitum eine Ecclesia saecularis zur Administration übertragen hat und der privatim nach dem Ordensbrevier die kanonischen

Horen betet, der Kirche nicht adskribiert. (S. R. C. 4. Febr. 1898 n. 3977, III.) Das gleiche gilt von einem Priester, der auf den titulus patrimonii geweiht, täglich in der Pfarrkirche die heilige Messe liest und auch dem Pfarrer andere Dienste leistet, aber nicht vom Bischof als Koadjutor angestellt ist. (S. R. C. 11. Apr. 1877 n. 3431 part. 1. dub. 4.) Ebenso sind Priester, „qui alicui Ecclesiae adscripti censentur", weil sie in derselben die heilige Messe lesen, Beichthören und andere Dienste leisten, aber ohne Anstellung vom Bischofe, der Kirche nicht adskribiert, weil sie „non censeri, sed revera esse debent adscripti stricte servitio Ecclesiae", und können daher das Titularfest der Kirche nicht feiern. S. R. C. 7. Sept. 1844 n. 2872 dub. I. quaest. 1. In diesem Verhältnis steht, so weit aus dem Berichte entnommen werden kann, der zum Beichtvater am englischen Institut ernannte Kaplan zur Kirche des Institutes, da er nicht vom Ordinarius loci mit ihrer Administration betraut ist. Er kann daher am Feste des Titulars sein Direktorium nicht dem der Kirche konformieren und nicht den Titularis auch im Brevier-gebet feiern.

3. In der Oratio A cunctis des Suffragiums ist nach der Rubrik des neuen Breviarium Romanum (Ordinarium divini Officii ad Laudes) zur littera N. des nomen Titularis propriae Ecclesiae zu setzen. Da die Institutskirche für den als Beichtvater am Institut angestellten Kaplan nicht eine Ecclesia propria ist, so kann er auch den Namen des Titularis der Institutskirche nicht in die Oration einsetzen. Ebensowenig kann er den Titularis der Stadtpfarrkirche einsetzen, wenn er derselben nicht adskribiert ist. Wer keiner Kirche adskribiert ist, muß im Suffragium die Commemoratio Titularis auslassen. (S. R. C. 2. Sept. 1871 n. 3255, 2.)

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

III. **(Erfüllung der Osterpflicht in einer Wallfahrtskirche am Karsamstag.)** Viktor, Vorsteher einer Wallfahrtskirche, unterläßt die Karsamstagsfeier, damit sich die Gläubigen desto zahlreicher in der Pfarrkirche einfinden für den Tag; so will es der Brauch. Nun aber wollen einige Handelsreisende, die gerade am Orte eintreffen, die Gelegenheit wahrnehmen, um in der Wallfahrtskirche ihrer Osterpflicht Genüge zu leisten; sie sehen nämlich voraus, daß sie sonst schwerlich noch hiezu Zeit finden werden. Wie gedacht, so getan; sie beichten in der Kirche und verlangen hernach zu kommunizieren. Nun aber gerät Viktor in große Verlegenheit; er fragt sich mit Bangen, ob dies am Karsamstag auch erlaubt sei. Allerdings ist in der Pfarrkirche die Meßzeit längst vorbei. Da sagt sich Viktor, er könne doch in einem solch ungewöhnlichen Falle ebensogut in der Wallfahrtskirche die Kommunion spenden, als dies in der Pfarrkirche geschehen dürfe; flugs willfahrt er dem Wunsche der Bittsteller. Der Pfarrer Felix ist mit dieser Handlungsweise nicht einverstanden, denn nur während der Messe, meint er, oder unmittelbar und direkt im Anschluß an dieselbe, darf am Karsamstag die Kommunion gereicht werden, sonst nicht. In der Wallfahrtskirche, so schließt er, darf

überhaupt an dem Tag nicht kommuniziert werden. — Bei dieser Meinungsverschiedenheit wenden sich Viktor und Felix, um das gute Einvernehmen, das unter ihnen herrscht, nicht zu stören, an die „Theol.-praktische Quartalschrift" um Lösung des Falles. Wie hat nun die praktische Antwort zu lauten?

Lobend sei gleich zu Beginn hervorgehoben, daß Viktor und Felix jenen beizuzählen sind, die das Wort des Völkerapostels (ad Roman. 12, 18) in besonderer Weise beherzigen: „Si fieri potest, quod ex vobis est, cum omnibus hominibus pacem habentes." Sie wollen nach Möglichkeit den Frieden wahren trotz der Verschiedenheit ihrer Ansichten in diesem Fall.

Zur Lösung des Falles ist es angebracht, den Unterschied hervorzuheben zwischen dem was theoretisch richtig ist und dem was praktisch erlaubt sein kann. In der Theorie stimmen Viktor und Felix wahrscheinlich mehr überein als sie selber glauben; in der Praxis aber gehen sie offenbar auseinander. Wir wollen also Theorie und Praxis getrennt erörtern.

I. Theoretisch ist der Fall schon einigermaßen, freilich nur summarisch, in dieser Zeitschrift behandelt worden, nämlich im ersten Heft dieses Jahrganges, S. 117 Daselbst wird die Ansicht vertreten, daß gemäß can. 867, § 3, am Karsamstag die heilige Kommunion (abgesehen vom Viatikum) nur im Zusammenhang mit der heiligen Messe gespendet werden darf. Der Grund liegt darin, daß der Karsamstag ein dies aliturgicus, ein Tag ohne Meßfeier gewesen ist. Als aber im Verlaufe der Jahrhunderte die Auferstehungsmesse von der Osternacht auf den Karsamstag übertragen wurde, hielt man an der ursprünglichen Praxis, nur bei der heiligen Messe zu kommunizieren, fest. Wo eine Meßfeier nicht stattfand, unterblieb die Austeilung der Kommunion. Dies ist denn auch der volle Sinn des can. 867, § 3, der exklusiven Charakter an sich trägt. Mit Dr Haring (a. a. O. S. 118) stimmen hierin überein Vermeersch-Creusen (Summa, n. 338; Epitome, II, n. 136); Noldin (III, n. 202, c); Blat (III, p. 201); Marc-Gestermann (II, n. 1540) und viele andere Autoren, die sich einfachhin auf den Wortlaut des einschlägigen Kanon berufen.

Es wär aber verfehlt zu glauben, daß in allen jenen Punkten Einstimmigkeit herrsche; speziell in bezug auf den exklusiven Charakter des can. 867, § 3, gehen die Meinungen noch immer auseinander, wie dies von Génicot-Salsmans (II, n. 187) mit Hinweis auf die „Nederl. kath. Stemmen" (1920, p. 112) ausdrücklich betont wird. Am besten veranschaulichen wir diese Tatsache durch Anführung der Gründe und Gegengründe, welche von zwei berühmten Liturgikern, Mitgliedern der Acad. Liturg. Romana, in letzter Zeit diesbezüglich vorgebracht wurden.

Indem A. Fourneret den can. 867 einer genauen Untersuchung vom liturgischen Standpunkt aus unterwirft, äußert er sich in der Zeitschrift „Ephemerides Liturgicae" (1919, p. 295 sqq.) dahin, daß in solchen

Kirchen, wo die Karsamstagsmesse aus irgend einem Grund unterblieb, es durchaus erlaubt sei, die Kommunion wie gewöhnlich auszuteilen, wenigstens von der Zeit an, wo ungefähr in der Hauptkirche die liturgische Feier beendet sei. Ein besonderer Grund, die Gläubigen der Freude der heiligen Kommunion angesichts der Auferstehung des Herrn zu berauben, besteht nach der Ansicht Fournerets gar nicht (p. 298). Man kann ja rechtmäßig entschuldigt, z. B. wegen dringender Berufsarbeiten, gewesen sein, der Messe beizuwohnen und dennoch hernach sich nach der heiligen Kommunion sehnen. „Rationes", so schließt Fourneret, indem er seine Meinung noch einmal betont, „quae illam sententiam confortant, putamus satis bonas."

Dieser Ansicht tritt in der nämlichen Zeitschrift (1921, p. 108 sqq.) A. Barin entgegen; er verwirft ganz entschieden die Meinung, welche die Spendung der Kommunion am Karsamstag für zulässig erachtet in solchen Kirchen, wo die Feier der Messe ausblieb oder die gestattet, daß außerhalb der Messe und ohne Verbindung mit ihr den Gläubigen die Kommunion gereicht werde. Er entscheidet sich also für die strengste Auslegung des can. 867, § 3, und seine Beweisführung entbehrt nicht einer gewissen Durchschlagskraft. Zuerst kommt der natürliche Sinn der Worte des angeführten Kanon in Betracht: „nisi intra Missarum solemnia vel continuo ac statim ab iis expletis"; ohne Zweifel spricht der Wortlaut zugunsten der strengen Auffassung. Der weitere Grund, den alsdann Barin geltend macht (l. c. p. 109), wirkt u. E. geradezu überzeugend und löst theoretisch die Frage. Der Gesetzgeber, so sagt er, wußte, daß infolge des Dekretes der Ritenkongregation vom 28. April 1914 die Meinungen der Gelehrten über diesen Gegenstand stark auseinandergingen. Wie hätte er dennoch solche Ausdrücke wählen können, die das Gesetz undurchdringlicher gestalteten, falls der natürliche und gewöhnliche Sinn der Worte nicht maßgebend gewesen wäre? So etwas ist hier nicht denkbar; deshalb muß man hier beim klaren und einfachen Sinn der Worte stehen bleiben.

Den Ausführungen Barins stimmen denn auch zahlreiche Autoren wie oben bemerkt, bei und es ist ebenfalls die Ansicht dieser Zeitschrift (1922, S. 118). Der Karsamstag war und bleibt ein „aliturgischer Tag"; nur die Feier der Messe greift den Ereignissen vor und versetzt uns für einige Stunden in die Osternacht. Ist aber der letzte Laut dieser erhabenen Auferstehungsfeierlichkeit in den Räumen des Gotteshauses verklungen, dann sollen auch wieder Grabesstille und Totenruhe in denselben zur Geltung gelangen: die heilige Liturgie tritt damit voll und ganz in ihre Rechte. Theoretisch ist damit unser Standpunkt angegeben; wir stimmen grundsätzlich der Auffassung bei, die Felix ausgesprochen und die anscheinend von Viktor gleichfalls als richtig anerkannt worden ist, da man sonst dessen Bedenken und Zögern kaum verstehen könnte.

Gehen wir nun zur Praxis über; da wird sich manches anders gestalten müssen.

II. Vom praktischen Standpunkte aus betrachtet, läßt sich in unserem Falle die Handlungsweise Viktors rechtfertigen. Einerseits steht es außer Zweifel, daß auch am Karsamstag der Osterpflicht Genüge geleistet wird durch eine gültige Kommunion; dies ergibt sich aus einer formellen Erklärung der heiligen Ritenkongregation vom 22. März 1806 (In Tifernat. n. 2561). Anderseits entnehmen wir dem Kanon 859, § 3, daß die Erfüllung der österlichen Pflicht nicht notwendigerweise in der Pfarrkirche zu geschehen hat, obwohl es den Gläubigen immerhin angeraten werden soll. „Suadendum fidelibus", heißt es, „ut huic praecepto satisfaciant in sua quisque paroecia." Die Handelsreisenden machen von ihrem guten Recht Gebrauch; sie haben einen besonderen Grund dazu und sind nur zu loben und Viktor hat auch richtig gehandelt, da er sich ihnen bereitwillig zur Verfügung stellte. Sie in die Pfarrkirche schicken, hätte gar keinen Zweck gehabt; die Feier der Karsamstagsmesse war ja vorbei und gemäß der oben entwickelten Theorie konnte das, was in der Wallfahrtskirche unzulässig erschien, noch viel weniger in der Pfarrkirche erlaubt erscheinen. Das Gesetz und sein Verbot sind in der Tat bedeutend klarer hinsichtlich der Kirchen, wo die Karsamstagsmesse stattgefunden hat. Die anderen Kirchen, in denen jede Feier unterblieb, werden eigentlich nicht direkt berücksichtigt durch den can. 867, § 3; lediglich durch Rückschluß gelangten wir zur obigen negativen Folgerung.

Es bleibt jedoch die Schwierigkeit zu lösen, wie denn Viktors Vorgehen trotz des kirchlichen Verbotes, das wir im theoretischen Teil festgestellt haben, gerechtfertigt werden könne. Kann etwa die „consuetudo" angerufen werden? — Allerdings gibt es Moralisten, welche diesen Grund anführen, z. B. Marc-Gestermann (II, n. 1540): „Licet", so schreibt er, „si ex consuetudine legitima communio indiscriminatim ministratur Sabbato Sancto, tum intra, tum extra missam." In unserem Falle kann jedoch dieser Grund nicht in Betracht gezogen werden; denn a) insofern eine Gewohnheit keinen hundertjährigen Bestand hat und nicht vom Bischof genehmigt oder doch geduldet wird, darf sie rechtlich nicht weiter bestehen: „Ceterae (consuetudines) suppressae habeantur", so heißt es ausdrücklich im can. 5. — b) Uebrigens läßt sich zugunsten der Wallfahrtskirche hier kein Gewohnheitsrecht anrufen, da die consuetudo tatsächlich nicht besteht, wie die Angabe des Falles schon andeutet.

Einen soliden Grund finden wir jedoch in einer anderen Behauptung Marc-Gestermanns (l. c.), die dem spanischen Jesuiten Ferreres entnommen ist und auch von Vermeersch-Creusen (Epitome, II, n. 136) aufgestellt wird. Es handelt sich nämlich um ein Zugeständnis der heiligen Ritenkongregation selbst hinsichtlich der Zeit, zu der am Karsamstage die Kommunion ausgeteilt werden darf. Erlaubt wird, daß jenen Männern, die am Schluß der Exerzizien, vor Beginn der Messe, abreisen müssen, auch vor der Messe am Karsamstage das Lebensbrot gereicht werde. Hieraus schließen einige Moralisten und Kanonisten,

das betreffende Verbot sei nicht „tam gravis“ (Vermeersch-Creusen, l. c.). In unserem Falle ist sicher ein entsprechender Grund zur Erlaubtheit des Vorgehens vorhanden; denn es handelt sich um die Erfüllung der Osterpflicht, und zwar durch solche, für die keine Sicherheit besteht, daß sie noch Gelegenheit dazu haben werden. Einsprache dagegen erheben wollen, wie es Felix beabsichtigt, wäre hier nicht mehr angängig. Die Eigenart der Umstände in unserem Falle bewirkt nämlich, daß dasjenige, was theoretisch wohl nicht gebilligt werden könnte, praktisch zulässig wird; möge man es nun auf die Anwendung der „epikeia“ zurückführen, wie dies anscheinend in einem ähnlichen Fall Marc-Gestermann (n. 1540) tut, oder vielmehr auf eine milde Auffassung der liturgischen Vorschrift des Gesetzes, wie es Vermeersch-Creusen beliebt.

Wir wollen hier nur die Lösung des Falles im Auge behalten, nämlich: Grundsätzlich und in der Theorie geben wir Felix recht, praktisch aber, im Einzelfalle, ist die Handlungsweise von Viktor keineswegs zu beanstanden, sondern vom pastoralen Standpunkt aus vielmehr zu billigen. Hat er es ja den Handelsreisenden ermöglicht, in richtiger und geziemender Weise ihre Osterpflicht zu erfüllen.

Echternach. P. J. B. Raus, C. Ss. R.

IV. **(Verpflichtung der Satzungen in religiösen Instituten.)** Die Regel und die Statuten eines Frauenklosters enthalten den Passus, daß sie nicht unter Sünde verpflichten, außer soweit die Gebote Gottes oder der Kirche in Betracht kommen. Eine Klosterfrau N. beichtet, sie habe öfters das Stillschweigen und die Hausordnung übertreten, sei länger abends aufgeblieben, als es die Ordnung erlaube, um zu lesen. Sie sieht in diesen Uebertretungen der Hausordnung und der Statuten Sünden gegen das Gelübde, die Regeln und die Statuten zu halten; insbesondere Sünden gegen das Gelübde des Gehorsams, da die Oberin „im Gehorsam“ die Einhaltung der Hausordnung geboten und die Novizenmeisterin gelehrt habe, daß jene Schwestern, die schon Profeß abgelegt haben, unter Sünde verpflichtet seien, die Regel und die Statuten zu halten; und wer sie nicht halte, sündige durch Ungehorsam gegen das Gelübde des Gehorsams; sündige, indem sie nicht gemäß der Regel nach Vollkommenheit strebe, wozu sie unter schwerer Sünde verpflichtet sei; sündige ferner gegen das vierte Gebot Gottes durch Vernachlässigung der Standespflichten. — Die Klosterfrau N. ist ferner in fortwährender Angst, durch irgend eine Uebertretung der Statuten von einer Sünde in die andere zu fallen; ist ganz mutlos und verzagt und sagt: „Ich tue nichts, wie sündigen, ich muß verloren gehen.“ — Wie ist dieser Gewissensfall zu behandeln?

Allem Anschein nach ist die Klosterfrau N. eine Skrupulantin, die Sünden wittert, wo keine vorhanden sind und die ihre Oberin und Novizenmeisterin falsch verstanden hat. Bekanntlich ist bei manchen Skrupulanten nicht bloß das Urteils-, sondern sogar das Wahrnehmungsvermögen getrübt, wenn es sich um den Gegenstand ihrer Skrupeln handelt. In schlimmen Fällen kommen sogar Illusionen oder Hallu-

zinationen vor. Findet der Beichtvater, daß die Klosterfrau N. wirklich eine Skrupulantin ist, so muß er sie in Güte, gepaart mit Entschiedenheit belehren über die Unrichtigkeit ihrer haltlosen Befürchtungen. Es ist aber hier nicht der Ort, näher darauf einzugehen, wie diese Skrupeln beseitigt werden können. Wahrscheinlich würde übrigens der Kasus der Redaktion nicht eingesandt worden sein, wenn es sich um leere Skrupeln handelte. Wie ist aber der Gewissensfall zu lösen, wenn es sich um wirkliche Tatsachen handelt; wenn nämlich die Behauptungen der Oberin und der Novizenmeisterin wirklich so gefallen sind, wie sie oben berichtet wurden?

Zunächst fordert es die pastorale Klugheit, daß der Beichtvater nach besten Kräften die Auktorität der Ordensobern schütze. Daher platze er nicht sofort heraus mit Worten, wie: Das ist absolut falsch, was die Oberin und die Novizenmeisterin gesagt haben; ich als studierter Theologe weiß besser, was Sünde ist oder nicht, als diese; das vorgeschriebene Stillschweigen brechen oder die Hausordnung nicht beobachten, ist gar keine, nicht einmal eine läßliche Sünde. — Mit solchen oder ähnlichen unklugen Ausdrücken wäre niemandem gedient; ja es könnte der Beichtvater allerhand bedenklichen Schaden anrichten; auch sich selber. Wenn nämlich das Beichtkind das Vernommene den Obern hinterbrächte, oder wenn es nun nicht wüßte, wem es mehr glauben sollte, den Obern oder dem Beichtvater, so könnte es mit dem Amte oder Auktorität des Beichtvaters zu Ende sein. Daher muß der Beichtvater die Ausdrücke der Obern erklären, und zwar möglichst mit Wahrung der Auktorität; freilich so, daß dadurch die Wahrheit der Doktrin nicht verletzt wird.

Welches ist nun die wahre Doktrin über die Verpflichtungen der religiösen Satzungen? Fast alle älteren Orden und schlechthin alle neueren Kongregationen ohne Ausnahme haben in ihrer Gesetzgebung den Passus, daß ihre Statuten an sich nicht unter Sünde verpflichten. Wollte eine neuere Kongregation festsetzen, daß das eine oder andere Statut ihrer Gesetzgebung direkt unter Sünde verpflichte, würde sie wohl schwerlich die römische Approbation erhalten. Daher werden auch die Statuten der religiösen Kongregationen gewöhnlich als Beispiele von kirchlichen Pönalgesetzen angeführt.[1])

Wohl haben einige wenige Auktoren die Existenz von reinen Pönalgesetzen überhaupt geleugnet, aber die weitaus allgemeinere und auch die richtige Ansicht der Theologen besagt, daß es reine Pönalgesetze wirklich gibt, die direkt weder unter schwerer noch unter läßlicher Sünde verpflichten. Aber wohlgemerkt! diese Pönalgesetze verpflichten nicht direkt unter Sünde; denn indirekt liegt stets eine moralische Verpflichtung vor, und zwar die Gewissenspflicht, die von dem gesetzmäßigen Obern verhängte gerechte Strafe für die begangene Uebertretung hinzunehmen. Würde z. B. eine Ordensperson das Statut des Stillschweigens übertreten, so wäre das an und für sich gar keine moralische Schuld;

[1]) Vgl. Fr. Schindler, Lehrbuch der Moraltheologie[2] I, S. 195.

würde aber nun der gesetzmäßige Obere für diese Uebertretung als Buße etwa die Rezitation von fünf Vaterunser auflegen, so wäre der Untergebene unter läßlicher Sünde verpflichtet, diese Buße hinzunehmen und zu verrichten. Wenn nämlich diese Buße wieder nur den Charakter einer Pönalvorschrift hätte, so käme man schließlich an eine Kette ohne Ende und die Ordensstatuten verlören jede sittliche Verbindlichkeit. Wohl hat Kardinal Cajetan[1]) gelehrt, daß auch die auferlegte Buße nur Pönalvorschrift sei, weil sie ja doch nicht mehr verpflichten könne, als das Statut selbst, für dessen Uebertretung sie auferlegt sei; aber er steht mit dieser Behauptung vereinzelt da. Daß die auferlegte Buße direkt im Gewissen, also mehr verpflichte als das Statut selbst, kommt daher, weil sonst dem Statut jedwede sittliche Verbindlichkeit mangelte. Ein Statut aber oder ein Gesetz, dem jedwede sittliche Verbindlichkeit mangelt, ist überhaupt kein Statut oder Gesetz, da irgend eine sittliche Verbindlichkeit zum Wesen jedes moralischen Statutes oder Gesetzes gehört. Mithin verpflichten die Pönalgesetze und also auch die Konstitutionen der religiösen Genossenschaften im angeführten Sinne indirekt im Gewissen. — Aber selbst abgesehen von der sittlichen Verpflichtung der auferlegten Strafe können die übertretenen Konstitutionen eine andere moralische Schuld bedingen.

Nach fast allgemeiner Lehre gibt es keine moralisch indifferenten Handlungen, die der Mensch bewußter Weise verrichtet. „Non dantur humani actus indifferentes in individuo", sagen die Moralisten. Jede unserer Handlungen oder freiwilligen Unterlassungen ist entweder sittlich gut oder sittlich schlecht. Mag eine Handlung rein objektiv und spekulativ genommen auch sittlich indifferent sein, wie z. B. Spazierengehen, Essen und Trinken, so ist sie doch subjektiv und praktisch betrachtet, sittlich entweder gut oder schlecht, je nach der mit ihr verbundenen Absicht oder den sie begleitenden Umständen. Geht nämlich jemand spazieren, weil das zur Erhaltung der Gesundheit und Arbeitskraft notwendig ist, so verrichtet er ein sittlich gutes Werk, tut er es aber aus Müßiggang oder um eine unerlaubte Zusammenkunft zu erhalten, sündigt er. Deshalb ist auch jede Uebertretung der klösterlichen Konstitutionen faktisch entweder sittlich gut oder schlecht. Würde jemand z. B. das vorgeschriebene klösterliche Stillschweigen brechen, um einen sehr betrübten Mitmenschen zu trösten, so beginge er eine sittlich gute Tat; täte er aber dasselbe aus unvernünftiger Schwatzhaftigkeit, würde er sündigen, nicht zwar wegen des gebrochenen Stillschweigens, sondern wegen der unvernünftigen Schwatzhaftigkeit. Im gewöhnlichen Leben wird die Uebertretung der klösterlichen Konstitutionen sehr selten ein sittlich guter Akt sein; also folgt notwendig, daß sie meistens sittlich unerlaubt ist, weil verursacht aus einer unerlaubten Absicht oder begleitet von unrechten Umständen. — Der heilige Thomas[2]) gibt drei Ursachen an, weshalb eine solche

[1]) Commentar. in S. theol. 2. 2. 9. 186, a. 9.
[2]) S. Theol. 2. 2. q. 186 a. 9.

Uebertretung sündhaft werde, nämlich wenn sie geschähe „ex neglegentia, vel libidine, seu contemptu". Meistens wird neglegentia, Nachlässigkeit, Sichgehenlassen, vorliegen. Die treue und ständige Beobachtung der klösterlichen Statuten erfordert stramme Selbstzucht, die dem natürlichen Menschen zuweilen recht schwer fällt und daher vernachlässigt wird. Neben der neglegentia wird wohl dann und wann auch die libido einwirken, besonders bei temperamentvollen Menschen. Unter libido versteht der heilige Thomas nicht bloß die libido in delectationibus intemperantiae (sive in esu et potu sive in luxuria), sondern jedwede ungeordnete Leidenschaft. Alles was aus ungeordneter Leidenschaft geschieht, also auch die Uebertretung der klösterlichen Konstitutionen, ist Sünde. Es bedarf das keines weiteren Beweises. Das Schlimmste ist, wenn eine Ordensperson ihre Satzungen nicht hält ex contemptu, aus Verachtung. Zum Glück kommt das äußerst selten vor. Eine Ordensperson nämlich, die ihre Satzungen aus Verachtung übertritt, bleibt auf die Dauer nicht im Kloster; entweder geht sie freiwillig fort oder sie wird entlassen. Ist diese Verachtung eine formelle und vollständige (contemptus formalis perfectus), so ist sie eine Todsünde, weil sie nicht bloß die Satzungen, sondern auch deren Urheber, nämlich den legitimen Vorgesetzten und in diesem Gott selbst verachtet.[1]) Hier gilt das ernste Wort Christi: „Qui vos spernit, me spernit."[2])

Hiemit dürfte in aller Kürze die wahre Doktrin über die Verpflichtung der Ordenssatzungen als solche hinreichend dargestellt sein. Das Gesagte läßt sich kurz in folgenden drei Punkten zusammenfassen:

1. Die Ordenssatzungen verpflichten als solche unter gar keiner Sünde.

2. Der Uebertreter der Ordenssatzungen ist unter Sünde verpflichtet, die rechtmäßig auferlegte Strafe zu verrichten.

3. Die bewußte und freiwillige Uebertretung der Ordenssatzungen ist faktisch im Einzelfalle meistens eine (läßliche) Sünde, weil sie geschieht vel ex neglegentia vel ex libidine vel ex contemptu.

Es ist selbstverständlich und braucht nicht eigens hervorgehoben zu werden, daß die Ordenssatzungen im Gewissen verpflichten, wenn sie allgemeine Gebote Gottes und der Kirche enthalten. Dann sind sie eben nicht bloße Ordenssatzungen. Damit ist auch gesagt, was zu halten ist von den Behauptungen der Oberin und Novizenmeisterin, wenn sie richtig wiedergegeben wurden. Es sollte diesen entgegengehalten werden, was die offiziellen „Normae" sagen, die unter Leo XIII. im Jahre 1901 von der Heiligen Kongregation der Religiosen veröffentlicht wurden:

No. 133 „Non exacte diceretur, Constitutiones Instituti observandos esse vi voti, ita ut soror peccet contra votum oboedientiae, quotiescunque agit contra aliquod punctum Constitutionum.

No. 134. Ex virtute oboedientiae soror tenetur obligatione implendi dispositiones Constitutionum et Superiorum.

---

[1]) Vgl. unser Can. Theol. mor. I, 371.
[2]) Luk 10, 16.

No. 135. Vi voti tenetur soror oboedire tunc tantum cum legitimus superior praecipit expresse in virtute sanctae oboedientiae vel sub formali praecepto, aut verbis aequivalentibus, juxta proprias Constitutiones.

No. 136. Raro, caute ac prudenter superiorissae praecipiant in virtute sanctae oboedientiae, et nonnisi ex gravi causa. Expedit praeterea, ut formale praeceptum imponant in scriptis, vel saltem coram duobus testibus.

No. 137. Superiorissae locales, praesertim parvarum domorum, ab imponendis formalibus praeceptis se abstineant."

Diese Normen sind so klar ihrem Inhalte nach und so auktoritätsvoll ihrem Ursprunge nach, daß jede andere Behauptung ihnen gegenüber wertlos wird.

Es bliebe noch die Behauptung der Novizenmeisterin zu erörtern, daß diejenige, die die Regel und die Statuten nicht halte, sündige, indem sie nicht gemäß der Regel nach Vollkommenheit strebe, wozu sie unter schwerer Sünde verpflichtet sei. Freilich muß jeder Religiose kraft seines Standes nach christlicher Vollkommenheit streben. Dies ist eine schwere Standespflicht. Ein Religiose, der häufig seine Gelübde schwer verletzt oder der seine Ordenssatzungen verachtet und gewohnheitsmäßig so übertritt, daß er sich überhaupt nicht mehr daran stößt, der dürfte wohl eine Todsünde gegen diese seine Standespflicht begehen. Aber keineswegs liegt eine Todsünde vor, wenn ein Religiose zuweilen oder auch öfters seine Satzungen in geringfügigem Maße übertritt. Dadurch wird sein Streben nach christlicher Vollkommenheit nicht zerstört. Die christliche Vollkommenheit besteht nämlich nicht in der pünktlichen Beobachtung der klösterlichen Satzungen, sondern in der relativ vollkommenen Gottesliebe. Wohl sind diese Satzungen wertvolle Mittel zur Vollkommenheit, aber das Mittel ist nicht das Ziel. Daher ist obige Behauptung — wenn sie wirklich gefallen ist — eine arge Uebertreibung, die sich mit der wahren Doktrin über das Vollkommenheitsstreben der Religiosen nicht verträgt.

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

V. **(Zur Pflicht des Tragens der geistlichen Kleidung.)** Als Antwort auf die im Verlaufe der folgenden Ausführungen mitgeteilten Anfragen möge das folgende dienen.

Um den Gegenstand genauer festzustellen, wird vorausgeschickt, daß hier nicht die Rede ist von der Kleidung des Priesters bei liturgischen Akten, sondern von der Kleidung, deren er sich sonst im Privatleben bedient, oder bei nichtliturgischen Akten.

Wenngleich nach Verschiedenheit der Zeiten und Gegenden die Art der Kleidung des katholischen Priesters immer verschieden war, so sind doch die Grundsätze, die für die diesbezüglichen kirchlichen Vorschriften maßgebend waren, immer dieselben geblieben. Wernz J. D. P. II. p. I. n. 175.

Das Konzil von Trient, Sess. XXII. cap. 1. de ref., sagt: „Nihil est, quod alios magis ad pietatem et Dei cultum assidue instruat,

quam eorum vita et exemplum, qui se divino ministerio dedicarunt. Quum enim a rebus saeculi in altiorem elevati locum conspiciantur, in eos tanquam in speculum reliqui oculos coniiciunt, ex iisque sumunt quod imitentur. Quapropter sic decet omnino clericos in sortem Domini vocatos vitam moresque suos omnes componere, ut habitu, gestu, incessu, sermone aliisque omnibus rebus nil nisi grave, moderatum ac religione plenum prae se ferant; levia etiam delicta, quae in ipsis maxima essent, effugiant, ut eorum actiones cunctis afferant venerationem.“ Und cap. 6. de ref., Sess. XIV., beginnt mit folgenden Worten: „Quia vero, etsi habitus non facit monachum, oportet tamen clericos vestes proprio congruentes ordini semper deferre, ut per decentiam habitus extrinseci morum honestatem intrinsecam ostendant . . .“ Aus diesen Worten des Konzils von Trient ergibt sich klar, daß die Kleidung des Priesters ehrbar, standesgemäß, also geistlich und nicht laienmäßig oder weltlich sein soll. Coll. Lac. t. IV. v. Clerici n. 32. In Betracht kommen in dieser Beziehung Kopfbedeckung, Halsbekleidung, Gehrock, Weste, Hose, Fußbekleidung.

Da die Kleidung eine Sache ist, in der seit jeher die Eigentümlichkeiten und Verschiedenheiten der Völker, Gegenden und Himmelsstriche zum Ausdruck kommen, so ist es ganz natürlich, daß die Art, sich zu kleiden, bei den Priestern nicht immer und nicht überall die gleiche war und auch jetzt nicht allgemein die gleiche ist, wobei aber die Grundsätze, die für die Vorschriften bezüglich der geistlichen Kleidung richtunggebend sein müssen, immer und überall die gleichen waren und sind. Daher begnügt sich auch C. J. C. can. 136, § 1, mit einer kurzen, ganz allgemein lautenden Vorschrift: „Omnes clerici decentem habitum ecclesiasticum, secundum legitimas locoram consuetudines et Ordinarii loci praescripta deferant .“ Es kommen also hinsichtlich der Beurteilung der Kleidung der Geistlichen nicht nur die allgemein kirchlichen Grundsätze, sondern auch die berechtigten Gewohnheiten der verschiedenen Länder und besonders auch die diesbezüglichen Anordnungen der Bischöfe, Provinzialkonzilien und Diözesansynoden in Betracht. So finden wir denn auch, daß in manchen Ländern, z. B. Italien, Frankreich, der Talar in der Regel getragen wird, in anderen Ländern hingegen die Priester im Privatleben nicht den Talar tragen, sondern sich statt dessen der Weste und des Gehrockes, Talarrockes bedienen. Leitner, Handb. d. Kirchenrechtes, S. 240, 2.

Bedeutungsvoll waren die Vorschriften, die Sixtus V. durch die Konstit. „Cum sacrosanctum“ vom 9. Jänner 1589 gab. In dieser Vorschrift wurde den Geistlichen das Tragen des Talars vorgeschrieben sub poena amissionis fructuum ipso iure incurrenda. Doch hat Sixtus V. noch im gleichen Monat, 31. Jänner 1589, durch die Konstit. „Pastoralis“ die Strenge der früheren Konstitution gemildert. Trotzdem blieben die Vorschriften Sixtus V. nicht in allgemeiner Uebung, sondern fanden durch den Usus die Interpretation, daß zwar der Talar das Amtskleid des Priesters sei, aber im Privatleben statt des Talars auch andere dem geistlichen Stande entsprechende Kleider getragen werden können.

Bened. XIV. de Synod. dioec. l. 11. c. 8. n. 4. — Lehmkuhl, Theol. Mor. V. II. n. 771. Wernz l. c. n. 176.

Da für die Art der Kleidung, deren sich die Priester außerhalb der liturgischen Akte und im Privatleben bedienen, vielfach der Usus entscheidend ist, wie er in den verschiedenen Ländern sich eingelebt hat, so ergibt sich daraus, daß auf diesem Gebiete der kirchlichen Disziplin sich ganz besonders die Diözesangesetzgebung zu betätigen hat. Denn die Ordinarii locorum kennen den in dieser Beziehung in ihren Diözesen herrschenden Usus und können darüber urteilen, ob der Usus die Kleidung der Priester betreffend, den allgemeinen kirchlichen Grundsätzen entsprechend ist oder nicht. Das ist auch dem Wortlaute des can. 136, § 1, C. S. C., ganz entsprechend: „Omnes clerici decentem habitum ecclesiasticum, secundum legitimas locorum consuetudines et Ordinarii loci praescripta, deferant . . .“ Es muß also in dieser Beziehung auf die statuta der einzelnen Provinzialkonzilien und Diözesansynoden verwiesen werden. Wir führen nur an: Concil. Provinc. Viennense, 1858, tit. V., c. 8: „. . .Synodus haec in Domino congregata sacerdotes et clericos omnes admonet, virorum ecclesiasticorum, quibus habitus religiosus deferendus non est, indumentum proprium vestem talarem esse. Hanc absque rationabili quadam caussa non deponant. Quodsi ad deambulandum seu viam longiorem conficiendam brevioribus utantur vestimentis, nigra haec vel saltem subobscura sint et ad modestiam omnino composita . . .“ Acta et decreta I. Syn. dioec. Linc., 1911, tit. III. c. 1. n. 2: „. . . Quapropter habeat (clericus) vestimenta ordine suo digna nec viliora nec sumptuosa. Collare nunquam deponatur et vestis talaris saltem in ecclesiasticis functionibus gestetur. Extra sacrum officium toleratur vestimentum brevius nigri vel sat obscuri coloris, sed infra genua productum. Etiam pileo utantur non nisi nigri coloris.“ Cf. Const. et Acta Syn. dioec. Sanhippol. 1908, P. I. t. II. c. 5.

Es ergibt sich sodann die Frage, ob der Priester streng verpflichtet sei, die Vorschriften bezüglich der standesgemäßen Kleidung in seinem Privatleben zu beobachten? Diese Frage beantwortet sich von selbst, wenn man erwägt, aus welchen Gründen dem Priester eine eigene Standeskleidung vorgeschrieben ist und wenn man die rechtlichen Folgen beachtet, die die Kirche aus dem Tragen oder Nichttragen der geistlichen Standeskleidung ableitet.

Vor allem darf man nicht meinen, daß der Zweck der priesterlichen Standeskleidung damit schon umschrieben sei, daß sie eine geziemende und für das leibliche Wohl angemessene Umhüllung des Körpers sei. Hat ja auch die bürgerliche, weltliche Kleidung gar manchmal eine über den nächsten Zweck hinausgehende Bedeutung, man denke an die Amtstrachten und Uniformen. So hat auch die Standeskleidung des Priesters eine über die physischen Zwecke hinausgehende ideelle Bedeutung. Der Priester kann und soll seinen priesterlichen Charakter nicht verbergen. Er ist nicht nur Priester am Altare und in der Kirche, sondern immer, er ist in besonderer Weise und ganz Gott geweiht, Akte, die gegen seine

Person gerichtet sind, erhalten eine qualifizierte Beurteilung, can. 119, 120, 121, 122, 123, 132, 2343, C. J. C., und daher ergibt sich daraus die Angemessenheit und Schicklichkeit einer Standeskleidung, die die Persönlichkeit des Priesters auch als solche äußerlich kenntlich macht.

Der Priester ist Lehrer des Volkes nicht nur in der Kirche oder Schule, sondern auch außerhalb seiner priesterlichen Amtstätigkeit und im bürgerlichen Verkehr; auch hier soll das Volk von ihm lernen können, indem es an dem an seiner Standeskleidung erkennbaren Priester dessen einfaches, schlichtes Wesen, dessen edlen Ernst und standesgemäße Haltung, dessen Mäßigung u. s. w. beobachtet. Und ist nicht auch die sich gleichbleibende, einfache, würdige, dunkle, keine Eitelkeit nährende Kleidung der Priester eine beständige Predigt gegen die leichtfertige, veränderliche, den Launen und der Eitelkeit frönende Modekleidung der Welt? Man beachte hiezu die eingangs zitierten Worte des Konzils von Trient, Sess. XXII. c. 1. de ref.

Daß die kirchliche Gesetzgebung der Standeskleidung der Geistlichen eine große Wichtigkeit beimißt, geht unzweideutig hervor aus den rechtlichen Folgen, die sie dem Tragen der standesmäßigen Kleidung zuerkennt. C. J. C. can. 136, § 3: Kleriker der niederen Weihen, welche eigenmächtig die geistliche Kleidung und die Tonsur ablegen und vom Ordinarius ermahnt, innerhalb eines Monates nicht zur Pflicht zurückkehren, gelten ipso iure als aus dem Klerikalstande ausgetreten; can. 188, n. 7: Kirchliche Aemter, deren Inhaber eigenmächtig die geistliche Kleidung ablegen und, vom Ordinarius ermahnt, innerhalb eines Monates der kirchlichen Vorschrift nicht nachkommen, gelten als vakant auf Grund vom Gesetze präsumierter, stillschweigender Resignation. Can. 213, § 1: Die Rückversetzung in den Laienstand bringt mit sich das Verbot des Tragens der geistlichen Kleidung. Can. 123: Wem für immer das Recht entzogen ist, die geistliche Standeskleidung zu tragen, der geht auch der privilegia clericorum verlustig. Die Kirche legt der geistlichen Standeskleidung eine solche Wichtigkeit bei, daß sie in der Aberkennung des Rechtes, die geistliche Kleidung zu tragen, eine Strafe erblickt, die nur für schwere Delikte verhängt wird: can. 2298, n. 9, 11; can. 2300; can. 2304, 2305. Can. 2379 bestimmt: „Clerici contra praescriptum can 136, habitum ecclesiasticum et tonsuram clericalem non gestantes, graviter moneantur; transacto inutiliter mense a monitione, quod ad clericos minores attinet, servetur praescriptum eiusdem can. 136, § 3; clerici autem maiores, salvo praescripto can 188, n. 7, ab ordinibus receptis suspendantur, et si ad vitae genus a statu clericali alienum notorie transierint, nec, rursus moniti, resipuerint, post tres menses ab hac ultima monitione deponantur.“ Aus den im Vorstehenden angeführten kirchenrechtlichen Folgen des Nichttragens der standesgemäßen Kleidung ergibt sich wohl hinreichend klar, daß für den Priester die Pflicht, die standesgemäße Kleidung zu tragen, eine streng verbindliche ist, die sub gravi verpflichtet. Lehmkuhl, Theol. Mor. V. II. Tr. VII. c. III, § 1; Bucceroni, Man. Theol. Mor. V. II. n. 101. Doch läßt diese sonst

schwere Verpflichtung auch eine parvitas materiae sowie Entschuldigungsgründe zu. — Als parvitas materiae bezeichnen die Moralisten das Nichttragen der geistlichen Kleidung außer dem Hause ohne rechtfertigenden Grund durch kürzere Zeit. Hiebei sind aber die Begleitumstände zu berücksichtigen, z. B. entstehendes Aergernis, Ablegung der Standeskleidung ad finem pravum. Wenn erschwerende Umstände fehlen, dehnen manche das tempus breve auf fünf bis sechs Tage aus, so daß in einem solchen Falle nur von einem peccatum leve gesprochen werden könnte. Lehmkuhl l. c.; Bucceroni l. c Uebrigens sind hier auch verschiedene Fälle möglich, z. B. : Es legt jemand die Standeskleidung ab und trägt ganz weltliche Kleidung von der Art, die für einen Priester als gänzlich unpassend beurteilt werden muß; oder jemand trägt rein weltliche Kleidung, aber von der Art, die man als für einen Priester unpassend erklären muß, aber nicht so sehr wegen des Schnittes und der Farbe, sondern mehr deshalb, weil es eben nicht die gebräuchliche Standeskleidung des Priesters ist; oder jemand trägt wenigstens das Kollar, im übrigen aber rein weltliche Kleidung: in diesen Fällen wird der gesetzwidrige Tatbestand und die sittliche Zurechnung eine verschiedene, strengere oder mildere Beurteilung erfahren müssen. Nach Lehmkuhl l. c. ist es sicher peccatum grave, wenn jemand die geistliche Kleidung ablegt: a) ex contemptu, b) cum scandalo (gravi), c) ad pravum finem, d) sola negligentia; in diesem letzterem Falle wird aber erfordert notabile tempus oder notabilis discrepantia ab habitu clericali consueto.

Vom Tragen der geistlichen Standeskleidung entschuldigt nach Lehmkuhl l. c. gravis causa, e. g. imminens persecutio, transitus per loca infidelium seu haereticorum cum periculo gravis iniuriae.

Auf Grund des im vorstehenden Ausgeführten beantworten sich die vom Einsender gestellten Fragen eigentlich von selbst: „Welcher Art müssen die Gründe sein, damit es dem Priester erlaubt ist, ohne Abzeichen seines Standes, das ist in weltlichen Kleidern, zu gehen? Genügen folgende Gründe: a) Um ungestört auf der Eisenbahn fahren zu können? b) Um leichter und bequemer eine Wanderung, Bergpartie machen zu können und ähnliche? c) Kann der Bischof im Gewissen (etwa sub gravi) zum Tragen der geistlichen Kleidung verpflichten? d) Kann man sich über die allgemeinen Anordnungen der Bischöfe und Diözesansynoden hinsichtlich des Tragens des geistlichen Kleides bei Vorhandensein der angeführten Gründe ohne Schuld hinwegsetzen?" Wir antworten, zu a): Negative, so wie die Frage gestellt ist; es müßte denn sein, daß wie oben bemerkt wurde, gravis causa vorhanden wäre, e. g., imminens persecutio, transitus per loca infidelium seu haereticorum cum periculo gravis iniuriae. Die Anrempelungen, wie sie heutzutage manchmal vorkommen, muß ein Priesterrock schon aushalten können. Zu b): Negative. Touristenanzüge sind doch keine nicht zu umgehende Notwendigkeit; es läßt sich ja auch die geistliche Standeskleidung so herstellen, daß sie auch für größere Unternehmungen geeignet ist. Zu c): Da nach C. J. C. can 136 auch der Ordinarius ein gewichtiges Wort mitzureden

hat bei Beurteilung der standesgemäßen Kleidung des Priesters, so kann diese Frage wohl nur mit „affirmative“ beantwortet werden. Zu d): Da nach dem oben Dargelegten die kirchlichen Vorschriften über das Tragen der Standeskleidung des Priesters schwer verpflichtend sind und die kirchliche Gesetzgebung es für die verschiedenen Gegenden, Länder, den Bischöfen überläßt, Vorschriften bezüglich der Standeskleidung der Geistlichen zu erlassen, so ergibt es sich unzweifelhaft, daß man sich über die diesbezüglichen Vorschriften der Bischöfe und Diözesansynoden auch bei Vorhandensein der vom Fragesteller angeführten Gründe nicht ohne Schuld wird hinwegsetzen können.

Linz. Dr Josef Rettenbacher, Domkapitular und Professor des Kirchenrechtes.

VI. **(Versuch der Erzwingung kirchlichen Begräbnisses.)** Oefter kommt es vor, daß durch wüsten Kirchenhaß bekannte Sozialdemokraten, die einst katholisch getauft worden sind, unausgesöhnt mit der Kirche, ohne Zeichen von Reue sterben. Mehr denn einmal beteuerten sie öffentlich in ihrem Leben, daß sie ohne kirchliche Zeremonien begraben werden wollen, mehr denn einmal haben sie auf dem Sterbebett vor Zeugen den Empfang der heiligen Sakramente lästernd verweigert. Trotzdem wird in solchen Fällen manchmal von sozialdemokratischer Seite kirchliches Begräbnis gefordert. Auf das Nein des Pfarrers sind nicht selten Drohungen die Antwort: die gesamte rote Arbeiterschaft der Industriestadt werde vor dem Pfarrhof aufmarschieren und das kirchliche Begräbnis erzwingen; die Arbeiter würden schon verstehen, den Pf.... mürbe zu machen. In Städten, in denen die Sozialdemokratie die Vollgewalt des brachium saeculare sich anmaßt, sind solche Drohungen nicht leicht zu nehmen; niemand würde Pfarrhof und Pfarrer vor den rohen Fäusten schützen. Darf der Pfarrer unter derartigen Umständen das Axiom anwenden: Lex ecclesiastica cum gravi incommodo non obligat? Es handelt sich nämlich um die lex ecclesiastica: Ecclesiastica sepultura privantur, nisi ante mortem aliqua dederint poenitentiae signa... alii peccatores publici et manifesti (Cod. Jur Can., can. 1240, § 1, nr. 6).

Gewiß kann schwerer Nachteil von den Kirchengeboten entpflichten. Aber selbst der schwerste, der größte Nachteil enthebt dann nicht, wenn die Nichtbeachtung des Kirchengebotes wäre in contemptum Dei vel ecclesiae. Letzteres nun träfe in den erwähnten Fällen zu. Da wird nämlich das kirchliche Begräbnis gefordert, um zu zeigen, daß die Sozialdemokratie auch in kirchlichen Dingen befehlen könne, daß auch der Pf.... ihr Knecht sein müsse, wenn sie es haben will. Daher wird der Pfarrer in kluger Weise die Gründe seines Verhaltens darlegen, ohne von seiner Weigerung abzugehen, mag kommen und geschehen was will. Auch die Kirchenglocken darf er nicht läuten lassen (can. 1241). Merkwürdig, jene Partei, die gegen religiösen Zwang so poltert, schrickt selbst nicht vor religiösem Zwang zurück! Sie möge wissen: der Fels der Kirche weicht vor ihrem Terrorismus nicht.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

VII. **(Mißbräuchliche Privattaufe.)** Ein Pfarrer wird von dem Chef eines adeligen Hauses seiner Pfarre ersucht, an einem neugeborenen Sprößling die Privattaufe, d. h. die Spendung des Taufsakramentes mit Hinweglassung aller rituellen Zeremonien vorzunehmen. Die Taufzeremonien würde ein hochgestellter Priester in Frankreich, wohin die Familie sich demnächst begibt, nachtragen. Darf dem Ansuchen stattgegeben werden?

Der Kodex (can. 759) gestattet die Privattaufe im angegebenen Sinne nur bei Vornahme der Nottaufe durch Nichtpriester oder Nichtdiakone, ferner mit Zustimmung des Bischofs bei bedingter Wiedertaufe von Häretikern. Doch besteht, wie Leitner, Handbuch des katholischen Kirchenrechtes, IV., 48, berichtet, in Frankreich tatsächlich die geschilderte mißbräuchliche Privattaufe und bemühen sich die Bischöfe schon seit einiger Zeit, den Abusus abzuschaffen. Der Pfarrer wird also unter Hinweis auf die kirchliche Vorschrift das Ansuchen ablehnen, beziehungsweise den Bittsteller belehren.

Graz. Dr J. Haring.

VIII. **(Illegitimität und Benefizienerwerb.)** Veranlaßt durch die unter diesem Schlagwort in der Quartalschrift 1921, S. 313, veröffentlichten Notiz wurde nachstehender Fall zur Beurteilung eingesandt: Robert, unehelicher Abkunft, wurde 1905 mit Dispensation vom defectus natalium legitimorum zu den höheren Weihen befördert und erhielt 1915 ein Pfarrbenefizium. Um eine Dispensation vom Mangel der ehelichen Geburt für die Erlangung eines Benefiziums hat er sich nicht beworben. Ist die Verleihung der Pfarre ungültig? Wie kann die Angelegenheit in Ordnung gebracht werden?

Seit der Rechtskraft des Kodex ist mit der Dispensation für die höheren Weihen auch die Dispensation für den Erwerb von Kuratbenefizien (ausgenommen die im päpstlichen Konsistorium zur Verleihung gelangenden und gewisse höhere Kirchenämter: can. 991, § 3) gegeben. Nicht aber war dies nach früherem Rechte der Fall. Vielmehr war die Verleihung einer Pfarre an einen Illegitimen an sich ungültig. Vgl. Hinschius, Kirchenrecht, II, 478. Im vorliegenden Falle wäre zu erheben, ob nicht gleichzeitig mit der Dispensation für die höheren Weihen auch eine Dispensation für den Erwerb eines Benefiziums erbeten und erlangt wurde, worüber die Akten der bischöflichen Kanzlei Aufschluß gewähren. Wurde tatsächlich nur für die Weihe Dispensation erteilt, so ist im Wege des bischöflichen Ordinariates um Sanation der Pfarrverleihung beim Apostolischen Stuhle anzusuchen. Die vom parochus putativus vorgenommene Jurisdiktionsakte sind gültig. Vgl. can. 209 Cod. juris can. Die Sanation hat die Bedeutung, daß auch der Früchtebezug sanktioniert und überhaupt für die Zukunft Ordnung geschaffen wird. Von selbst tritt eine Sanation nicht ein.

Graz. Dr J. Haring.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. Anfragen an die Redaktion erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

I. **(Wo ist das katholische Kirchenjahr geblieben?)** Wie hat die katholische Kirche es verstanden, im Laufe des Kirchenjahres die verschiedensten frommen Seelenstimmungen in religiösen Menschen auszulösen! Dieses hier im einzelnen auszuführen, ist nicht nötig; in herrlichster Weise ist es bereits oft geschildert. Doch stellen wir Seelsorger uns heutzutage einmal ernstlich die Frage: Wie viele werden noch wirklich ergriffen von der heiligen Gewalt der Adventszeit, des Weihnachtsfestes, der heiligen Fastenzeit, des heiligen Osterfestes, des Weißen Sonntags, des heiligen Pfingstfestes und des Fronleichnamsfestes? Kürzlich sagte jemand: „Man weiß ja gar nicht mehr, daß es Fastenzeit ist." Ja, die traute, heilige Fastenzeit, wie geht sie ganz spurlos an vielen Katholiken vorüber! Am Aschermittwoch haben Millionen keine Zeit und keine Lust, sich mit dem heiligen Aschenkreuz für die heilige Fastenzeit einsegnen zu lassen. Einige Wochen vor der heiligen Fastenzeit ist der Seelsorger mutlos am Grübeln: Wann soll ich am besten die Fastenpredigten halten? Freitags? Sonntags? Er möchte gern sein Bestes geben, aber Millionen hören keine einzige Fastenpredigt. Es kommt die heilige Karwoche mit ihren ergreifenden Zeremonien; Millionen haben sie vielleicht noch nie gesehen. In wie vielen Häusern hört man kein Rosenkranzbeten in der trauten Abenddämmerstunde der Fastentage? In Millionen Häusern weiß man nichts von Abstinenz, geschweige von Fasten. Traute heilige Fastenzeit, wo bist du geblieben?

Wie versteht es auf der anderen Seite eine weltlich gerichtete Menschheit den Blick der Menschen immer mehr abzulenken von dem Kirchenjahr, abzulenken durch sich einander drängende weltliche Veranstaltungen, oft sogar unter einem religiösen Mäntelchen: Theater, Tanz, Sportfeste, Ausflüge, Kongresse sind die Mittel. Es gibt sogar nicht wenige Geistliche, namentlich unter dem noch unerfahrenen Klerus, die nicht zu wissen scheinen, daß sie durch jede öffentliche Veranstaltung zu unpassender Zeit zum Totengräber des Kirchenjahres werden. Es ist höchste Zeit, daß die Wächter der Kirche klar und fest eingreifen, damit das katholische Volk sein herrliches Kirchenjahr nicht vergißt. Nach meiner und vieler Mitbrüder Meinung kann vielleicht ein Erlaß der Bischöfe noch retten, was zu retten ist. In einem solchen Erlasse müßte folgendes bestimmt werden:

1. Kein Geistlicher darf in der heiligen Adventszeit, am ersten Weihnachtstage, in der heiligen Fastenzeit, am ersten Ostertage, am Weißen Sonntage resp. Kinderkommuniontage und am ersten Pfingsttage irgend eine öffentliche Veranstaltung halten.

2. Kein Geistlicher darf an den genannten Tagen Veranstaltungen besuchen.

3. Weltliche Vereine, die auf ein freundschaftliches Verhältnis zur Kirche Wert legen, dürfen ebenfalls an den genannten Tagen keine öffentlichen Veranstaltungen halten.

Ich weiß bestimmt, daß fast alle Pfarrer glücklich sein würden über einen solchen Erlaß, und daß die noch guten Gläubigen eine klare Stellungnahme der Bischöfe begrüßen werden. „Landgraf werde hart!"

Nettelsheim, Post Bukheim (Rheinland). J. Heiman, Pfr.

II. **(Beweis der Taufe.)** Nach can. 777 ff., Cod. J. C. wird die Taufe bewiesen durch einen Auszug aus dem Taufbuch, durch Zeugen, eventuell durch einen einzigen Zeugen oder die eidliche Aussage des Getauften, wenn er als Erwachsener die Taufe empfangen hat. Das ältere Recht (c. 3, X, 3, 43) ließ bei Abstammung von christlichen Eltern und bisherigem christlichen Lebenswandel auch eine Präsumption der Taufe zu. Ist diese Präsumption, weil im Kodex nicht erwähnt, aufgehoben? Antwort finden wir in can. 1825 ff., darnach unterscheidet man Rechtsvermutungen und richterliche Vermutungen. Als Rechtsvermutung für die Taufe kann die Abstammung von christlichen Eltern und der christliche Lebenswandel nicht verwertet werden, weil das Recht, diese Präsumption nicht mehr aufstellt. Eine richterliche Präsumption ist aber möglich. Can. 1825 bestimmt hierüber: Praesumptiones, quae non statuuntur a jure, judex ne conjiciat, nisi ex facto certo et determinato, quod cum eo, de quo controversia est, directe cohaeret.

Graz. Dr. J. Haring.

III. **(Zweifel bei der Dispensdurchführung.)** Ein Brautpaar, das $\frac{3}{2}$ verwandt ist, sucht durch den zuständigen Bischof um Dispensation von diesem Hindernis beim Apostolischen Stuhle an. Das daraufhin eingelangte Reskript ermächtigt den Ordinarius, vom dritten Grad der Seitenverwandtschaft zu dispensieren. Kann das Reskript durchgeführt werden, da die Brautleute doch $\frac{3}{2}$ verwandt sind? Nach can. 1052 kann das Reskript durchgeführt werden, wenn die Dispensation irrtümlicherweise sich auf einen näheren Grad erstreckt. Der dritte (gleiche) Grad ist aber entfernter als $\frac{3}{2}$ Nichtsdestoweniger halten wir die Dispensation für durchführbar; can. 96, § 3, sagt, daß bei Verwandtschaftsberechnungen immer der entferntere Grad ausschlaggebend ist. Personen, die $\frac{3}{2}$ verwandt sind, gelten als im dritten Grad der Seitenlinie verwandt. Es kann also der Ordinarius mit der allgemeinen Ermächtigung von 3. auch von $\frac{3}{2}$ dispensieren. (Vgl. auch Leitner, Eherecht 1920, S. 300.)

Graz. Dr J. Haring.

IV. **(Beseitigung staatlicher Eheschwierigkeiten.)** A. katholisch, in Steiermark geboren und dahin zuständig, schloß im Jahre 1914 mit einer Protestantin in Württemberg eine Zivilehe. Diese Ehe wurde während eines Aufenthaltes des Zivilehepaares in Oesterreich geschieden (separatio a thoro et mensa). Nach Württemberg zurückgekehrt, will der Mann eine neue Ehe, und zwar nicht bloß standesamtlich, sondern auch kirchlich eingehen. Das zuständige bischöfliche Ordinariat erklärt die

erste Ehe für ungültig, weil A. nicht in Deutschland geboren, der Begünstigung der Konstitution Provida nicht teilhaft wurde. Kirchlich stünde also der Eingehung einer neuen Ehe nichts entgegen. Staatlich gibt es aber Schwierigkeiten. Die erste Ehe ist nur geschieden, nicht getrennt. Wie kann dem Manne geholfen werden? Nach Art. 17 des Einführungsgesetzes zum Deutschen b. G.-B. kann A. nach Erwerbung der deutschen Staatsbürgerschaft im Deutschen Reiche die Trennung seiner ersten Ehe erwirken. Bleibt er österreichischer Staatsbürger, so könnte er auch von der im allgemeinen zwar zu mißbilligenden Praxis Gebrauch machend, vom österreichischen Ministerium des Innern sich die Dispensation vom Hindernis des bestehenden Ehebandes geben lassen. Dadurch würde auch staatlich die Eingehung der Ehe ermöglicht. Hiedurch wird das Problem der „Notehe" im vorliegenden Fall am einfachsten gelöst.

Graz. Dr J. Haring.

V. **(Angebliche Kommunionspendung durch den römisch-deutschen Kaiser.)** In dem weitverbreiteten und mit Recht geschätzten Lehrbuch der Kirchengeschichte von J. Marx steht in allen Auflagen, auch in der letzten (1919, S. 348), bei Besprechung des Ritus der Kaiserkrönung: „Der Kaiser bringt Brot und Wein zum Altar, empfängt die heilige Kommunion und spendet sie." Ist dies richtig? Aufschluß kann nur der Krönungsritus geben. Wir haben denselben in leicht zugänglicher Weise bei Eichmann, Quellensammlung zur kirchlichen Rechtsgeschichte, Paderborn 1912, I, 79 ff. Der in Betracht kommende Text lautet: Imperator ... domino Papae offert panem. Singillatim vero imperator vinum, imperatrix aquam. Cum datur pax domini, ascendit ad communicandum ... et imperatrix cum eo. Et accepta communione iterum redeunt ad loca sua. Wo ist von der Kommunionausspendung durch den Kaiser die Rede? Der Gewährsmann Marx' scheint „Ascendit ad communicandum" mit „begibt sich zur Ausspendung der Kommunion" übersetzt zu haben.

Graz. Dr J. Haring.

VI. **(Der Profeßritus der Nonnen.)** Durch die Bestimmung des C. J. C. can. 574, wonach jeder feierlichen oder dauernden Profeß eine zeitliche vorausgehen muß, sind über den Ritus bei der Profeß besonders bei den Nonnen Zweifel entstanden. Eine Entscheidung der C. Reg. vom 10. Juli 1919 (A. A. S., XI, 323), die für Fernerstehende etwas schwer verständlich ist, wird von P. Thomas Holenstein O. S. B. in „Theologie und Glaube", XIII, 1921, S. 355 bis 358, in nachstehender Weise erklärt: Für die zweite oder feierliche Profeß soll fürderhin der Profeßritus verwendet werden, der bisher bei der ersten, einfachen Profeß, gebräuchlich war, weil in ihm die immerwährende Dauer des neuen Standes zum Ausdruck kommt. Für die erste oder zeitliche Profeß dagegen gilt, was bis jetzt kraft der Entscheidungen vom 18. Juli 1902 und 15. Jänner 1903 von der feierlichen Profeß gegolten hat, nämlich: die zeitliche Profeß kann abgelegt werden privatim im Nonnenchor oder in einem anderen in der Klausur liegenden Oratorium, in Gegenwart

der Kommunität in die Hand der Oberin. Vorausgehen muß die Zustimmung des Bischofs oder des Regularprälaten bei exempten Klöstern. Zur Gültigkeit dieser Profeß genügt die Verlesung der Profeßformel durch die Profitentin. Diese Profeßformel muß aber ausdrücken, daß es sich nur um einfache, zeitliche Gelübde handle. Die erste zeitliche Profeß kann auch öffentlich in der Kirche, umgeben mit einigem Zeremoniell, geschehen. Sache des Bischofs ist es, den Ritus hiefür zu approbieren. Bedeutende Abänderungen der Profeßformeln müßten in den Konstitutionen aufgenommen und vom Apostolischen Stuhle approbiert werden.

Graz. Dr J. Haring.

VII. **(Die Jungfrauenweihe.)** In einigen Frauenorden, besonders bei den Benediktinerinnen, findet sich neben der Ordensprofeß mit dem dauernden Gelübde der Keuschheit eine eigene Jungfrauenweihe. Nach einem vorliegenden Rituale pro novitiarum vestitione et virginum professione sub reg. S. P. N. Benedicti earumque consecratione stellt der Pontifex vor Ablesung der Profeßformel die Frage: Promittis te virginitatem perpetuo servare? R. promitto. Nach der Profeßablegung erscheint nochmals die Frage: Vultis persistere in Sancta Virginitate quam professae estis? Hierauf Uebergabe der Abzeichen der Ordensprofeß (Vermählung an Christus durch Uebergabe des Ringes), verschiedene Orationen. Es ist dieser Ritus dem Pontificale Romanum: De benedictione et consecratione virginum (ed. Pustet 1891, 84 bis 95) nachgebildet. Zur Geschichte der Jungfrauenweihe sei folgendes bemerkt: Eine benedictio virginum wird schon in den ersten christlichen Jahrhunderten erwähnt. Bis ins neunte Jahrhundert wurde auch Jungfrauen, die in der Welt blieben, auf Ersuchen die Weihe erteilt. Später wurde es Sitte, diese Weihe nur Nonnen zu spenden. Vgl. Buchberger, Kirchl. Handlexikon, II, 242 f. Das Pontificale Romanum l. c. setzt für die Jungfrauenweihe das Fest der Epiphanie, den Weißen Sonntag, Apostelfeste oder Sonntage fest und deutet durch eine Bemerkung der Rubrik (in nonnullis monasteriis consuetudo) an, daß tatsächlich die Jungfrauenweihe nur Nonnen erteilt wird. Für die Praxis ergeben sich nachstehende Folgerungen: Da die Jungfrauenweihe das Versprechen dauernder Keuschheit in sich schließt, so kann sie nur mit der dauernden Ordensprofeß verbunden werden, also nicht mehr mit der einfachen Profeß in Orden im eigentlichen Sinne des Wortes, weil nach can. 574 diese einfache Profeß nur eine zeitliche ist. Wegen der Verbindung der Jungfrauenweihe mit der Ordensprofeß wird durch erstere wohl kein gesondertes Keuschheitsgelübde geschaffen. Die benedictio et consecratio virginum erscheint dem ganzen Zusammenhang nach nur als eine Erweiterung der Profeßformel. Es ist diese Auffassung bei einer etwaigen Säkularisation von Bedeutung, da sonst nicht bloß von den Ordensgelübden, sondern auch vom gesonderten Keuschheitsgelübde Dispensation zu erwirken wäre.

Graz. Dr J. Haring.

VIII. **(Levitenämter.)** Die Schönheit der kirchlichen Liturgie zeigt sich vor allem in der feierlichen heiligen Messe, in dem Levitenamt. Es sind für die Gläubigen Augenblicke frommsten Erlebens, wenn am Altare die heilige Handlung, gefeiert von drei Priestern, sich vollzieht. Warnen muß man aber vor dem Uebermaße, wie das vielfach in den westlichen Diözesen Deutschlands üblich ist, wo in großen Pfarreien oft täglich drei, vier und fünf Levitenämter gehalten werden. Es sind oft Gründe äußerlichster Art, die die Pfarrangehörigen veranlassen, solche Aemter zu bestellen, und es geschieht vielfach nur deshalb, weil „dieser und jener Nachbar es zuerst gemacht". Hier gilt für den Pfarrer das Wort: Sancta sancte. Die Folgen dieses Uebermaßes sind leicht einzusehen. Quotidiana vilescunt. Täglich drei und viermal beim Levitenamt zu ministrieren, hält auch der innerlichste Priester nicht aus. Infolgedessen ein schematisches Vollziehen der heiligen Handlung, für Gläubige und Priester gleich verhängnisvoll! Wegen der Menge der Aemter auch ein unwürdiges Hasten und Treiben, damit doch in 30 Minuten das heilige Opfer vollzogen ist, da dann sofort ein neues Amt beginnt. Und erst der Organist, der immer wieder von neuem „Requiem aeternam" anstimmen muß. Haben wir Mitleid auch mit ihm! Die Schule, der Unterricht leidet ebenfalls Schaden. Die stillen Morgenstunden müssen dem Priester ganz gehören; hier muß er seine Betrachtung pflegen, studieren, sich für die Schule, für die Kanzel vorbereiten, seine Korrespondenz erledigen, da der Nachmittag durch andere Amtsgeschäfte ganz in Anspruch genommen wird. Merke man sich als Regel: Levitenämter sollen nur an den Hochfesten des Kirchenjahres und bei außergewöhnlichen Gelegenheiten gehalten werden. Nur dann sind sie eine Erbauung für Priester und Volk.

Essen. Bers, Kaplan.

IX. **(Die Uebergabe und das Tragen der Patene eine bildliche Szene im Meßritus.)** Die Liturgie, insbesondere die Messe, nährt und belehrt nicht bloß die christliche Seele, sondern stellt große Geheimnisse des Glaubens durch sinnbildliche Handlungen dar. Man kann daher, das Wort recht verstanden, die Meßfeier als ein symbolisches Weihespiel bezeichnen. Als Beleg hiefür sei gleichsam eine Szene daraus, die Uebergabe und das Tragen der Patene durch den Subdiakon beim feierlichem Hochamte angeführt. Man vergleiche zur folgenden Ausführung Gavantus, Commentarii in Rubricas Missalis Romani Pars II. tit. 7. n. 9. litt. r und k., und die von ihm dort angegebenen Belege.

Wie schon der Ritus seiner Weihe andeutet, ist es das Amt des Subdiakons, bei der Vormesse die Epistel zu singen und beim Opfer den Dienst der heiligen Gefäße — so lange sie die eucharistischen Gestalten nicht enthalten — zu versehen. Es galt nun, die Aufgabe zu lösen, den Subdiakon dann, wann die heiligen Gestalten gegenwärtig sind, in entsprechender Weise zu beschäftigen. Dies geschah mit der Uebergabe, beziehungsweise dem Halten der Patene. Zugleich wurde damit eine für das Leben

der Gläubigen wichtige Lehre bildlich veranschaulicht. Der Subdiakon trägt mit der Linken den Kelch zur Opferung an den Altar. Hiefür empfängt er als Lohn die Patene in die Rechte. Der Kelch bedeutet ja in der Bildersprache der Heiligen Schrift die Mühsale und Leiden des Erdenlebens. Die Patene hinwiederum ist das Sinnbild des ewigen Lebens. Ausschlaggebend hiefür ist ihre runde Gestalt. Die Runde ist in der mittelalterlichen Symbolik die Gestalt des Endlosen und Vollkommenen und somit der ewigen Seligkeit. Der Subdiakon trägt sie, die innere Seite gegen sich gekehrt, in der Rechten, die er auf die Linke stützt. Die Patene wird umhüllt vom Schultertuche, weil das Himmelreich auf Erden ein verborgener Schatz ist (Mt 13. 44) und weil die Gottseligen ihre Verdienste und himmlischen Tröstungen auf Erden in sich verborgen halten. Daß tatsächlich diese sinnbildliche Darstellung der Grund der szenenhaften Uebergabe und des Tragens der Patene sei, bestätigen die Vorschriften des Missale (Ritus celebrandi Missam VII. n. 9.), wonach „in missis Defunctorum et in Feria sexta Parasceves Patena non tenetur a Subdiacono". Als Darstellung der Uebergabe des Himmelslohnes für Erdenmühen ist sie ein freudenreicher Auftritt, welcher am größten Trauertage keinen Platz hat. Auch geziemt es sich, daß sie in jenen Messen entfällt, die zum Gedächtnisse derer gefeiert werden, denen dieser Lohn erst erbeten werden muß.

Der Brauch, dem Subdiakon die Patene umhüllt vom Purifikatoriumtüchlein zu übergeben, sei noch kurz besprochen. Er ist nicht der Liturgie entsprechend. Denn weder die Rubriken des Römischen Meßbuches (Ritus celebrandi Missam. VII. n. 9. und X. n. 8.), noch auch das Caeremoniale Episcoporum (libro I. capite 10.) erwähnen bei der Uebergabe oder Rückgabe das Purifikatorium. Sie sprechen immer nur von der Patene. Es ist ferner das Recht des Subdiakons, Kelch und Patene bei der Meßfeier, falls sie nicht die heiligen Gestalten enthalten, mit bloßer Hand zu berühren. Ausdrücklich macht Gavantus Comment. in Rubr. Miss. P. II. tit. 7. zum Herbeitragen des Kelches zur Opferung die Bemerkung „manu nuda, non autem cum velo pendente ab humeris, si vere in sacris est Subdiaconus, uti par est". Dasselbe hat also auch für die Patene zu gelten. Nur ein Minorist, der an Stelle eines geweihten als „blinder" Subdiakon fungiert, müßte, da er bei der Meßfeier die heiligen Gefäße nicht berühren darf, den Kelch mittels des Schultertuches fassen und könnte auch die Patene statt wiederum mit dem Schultertuche mittels des Purifikatoriumtüchleins halten. Letzteres ist ein ungeweihter Gegenstand von nebensächlicher Art, nur zur Reinigung der heiligen Gefäße und der Finger des Priesters bestimmt. Es besitzt keinerlei sinnbildliche Bedeutung. Daher würde es gar nicht in die bildliche Szene passen.

Ohlstorf. Dr Gscheidlinger.

X. **(Purgatorium.)** Daß neben Elysium und Tartarus das heidnische Altertum auch einen Reinigungsort der Abgeschiedenen ahnte, zeigt folgende Stelle des heidnischen Klassikers und Weltweisen Seneka

in De consolatione ad Marciam. Gegen Schluß dieses Trostbriefes mahnt er die Mutter: Non est quod ad sepulchrum filii tui curras. Pessima eius et ipsi molestissima iacent ossa cineresque; non magis illius partes quam vestes aliaque tegumenta corporum. Integer ille animus nihilque terris relinquens fugit et totus excessit. Paulumque supra nos commoratur dum expurgatur; inhaerentia vitia situmque omnis mortalis aevi excutit. Deinde ad excelsa sublatus inter felices currit animas. Excipitque illum coetus sacer: Scipiones Catonesque. Da ein Ueberrest einer Uroffenbarung oder Beeinflussung durch den geoffenbarten Glauben kaum anzunehmen ist, bleibt nur der Erklärungsgrund übrig, daß die hier deutlich ausgesprochene Läuterung der Seelen im Jenseits eine Forderung der natürlichen Vernunft ist.

Ohlstorf. Dr Gscheidlinger.

XI. **(Man soll die Ehedispensen nicht gar so erschweren.)** Eine arme Frau kam gelegentlich der heiligen Mission in Wien zur heiligen Beicht. Sie lebte in der Zivilehe. Sie war weit vom Lande zugewandert vor beiläufig 14 Jahren. Warum Zivilehe? Sie brauchte zur katholischen Ehe eine Dispens vom Ehehindernisse der Schwägerschaft. Man hatte ihr aber die Erlangung der Dispens so erschwert. Die Frau meldete sich beim Pfarrer ihres Wohnortes. Dieser sendet das Bittgesuch mit allen Dokumenten und Angabe guter Gründe an die geistliche Behörde. Diese sendet das Bittgesuch an den Dechant. Der Dechant verständigt das Pfarramt, daß die Frau vor ihm zu erscheinen habe mit zwei Zeugen, die nicht blutsverwandt, nicht verschwägert mit ihr sind, die Ortsinsassen sind und das Ehehindernis kennen. Das Pfarramt verständigt die Frau, die zwei Stunden weg im Gebirge wohnte. „Zwei Stunden hatte ich zur Bahn; von der Bahn zwei Stunden zum Dechant. Ich mußte die Fahrt für mich, den Bräutigam und die zwei Zeugen zahlen. Wir haben den ganzen Tag die Arbeit versäumt. Es war noch dazu Erntezeit. Ich war ganz verzagt. Da gab mir ein Advokat den Rat: Er werde bei der Statthalterei um die Dispens vom weltlichen Ehehindernisse einreichen und ich solle Zivilehe schließen. Ich habe diesen Rat befolgt. Ich bitte mir jetzt zu helfen." Es wurde ihr geholfen.

Wien. Karl Krasa.

XII. **(Genügt die gerichtliche Todeserklärung mit der Klausel des Rechtes der Wiederverehelichung zur kirchlichen Trauung?)** Als im Jahre 1871 die Eisenbahn von Wien nach Brünn gebaut wurde, arbeiteten daselbst viele Italiener. Einer derselben, Horazio, heiratete die Bauerntochter Anna. Die Bahn war gebaut, Horazio verschwand, Anna lebte im Konkubinat mit Petrus. Im Jahre 1901 beantragt sie die Todeserklärung des Horazio, die sie auch durchsetzte. Mit dem gerichtlichen Dokumente, das auch die Klausel des Rechtes der Wiederverehelichung enthielt, bat sie den katholischen Pfarrer ihres Wohnortes um die kirchliche Trauung mit Petrus. Da die Person arm war, wandte sich der Pfarrer an das Werk des heiligen Johannes Franziskus Regis in Wien. Die Nachforschungen ergaben, daß Horazio im Siechenhause

in Mailand lebt. Erst im Jahre 1916 starb er dort. Jetzt erst konnte Anna kirchlich getraut werden.

Wien. Karl Krasa.

XIII. **(Einen Ueberblick über das katholische Erziehungswerk in den Vereinigten Staaten)** gibt der Richardtoner „Volksfreund" an der Hand des „Directory of Catholic Colleges and Schools", zusammengestellt von Rev. J. H. Ryan und veröffentlicht vom National Catholic Welfare Council.

Wir haben 15 sogenannte katholische Universitäten, besucht von 19.802 Studenten; von diesen werden angegeben 11.496 als männlich, 5378 als weiblich; bei den übrigen 2928 wird das Geschlecht nicht angegeben. 51 Seminarien für Priester mit 6667 Studenten. 113 Seminarien für Ordensgenossenschaften mit 4531 Studenten. 114 Kolleges; davon sind 62 für männliche Studenten und haben 8343 Zöglinge; 52 für weibliche Studenten mit 5653 Zöglingen. Noviziate mit Schulen für Ordensgenossenschaften gibt es 309 mit 10.544 studierenden Ordenskandidaten. Katholische „Hochschulen" (high schools), 1552 an Zahl, unterrichten 129.843 Studenten; von diesen werden als Knaben angegeben 50.226; als Mädchen 73.104; bei den übrigen 6513 wird das Geschlecht nicht angegeben. Die katholischen Elementarschulen werden eingeteilt in Pfarrschulen, Privatschulen und andere Anstalten, in welchen die Zöglinge Elementarunterricht erhalten. In 5690 Pfarrschulen werden 1,698.032 Kinder unterrichtet; von diesen werden 643.985 als Knaben bezeichnet, 678.303 als Mädchen, bei den anderen 375.744 Kindern ist ihr Geschlecht nicht angegeben. In 503 katholischen Privatschulen werden 12.315 Knaben und 20.100 Mädchen unterrichtet. In 358 Anstalten (Waisenhäuser u. s. w.) empfangen 59.376 Kinder katholischen Elementarunterricht; von diesen werden 28.471 als Knaben, 23.888 als Mädchen angegeben; bei 7017 wird das Geschlecht nicht erwähnt. Diese Statistik zeigt, welch große Opfer die Katholiken des Landes für die katholische Erziehung ihrer Kinder bringen; sie ist ein handgreiflicher Beweis, daß eine sehr große Zahl Katholiken die geistigen Güter des katholischen Glaubens hoch schätzt. Und doch, wie viele katholische Eltern schicken immer noch ihre Kinder in glaubenslose Schulen, auch wenn es ihnen ziemlich leicht möglich wäre, denselben eine gründliche katholische Erziehung zu geben?

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Päpstliches Schreiben über die Seminarien und das theologische Studium.) In einem längeren Schreiben vom 1. August 1922 an Kardinal Bisleti, den Präfekten der Kongregation für die Seminarien und Universitäten, erörtert Papst Pius XI. die Bedeutung, welche der Heranbildung des Klerus zukommt. Unter allen Hirtensorgen des Apostolischen

Amtes sei diese die erste und folgenschwerste. Der Papst bestätigt und erneuert die darauf bezüglichen Erlässe seiner Vorgänger und geht dann auf einige Punkte besonders ein.

Er betont vor allem: Berufe zum Priestertum weckt Gott zu allen Zeiten in hinlänglicher Anzahl, weil das Priestertum zum Fortbestand der Kirche unerläßlich ist. Es gilt nur, das übernatürliche Mittel des Gebetes und die natürlichen Mittel der menschlichen Mithilfe zur Heranbildung guter Priester eifrig zu gebrauchen. Can. 1353 weist die Wege menschlicher Fürsorge zur Weckung und Erhaltung von Priesterberufen.

Dann schärft der Papst die schon von Leo XIII. und Pius X. wiederholt gegebene Weisung ein, daß die Seminarien (gemeint sind vor allem die Knabenseminarien) ausschließlich ihrer Bestimmung, Kandidaten des geistlichen Standes heranzubilden, gewidmet bleiben und nicht in Konvikte mit freier Berufswahl umgestaltet werden, die vielleicht der bürgerlichen Gesellschaft nützlich sind, nicht aber dem kirchlichen Zwecke der Seminarien entsprechen. Wer nicht die Eignung und den Willen zum Priestertum hat, gehört nicht in die Seminarien. Hätte man, sagt der Papst, diesen Grundsatz immer und überall festgehalten, so wäre nicht vielerorts der bedauerliche Priestermangel.

Für den Studienbetrieb in den Seminarien schärft der Papst besonders drei Dinge ein: 1. Es soll auf die Kenntnis der lateinischen Sprache größtes Gewicht gelegt werden. Eine Weltkirche mit einer dem Wechsel der Zeiten und dem Wandel der Völker und Geschlechter entzogenen Aufgabe braucht eine weltumspannende und unveränderliche Verkehrssprache. Diese providentielle Aufgabe ist der lateinischen Sprache zugefallen, die sich hiefür wie keine zweite eignet. Schon darum müssen die Männer der Kirche diese Sprache pflegen und lieben. Die eigentlichen theologischen Disziplinen sollten in lateinischer Sprache vorgetragen und studiert werden. Den Klerikern, denen die lateinische Sprache nicht geläufig ist, bleibt der Zugang zu den Werken der Väter und der großen Lehrer der kirchlichen Vergangenheit verschlossen. Die theologischen Schriften der modernen Autoren reichen an die Klarheit, Schärfe und Korrektheit der großen Meister kirchlicher Wissenschaft aus der Vergangenheit nicht hinan. — 2. Nach Vollendung der humanistischen Studien sollen die jungen Kleriker einen mindestens zweijährigen Kurs der scholastischen Philosophie durchmachen, wie der Kodex (can. 1365 bis 1366) vorschreibt. In schwungvollen Worten würdigt Pius XI. das unsterbliche Verdienst, das sich Leo XIII. durch die Wiederbelebung der philosophischen Studien im Geiste und nach der Methode des heiligen Thomas von Aquin um die Kirche erworben hat. Je mehr sich die Modernisten und die Feinde der Kirche dagegen ereifern, umso angelegentlicher sollen die kirchlichen Lehrer in den Seminarien die Methode und die Lehre des heiligen Thomas vertreten, in der Philosophie sowohl wie in der eigentlichen Theologie. Es ist schlecht um die Heranbildung des Klerus bestellt, wenn der theologische Unterricht ganz in der sogenannten „positiven Methode" aufgeht. Dogmengeschichte ist zwar

eine notwendige Ergänzung, aber kein Ersatz der eigentlichen Dogmatik, die vor allem den Inhalt der Glaubenslehre zu entfalten, zu beleuchten und zu verteidigen hat. — 3. Endlich betont der Papst die Wichtigkeit der Pastoraltheologie für die Ausbildung der künftigen Priester. Sie dient unmittelbar der ureigensten Aufgabe des Priestertums, der Seelenrettung. Sie lehrt nicht nur, wie die Gnadenmittel entsprechend ihrer Heiligkeit zu gebrauchen, sondern auch, wie sie den veränderten Bedürfnissen einer modernen Welt nahe zu bringen und wie die großen Krankheiten unserer Zeit zu heilen sind.

Im letzten Teil des Schreibens erneuert der Papst die wiederholt vom Heiligen Stuhl gegebenen Weisungen, betreffend Errichtung von interdiözesanen und Regionalseminarien überall dort, wo einzelne Diözesen kein eigenes Seminar erhalten oder nicht auf jene Höhe wissenschaftlichen Betriebes bringen können, die von den Zeitverhältnissen gefordert ist.

Schließlich erhält der Kardinalpräfekt den Auftrag, diese Normen und Weisungen in allen Seminarien, Kollegien und theologischen Hochschulen, welche seiner Kongregation unterstehen, energisch zur Durchführung zu bringen, wozu ihm der Papst mit dem Nachdruck seiner Apostolischen Vollmacht zur Seite stehen wird. — Das päpstliche Aktenstück, welches fast zehn Seiten der Acta Ap. Sed. ausfüllt, nimmt unter den bisherigen Erlässen des neuen Papstes eine bedeutsame Stellung ein.

(A. A. S. XIV,. 449 ss.)

(Einhebung einer Taxe für die kanonische Prüfung vor der Einkleidung und Profeß in Frauenklöstern verboten.) Ein Bischof fragte bei der heiligen Kongregation für das Ordenswesen an, ob er die seit 400 Jahren nachweisbar in seiner Diözese bestehende Gewohnheit, für die kanonische Prüfung der Kandidatinnen, beziehungsweise Novizinnen und Schwestern vor der Einkleidung und Profeß eine Taxe vom betreffenden Frauenkloster einzuheben, beibehalten dürfe, und führte Gründe dafür an. Die S. C. de Religiosis entschied in der Vollversammlung am 18. März 1922: Negative, und am 20. März bestätigte der Papst die Entscheidung. (A. A. S. XIV., 352 s.)

(Medaillen an Stelle des Terziaren-Skapuliers.) Wiederholte Bittgesuche, es möge den Mitgliedern des dritten Ordens vom heiligen Franziskus und anderen Terziaren gestattet werden, an Stelle des kleinen Ordenskleides oder Ordens-Skapulieres eine Medaille mit einer entsprechenden Prägung zu tragen, veranlaßten die S. C. de Religiosis, diese Angelegenheit dem gegenwärtigen Papste zu prinzipieller Entscheidung zu unterbreiten. Papst Pius XI. gab in einer Audienz vom 20. März 1922 die Entscheidung grundsätzlich ablehnend und widerrief ausdrücklich alle wie immer bislang erteilten Vollmachten, den Habit irgend eines Dritten Ordens durch eine Medaille zu ersetzen, auch wenn derartige Vollmachten durch Reskripte oder vom Papste selbst persönlich mündlich oder schriftlich gewährt worden seien. Jedoch erklärt der Heilige Vater, es stehe den rechtmäßigen Oberen des Dritten Ordens vom heiligen

Franziskus auf Grund der von Leo XIII. bestätigten Ordensregel (can. 3, § 6) die Vollmacht zu, in einzelnen Fällen aus gerechten Gründen im Wege der Dispens von der Ordensregel eine solche Umwandlung des Skapuliers in eine Medaille zu gestatten. (A. A. S. XIV., 353 s.)

(Können Ordensprofessen das erlangte Indult der Säkularisation oder Dispens von den Gelübden hinterher ablehnen?) Am 9. Juni 1922 lag der Vollversammlung der S. C. de Religiosis der Zweifel vor: „Kann ein Religiose, der das Indult der Säkularisation oder der Dispens von den einfachen Gelübden erwirkt hat, erstere oder letztere noch ablehnen, wenn er vom Lokaloberen davon in Kenntnis gesetzt wird, obwohl der Generaloberе des Ordens schon schriftlich das Durchführungsdekret gemäß can. 56 ausgestellt hat?" Die Kongregation entschied: Ja; hätten aber in einem solchen Falle die Ordensoberen triftige Gründe, auf der Ausführung des Indultes zu bestehen, so können sie die Sache vor die S. C. de Religiosis bringen. — Die Entscheidung wurde vom Papste bestätigt und mit Dekret vom 1. August 1922 verlautbart.

(A. A. S. XIV., 501.)

(Aufschub des Generalkapitels in Orden und Kongregationen.) Manche Orden und Ordensgenossenschaften erlangten, zumal in der Kriegszeit, vom Heiligen Stuhle ein Indult, die Abhaltung des Generalkapitels „ad nutum S. Sedis" aufschieben zu dürfen. Nunmehr erklärt die S. C. de Religiosis mit Dekret vom 23. Juli 1922, daß alle Ordensgesellschaften, welche solche Indulte erlangt haben, jetzt ohne weiteren Aufschub zur Abhaltung des Generalkapitels schreiten müssen, längstens bis Ende 1923. (A. A. S. XIV., 428.)

(Der heilige Ignatius von Loyola, Patron der geistlichen Exerzizien.) In einer feierlichen Apostolischen Konstitution vom 25. Juli 1922 erklärt der Papst anläßlich des vierten Zentenars seit der Abfassung des Exerzizienbuches und des dritten Zentenars seit der Heiligsprechung des Verfassers dieses für das kirchliche Leben so hochbedeutsamen Buches den heiligen Ignatius von Loyola zum Patron aller geistlichen Exerzizien und aller Institute, Bruderschaften und Vereinigungen, welche die Veranstaltung und Abhaltung von Exerzizien sich zum Ziele gesetzt haben. (A. A. S. XIV., 420 ss.)

(Bücherverbot.) Mit Dekret vom 2. Juni 1922 erklärt das S. Officium sämtliche Werke des Anatole France als nach can. 1399, 2°, 3°, 6°, 8° und 9° ipso jure verboten und ordnet deren Einreihung in den Index librorum prohibitorum an. (A. A. S. XIV., 379.)

(Exkommunikation gegen die Mitglieder des Priestervereines „Jednota" und Verbot des Vereinsorganes „Jednota".) Das S. Officium erneuert mit Dekret vom 14. Juni 1922 die schon früher verfügte Verurteilung der tschechischen Priesterorganisation „Jednota" und erklärt, daß alle Priester, die noch Mitglieder dieses kirchlich aufgelösten Vereines sind, wenn sie nicht innerhalb 15 Tagen, von der Verlautbarung dieses Dekretes an gerechnet, voll und rückhaltlos sich ihren Bischöfen und dem Apostolischen Stuhle fügen, ipso facto ohne weitere Erklärung

der dem Heiligen Stuhle einfach vorbehaltenen Exkommunikation verfallen sind; den vier Priestern aber, welche das Präsidium des Vereines bilden, wird angekündigt, daß über sie die namentliche Exkommunikation mit allen Rechtsfolgen verhängt werden wird, wenn sie sich nicht unterwerfen. Die Zeitschrift „Jednota", welche als Vereinsorgan erscheint, wird unter einem verurteilt und erklärt, daß die editores, defendentes, legentes und retinentes der im can 2318, § 1, ausgesprochenen, ipso facto eintretenden excommunicatio speciali modo Sedi Apostolicae reservata unterliegen. (A. A. S. XIV., 379 s.)

(Authentische Auslegungen zum Codex juris canonici.) Die päpstliche Kommission zur authentischen Auslegung des kirchlichen Gesetzbuches entschied unter dem 1. Juli 1922:

1. **Zu can. 180, § 1:** Wenn bei einer kanonischen Wahl im ersten, zweiten und dritten Wahlgang die Stimmen geteilt sind zwischen einem Kandidaten, der postuliert werden müßte, und einem, der wählbar ist, und auch im dritten Wahlgang weder der Postulierte die Zweidrittelmehrheit noch der Wählbare die absolute Mehrheit erlangt, so ist der Wählbare mit relativer Mehrheit gültig gewählt und der Postulierte gefallen. Und wenn in solchen Fällen neben einem postulierten Kandidaten mehrere wählbare Kandidaten Stimmen haben, so ist giltig gewählt derjenige Wählbare, der unter den Wählbaren die relativ meisten Stimmen hat, mit Ausschluß des Postulierten.

2. **Zu can. 396, § 1:** Dem Heiligen Stuhle reserviert sind die Dignitäten in Dom- und Kollegiatkapiteln auch dann, wenn mit ihnen keine Präbende, keine Einkünfte oder nur sehr geringfügige verbunden sind. (A. A. S. XIV., 406.)

Weitere Interpretationen wurden von derselben Kommission unter dem 14. Juli 1922 veröffentlicht:

1. **Zu can. 93:** Eine Gattin, die von ihrem Manne böswillig verlassen wurde, erwirbt ein eigenes und selbständiges Domizil nur dann, wenn sie vom kirchlichen Richter die Scheidung auf immer oder auf unbestimmte Zeit erlangt hat.

2. **Zu can. 130, 590:** Ordenspriester, die als Pfarrer oder vicarii curati angestellt sind, können nicht verhalten werden, die im can. 130 angeordneten Triennalprüfungen vor dem Ordinarius oder seinem Bevollmächtigten abzulegen, wenn sie sich diesen Prüfungen vor dem Ordensoberen gemäß can. 590 unterzogen haben; und auch im Falle, daß die Ordensoberen sich Nachlässigkeiten hinsichtlich des im can. 590 vorgeschriebenen Prüfungen zuschulden kommen lassen, kann der Ordinarius solche Ordenspriester nicht zwingen, sich vor ihm zur Prüfung zu stellen, sondern hat an die S. C. de Religiosis zu berichten.

3. **Zu can. 189, 191:** Der Ordinarius kann den Verzicht auf ein kirchliches Offizium auch nach Ablauf eines Monates, von der Uebereichung der Verzichtleistung an gerechnet, noch gültig ohne Erneuerung des Verzichtes annehmen, außer der Verzichtende hätte vor der Annahme des Verzichtes seine Verzichtleistung widerrufen und diesen Widerruf

dem Ordinarius zur Kenntnis gebracht. So lange der Ordinarius den Verzicht nicht angenommen hat, kann der Verzichtende jederzeit seine Verzichtleistung widerrufen.

4. **Zu can. 460:** Die Bestimmung des § 2 dieses Kanons, wonach in jeder Pfarrei nur ein Pfarrer sein kann, der die pfarrliche Seelsorge tatsächlich ausübt und alle gegenteiligen Gewohnheiten oder Privilegien widerrufen sind, gilt nicht nur für die nach der Promulgation des Kodex errichteten, sondern auch für alle schon bestandenen Pfarreien; und sie findet Anwendung auch auf solche Pfarreien, wo eine Mehrheit von Pfarrern nicht durch Gewohnheit oder Privileg, sondern durch ein rechtmäßiges Statut (z. B. Pfarr-Errichtungsurkunde) eingeführt ist. Für die Durchführung dieser Bestimmungen dort, wo jura quaesita geistlichen oder zeitlichen Charakters getroffen werden, ist im einzelnen Falle an die S. C. Concilii zu rekurrieren.

5. **Zu can. 465, §§ 4 und 5:** Der von einem Pfarrer im Falle mehr als einwöchentlicher Abwesenheit bestellte vicarius substitutus kann, nachdem er vom Ordinarius bestätigt ist, erlaubt und gültig Eheassistenz leisten, nicht aber vor der Bestätigung durch den Ordinarius; und der vicarius substitutus eines parochus religiosus nach der Bestätigung seitens des Ordinarius, wenn auch die Bestätigung seitens des Ordensoberen noch ausständig ist. Wenn ein Pfarrer aus wichtigen und dringenden Gründen aus seiner Pfarrei auf länger als eine Woche fortgehen muß, ohne vorher die Erlaubnis des Ordinarius einholen zu können, kann der als „sacerdos supplens" bestellte Priester auch ohne die Bestätigung des Ordinarius Ehen gültig und erlaubt assistieren, so lange der Ordinarius, dem der sacerdos supplens in solchen Fällen so bald als möglich anzuzeigen ist, nicht anderweitig verfügt.

6. **Zu can. 466, 473:** Ein Vicarius oeconomus („Pfarrprovisor"), der mehrere erledigte Pfarreien auf die Dauer ihrer Vakanz zugleich versieht, braucht nur eine Messe „pro populis sibi commissis" an den vorgeschriebenen Tagen zu applizieren.

7. **Zu can. 634:** Wenn ein Religiose mit feierlicher oder lebenslänglicher einfacher Profeß in einen anderen Orden mit feierlichen oder lebenslänglichen einfachen Gelübden übertritt und im neuen Orden das Noviziat zurückgelegt hat, muß über seine Zulassung zur Profeß (die sogleich feierlich, beziehungsweise lebenslänglich ist), die Abstimmung des Kapitels oder des Rates stattfinden, welche in diesem Falle nicht (wie sonst für die Zulassung zu feierlichen oder lebenslänglichen Gelübden, vgl. can. 575, § 2) bloß beratend, sondern entscheidend ist.

8. **Zu can. 777:** Bei der Eintragung der Eltern illegitimer Kinder, zumal wenn es sich um adulterini, sacrilegi, spurii handelt, in die Taufmatrik ist Sorge zu tragen, daß nicht Anlaß zu Infamie entsteht; in besonderen Fällen ist von der S. C. Concilii Weisung einzuholen.

9. **Zu can. 987:** Unter den an der Ordination behinderten „filii acatholicorum" in n. 1 dieses Kanons sind nur zu verstehen die Des-

zendenten in der väterlichen Linie bis zum ersten Grade (also nur jene, deren Vater akatholisch ist und noch im akatholischen Irrtum verharrt).

10. **Zu can. 1274:** Die öffentliche Aussetzung des Allerheiligsten in der Monstranz darf ohne Erlaubnis des Ordinarius am Fronleichnamsfeste und in der Oktav während des Hochamtes und der Vesper nur in jenen Kirchen vorgenommen werden, in denen das Allerheiligste ständig aufbewahrt wird.

11. **Zu can. 1517, 1551:** Der Ordinarius kann Meßstiftungen, deren Erträgnis unzulänglich geworden ist, ohne Bewilligung des Apostolischen Stuhles allerdings dann reduzieren, wenn eine solche Reduktion schon im Stiftbrief ausdrücklich vorgesehen ist.

12. **Zu can. 1565:** Aus dem Titel eines Vertrages ist der Ordinarius des Ortes, wo der Vertrag geschlossen wurde oder erfüllt werden muß, als Richter nicht mehr zuständig, wenn der belangte Kontrahent diesen Ort verlassen hat; außer es wäre im Vertrag selbst der Gerichtsstand hinsichtlich der Vertragsverpflichtungen für diesen Ort vereinbart worden.

13. **Zu can. 1874, 1894:** Das Urteil eines Kollegiatgerichtes ist ungültig, wenn es nur vom Vorsitzenden und Notar unterschrieben ist.

14. **Zu can. 1964:** Eine Ehegattin, die von ihrem Manne böswillig verlassen wurde, kann ihre Ehesache nicht beim Ordinarius ihres eigenen Quasidomizils, sondern muß sie beim Ordinarius des eigentlichen oder uneigentlichen Wohnsitzes des Mannes anhängig machen. Wenn aber ein akatholischer Ehegatte seine katholische Gattin böswillig verlassen hat und letztere ein eigenes, gesondertes Quasidomizil erworben hat, kann sie den Eheprozeß entweder beim Ordinarius ihres Quasidomizils, oder beim Ordinarius des Wohnsitzes des Mannes führen.

15. **Zu can. 2233:** Wenn ein praeceptum particulare durch eine Zensur ferendae sententiae verschärft war, kann diese Zensur, sobald die Uebertretung des Gebotes nachgewiesen ist, ohne weiters verhängt werden und braucht keine neuerliche kanonische Mahnung der Verhängung der Zensur vorausgehen. (A. A. S. XIV., 526 ss.)

(Liturgische und rubrizistische Entscheidungen.) 1. Unter dem 16. Juni 1922 erklärt die S. R. C. auf eine Anfrage: Wenn ein Leichnam exhumiert und in seine endgültige Ruhestätte überführt wird, so kommen für die Totenmessen anläßlich der Beisetzung nicht die Privilegien wie in die obitus seu depositionis zur Anwendung, sondern die in den neuen Rubriken des Missale tit. III. n. 6 enthaltenen Privilegien der Totenmessen in die III, VII, XXX et anniversaria. Diese neue Rubrik hat folgenden Wortlaut: „In die autem III, VII, XXX et anniversaria ab obitu vel depositione Defunctorum, et opportuniori die post acceptum mortis nuntium, in qualibet Ecclesiae permittitur unica Missa pro Defuncto, cantata vel etiam lecta; dummodo non occurrat Dominica, aut Festum de praecepto, licet suppressum, Commemoratio Omnium Fidelium Defunctorum, Duplex I vel II classis, etiam translatum, aut aliqua ex Feriis, Vigiliis vel Octavis privilegiatis, quo in casu, hujusmodi Missa in proximiorem diem, pariter non impeditam

anticipari, si anticipari valeat, aut transferri potest, dummodo in cantu celebretur." (A. A. S. XIV., 393.)

2. Wenn innerhalb einer privilegierten Oktav dritten Ranges, wie es z. B. in Rom die Oktav von Peter und Paul ist, ein festum semiduplex einfällt, können die Messen auch von der Oktav genommen werden; die neuen Rubriken des Missale tit. IV. n. 5 stehen nicht entgegen. S. R. C. 8. Juli 1922. (A. A. S. XIV., 504.)

3. In der „Benediktinischen Monatsschrift", 2. Jahrg. 1920, Nr. 3 bis 4 (Kunstverlag Beuron), veröffentlichte P. Ansgar Pöllmann einen Aufsatz „Von Beuronischer Kelchkunst", worin vier von P. Suitbert Kraemer entworfene neue Kelchformen künstlerisch gewürdigt und in Kunstbeilagen abgebildet werden. Sie führen die symbolischen Namen „Virga Jesse", „Poculum caeleste", „Genimina vitae" und „Flos de Virgine" und wollen der Kirchengerätekunst neue Wege im Beuroner Kunststile erschließen. Die S. R. C. fand jedoch vom liturgisch-praktischen Gesichtspunkte aus kein Gefallen an diesen neuen Kelchformen und eröffnete mit Dekret vom 30. Juni 1922 dem Ordinarius loci, „er möge Sorge tragen, daß die Meßkelche nicht von den traditionellen abweichen wegen der Gefahr, die heiligen Gestalten zu verschütten und Verwunderung zu erregen". (A. A. S. XIV., 437.)

4. Im Zuge der liturgischen Bewegung unserer Tage und im löblichen Bestreben, die Teilnehmer an dem Meßopfer zu inniger liturgischer Vereinigung mit dem Opferpriester heranzuziehen, wurde mancherorts der Versuch gemacht, die Gesamtheit der Kirchenbesucher an Stelle des Ministranten dem Priester am Altare bei den Wechselgebeten zwischen Priester und Volk antworten zu lassen. Die S. R. C., befragt, ob diese Neueinführung statthaft sei, gab an dem Ordinarius die Erklärung ab: „Was an sich erlaubt ist, ist nicht immer gut wegen der Unzukömmlichkeiten, die leicht entstehen können, wie im vorliegenden Falle; insbesonders wegen der Störungen, die daraus für die zelebrierenden Priester und die anwohnenden Gläubigen sich ergeben können zur Beeinträchtigung der heiligen Handlung und der Rubriken. Daher ist es besser, daß die allgemeine Praxis beibehalten werde, wie in ähnlichen Fällen des öfteren geantwortet wurde." — Direkt abgelehnt wurde aber von der S. R. C. die weitergehende Neueinführung, daß die dem heiligen Opfer anwohnenden Gläubigen mit lauter Stimme das ganze Meßformular, auch die Sekrete, den Kanon und selbst die Konsekrationsworte mitsprechen; also Meßteile, die mit Ausnahme weniger Worte im Kanon nach den Rubriken vom Priester selbst leise gebetet werden müssen. Diesbezüglich erklärt die S. R. C.: „Es kann den Gläubigen, die der Messe anwohnen, nicht gestattet sein, was von den Rubriken den opfernden Priestern selbst untersagt ist, die die Worte des Kanons leise sprechen, damit den heiligen Geheimnissen größere Ehrfurcht gewahrt und die Verehrung, Zurückhaltung und Andacht der Gläubigen gegen diese Geheimnisse gesteigert werde; und daher ist die angedeutete

Einführung als Mißbrauch zu verurteilen und, wenn sie irgendwo in Uebung gebracht wurde, unbedingt zu beseitigen." (Dekret vom 4. August 1922.) (A. A. S. XIV., 505.)

5. Die neuen Rubriken des römischen Missale (tit. IX. n. 3) bestimmen, daß, wenn das letzte Evangelium bei der Messe nicht vom Sonntag, einer Feria, Vigil oder Oktav zu nehmen ist und in der Messe selbst ein Fest mit einem „Evangelium stricte proprium" kommemoriert wird, das Evangelium dieses Festes (und wenn mehrere solche Feste kommemoriert würden, das Evangelium des an erster Stelle kommemorierten Festes) als letztes Evangelium zu lesen sei. Es war aber nicht ganz klar, welche Evangelien als „Evangelia stricte propria" im Sinne dieser Rubrik anzusehen seien. Diesbezüglich gab nun die S. R. C. mit Dekret vom 29. April 1922 folgende Erklärung ab:

„I. Evangelia stricte propria habent sequentes Missae de Mysteriis, Festis seu Personis quae insigni dignitate pollent; nempe:

a. Domini, excepta Missa Dedicationis Ecclesiae cum Evangelio: Ingressus Jesus;

b. B. Mariae Virginis, excepta Missa Assumptionis ipsius B. M. V., cum Evangelio: Intravit Jesus in quoddam castellum;

c. sanctorum Archangelorum et Angelorum Custodum;

d. sancti Joannis Baptistae et sancti Joseph, Sponsi B. M. V.;

e. sanctorum XII Apostolorum.

II. Item Evangelia stricte propria exhibent Missae Ss. Innocentium Mm., S. Mariae Magdalenae Poenitentis, S. Marthae Virg., Commemoratio Omnium Ss. Summorum Pontificum atque omnes Missae votivae quae in ipso Missali primo loco exstant; non vero Missae votivae ad diversa quae incipiunt a Missa pro eligendo Summo Pontifice etc." (A. A. S. XIV., 356 s.)

6. Der Kalendarist der Diözese Hildesheim legte der S. R. C. auf einmal 18 rubriziistische Dubia vor, deren Beantwortung die Kongregation unter dem 16. Juni 1922 veröffentlichte. Da diese rubriziistischen Entscheidungen nur die eigentlichen Fachmänner auf diesem Gebiete interessieren werden, sei auf den Wortlaut in den Acta Ap. Sedis verwiesen. (A. A. S. XIV., 468 ss.)

7. Der Erzbischof von Aix berichtete der S. R. C., in seiner Erzdiözese bestehe seit vielen Jahren die Gewohnheit, daß die am Aschermittwoch geweihte Asche in Pfarr- und Instituts-kirchen den Gläubigen am ersten Fastensonntag gereicht werde, wo sie leichter als am Aschermittwoch selbst zur Kirche kommen können. Die S. R. C. antwortete unter dem 30. Juni 1922 „ad mentem": Der Brauch kann im vorliegenden Falle beibehalten werden; jedoch so, daß die Asche am Aschermittwoch nach Vorschrift des Missale geweiht wird und deren Auflegung am ersten Fastensonntag nach der Tagesmesse oder außerhalb der Messe erfolgt. (A. A. S. XIV., 471)

(Zusätze im Römischen Rituale.) Der Reform des Römischen Breviers und Missale scheint nun eine Revision des Römischen Rituale

zu folgen, dessen letzte editio typica 1913 erschien. Ein Dekret der S. R. C. vom 9. August 1922 verfügt eine Reihe von „Additiones" im 5. Titel, die bei einer Neuausgabe anzubringen sind. Sie betreffen:

1. Das Sakrament der letzten Oelung. Hier ist zunächst eine neue Rubrik einzufügen, welche den Ritus bei gleichzeitiger Spendung der heiligen Oelung an mehrere Kranke vorschreibt. In diesem Falle sind alle den Salbungen vorausgehenden und nachfolgenden Gebete nur einmal im Plural zu sprechen, die Salbungen mit den entsprechenden Formeln aber einzeln an einem Kranken nach dem anderen zu vollziehen. Zu Beginn der heiligen Handlung hat der Priester jedem Kranken einzeln ein Kruzifix zum Kuß zu reichen. (Bisher lehrten die Autoren zumeist, daß schon das den Salbungen unmittelbar vorausgehende Gebet zur Händeauflegung „In nomine patris etc. exstinguatur...." über jeden Kranken einzeln zu verrichten sei. Cf. Noldin III[12] n. 438.)

Weiters ist in dem soeben erwähnten Gebete zur Händeauflegung „In nomine Patris etc." nach dem Worte „per invocationem" einzuschalten: „gloriosae et sanctae Dei Genitricis Virginis Mariae, eiusque inclyti Sponsi Joseph, et omnium etc."

2. Die benedictio Apostolicae in articulo mortis. Hier ist die Rubrik 7. zu ergänzen durch eine Instruktion für die Fälle dringender Todesgefahr. In solchen Fällen ist gleich zu beginnen mit „Dominus noster Jesus Christus..." unter Weglassung alles Vorausgehenden.

Wenn aber der Tod unmittelbar befürchtet werden muß, lautet die Formel: „Ego facultate mihi ab Apostolica Sede tributa, indulgentiam plenariam et remissionem omnium peccatorum tibi concedo. In nomine Patris † et Filii, et Spiritus Sancti. Amen." Hierauf: „Per sacrosancta..." und „Benedicat te...".

Im Falle der Not genügt es zu sagen: „Ego, facultate mihi ab Apostolica Sede tributa, indulgentiam plenariam et remissionem omnium peccatorum tibi concedo, et benedico te. In nomine Patris † et Filii, et Spiritus Sancti. Amen."

Ferners ist als n. 5 eine neue Rubrik einzufügen, wonach, wenn der Sterbeablaß mehreren Sterbenden gleichzeitig zu spenden ist, alles wie sonst zu vollziehen ist, nur daß alles im Plural statt im Singular gesprochen (also auch die wesentliche Formel nicht einzeln wiederholt) wird.

3. Ordo commendationis animae. In der Oration „Proficiscere" ist nach den Worten: „Virginis Mariae" einzuschalten: „In nomine beati Joseph, inclyti eiusdem Virginis Sponsi"; und in der Oration „Commendo te" nach den Worten: „te complexus astringat" beizufügen: „Sanctus Joseph, morientium Patronus dulcissimus, in magnam spem te erigat."

Nach dem Gebete „Clementissima Virgo" ist folgende Oration einzuschalten:

Oratio.

„Ad te confugio, Sancte Joseph, Patrone morientium, tibique, in cuius beato transitu vigiles adstiterunt Jesus et Maria, per hoc utrumque carissimum pignus, animam huius famuli (vel famulae) N. in extremo agone laborantem enixe commendo, ut ab insidiis diaboli, et a morte perpetua, te protegente, liberetur, et ad gaudia aeterna pervenire mereatur. Per Christum Dominum nostrum. ℟. Amen."

4. In expiratione. Nach den Worten „hora mortis suscipe" ist beizufügen:

„Sancte Joseph, ora pro me, Sancte Joseph, cum beata Virgine Sponsa tua, aperi mihi divinae misericordiae sinum.

Jesu, Maria, Joseph, vobis cor et animam meam dono.

Jesu, Maria, Joseph, adstate mihi in extremo agone.

Jesu, Maria, Joseph, in pace vobiscum dormiam et requiescam."

(A. A. S. XIV., 506 ss.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

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

I. Uebersichtstabellen.

In der im 3. Hefte dieser Zeitschrift enthaltenen, der „Zeitschrift für Missionswissenschaft" (1922, II.) entnommenen Uebersichtstabelle I sind so viele Druck- und Rechenfehler unterlaufen, daß sie für praktische Zwecke ganz unbrauchbar wird. So z. B. müßten in der 4. Rubrik (Priester und Katholiken) sämtliche Einser, bezw. Tausender gestrichen, der Katholikenzahl Afrikas ein Einser vorgesetzt werden; bei Japan müßte erwähnt werden, daß auch Korea eingeschlossen, dagegen bei Vorderindien Ceylon nicht einbezogen ist u. s. w. Außerdem sind die meisten Daten, obgleich die Berechnung vom 1. August 1921 stammen soll, längst überholt, so daß bei Vergleichung mit anderen statistischen Angaben mitunter nicht unbedeutende Differenzen herauskommen. Andere Abweichungen sind aus der nachfolgenden Zusammenstellung zu ersehen, die sich hauptsächlich auf die wertvollen Angaben bei Arens (Handbuch der Katholischen Missionen, S. 160 ff.) und Bäth (Kath. Missionen 1922, 195 u. 216) stützt. Bezüglich der Bevölkerungszahl schwanken die Angaben vielfach, und auch bezüglich der Katholikenzahl lauten die Berichte verschieden, je nachdem die Katechumenen eingerechnet werden oder nicht u. s. w., so daß eine volle Uebereinstimmung der Uebersichtstabellen nicht leicht zu erreichen ist. Die meisten Angaben sind abgerundet. Eingefügt ist das Verhältnis der Katholiken zu der heidnischen Bevölkerung.

	Bevölkerung	Katholiken	Priester	1 Christ auf Heiden	1 Priester auf Kathol.	1 Priester auf Einw.
Japan	60,000.000	83.000	197	723	421	304.000
Korea	18,000.000	92.000	92	195	1.000	195.000
China	400,000.000 bis 450,000.000	2,062.000	2.412	194 bis 218	855	165.000 bis 186.000
Hinterindien	42,000.000	1,231.000	1.483	34	830	28.000
Vorderindien mit Ceylon	320,000.000	2,913.000	3.280	110	888	97.000
Afrika	161,000.000	1,961.000	2.109	82	929	76.000
Ozeanien	4,000.000	200.000	416	20	485	9.700

Bezüglich des einheimischen Klerus steht es am besten in Hinterindien, wo 588 europäischen Priestern 895 einheimische gegenüberstehen, am schlech-

testen in Ozeanien, wo im Jahre 1918 bloß die Vikariate Zentral-Ozeanien und Samoa je vier einheimische Priester aufzuweisen hatten. In China beträgt die Zahl der einheimischen Priester ungefähr ein Drittel, in Vorderindien mit Einschluß der goanesischen Weltpriester drei Fünftel. Indochina schreitet auch bezüglich der eingebornen Schwestern an der Spitze; von den im Jahre 1918 in den Missionen Hinterindiens verzeichneten 3731 Schwestern waren 3492 eingeborne. Schwieriger scheint die Gewinnung von Missionsbrüdern zu sein, denn solche (9) werden in einem einzigen Missionssprengel Indochinas verzeichnet. Unter den 2914 Schwestern Chinas befinden sich 1928 einheimische; ähnlich ist das Verhältnis in Vorderindien, wo unter ca. 3658 Schwestern 2170 einheimische waren. Gering ist die Zahl der eingebornen Schwestern in Afrika und Ozeanien, doch ist da in jüngster Zeit eine kleine Besserung zu verzeichnen. Die Katechistenfrage ist am besten in China, Hinterindien und einzelnen Bezirken Afrikas gelöst. Ohne Schwestern und Katechisten wird auch der eifrigste und tüchtigste Missionär wenig erreichen. Die Unterstützung der Katechisten kann nur aufs allerangelegentlichste empfohlen werden.

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Die kemalistische Regierung von Angora dementiert von Zeit zu Zeit die Nachrichten über Christenmetzeleien und sucht die Sache als übertrieben oder militärisch notwendig darzustellen. Dem widersprechen die Meldungen, daß die armenische Bevölkerung Ziliziens zum größten Teil ausgewandert ist, ein Teil nach Aleppo und dem Libanon, der andere nach der Insel Chios. Nur ernstliche Befürchtungen können einen solchen Schritt erklären. Die neuesten Ereignisse in Kleinasien sind aus Zeitungsberichten bekannt. Von katholischer Seite wird geklagt, daß die englischen und amerikanischen Missionäre, die bei den Hilfsaktionen ihrer Länder einen entscheidenden Einfluß haben, die Notlage der Bevölkerung leider vielfach in unkollegialer Weise zu Propagandazwecken ausnützen, während die katholische Liebestätigkeit in der Freimaurerpresse ganz totgeschwiegen wird.

In **Palästina,** bezw. Jerusalem gestalten sich die Verhältnisse für die Katholiken immer ernster und trauriger. Die Juden versuchen nun, die arabische Presse und damit die öffentliche Meinung für ihre Pläne durch Bestechung zu gewinnen; gelingt ihnen das, dann werden die isolierten Christen kaum imstande sein, trotz der vorbildlichen Energie des lateinischen Patriarchen und der Audienz des Gouverneurs Samuel im Vatikan, ihre bisherige Stellung zu behaupten. Jerusalem scheint heute schon nicht mehr die „heilige" Stadt der Christen, Juden und Mohammedaner zu sein, sondern vielmehr eine orientalische Bordellstadt. Wahrhaftig, die Diplomaten des Völkerbundes können stolz sein auf diesen Erfolg!

Ueber die Kirche Persiens entwirft das Septemberheft der „Katholischen Missionen" (1922, S. 231) folgendes Bild: Die kleinen Christengemeinden in Teheran und Ispahan haben verhältnismäßig wenig gelitten, in Täbris, wo einige Tausend durch Hunger und Seuchen weggerafft wurden, war die Verfolgung nur von kurzer Dauer, dagegen hat sie in der Grenzprovinz Aserbeidschan so gewütet, daß es in den einst christenreichen Städten Urmia und Khosrowa keine Christen mehr gibt, weder Katholiken noch Schismatiker noch Protestanten, außer Mädchen und jungen Frauen in den Harems der Mohammedaner.

Der neuernannte Apostolische Delegat Hadrian Smets und der Verwalter des Erzbistums Ispahan, der Karmeliter Alois Martin, müssen ein starkes Gottvertrauen haben, wenn sie an die Wiederaufrichtung der zerstörten Mission gehen.

Vorderindien. Im letzten Hefte (S. 506) wurde nach einer in der „Zeitschrift für Missionswirtschaft" enthaltenen Missionsstatistik die Zahl der Katholiken Vorderindiens mit 2,400.000 berechnet. Ein Vergleich mit der Statistik in Arens' Handbuch der Katholischen Missionen (S. 166) zeigt, daß in der ersten Berechnung Ceylon mit seinen fast 400.000 Katholiken nicht einbezogen war, und daß daher die Katholikenzahl Gesamtvorderindiens nicht unbedeutend zu erhöhen ist. Der bekannte Missionsschriftsteller P. Bäth S. J. verzeichnet im Juliheft der „Katholischen Missionen" für das Jahr 1921 2,913.368, also rund drei Millionen Katholiken, 1320 europäische und 1960 einheimische Priester, 723 Brüder und 4965 Schwestern. Es zeigt sich also eine erfreuliche Zunahme sowohl an Bekehrten als auch an Missionskräften. Die blühendsten Missionssprengel liegen im Süden des Landes; an der Spitze steht Kolombo auf Ceylon mit 274 und Tritschinopoly mit 277 tausend Getauften. Die Gesamtzahl der Taufen (Erwachsenen, Schismatiker und christlichen Familien) betrug im Jahre 1921 17.114, die der Heidenkinder 6458.

Der Patriarch von Goa hat in Anbetracht der wiederholten Bitten der Katholiken aus allen Teilen Indiens für den Monat Dezember die Aussetzung des Leibes des heiligen Franz Xaver gestattet. Die letzte öffentliche Verehrung fand im Jahre 1910 statt. („Kathol. Miss." 1922, 239.)

Hinterindien. In den Missionssprengeln Indochinas findet gegenwärtig eine ähnliche Visitation statt, wie sie vor zwei Jahren in China abgehalten wurde. Apostolischer Visitator ist der Apostolische Vikar von Südost-Tscheli, Bischof Lecroart S. J.

Die Gesellschaft Jesu hat zu Djokjakarta auf Java ein Noviziat für einheimische Kandidaten errichtet, denen das Klima Hollands weniger zusagte. („Kathol. Miss." 1922, S. 242.)

China. Im Nordwesten Chinas wurden deutschen Missionären Riesengebiete übertragen, ein Beweis, daß die kirchliche Behörde die Arbeit der deutschen Missionäre zu schätzen weiß. Die Steyler bekommen ein Gebiet, das wenigstens fünfmal so groß ist wie das Deutsche Reich, nämlich: Chinesisch-Turkestan (die Mission Ili wird aufgelassen), das tibetanische Kukunoor, die mongolische Landschaft Alaschan und die Provinzen Nyang-su-tao, Kangleang-tao, Sinung-tao, Lan-chan-tao. Das neue Missionsgebiet bekommt den Namen Westkansu und bleibt unter der Leitung des Scheutvelder Bischofs Otto, bis die Steyler sich eingelebt und hinreichenden Zuwachs erhalten haben. Das bisherige Vikariat Südkansu ändert seinen Namen in Ostkansu und geht gleichzeitig an deutsche Kapuziner über. Erster Vikar wird der frühere Vikar der Karolinen und Marianen, Bischof Salvator Walleser. Der Nordosten Kansus mit Teilen des bisherigen Vikariates Südwestmongolei bleibt als Vikariat Nanghia den Scheutveldern unter Monsignore Frederic.

Die übrigen Teile der Südwestmongolei wurden mit Gebieten des Vikariates Zentralmongolei zu einem neuen Vikariate Suei-yuen vereinigt und aus der Zentralmongolei weiter das Vikariat Tschagar und die Mission der „Aeußeren Mongolei" gebildet. Das Vikariat Ostmongolei behält vorläufig seine Grenzen. („Steyler Missionsbote" 1922, 80 und „Kath. Missionen" 1922, S. 222.)

Mit Berücksichtigung dieser neuesten Veränderungen gestaltet sich die katholische Hierarchie Chinas folgendermaßen:

1. Region: 1 Mission (Aeußere Mongolei), 1 Präfektur (Tatung, von Nordschansi abgetrennt), 13 Vikariate (Tscheli: Nord-, Südost-, Südwest-, Ost-, Zentral-, Küsten-; Mandschurei: Süd- und Nord-, Nanghia, Suei-yuen, Tschagar, Ostmongolei, Nord-Honan).

2. Region: 10 Vikariate (Schensi: Zentral-, Süd- und Nord-; Schansi: Nord- und Süd-; Schantung: Nord-, Süd-, Ost-; Kansu: West- und Ost-).

3. Region: 16 Vikariate (Nanking (Kiangsu), Nganhwei, Kantschou, Kiukiang, Kingan, Yükiang (früher Nord-, Süd- und Ost-Kiangsu), Tschekiang: Ost- und West, Hupei: Ost-, Nordwest- und Südwest-; Hunan: Süd- und Nord-; Honan: Süd-, West- und Ost-).

4. Region: 1 Präfektur (Langlong), 7 Vikariate (Setschuen: Nordwest-, Ost- und Süd-; Kientschang, Kweitschou, Yünnan, Tibet).

5. Region: 8 Vikariate (Futschou, Amoy, Canton, Kwang-tung und Hainan, Schiutschou, Swatow, Kwangsi, Hongkong (Macao).

Im ganzen zählt also China 1 Diözese, 54 Vikariate, 2 Präfekturen und 1 Mission. Die Gesamtzahl der Katholiken wird in der Uebersichtstabelle der „Kath. Missionen" 1922, S. 216, mit 2,062.089 berechnet (Statistik der „Zeitschrift für Missionswissenschaft" 1,820.000; Arens 1,963.639).

Nach einer Meldung des „Antonius-Bote" (1922, S. 125) bitten in Nord-Schantung ganze Dörfer um Lehrer und Katechisten; in der Mongolei macht die Weihe an das göttliche Herz Jesu erfreuliche Fortschritte, Hunderte von Familien haben bereits die Thronerhebung vorgenommen.

Sibirien. Das asiatische Rußland mit den Dekanaten Omsk, Tomsk, Irkutsk, Wladiwostok und Taschkent ist von der Erzdiözese Mohilew abgetrennt und zu einem Vikariate Sibirien vereinigt worden. Das neue Vikariat zählt 149.689 Katholiken. („Kathol. Miss." 1922, 222.)

Japan. Die Tätigkeit der Jesuiten in Hiroschima hat mit einer Besichtigung des zugewiesenen Gebietes durch Bischof Döring begonnen. Die Richtlinien des neuen Missionsoberen sind: Die Kirche muß aus der Verborgenheit hervortreten und an Einfluß gewinnen, besonders unter den gebildeten Klassen, daher die erste Forderung: Errichtung von höheren Schulen und karitativen Anstalten. („Kathol. Miss." 1922, 226.)

Aus Sapporo meldet der Apostolische Präfekt, daß die religiöse Bewegung, namentlich unter den Studenten, von der Hauptstadt Tokio erfreulicherweise bereits auf die Provinz übergreife.

2. Afrika.

Ostafrika. In Ostafrika sind einige Personalveränderungen zu verzeichnen. Bischof Alois Munsch resignierte auf sein Vikariat Kilimandscharo, da er, obgleich Elsässer, die Erlaubnis zum Betreten seines Gebietes nicht erlangen konnte. Zum Nachfolger wurde P. Heinrich Gogarty aus der Genossenschaft der Väter vom Heiligen Geist ernannt. Bischof Munsch weilt in Bagamoyo.

Der Westen des Vikariates Dar-es-salam wurde zu einem selbständigen Vikariate Iringa erhoben und den Missionären der Consolata in Turin übertragen.

Erster Präfekt von Lindi nach Uebernahme des Gebietes durch die Schweizer Benediktiner wurde P. Gallus Steiger von Uznach.

Das bisherige Vikariat Kivu wurde nach der Resignation des greisen Bischofs Hirth in zwei Vikariate zerlegt, die den Namen Ruanda und Urundi führen. Ruanda erhielt in P. Leo Classe, Urundi in P. Julius Gorju seinen ersten Apostolischen Vikar. Die neuen Bischöfe gehören der Missionsgesellschaft der Weißen Väter an und weilen schon 22, bezw. 30 Jahre in Afrika. („Echo aus Afrika.")

Südafrika. Die bisher vom Apostolischen Vikar von Westkapland verwaltete Präfektur Zentral-Kapland wurde erweitert, zum Apostolischen Vikariate erhoben und den Pallottinern übergeben. Erster Vikar wurde Bischof Franz Hennemann von Kamerun. („Stern der Heiden.")

Die Neuorganisierung der Apostolischen Präfektur Süd-Transvaal wurde von den belgischen Benediktinerklöstern Affligem und Steenbrugghe in Angriff genommen. Sieben Mönche sind bereits in Afrika eingetroffen;

zum Apostolischen Präfekten wurde P. Friedrich Osterrath von Afflighem ernannt.

Die Präfektur Nord-Transvaal wurde dem Benediktiner P. Salvator Nuffet übertragen; erster Apostolischer Vikar von Mariannhill wurde P. Adalbert Fleischer.

Westafrika. Bischof Franz Vogt von Bagamoyo ist nach Kamerun übersiedelt, um im Auftrage der Propaganda die verwaiste Mission zu übernehmen. Bischof Vogt, ein Elsässer, gehört der Genossenschaft der Väter vom Heiligen Geiste an, die im Nordwesten Afrikas sehr erfolgreich arbeitet. („Echo aus Knechtsteden" 1922, 133.)

Auch der neuernannte Präfekt von Loango, P. Heinrich Fritzeau, gehört der Genossenschaft der Heiliggeist-Väter an.

Das Apostolische Vikariat Französisch-Oberkongo wird in Zukunft den Namen „Brazzaville" führen (Act. Ap. Sedis 1922, 385).

Die christentumfreundliche Bewegung hat nun auf Dahomey übergegriffen. Gebiete, deren Bewohner bis jetzt dem Christentum teilnahmslos oder feindlich gegenüberstanden, bitten nun dringend um Missionäre. Das Priesterseminar für Eingeborne, das während des Krieges sich auflösen mußte, zählt jetzt wieder neun hoffnungsvolle Jünglinge, deren ausgezeichnetes Beispiel bald andere anlocken wird. („Echo aus Afrika.")

Nordafrika. Bischof Geyer hat aus Gesundheitsrücksichten auf sein bisheriges Vikariat Khartum resigniert und übernimmt die Leitung der neuen Mission der Söhne vom heiligsten Herzen in Südafrika. Die Administration von Khartum wurde vorläufig dem Apostolischen Vikar von Bahr-el-Ghazal, Bischof Stoppani, übertragen.

3. Amerika.

Vereinigte Staaten. Anläßlich der 50. Wiederkehr (30. März 1820) der Verleihung der politischen Freiheit an die Neger der Vereinigten Staaten ist ein Buch erschienen, in dem Robert Moton, der Leiter des Negerinstitutes in Tuskegae im Staate Alabama, die Fortschritte des Negertums in dieser Periode schildert. Der Verfasser kommt zu dem Resultate, „daß kein anderes Volk in einer gleichen Zeitperiode einen Aufstieg zu verzeichnen habe, der dem des Negertums an die Seite gestellt werden könnte".

Noch vor 50 Jahren waren die Neger besitzlos. Weder Besitz an Grund und Boden, noch Kapital konnten sie ihr Eigen nennen, noch hatten sie Kredit. Heute sind 890.140 Neger zu Farmern vorgerückt, und zwar 14·7% als Eigentümer, 85·3% als Pächter. Der Besitz der Neger der Vereinigten Staaten wird mit 20,000.000 acre = 4,046.700 ha angegeben. Aehnliche Fortschritte sind auch beim Handel und Gewerbe zu konstatieren. Die katholische Mission unter den Negern hat viel, sehr viel nachzuholen, denn sie zählt nur ungefähr 200.000 Katholiken, während die protestantischen Sekten 4,800.000 Anhänger aufweisen. Daher ist es zu begrüßen, daß zwei rührige europäische Missionsgesellschaften, die der Väter vom Heiligen Geiste und die von Steyl, die Missionierung der Neger in ihr Programm aufgenommen haben.

Südamerika. Ein bis jetzt vollständig von der Welt abgeschlossenes, riesiges Gebiet im nordöstlichen Peru, das mit 200.000 Quadratkilometer etwa zwei Fünftel der Größe des Deutschen Reiches umfaßt, soll nunmehr der Kultur erschlossen werden. Ein finanzkräftiges Neuyorker Syndikat hat nun mit der peruanischen Regierung einen zunächst vorläufigen Vertrag zwecks Bau einer Eisenbahn geschlossen, die sich von Inquitos, der am Amazonenstrom gelegenen Hauptstadt der peruanischen Provinz Loreto durch das nördliche Peru und über die Anden bis zum Stillen Ozean erstrecken soll. Inquitos bildet den Mittelpunkt der Schiffahrt aus dem oberen Amazonenstrom, der, wie man weiß, von den größten Ozeandampfern befahren werden kann. Die 15.000 Einwohner zählende Handelsstadt, die besonders

für Kautschuk und sogenannte Panamahüte einen bemerkenswerten Markt führt, liegt 4000 Kilometer von der Mündung des riesigen Flusses entfernt. Durch den Eisenbahnbau sollen die gewaltigen Ländereien dieses bisher ganz unzugänglichen Gebietes der Kolonisation erschlossen werden, und ein Teil des Gebietes ist skandinavischen Kolonisten vorbehalten, deren Rechte durch den Anschluß an eine einflußreiche amerikanische Gesellschaft wahrgenommen werden sollen. Im übrigen denkt man an angelsächsische Kolonisten.

4. Australien und Ozeanien.

Neuguinea. Die Präfektur West-Kaiser-Wilhelmsland, die kurz vor dem Kriege errichtet und der deutschen Picpusgenossenschaft übertragen worden war, wurde nun vom holländischen Zweig der Genossenschaft übernommen. („Kathol. Miss." 1922, 140.)

5. Europa.

Die angekündigte Neuordnung des Vereines der Glaubensverbreitung ist durch ein Motuproprio Pius' XI. vom 3. Mai d. J. erfolgt. Sitz des Vereines ist nun Rom und nicht mehr Lyon und Paris. Die Leitung liegt in den Händen eines Generalrates, dessen Vorsitzender der jeweilige Sekretär der Propaganda ist. Im Generalrate sind sämtliche Länder vertreten, in denen der Verein eingeführt ist; Frankreich hat als Anerkennung seiner Verdienste um den Verein zwei Vertreter.

Die Missionsvereine bemühen sich, trotz der Ungunst der Zeit ihre Einnahmen zu erhöhen, Deutschland und in letzterer Zeit auch Oesterreich bringen große Opfer für die Missionssache. So z. B. ist zwar die Gesamteinnahme des Kindheit-Jesu-Vereines von 8,001.441 Franken im Jahre 1920 auf 7,042.545 im Jahre 1921 zurückgegangen; die Spenden der deutschen Kinder haben sich aber um 4292 Mark erhöht und sind auf 5,044.237 Mark gestiegen.

Recht günstig lautet der Rechnungsabschluß der St.-Petrus-Claver-Sodalität, deren Gesamteinnahme im Jahre 1921 1,421.506 Lire, um 244.286 Lire mehr als im Vorjahre betrug.

Auch die Missionsvereinigung der Frauen und Jungfrauen hat Erfreuliches geleistet, die Einnahmen sämtlicher Zweige (in Oesterreich, Ungarn, Polen, Tschechoslowakei, Vereinigte Staaten, Schweiz u. s. w.) brachte 6,464.188 Mark, die deutsche Sektion ist dabei mit 1,064.626, und den Paramentenwert eingerechnet, 1,179.626 Mark vertreten.

Auch die kleineren Missionsvereine haben ganz nennenswerte Beträge aufgebracht, ein Beweis, daß die Missionsbewegung nicht erloschen ist.

Italien. Rom hat im Laufe dieses Jahres schon verschiedene große Veranstaltungen gesehen, so vor allem den Eucharistischen Kongreß. Unmittelbar an diesen schloß sich vom 1. bis 3. Juni der erste Weltkongreß des Priestermissionsbundes an, der nach den in verschiedenen Zeitschriften enthaltenen Schilderungen würdevoll verlaufen ist. Aus den gehaltenen Reden sei nur die Ansprache des Heiligen Vaters erwähnt, der seiner Hoffnung Ausdruck gab, daß in Kürze kein Priester irgend einer Diözese mehr außerhalb des Priesterbundes stehen werde, und die Anträge des P. Schwager, der in zwei Entschließungen die Berücksichtigung der Mission im Katechismusunterrichte und die Aufnahme der Missionslehre in den Lehrplan der theologischen Seminare fordert.

Auch eine große Trauerfeier hat Rom gesehen, veranstaltet anläßlich des Ablebens der hochverdienten Gründerin und Leiterin der St.-Petrus-Claver-Sodalität, der edlen Gräfin Maria Theresia Ledochowska, welche am 6. Juli 1922 aus dem Leben geschieden ist. Gräfin Ledochowska hat im Laufe vieler Jahrzehnte Großartiges für die Missionen Afrikas geleistet.

daß selbst die Anerkennungen der höchsten kirchlichen Behörden, die ihr reichlich zuteil wurden, kein hinreichender Lohn waren. Hoffentlich hat sie nun die allerhöchste Anerkennung gefunden und waltet jetzt als Fürsprecherin bei ihrer geliebten Sodalität. In Missionskreisen wird der Name „Gräfin Ledochowska" mit Ehrfurcht genannt werden, solange es katholische Missionen geben wird. Der Sodalität unsere innigste Kondolenz!

Spanien. Seit Anfang dieses Jahres erscheint das „Echo aus Afrika" auch in spanischer Sprache, die Sodalität findet überall freundliche Aufnahme.

Holland. In den Tagen vom 5. bis 14. September fand in dem freundlichen Städtchen Tilburg ein Kurs für vergleichende Religionsgeschichte statt. Den Teilnehmern aus valutaschwachen Ländern wurden durch die Bemühungen des P. Dr Schmidt aus St. Gabriel bedeutende Begünstigungen erwirkt.

Deutschland. Vom 3. bis 10. September fand in Aachen aus Anlaß der großen Missionsjubiläen eine Missionswoche statt, während der verschiedene Missionskurse und Festlichkeiten abgehalten wurden. Einberufer waren die bedeutendsten Missionsorganisationen Deutschlands, darunter auch die unio cleri pro missionibus und die Superiorenkonferenz.

Mit Rücksicht auf diese gemeinsame Kundgebung hat man von größeren Veranstaltungen der einzelnen Vereine abgesehen und die Jubiläumsfeierlichkeiten meist intern und lokal abgehalten.

Oesterreich. Der zu St. Gabriel bei Wien in den Tagen vom 16. bis 19. Juli abgehaltene missionswissenschaftliche Kurs hat seine Aufgabe glänzend gelöst. Mögen die gegebenen Anregungen auf fruchtbaren Boden fallen und die Herzen der ganzen christlichen Bevölkerung mit gleicher Kraft erfassen, wie sie die Teilnehmer des Kongresses begeistert haben. Den Teilnehmern des Linzer Priesterseminars ergebener Dank für die liebe Erinnerung!

Der Priestermissionsbund findet viel Anklang; die „Weltmission" kann in jeder Nummer namhafte Spender verzeichnen. Besonderen Eifer entwickeln die Sekretariate in Wien und Linz. Möge der Wunsch des Heiligen Vaters, daß alle Priester Mitglieder des Missionsbundes werden, in ganz Oesterreich recht bald in Erfüllung gehen!

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 71.736 K 41 h. — Neu eingelaufen: Bei der Redaktion: Durch Benefiziat Anton Moser in Schärding für die Missionen 11.000 K; Joh. Leinhofer, Koop. in Hofkirchen i. M. für die kathol. Missionen 300 K; Jungfrauenkongregation in Altenfelden (O.-Oe.) für die Mariannhiller Mission 5100 K; Basil. Komarynsky, Administrator in Lysiec (Galizien), für die kathol. Missionen 1000 poln. M. = 9000 K; Dr Basil Baran, Theologieprofessor in Stanislau, für die katholischen Missionen 1000 poln. M. = 9000 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 106.136 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Der Völkerhirt. — 2. Der eucharistische Kongreß. Leitgedanke. — 3. Rom als Kongreßstadt. Vorbereitungen. — 4. Eröffnungsansprache Pius XI. — 5. Der weitere Verlauf der Feier.

1. Der Völkerhirt. Auf einer aus dem Mittelalter stammenden runden, marmornen Brunneneinfassung in der Kirche S. Bartolomeo auf der Tiberinsel liest man die Umschrift: Roma, caput mundi, Regit orbis frena rotundi. Im ersten Kriegsjahre drängte

sich einem nachdenklichen liberalen Beobachter des politischen Lebens und Treibens in Rom mit Macht der Gedanke auf, daß Rom auch heute noch das wirkliche Haupt der Welt sei, nicht das Rom des Quirinals auf der linken Tiberseite, sondern das Rom des Vatikans auf dem rechten Tiberufer. Diese Erkenntnis wurde durch einen anderen protestantischen Beobachter dahin ergänzt, daß nicht durch ein Sichhineinstürzen in die Händel der Welt, sondern gerade durch sein ganz und gar unpolitisches, den höchsten sittlichen Idealen der Menschheit zugekehrtes Handeln auch der politische Einfluß des Papstes, sein Ansehen in der Menschheitsfamilie gewaltig gestiegen sei. Damit haben wir das Lebensgesetz des Papsttumes berührt und zugleich ein Lebensgesetz der Welt. Von hier aus ist nur noch ein kleiner Schritt zu der namentlich heute für uns so wichtigen Erkenntnis, daß in der Gestaltung der Menschheitsschicksale nicht die politischen, sondern die höheren, geistigen Mächte schließlich einmal den Ausschlag geben werden. Das große Ereignis in Rom, auf das wir heute unsere Aufmerksamkeit richten müssen, der erste eucharistische Weltkongreß nach dem Kriege — ein gleiches wäre übrigens von dem dreihundertjährigen Jubiläum der Propaganda zu sagen — reißt uns mit Gewalt zu dieser Höhe der Weltbetrachtung empor.

Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft, welche das Ziel aller politischen Weisheit ist und die völlige Neuordnung nach dem Chaos, welche die nächste Zukunftsaufgabe ist, das lehrt uns dieser eucharistische Kongreß, kann nur und wird nur aus den Höhen des Geistes, ja des göttlichen Geistes herniedersteigen. Ordnung ist harmonische Einheit des Vielen. Dem Stoffe im engeren und weiteren Sinne ist die Vielheit und das Teilen und hemmungslose Zerfließen eigen, das nur durch die einheitliche Form, die ihre Heimat im Geiste hat, überwunden werden kann. Ungeistige, materialistische Politik, die dem Gesetze des Stoffes folgt, sieht immer nur den Teil, und zwar jenen Teil, den das persönliche, klassenmäßige oder gesellschaftliche Ich darstellt; sie kann darum ihrem innersten Wesen nach nur zersetzend und atomisierend wirken. Nur der Geist erschaut und verwirklicht die Form, durch welche die Vielheit, das Neben- und Gegeneinander der Menschen, Dinge und Kräfte zu einer höheren Einheit geführt und so dem Grundgesetze der Ordnung unterworfen wird. Nur die dem Geiste gehorchende und dienende Macht besitzt darum das Geheimnis wahrhaft aufbauender, ordnender Kraft. Und zwar wird jene Macht, die am unbedingtesten im Dienste des Geistes steht, auch als Ordnerin der Menschheitsschicksale Siegerin bleiben.

Diese Macht ist die Kirche, und vor allem ihre einheitliche Spitze, das Papsttum. Sie ist es vor allem durch ihre innige, über die natürlichen Verhältnisse und Kräfte weit hinausreichende Verbindung mit Gott, dem Ordner und Lenker und wahren Baumeister der Welt, auch jenes geistigen Baues, den die menschliche Gesell-

schaft darstellt. Keine Ordnung kann ganz willkürlich sein; sie ist immer an Natur und Wesen und an die gegebenen Beziehungen zwischen den zu ordnenden Dingen gebunden. Nie kann der Bau der menschlichen Gesellschaft sich auf einer anderen Grundlage erheben, als auf der, welche Gott ihr gegeben, nie kann sie nach einem anderen Plane verwirklicht werden, als nach dem, den Gott ihr vorgezeichnet hat. Fehlurteile über die gottgegebene und darum einzig richtige Grundlage und über den von Gott vorgezeichneten und darum einzig richtigen und möglichen Plan des Baues der menschlichen Gesellschaft können höchstens zu einer kurzlebigen Scheinordnung führen, die an ihrer inneren Haltlosigkeit und an ihrem inneren Widerspruch zugrunde geht. Alles menschliche Bauen kann nur ein Mitarbeiten mit Gott, unter völliger Unterordnung und restlosem Eingehen auf die göttlichen Pläne sein. Wenn nicht der Herr das Haus selber baut und wir nur seine willigen Werkzeuge sind, arbeiten alle Bauleute, auch die, welche sich so gerne Weltbaumeister nennen, vergebens.

Die wahre Weltordnung ist Gottesordnung, weil sie von Gott ausgeht, von ihm ihren Plan hat, aber auch, weil Gott der Grundstein dieser Ordnung ist. Denn Gott ist doch schließlich weder religionslos noch konfessionslos noch rein weltlich. Der Inhalt der Gottesordnung ist das Gottesreich. Die Herrschaft Gottes in jedem einzelnen und in der ganzen menschlichen Gesellschaft ist ihr einziges, alles umfassendes Ziel, und zwar die Herrschaft Gottes verwirklicht durch den Gottmenschen Jesus Christus. Es gibt nicht zwei Ordnungen, zwischen denen man wählen, denen Gleichberechtigung zuerkannt werden könnte, eine atheistische und eine christliche. Einzig und allein die christliche Welt- und Gesellschaftsordnung entspricht der Absicht, dem Willen und der Führung Gottes; sie allein ist jene Ordnung, die von der durch Christus der Menschheit geschenkten Wahrheit ausgeht, die verwirklicht wird durch die von Christus der Menschheit geschenkten Gnadenkräfte und auf den von Christus selbst in der Menschheit gelegten Grundlagen. Was sich diesem göttlichen Heilsplane nicht fügt und unterordnet, sind im besten Falle magni passus extra viam, von denen man einmal wird zurückkommen müssen. Wie die Zeit der Ewigkeit, das Diesseits dem Jenseits, die Erde dem Himmel dienen und das irdische Leben der Weg zum himmlischen sein soll, so muß auch das ganze weltliche und gesellschaftliche Leben des Menschen Gottesdienst und Weg zum Himmel sein. Das ist die göttliche Weltpolitik, der sich jede menschliche Lebens- und Staatsweisheit unweigerlich unterzuordnen hat.

Wenn die heutige weltliche Politik nichts aufbauen kann, sondern immer nur niederreißt, wenn sie nicht einigt, sondern entzweit, nicht Ordnung schafft, sondern all ihre Machtmittel in den Dienst der Unordnung stellt, so liegt der wahre Grund in der fortschreitenden

Entgeistigung und Materialisierung, in der beabsichtigten Verdiesseitigung und Verweltlichung alles menschlichen und gesellschaftlichen Lebens. Unberufene Weltenbaumeister, die sich in ihrer selbstsicheren Beschränktheit weiser dünken als der unendlich weise Gott, haben den göttlichen Menschheits- und Gesellschaftsplan verworfen. Von den schwersten Fehlurteilen gehen sie aus und bauen auf nichtiger Grundlage neue Weltpläne, in denen Gott und Religion, Christus und Christentum keine Stelle haben. Bei jedem Versuche der Ausführung stürzen ihre Kartenhäuser zusammen und zeigen der Welt ihre innere Nichtigkeit. Die vermeintlichen Sterne der neuen Weisen werden als über dem Sumpfe tanzende Irrlichter erkannt. Wenn die Kirche sich dagegen als die unbestritten höchste Ordnungsmacht erweist, so kommt ihr dieser Ruhm von ihrer völligen Unterordnung unter Gottes weise Führung in der Ausführung ihrer Pläne, die keine anderen als seine eigenen sind und ihr deswegen die Bundesgenossenschaft der göttlichen Macht verbürgen. Vom Geiste Gottes, der sie erleuchtet und sie in das Verständnis seiner Wege einführt, läßt sie sich leiten, von der Kraft aus der Höhe, mit der Gott sie umgürtet, läßt sie sich tragen, Gottes Absichten im Schoße der Menschheit treu auszuführen, das ist ihr einziger Ehrgeiz.

Träger und Sinnbild dieser wahrhaft einigenden Geistes- und Ordnungsmacht ist das Papsttum. Selten wohl ist diese göttliche Leitung, diese höhere Hand, die durch das Papsttum nicht nur über der Kirche, sondern auch über der ganzen Menschheit waltet, in so greifbarer Weise in die Erscheinung getreten, wie in den letzten Päpsten. Sie stehen wahrhaft als die großen Völkerhirten da, als die sichtbaren Werkzeuge der göttlichen Vorsehung. Auf die unerträgliche Spannung hin, welche die Menschheit vor dem Kriege in ihrem Banne hielt, war es beim ersten Schusse, der den Weltkrieg einleitete, allen denkenden Menschen klar, daß eine Schicksalsstunde der Menschheit geschlagen habe, daß wir vor einer wahren Weltwende standen. Der Krieg in seinem ganzen äußeren Verlaufe und noch mehr in seinen seelischen Begleiterscheinungen war der offenbare Zusammenbruch einer ganzen, Gott entfremdeten und auf ihre menschlichen Errungenschaften allzu stolzen Kulturwelt; er war die Widerlegung und Selbstauflösung aller Grundsätze, auf denen diese Kulturwelt beruhte. In seinem ersten großen Rundschreiben hat dies Benedikt XV. mit aller Schärfe dargelegt und zugleich mit eindringlichen Worten in der Rückkehr zur Religion, zu Gott und Christus den einzig möglichen Weg zum Wiederaufstieg gezeigt. Immer wieder erläuterte er dann seinen Rettungsplan durch den Hinweis auf die großen Lehrschreiben Leos XIII., insbesondere auf das Rundschreiben über die Arbeiterfrage, deren Richtlinien einzuschärfen er nicht müde wurde. Ebenso oft wies er hin auf das von Pius X. so tatkräftig unternommene Werk der inneren Erneuerung, das nur das eine Ziel kennt: omnia restaurare in Christo.

Gebildete und führende Männer folgten überall dem Papste auf dem vorgezeichneten Wege der Selbstbesinnung. Es war als ob der Geist Gottes überall brütend über den trüben Gewässern schweben würde.

Da kam, wie ein plötzliches Aufleuchten himmlischen Lichtes, das die dunklen Schleier zerreißt und den offenen Weg in eine bessere Zukunft weist, der eucharistische Kongreß, der nicht ein Wort, sondern eine Tat war, da kam die Ansprache Pius XI. an die eucharistischen Pilger, deren befreiende und zündende Worte die Herzen der Zehntausende von Zuhörern in jenem heiligen Fever erglühen ließen, das am ersten Pfingstfeste die Umwandlung der Welt einleitete. Als Licht- und Feuerträger einer besseren Zukunft, als lebenskräftige Keimzellen einer in Christus erneuerten Welt, sind sie alle, und die Hunderttausende, auf die der Funke gleich übersprang, in ihre Heimat zurückgekehrt und sie werden die Hoffnung und die sichere Erwartung Pius XI. nicht zuschanden machen. In Rom, am Sitze des Papsttumes, durch das lebendige Wort des Papstes auferweckt und von seiner Hand geleitet, haben die einander entfremdeten Brüder sich am Tische des eucharistischen Heilandes wiedergefunden und mit dem Brote des Lebens die völkerverbindende Kraft der göttlichen Liebe eingesogen. Wieder einmal hat die römische Kirche sich als die „Vorsitzende des Liebesbundes" erwiesen, als welche sie im Geiste des heiligen Martyrers Ignatius lebte. Neuer, unverbrauchter Lebenssaft wird nun vom eucharistischen Weinstocke aus fort und fort in alle Aeste und Zweige ausströmen; die Kirche geht einer neuen Blüte entgegen, die reiche Früchte tragen wird zum Heile der Völker; die Wiedererneuerung der Menschheit und damit der wahre Völkerfriede, den die weltliche Politik wohl hemmen, aber nicht aufhalten kann, sie sind auf dem eucharistischen Kongresse wirksam eingeleitet worden; der Herrscher der neuen Welt und der verjüngten Menschheit wird Christus heißen und nicht Antichrist.

2. Der eucharistische Kongreß. Leitgedanke. Der geheimnisvolle Mittelpunkt des Gottesreiches auf Erden, zugleich sein Sinnbild und seine Lebensquelle ist die heilige Eucharistie. „Sowie das Brot, das gebrochen wird, früher zerstreut auf den Bergen war, nun aber, gesammelt, eins geworden ist, so möge auch deine Kirche sich von den Enden der Welt zu deinem Reiche sammeln." (Zwölfapostellehre.) Am Vorabende des Tages, an dem der Heiland durch die Vergießung seines kostbaren Blutes und die Hingabe seines Leibes zum Kreuzesopfer uns zum Erlöser wurde, um die in aller Welt Zerstreuten zur Einheit des Glaubens, der Gnade und der Liebe zu sammeln, da legte er selbst die Hülle des eucharistischen Brotes an, um als sichtbarer Mittelpunkt der Einheit unter uns zu bleiben, um im eucharistischen Liebesmahle unsere Lebensgemeinschaft mit ihm, der Reben mit dem Weinstocke, der Glieder mit dem Haupte,

sinnbildlich darzustellen und zugleich fort und fort zu verwirklichen, und um durch das im sinnbildlichen Opfer der Messe täglich wiederauflebende Kreuzesopfer uns beständig in eindrucksvolle Verbindung mit dieser Urquelle des Heiles zu setzen. Als lebendige Glieder ein und desselben Leibes und Hauptes betätigen sich all die vielen, auf der ganzen Welt zerstreuten Christen, die sich täglich um ein und dasselbe eucharistische Opferbrot scharen, „ein immerwährender, ununterbrochener, internationaler eucharistischer Kongreß". Den Segen, der von ihm ausgeht, nehmen wir bei all denen wahr, in welchen der eucharistische Geist in einem Leben aus Gott und in Gott greifbare Gestalt gewinnt.

„Aber an dieses Schauspiel ist unsere Christus ferne stehende Welt so gewöhnt, daß sie seiner nicht mehr achtet und ihr Begriff der Kirche erhebt sich wenig über den eines freiwilligen Zusammenschlusses religiös gestimmter Menschen oder den einer herrschen wollenden Hierarchie. Und auch uns selbst drängt es, uns ab und zu herauszureißen aus dem Alltage, an dem wir nun einmal teilhaben und in einer alle Völker umspannenden Kundgebung vor diese Welt hinzutreten und gemeinsam mit unseren Mitbrüdern aus allen Erdteilen, von allen Zungen, mit unseren Priestern, mit unseren Bischöfen und mit dem Papste in feierlicher Huldigung vor dem Mittelpunkte der katholischen Kirche, vor Jesus Christus, sowohl ihm selbst unsere Hingabe zu erneuern, als auch vor der ganzen Welt durch das gemeinsame Bekenntnis unseres Glaubens an die reale Gegenwart des wahren Herrn der Welt zu bezeugen, was die Kirche Christi wirklich ist. Abbitte, Sühne, Huldigung, Lob und Preis und Dank, sie alle wollen sich in einem einzigen großartigen Akte der Anbetung vor der ganzen Welt vereinigen und dieser zeigen, in welchem Mittelpunkte allein eine Ueberbrückung aller Gegensätze zu suchen ist, unter denen die Menschheit leidet. Dies ist der Gedanke des eucharistischen Kongresses, der noch eine besondere Weihe dadurch erfährt, daß er dort zusammentritt, wohin die Vorsehung das sichtbare Oberhaupt der katholischen Kirche gesetzt hat, in Rom."

3. Rom als Kongreßstadt. Vorbereitung des Kongresses. Nirgendwo hätte dieser erste eucharistische Weltkongreß nach dem schrecklichen Weltkriege und der noch schrecklicheren Völkerentzweiung besser, ja vielleicht überhaupt mit Aussicht auf einen wirklichen, durchschlagenden Erfolg zusammentreten können, als in Rom, in jenem durch die ehrwürdigsten Erinnerungen des Christentumes geweihten Rom, dem Sitze des Statthalters Christi, an dessen Gegenwart man in Rom auf Schritt und Tritt erinnert wird, in Rom, das nach den Worten Pius XI. jedem Christen eine wahre Heimat ist. Die wirksame Einleitung einer wahren Völkerversöhnung, das und das allein, sollte ja nach der Absicht Benedikts XV. und Pius XI. der eigentliche Zweck des diesjährigen eucharistischen Weltkongresses sein. Mit seiner ganzen großen Seele hat Pius XI. dieses heilige

Vermächtnis seines Vorgängers aufgenommen: hier sollte und mußte das Eis gebrochen werden. Um den Segen des Himmels wurde schon seit Wochen inständig gefleht. Die religiösen Gemeinschaften hielten in ihren stillen Klöstern Anbetungsstunden. Am vorausgehenden Samstag hielten in Gesù 500 Kinder Generalkommunion; wohl 10.000 Kinder, die Mädchen in Weiß gekleidet, kamen im Laufe des Tages zur Anbetung von allen Seiten herbeigeströmt; beim Segen am Abend füllten wiederum die Kinder die ganze vordere Hälfte der Kirche, während der rückwärtige Raum von ihren zu Tränen gerührten Eltern gefüllt war; nach dem Segen zogen alle Kinder einzeln vor der auf dem Altare ausgestellten heiligen Hostie vorüber und überschütteten sie mit ihren Blumensträußchen, auf die jedes vorher noch einen innigen Kuß gedrückt hatte. Am Sonntag darauf hielten die katholischen Vereine Generalkommunion und Anbetung in San Ignazio.

Die unmittelbaren Vorbereitungen, vor allem jene, die, wie die Auswahl der Redner und der Behandlungsgegenstände, für das Gelingen des eucharistischen Weltfriedenskongresses von besonderer Bedeutung waren, wurden mit ganz außerordentlicher Sorgfalt getroffen. Tatsächlich störte auch kein einziger Mißton die katholische Einheit und Einmütigkeit. Auch der französische Erzbischof Chollet von Cambrai behandelte sein Thema, die heilige Eucharistie und der Weltfriede, mit vollendetem Takt. In äußerst wirkungsvoller Weise begrüßte das Lokalkomitee „die Brüder aus allen Nationen im Namen des Herrn" und legte den Römern ans Herz, „auch heute noch das Lob des Apostels sich zu verdienen", daß nämlich, der Glaube der Römer bekannt sei in der ganzen Welt. Ebenso lud das Diözesankomitee die Römer ein, „mit dem uralten Glauben, für den Paulus Zeugnis ablegte, den Gästen den Brudergruß zu entbieten", den „Söhnen aller Nationen, die in der Anbetung der Hostie sich in der Einheit des Fleisches und Blutes des Erlösers unzertrennbar als Brüder fühlen".

4. Die Eröffnungsansprache Pius XI. Die Eröffnung des Kongresses am 24. Mai, dem Vorabend von Christi Himmelfahrt, brachte in der Rede des Papstes gleich einen der beiden Höhepunkte des Festes; zum zweiten Glanzpunkte sollte die eucharistische Prozession werden. Im Laufe des Nachmittages fand sich im Hofe des Belvedere eine wohl 30.000köpfige Menschenmenge zusammen, die Hymnen und Lieder singend der kommenden Dinge harrte. An der schattigen Westseite sah man eine große Tribüne mit dem von einem mächtigen Baldachin überragten Throne des Papstes; die Hinterwand war mit einem großen Gobelin, das Abendmahl nach Leonardo da Vinci darstellend, ausgeschlagen. Auf der Tribüne war fast das ganze heilige Kollegium versammelt, auf einer zweiten Tribüne das diplomatische Korps, daneben gegen 200 Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe; Prälaten, Priester, Ordensleute

und Seminaristen in ihren bunten Trachten vervollständigten das Bild. Kurz vor ½5 Uhr erklangen die silbernen Trompeten der päpstlichen Gendarmen, gleich darauf erschien der Heilige Vater und nahm, stürmisch begrüßt und nach allen Seiten grüßend, auf dem Throne Platz. Ein mächtiger Chor, der aus 900 Seminaristen aller Seminare, Kollegien, Orden und Kongregationen gebildet war, brachte, begleitet von der Kapelle der Palastwache, die eigens für diese Feier komponierte eucharistische Hymne zum Vortrag. Darauf verlas der Dekan des heiligen Kollegs, Kardinal Vannutelli, eine Huldigungsansprache an den Papst, in welcher er als einen der Hauptzwecke der eucharistischen Kongresse bezeichnete, durch gemeinsame öffentliche Anbetung Gott und dem eucharistischen Heiland die Ehre zu erweisen, die ihm von den offiziellen Vertretern im öffentlichen Leben vorenthalten wird.

Nun erhob sich der Heilige Vater mit den Worten:

„Hochgelobt und gepriesen sei das allerheiligste Sakrament des Altares", denen ein vieltausendstimmiges Echo antwortete: „Gelobt sei das allerheiligste Herz Jesu im allerheiligsten Altarsakramente." Dann fuhr der Heilige Vater fort:

„Es ist der erste Kongreß nach einer Reihe von deren 25, die unterbrochen wurde durch die ungeheure Katastrophe von Blut und Feuer und Tränen, die über die arme Menschheit gekommen sind. Alles Beginnende, alles Wiederbeginnende hat etwas besonders Feierliches, etwas besonders Großes und Verheißungsvolles an sich. Und mit diesem eucharistischen Kongreß, der der erste einer neuen Reihe von solchen ist, soll beginnen und wird mit Gottes Gnade kraft der Güte und unendlichen Barmherzigkeit des eucharistischen Herzens Jesu beginnen jene volle Wiederherstellung des Friedens, welche die erste, unerläßliche Bedingung jedes sozialen Wiederaufbaues ist. Es muß eine wahre und wirkliche Wiedergeburt einsetzen, die in der Rückkehr der Gesellschaft zu Jesus Christus und in der Rückkehr Jesu Christi zur menschlichen Gesellschaft besteht. Eine Wiedergeburt, wie sie die wahrste und festeste Grundlage jedes anderen Wiederaufbaues, jeder anderen Wiederherstellung in sich schließt.

Stolz und geistiger Hochmut der Menschen haben Jesus aus der Gesellschaft verdrängt und verbannt, hinein in seine einsamen Tabernakel; das hartnäckige Streben nach den Gütern der Erde hat die Gemüter der Menschen verbittert, verroht und einander verfeindet; damit hat die Entfernung Jesu gleichen Schritt gehalten und der Friede verließ die Menschheit. Das Sakrament der Eucharistie, die feierliche Anerkennung, die feierliche Anbetung dieses heiligsten unter den heiligen Sakramenten, dieses göttlichsten unter den göttlichen Dingen, ist das Heilmittel. In ihr ist es, wo sich der menschliche Geist vor der Majestät Gottes niederwirft und ihr die Huldigung jenes Glaubens darbietet, der glaubt, ohne zu schauen, der anbetet und anerkennt; in dem Kulte eben dieses Sakramentes ist es, wo die Gemüter weich werden und auftauen; es ist in diesem Sakramente, daß alle sich an demselben Tische einfinden und sich wirklich als Brüder fühlen, die Großen und die Kleinen, die Herren und die Diener, die Regierenden und die Regierten.

Den Frieden, diesen Frieden, den alle suchen, weil er noch nicht zurückgekehrt ist, um mit seinem sanften Flügelschlag über der ruhelosen Gesellschaft zu schweben, diesen Frieden, den die Welt nicht zu geben vermag, da sie nur Güter bieten kann, die des Menschenherzens unwürdig und zu dessen Sättigung unzureichend sind, diesen Frieden kann nur Jesus

im Sakramente geben. Er bricht das Schweigen des Tabernakels und erscheint von neuem unter den Menschen, und siehe, von neuem lacht der Welt holder Friede. Nicht der Schein, sondern die lebendige Wirklichkeit dieses Friedens, den die Welt nicht geben kann, aber auch nicht rauben kann. Ihr seid der wahre Friede, Ihr, die Ihr gekommen seid aus allen Weltteilen, aus allen Ländern, in denen noch bis gestern der schreckliche Krieg gewütet hat, gekommen, nicht mehr gedenkend des Vergangenen, eingedenk allein jener Bande der Einheit, die Euch im Glauben und in der Liebe zu Christus umschließen. Die teuren Töchter des internationalen katholischen Frauenbundes haben schon ein beredtes Zeichen davon gegeben. Immer sind sie die ersten, die christlichen Frauen, am Grabe wie unter dem Kreuze. Ihr, meine lieben Söhne, seid ihnen hieher gefolgt in wuchtigen Massen, in einer großartigen, feierlichen Vertretung aller jener, die Euch im Geiste gefolgt sind, im hehren Fluge der Seelen, die hier zusammenströmen, um zu ruhen auf dieser Erde, geheiligt vom Blute der Märtyrer, in diesem Rom, durch das Christus zum Römer geworden, in diesem Rom, das eben deswegen die Heimat aller christlichen Seelen ist, wo immer sie seien und unter welchem Breitegrad immer sie beten mögen.

Seid daher willkommen im Hause des Vaters, im Hause des Friedens, jenes Friedens, den wir alle wollen und nach dem wir alle mehr oder weniger deutlich das Bedürfnis fühlen; die einen im vollen Lichte des Glaubens, die anderen in dem Drange, der das Heil dort sucht, von wo es allein kommen kann, alle aber in derselben Anerkennung der Notwendigkeit, daß die Gesellschaft zu Gott und Gott zur Gesellschaft zurückkehre. Und Gott wird zurückkehren. Ihr, meine lieben Kinder, werdet ihn zurückkehren machen. Ihr werdet ihm die Tore Eurer Seelen und Eurer Herzen, Eurer Familien und Eurer Länder auftun. Alle Pforten werden sich öffnen vor der milden Herrschaft Eures Glaubens und dem wohltätigen Beispiele Eurer Frömmigkeit. Aber all das ist schon erreicht. Eure Anwesenheit bietet bereits die tröstliche Sicherheit dafür. Schon sehe ich Euch in hehrem Zuge die historischen Straßen der ewigen Stadt durchschreiten und in Eurer Mitte schreitet der unsterbliche König der Jahrhunderte einher. Ihr habt dem Herzen Jesu Gewalt angetan, Ihr habt es aus seinen Tabernakeln geholt, habt ihm gesagt: Intende, prospere procede, et regna! Und er tritt heraus und regiert in Euren Herzen und durch Euch wird er überall herrschen. Seht da Jesus, wie er wieder unter das Volk getreten! Wo immer in Zukunft wieder ein eucharistischer Kongreß gefeiert werden wird, sei es an einem großen oder an einem kleinen Ort, dort hat Jesus wahrhaft regiert. Er tritt hinein in das Innerste des menschlichen Lebens, nicht nur des Privatlebens oder des Lebens des einzelnen, sondern auch in das öffentliche und im vollen Lichte der Sonne, im vollen Strome der menschlichen Ereignisse. Es sind herrliche Dinge, für die wir dem Herrn danken und aus denen wir einen frohen Ausblick in die Zukunft gewinnen müssen.

Wir befinden uns im Maimonate, im Monate Mariens. Unser Kongreß, unsere Arbeiten spielen sich ab in dem Monat, der ihr geweiht ist, in dem Gedanken an all jene Schönheit und Süßigkeit und Sittenreinheit, deren höchstes Sinnbild sie ist. Und heute ist der Tag Mariens, der Helferin der Christen, der Tag, der uns erinnert an die große Hilfe, die Maria stets ihrem Volke gebracht, da zu Lepanto die muselmanische Macht gebrochen und gleichsam an der Hand Mariens der Stellvertreter Jesu Christi in seine Stadt zurückkehrte, aus der ihn Gewalt verbannt hatte. Und auch jetzt ist es Maria, die unter uns steht, und mir ist, als sähe ich sie, ein Wunderbild, wie sie Jesus, ihren und unseren Jesus, durch die Straßen Roms führt. Euch, meine geliebten Kinder, wird die große Ehre zuteil, ihr Gefolge, ihren Kranz zu bilden. Möge Eure Frömmigkeit, Eure Andacht, das Schauspiel Eures Glaubens, sowie bereits das Schauspiel Eurer friedlichen Liebe Jesus so viel Ehre bereitet und die Heiden von heute zu dem Geständnisse veranlaßt hat:

‚Sehet, wie sie einander lieben im Namen Jesu!‘, mögen sie derart sein, daß alle, die Gegenwärtigen wie die Abwesenden, die Menschen von heute und die der Zukunft, sagen, daß der eucharistische Kongreß von Rom, dieser dem Herzen Jesu so teuren Stadt, ihrer Größe und Heiligkeit nicht unwürdig war. Euer erbauliches Beispiel im Verein mit der stets hilfsbereiten Gnade Jesu möge hinreißend wirken auf andere Herzen und andere Seelen, so daß auch sie vom leuchtenden Stern Eures Glaubens sanft mitgerissen werden und daraus Ehre erwachse der Gottesmutter, Ehre dem Heiland, dem unsterblichen König der Zeiten und sich Jesu Herz innig freue, wie es sich freute am edlen, mit Blut bedeckten Bekennermute jener Märtyrer, deren Gräber und Reliquien zu verehren Ihr gekommen seid. So steige denn nieder der Segen Gottes auf Euch, auf Eure vielfältigen Mühen, auf all das, was Ihr zu Ehren des eucharistischen Heilandes tun werdet.“

Nach dieser Ansprache erteilte der Heilige Vater der knienden Menge den apostolischen Segen. Dann brach ein brausender Jubel aus, unter dem der Papst sich langsam in seine Gemächer zurückzog.

5. Der weitere Verlauf der Feier. Am folgenden Tage, dem Feste Christi Himmelfahrt, feierte der Heilige Vater in Gegenwart der eucharistischen Pilger eines jener päpstlichen Hochämter, deren Eindruck jedem, der einem solchen einmal beigewohnt, unvergeßlich bleibt; 900 Sänger sangen diesmal den gregorianischen Choral. Am Nachmittage versammelten sich die Männer bei der kleinen Kirche S. Sisto, über der Katakombe des Callistus, in welcher der heilige Tarsizius, der Märtyrer der Eucharistie, und der heilige Papst Sixtus II., der hier während der Darbringung des heiligen Opfers getötet wurde, ihr glorreiches Grab gefunden haben. Der Kardinal-Vikar Pompili und Bischof Heylen von Namur, der ständige Präsident der eucharistischen Kongresse, welche abwechselnd das Sanktissimum trugen, führten die Prozession bei der Kapelle des heiligen Tarsizius, der Katakombe der heiligen Domitilla und dem Kirchlein S. Isidoro vorbei nach der herrlichen Basilika, in welcher der Völkerapostel seine Ruhestätte gefunden hat. Am Freitag den 26. wurde in S. Filippo Neri mit besonderer Feierlichkeit das Fest des in dieser Kirche ruhenden volkstümlichen römischen Stadtpatrons begangen.

Am Abende dieses Tages erstrahlte das Kreuz über der Kuppel von St. Peter weithin in elektrischem Lichte. Dichtgedrängt eilten die eucharistischen Pilger in den St. Peters-Dom zur nächtlichen Anbetung in Vereinigung mit dem Heiligen Vater. Um 11 Uhr nachts zog der Heilige Vater in die Kirche ein und begab sich zum Altar über der Konfessio, auf welcher sofort das Allerheiligste ausgesetzt wurde. Von der unter dem Pfeiler der heiligen Veronika aufgestellten Kanzel begann der Präsident der nächtlichen Anbetung, Msgr. Carinci, die Gebete, denen Pius XI. am Fuße des Altares kniend folgte. Nach der Allerheiligenlitanei hielt der Bischof Bartolomasi von Triest von einer der ersten gegenüberstehenden Kanzel aus eine hinreißende Predigt über das allerheiligste Altarsakrament. Kurz nach Mitternacht erhob sich der Heilige Vater und kleidete sich

unter dem Gesange des Magnifikat zur heiligen Messe an. Diesmal war's nur eine stille heilige Messe, wo nichts die Aufmerksamkeit vom Kern der heiligen Handlung ablenkte. Großen Eindruck machte es, als die anwesenden Pilgergruppen das Credo, eine jede in ihrer Sprache, laut mitbeteten. Rings um den Altar war eine Kommunionbank aufgestellt, an welcher 7000 Gläubige aus der Hand des Heiligen Vaters und von acht, ebensoviel verschiedenen Nationen angehörenden Bischöfen die heilige Kommunion empfingen, während ein Sängerchor eucharistische Lieder sang. Nach der Messe erklang das Tantum ergo, der Erzpriester der Basilika, Kardinal Merry del Val, gab den sakramentalen Segen, gegen 2 Uhr früh war die ergreifende nächtliche Feier zu Ende.

Freitag und Samstag fanden auch die bei den eucharistischen Kongressen üblichen gemeinsamen Tagungen, diesmal in der Kirche S. Apostoli statt. „Die Eucharistie und der Friede" war das gemeinsame Thema aller Redner, die sich frei ihrer Muttersprache bedienen konnten. Da über die Eucharistie als Quelle des Friedens im allgemeinen schon Msgr. Massimo in der Versammlung über den Märtyrergräbern gesprochen hatte und der als erster Redner in S. Apostoli bestimmte Franzose P. Janvier O.P. durch Krankheit am Erscheinen verhindert war, so hatte Deutschland sogar die Ehre, in Bischof Keppler von Rottenburg den ersten Redner zu stellen. „In italienischer Sprache" (so nach der „Augsburger Postzeitung") behandelte Bischof Keppler in der gewohnten meisterhaften und eindrucksvollen Weise das Thema: „Die Eucharistie und der häusliche Friede"; die Eucharistie gibt den Eheleuten die notwendige Kraft, um ihre Pflichten zu erfüllen, auch wenn sie schwer und hart sind und um ohne Ungeduld und Zorn die Last der Familie zu tragen; die öftere heilige Kommunion trägt mächtig zur Versöhnung in den Familien bei, deren Gemeinschaft durch sie besonders geheiligt wird; insbesondere ist es die erste Kommunion der Kinder, die immer wieder in den Familien den Geist des Friedens und der Liebe in Christus erneuert. Ueber das Thema „Die Eucharistie und der Friede unter den Ständen" sprach der belgische Staatsminister Carton de Wiart: Das soziale Elend kann im Berufsleben nur geheiligt werden durch die Verwirklichung jenes christlichen Ideals, welches die Arbeit und den rechtmäßigen Besitz, die Autorität und die Gerechtigkeit geachtet wissen will; den wahren Frieden, nicht jene Karikatur des Friedens, welche die Welt gibt, werden Glaube, Hoffnung und Liebe und all jene anderen Tugenden bringen, welche aus der Eucharistie hervorgehen. Ueber „die Eucharistie und den sozialen Frieden" sprach Bischof Cazzani von Cremona; nach St. Augustin ist der Friede die Ruhe der Ordnung und nach St. Thomas trägt zu diesem Frieden die Gerechtigkeit bei; wo diese katholische Lehre verlassen wird, stellen sich schwere Irrtümer ein, wo insbesondere Gott verlassen wird, da macht der Mensch sich selbst zu Gott; indem die Eucharistie als Opfer und

als Sakrament die Gerechtigkeit und Liebe fördert, vermittelt sie die wesentlichsten Elemente des Friedens. Der Spanier Gabilan sprach über „die Eucharistie und den Völkerfrieden": Die Geschichte der eucharistischen Kongresse erbringt den Beweis, wie sehr die Eucharistie den Völkerfrieden fördert; die Bedeutung all der großen Kongresse in Spanien, Frankreich, Deutschland, Oesterreich, Schweiz, Belgien, Nordamerika u. s. w. haben dadurch ihre hohe Bedeutung erwiesen, daß sie überall eine mächtige Sehnsucht nach dem Frieden lebendig machten, der nach der Heiligen Schrift auf der Gerechtigkeit beruht. Während des schrecklichen Krieges, so führte Bischof Schrembs von Cleveland aus, hat der Papst eine Friedensformel vorgeschlagen die aber leider nicht angenommen wurde; seitdem konnte man den Frieden nicht finden, auch all die Kongresse nicht, die seitdem abgehalten wurden; nur durch die Rückkehr zu jenem Gott des Friedens, von dem der Papst mit solcher Macht gesprochen hat, kann der wahre Friede gefunden werden.

Besondere Feiern mit Generalkommunion fanden für die verschiedenen Stände und Altersgruppen in verschiedenen Kirchen statt. Die ergreifendste von allen war die Kinderkommunion im Kolosseum; mitten in der Arena, dort wo einst so viel Christenblut geflossen, erhob sich der Altar; die aufsteigenden Rundgänge hallten wider von den Liedern und Gebeten der Kleinen, denen, ohne daß sie ihren Platz zu verlassen brauchten, Bischöfe und Prälaten den Heiland brachten. Den Höhepunkt äußeren Glanzes und innerer Ergriffenheit bildete die eucharistische Schlußprozession, ein unvergleichlicher Triumph des Heilandes, der kaum hätte größer sein können, wenn der Heiland, statt verborgen in der unscheinbaren Brotsgestalt, im ganzen Zauber seiner gottmenschlichen Person durch die von den ältesten christlichen Erinnerungen geheiligten Straßen gezogen wäre. Die Zahl der eigentlichen Teilnehmer dürfte mit 100.000 nicht zu hoch gegriffen sein und an südlich lebhaften Aeußerungen des lebendigsten Glaubens und stürmischer Liebe wetteiferten mit ihnen die, welche dem Zuge als Zuschauer beiwohnten. Um ½6 Uhr wurde das Allerheiligste im Portale der Laterankirche sichtbar; vor der Kirche S. Alfonso, von der Vorder- und Rückseite von S. Maria Maggiore, dann, nach Umgehung des Kolosseums, vom Konstantinbogen aus und endlich, schon beim Scheine unzähliger Lichter, vom großen Balkon der Laterankirche aus wurde der Segen gegeben; mit einem letzten Sturme von Evviva Gesù in Sacramento! Evviva l'Eucaristia!, einer letzten, würdigen, ungekünstelten Kundgebung des Glaubens, der Liebe und Dankbarkeit gegen den Erlöser schloß die ewig denkwürdige Feier. Am Montag den 29. Mai schloß der Heilige Vater selbst mit einem Te Deum in St. Peter den eucharistischen Kongreß.

In einem eigenen Handschreiben an Kardinal Pompili sprach der Heilige Vater seine hohe Freude über den wohlgelungenen

Kongreß und insbesondere über den herrlichen Triumph des Heilandes bei der eucharistischen Prozession aus und unterstrich die Erwartungen, die er für die Zukunft auf diesen Kongreß setze: „Und jetzt, nachdem die Katholiken der ganzen Welt in diesem Mittelpunkte der Christenheit Jesu, dem Opfer der Liebe für die Menschheit ihr Herz geweiht haben, werden wir fortfahren zu beten, damit die Schätze des ewigen Lebens nicht verloren gehen, die in diesen Tagen der Freude und der Versöhnung bei den Gräbern der heiligen Apostel, auf dem vom Blute der Märtyrer gedüngten Boden in den gewaltigen römischen Basiliken und sogar in den mystischen Schlupfwinkeln der Katakomben gesammelt worden sind. Mögen sie vielmehr den vielversprechenden Anfang der zweiten Reihe der eucharistischen Kongresse bilden. Möge es Gott, dem Fürsten des Friedens, gefallen, sein Reich in jedem sozialen Stande auszubreiten, so daß bei der Verbrüderung der Seelen aller Menschen in einer einzigen Umspannung des Glaubens und der Liebe auf der ehedem mit Blut und Tränen benetzten Erde der schöne Regenbogen des Friedens hervortrete und von der mystischen Arche des heiligen Tabernakels die Taube mit dem Oelzweig den Flug nehme zum blauen Aether empor."

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. So weit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Die seinerzeit von den Verlegern angegebenen Preise sind inzwischen vielfach überholt.

Allgeier, Dr phil. et theol. Artur. Bibel und Schule. Eine Einleitung ins Alte Testament für Religionslehrer in sechs Vorlesungen. Mit 12 Bildern. 8° (XII u. 122). 1 Tafel. Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 33.—; dazu der vorgeschriebene Zuschlag.

Arendsen, Dr, **Baumeister,** W., **Metzger,** Dr M. J. Seelsorgshilfe durch Laiendiakonat. Drei Beiträge (28). Graz, Paulusverlag. M. 4.—.

Arens, Bernard, S. J. Die katholischen Missionsvereine. Darstellung ihres Werdens und Wirkens, ihrer Satzungen und Vorrechte. Mit einem Titelbild. (Missions-Bibliothek.) Gr. 8° (XVI u. 364). Freiburg i. Br. 1922, Herder.

Bergmann, Dr med. Wilhelm. Die Seelenleiden der Nervösen. Eine Studie zur ethischen Beurteilung und Behandlung kranker Seelen. Zweite und dritte, verbesserte und erweiterte Auflage (4. bis 8. Tausend). 8° (XVI u. 254 S.). Freiburg i. Br., Herder. M. 60.—; geb. M. 76.—.

Beringer, Fr., S. J. Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch. 15. Auflage, nach den neuesten Entscheidungen und Bewilligungen bearbeitet

von Pet. Al. Steinen S. J. 2. Bd.: Kirchliche Vereinigungen von Gläubigen. Paderborn 1922, Schöningh.

Bers, W. Lüge und Verleumdung, die Bundesgenossen der Freidenker. Essen-West.

Bierbaum, Dr Max. Papst Pius XI. Ein Lebens- und Zeitbild. Mit 20 Abbildungen. Erste bis fünfte Auflage. Köln 1922, Bachem.

Braun, Josef, S. J. Liturgisches Handlexikon. Regensburg 1922, Kösel-Pustet.

Braun, Josef, S. J. Sakramente und Sakramentalien. Regensburg 1922, Kösel-Pustet. Geh. M. 50.—; kart. M. 60.—; geb. M. 70.—.

Bruders, Heinr., S. J. Die Exerzitienvorträge. Akademische Vorträge. Innsbruck 1922, Fel. Rauch. M. 50.—.

Buchberger, Dr M. Die Seelsorge in unserer Zeit (XXX. Bändchen der Seelsorge-Praxis) Paderborn 1922, Schöningh.

Burger, Dr Wilhelm. Handbuch für die religiös-sittliche Unterweisung der Jugendlichen in Fortbildungsschule, Christenlehre und Jugendverein. Unter Mitwirkung des Freiburger Katechetenvereines. Erster Band: Christliche Lebenskunde. 8° (VIII u. 168). Freiburg i. Br., Herder M. 60.—; in Halbleinw. M. 80.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Camelli, Illemo. Bekenntnisse eines Sozialisten. Deutsch von Dr Karl Müller. Zweite und dritte Auflage (5. bis 9. Tausend). 8° (IV u. 184). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 40.—; geb. M. 60.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Cladder, Hermann J., S. J. Als die Zeit erfüllt war. Das Evangelium des heiligen Matthäus. Zweite und dritte Auflage (4. bis 6. Tausend), besorgt von Hermann Dieckmann S. J. (Bücher für Seelenkultur). 12° (XVI u. 268). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 98.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Deneffe, Aug., S. J. Kant und die katholische Wahrheit. 8° (XII u. 200). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 46.—; geb. M. 58.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Dunin Borkowski, Stanisl. v., S. J. Gebete und Gedanken für die studierende Jugend (VIII u. 520 auf Feindruckpapier). Münster 1922, Aschendorff. — Ausgabe B für die Jungen des Verbandes Norddeutschland (VIII u. 536 auf Feindruckpapier). Beide Ausgaben geb. je M. 40.— und besser.

Eberle, Dr phil. et theol. Adolf. Die Mariologie des heiligen Cyrillus von Alexandrien. 8° (XII u. 140). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 36.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag.

Ernst, Dr Joh. Die leibliche Himmelfahrt Mariä historisch-dogmatisch nach ihrer Definierbarkeit beleuchtet. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 8° (64). Regensburg 1921, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. In steifen Umschlag geheftet und beschnitten M. 12.—.

Falls, J. C. Ewald. Im Zauber der Wüste. Fahrten, Entdeckungen und Ausgrabungen der Kaufmannschen Expedition in der Libyschen Wüste (Menasexpedition). Mit Geleitwort von Prof. Dr C. M. Kaufmann, 23 Abbildungen auf Tafeln und im Text nach Originalaufnahmen der Expedition und einer Karte. (Aus aller Welt. Eine neue Bücherei der Länder- und Völkerkunde.) 8° (XII u. 260). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 90.—; geb. M. 114.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Frenz, Hyginus, O. F. M. Franziskaner-Abläße für Ordensleute. Paderborn 1922, Schöningh. M. 2.40.

Frenz, Hyginus, O. F. M. Verzeichnis der Ablaßtage in den Franziskanerkirchen. (Für alle Gläubigen, besonders für die Terziaren.) Paderborn 1922, Schöningh. M. —.80.

Graf, Dr Karl. Licht oder Irrlicht?(22). Graz, Paulusverlag. M. 3.—.

Grisar, Hartmann, S. J. und **Heege,** Franz, S. J. Luther-Studien. Luthers Kampfbilder. (Der Bilderkampf in der deutschen Bibel 1522 ff.) Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 28.—.

Grisar, Hartmann, S. J. Luther-Studien. Luthers Trutzlied „Ein' feste Burg" in Vergangenheit und Gegenwart. Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 25.—.

Gröhl, Richard. Schau in dich und um dich! Sonntagsgedanken. Grottkau O.-S. 1922, Selbstverlag des Verfassers.

Gruber, Aug. Elementarkatechesen. Neu herausgegeben von Prof. M. Gatterer S. J. Innsbruck 1922, Fel. Rauch. M. 30.—.

Guardini, Romano. Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge. Mainz 1922, Matth. Grünewald.

Hättenschwiller, Otto. Ich bin der Herr, dein Gott. (Zweites Bändchen „Aus Zeit und Leben".) 222 Beispiele und Aussprüche. Regensburg 1922, Kösel u. Pustet.

Hättenschwiller, Otto. Die seligste Jungfrau und Gottesmutter. (Erstes Bändchen „Aus Zeit und Leben".) Beispiele und Aussprüche. Regensburg 1921, Kösel u. Pustet.

Hagemann, Dr Georg. Metaphysik. Ein Leitfaden für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterricht. Neu bearbeitet von Dr Josef Anton Endres, o. Professor der Philosophie am Lyzeum zu Regensburg. Achte Auflage. Gr. 8° (VIII u. 216). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 105.—; geb. M. 130.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Haggeney, Karl, S. J. Im Heerbann des Priesterkönigs. Betrachtungen zur Weckung und Förderung des priesterlichen Geistes. Sieben Teile. — Siebter Teil: Ehret Gott und seine Heiligen. (Die Festtage des Kirchenjahres II.) Dritte und vierte Auflage. (5. bis 8. Tausend) 12° (VIII u. 498). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 158.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Hartmann, Hubert. Das Gesetzbüchlein der Königin. Regensburg 1922, Kösel-Pustet. Brosch. M. 45.—; geb. M. 75.—.

Herwig, Franz. Die Zukunft des katholischen Elementes in der deutschen Literatur. 8°(26). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 16.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Hessen, Dr theol. et phil. Johannes. Hegels Trinitätslehre. Zugleich eine Einführung in Hegels System. (Freiburger theologische Studien. Herausgegeben von Dr G. Hoberg. 26. Heft.) Gr. 8° (VIII u. 46). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 30.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Hoffmann, Dr Jakob. Handbuch der Jugendkunde und Jugenderziehung. Zweite und dritte, vollständig neu bearbeitete Auflage (4. bis 7. Tausend). Gr. 8° (XXIV u. 416). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 82.—; geb. M. 100.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Hoser, Dr Josef. Freimaurerei, Neuheidentum und Umsturz, im Hinblick auf Ursprung und Ziel der Freimaurerei dargestellt an Swinburnes Neuklassizismus. Regensburg 1922, Verlagsanstalt vormals G. J. Manz. Stattlicher Band in steifem Umschlag geheftet und beschnitten M. 60.—.

Imle, Dr F. Nachtgedanken über Gott den Einen, Dreieinigen und Betrachtungsnovene auf das heilige Pfingstfest. Paderborn 1922, Schöningh.

Jakubczyk, Karl. Dante. Sein Leben und seine Werke. Mit einem Titelbild. Zweite und dritte, verbesserte Auflage (5. bis 9. Tausend). 8° (XIV u. 310). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 86.—; geb. M. 107.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Kaim, Emil, Stadtpfarrer. Die Anschaulichkeit auf der Kanzel. (Predigt-Studien. Herausgegeben von Dr Adolf Donders und Pater Dr Thaddäus Soiron O. F. M. 5. Band.) Gr. 8° (59). Paderborn 1922, Schöningh.

Keckeis, Dr Gustav. Die bewegenden Kräfte der schönen Literatur. Ein Vortrag. 8° (II u. 38). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 19.—; zu dem Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Kirchner, Dr theol. Alois. Marduk von Babylon und Jesus Christus. Ein Beitrag zur Apologie Christi auf religionsvergleichender Grundlage. (Apologetische Tagesfragen, 19. Heft.) M.-Gladbach 1922, Volksvereinsverlag.

König, Dr Artur. Handbuch für den katholischen Religionsunterricht in den mittleren Klassen der Gymnasien und Realschulen. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Dompropst Dr Johannes Nikel, Professor an der Universität Breslau. 27. bis 29. Auflage (62. bis 66. Tausend). 8° (XII u. 216). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 45.—; geb. M. 60.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Krebs, Dr Leopold. Vinzenz Eduard Milde und die Seelsorge in den Strafhäusern. (Der theolog. Studien der Oesterr. Leo-Gesellschaft 25. Bd., herausgegeben von Dr J. Döller und Dr Theodor Innitzer.) Wien 1922.

Kreuser, M. Elemente der Seelsorge. (XXIX. Bändchen der Seelsorger-Praxis.) Paderborn 1922, Schöningh.

Krieg, Dr Kornelius. Lehrbuch der Pädagogik. Geschichte und System. Fünfte, verbesserte Auflage von Dr Georg Grunwald. II. Teil: System der Pädagogik. (Der I. Teil, die Geschichte der Pädagogik behandelnd, wird Ende 1922 erscheinen.) Paderborn 1922, Schöningh.

Kunz, Christian. Sonntagsmissale. Die Messen aller Sonn- und Feiertage lateinisch und deutsch mit ausführlichen Erklärungen enthaltend. Regensburg 1922, Kösel-Pustet. Leinwandband mit Rotschnitt M. 145.—; Leinwandband mit Goldschnitt M. 170.—; Halblederband mit Rotschnitt M. 180.—; Halblederband mit Goldschnitt M. 210.—; Lederband mit Rotschnitt M. 225.—; Lederband mit Goldschnitt M. 265.—.

Kwiatkowski, Vincentio, Dr. phil et theol. De scientia beata in anima Christi. (Disquisitio dogmatico-scholastica.) Varsaviae 1921.

Lauer, Hermann. Das Evangelium vom Leben. Donaueschingen, Verlagsgesellschaft „Danubiana". M. 10.—; mit Sortimentszuschlag M. 12.—.

Meiß, P. Heinr., S. J. Mutters Lebensweisheit. Lesefrüchte aus den Monatsblättern für katholische Frauen. Herausgegeben im Auftrage der Priester der Gesellschaft Jesu im Bonifatiushause bei Emmerich. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Warendorf 1922, Verlag Schnell. M. 20.— und Zuschlag.

Müller, Joh. Bapt., S. J. Zeremonienbüchlein für Priester und Kandidaten des Priestertums. Nach den neuen Rubriken und Dekreten. Sechste und siebte, neubearbeitete Auflage (13. bis 16. Tausend). 12° (XVI u. 290; 2 Tabellen). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 82.—; geb. M. 100.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Müncker, Dr theol. Theodor. Der psychische Zwang und seine Beziehungen zu Moral und Pastoral. (Der Abhandlungen aus Ethik

und Moral 2. Bd.; herausgegeben von Dr Fritz Tillmann.) Düsseldorf 1922, Verlag L. Schwann.

Newman, John Henry, Kardinal. St. Philippus Neri. Zwei Vorträge über seine Mission nebst einer Novene und Gebeten zu dem Heiligen. München 1922, Theatiner-Verlag.

Oberdoerffer, Dr P. Ausblicke in das christliche Tugendreich. Köln 1922, Druck und Verlag von J. P. Bachem.

Oer, Sebastian v. Das Tagebuch meiner Mutter. Mit drei Bildnissen. Zweite und dritte, vermehrte Auflage (5. bis 11. Tausend). 12° (VIII u. 96). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 40.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Paulus, Dr Nikolaus. Geschichte des Ablasses im Mittelalter vom Ursprung bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. Erster Band. Paderborn 1922, Schöningh.

Pelster, Franz, S. J. Thomas von Sutton O. Pr., ein Oxforder Verteidiger der thomistischen Lehre. Sonderabdruck aus der „Zeitschrift für kathol. Theologie", 46. Jahrg. (1922), Heft 2 und 3. Innsbruck 1922, Fel. Rauch.

Pesendorfer, Fr. Ave-Maria-Kalender für 1923. Linz a. d. D. 1922, Verlag Preßverein. K 500.—; mit Post gegen Voreinsendung des Betrages K 540.—.

Pesendorfer, Fr. Der kleine Ave-Maria-Kinderkalender für 1923, reich illustriert. Linz a. d. D. 1922, Verlag Preßverein. K 80.—.

Pölzl-Innitzer, Kurzgefaßter Kommentar zu den vier heiligen Evangelien in vier Bänden. (II. Band, 2. Teil: Kommentar zum Evangelium des heiligen Lukas mit Ausschluß der Leidensgeschichte.) Dritte, verbesserte Auflage. Wien und Graz 1922, Styria. K 2400.—.

Pohle, Dr Jos. Die Sternenwelt und ihre Bewohner. (Zugleich als erste Einführung in die moderne Astronomie.) Siebte, verbesserte Auflage. Mit 1 Karte, 6 Tafeln und 60 Abbildungen im Text. Köln 1922, Bachem.

Prümmer, Dom., O. Pr. Manuale Juris Canonici. Editio III. aucta et secundum recentissimas decisiones romanas recognita. Friburgi Brisgoviae MCMXXII.

Pruner, Dr Joh., **Seitz,** Dr Jos. Lehrbuch der Pastoraltheologie. 2. Band: Das Vorsteheramt (Einzel- und Gemeinschaftsseelsorge). Paderborn 1922, Schöningh.

Przywara, Erich, S. J. J. H. Kardinal Newman: Christentum. Ein Aufbau. Aus seinen Werken zusammengestellt und eingeleitet. Uebertragungen von Otto Karrer S. J. Drittes Bändchen: Weg zum Christentum. III. Glauben. 8° (VIII u. 106). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 22.—; geb. M. 34.—. — Viertes Bändchen: Einführung in Newmans Wesen und Werk. 8° (VIII u. 112; 2 Bilder). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 52.—; geb. M. 65.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Przywara, Erich, S. J. Vom Himmelreich der Seele. Christliche Lebensführung. Buchschmuck von Adolf Kunst. Fünf Bändchen. Drittes Bändchen: Barmherzigkeit. 12° (VIII u. 110). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 19.—; geb. M. 31.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Remler, F. J., C. M. Supernatural Merit Jour Treasure in Heaven. Third revised edition. St. Louis and London 1918, B. Herder Book Co.

Rhode, Joseph Francis, O. F. M. The arabic versions of the Pentateuch in the Church of Egypt. A study from manuscript sources (IX—XVII century). St. Louis, Mo. 1921. B. Herder book comp.

Richstätter, P. Karl. Jesuitenmission und Pfarrklerus. Regensburg 1922, Kösel-Pustet. In steifem Umschlag M. 16.—.

Richstätter, Karl, S. J. Grundgedanken der Herz-Jesu-Predigt. Regensburg 1922, Kösel-Pustet. In steifem Umschlag M. 12.—.

Riesch, Helene. Frauen im Haus und öffentlichen Leben. II. Teil der Charakterbilder aus dem Mittelalter; aus der Sammlung Charakterbilder der kath. Frauenwelt, Kirchengeschichtliche Studien, gesammelt und herausgegeben von Pauline Herber und Maria Grisar. Paderborn 1922, Schöningh.

Riesch, Helene. Frauengeist der Vergangenheit. Biographisch-literarische Studien. Zweite und dritte Auflage (3. bis 6. Tausend). Mit 8 Bildern. 8° (XX u. 206). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 48.—; geb. M. 60.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Sawicki, Dr Fr. Das Ideal der Persönlichkeit. Zweite Auflage. Paderborn 1922, Schöningh.

Schenk, Maria M. Leute von der Rauhen Alb. Erzählungen. Mit 24 Bildern von Adolf Glattacker. (6. bis 9. Tausend.) 8° (IV u. 222). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 30.—; geb. M. 42.—; dazu die vorgeschriebenen Zuschläge.

Schilling, Dr Otto. Moraltheologie. (Herders Theologische Grundrisse.) 12° (XIV u. 556). M. 104.—; geb. M. 126.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Schmidt, Dr Wilhelm, S. V. D. Die strophische Gliederung der Parusierede des Herrn. Paderborn 1922, Schöningh.

Schmitz-Dobbelstein, Willibalda. Die Hospitalschwestern von St. Elisabeth in Aachen 1622 bis 1922. Im Auftrage der Genossenschaft bearbeitet. Mit 1 Titelbild und 43 Textabbildungen. 4° (III u. 171). Aachen 1922, Xaverius-Verlagsbuchhandlung. M. 160.— und Zuschläge.

Schreiner, Georg. Stundenbilder. Kurzgefaßte Katechesen zu Pater Lindens Religionsbüchlein für die Unterklassen. Kempten 1922, Kösel-Pustet. Brosch. M. 30.—; geb. M. 38.—.

Schuck, Dr phil. Johannes. Das religiöse Erlebnis beim heiligen Bernhard von Clairvaux. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Gotteserfahrung. Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, herausgegeben von Dr Georg Wunderle. Heft 1. Würzburg 1922.

Schwenz, Wilh. Die Biblische Geschichte der Kleinen. (VIII u. 104). Frankfurt a. M. 1922, Carolusdruckerei. Kart. M. 14.—.

Sleumer, Dr A., Direktor. Wortschatz des neuen Codex Juris Canonici. Kl. 8° (etwa 8 Bogen). Zirka M. 8.50. — Weit verbreitet ist das neue kirchliche Gesetzbuch. Den vielen Benutzern desselben wird das vorliegende Wörterbuch willkommen sein. Es enthält eine Unmenge juristischer Ausdrücke, die auch der im Lateinischen Bewanderte nicht ohneweiters versteht.

Soengen, Ludw., S. J. Gotteshaus und Gottesdienst. Praktische Winke. Mit 29 Abbildungen. 8° (VIII u. 226). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 43.—; geb. M. 54.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Soppa, Wilhelm. Die diversa capita unter den Schriften des heiligen Maximus confessor in deutscher Bearbeitung und quellenkritischer Beleuchtung. Inaugural-Dissertation. Dresden 1922.

Stoderl, Dr Wenzel. Zur Echtheitsfrage von Baruch 1—3, 8. Münster i. W. 1922, Aschendorff. M. 10.—.

Straub, Antonius, S. J. De analysi fidei. Oeniponte 1922. Fel. Rauch. M. 90.—.

Vermeersch, Arthurus e, S. J. Theologia moralis. Principia — responsa — consilia. Tomus I: theol. fundamentalis. Roma, Bruxelles, Tournai, Paris 1922.

Waltende Vorsehung im Werden des Weißen Kreuzes. Graz, Karmelitenplatz 5, Paulusverlag vom Weißen Kreuz.

Watterott, P. Ign., O. M. I. Lehre und Wunder des Gottmenschen. Betrachtungen für die Zeit von Pfingsten bis September. (III. Bd. aus: „Das Leben Jesu".) Paderborn 1922, Schöningh.

Weiß, Albert Maria, O. Pr. Jesus Christus, die Apologia perennis des Christentums. 12° (VIII u. 170). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 45.—; geb. M. 62.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Weitzel, Wilh. Führer durch die katholische Kirchenmusik der Gegenwart. (Hirt und Herde. Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge. Herausgegeben vom Erzbischöflichen Missionsinstitut zu Freiburg i. Br. 10. Heft.) 8° (XII u. 118). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 40.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag.

Wolfsteiner, Willibald, O. S. B. Die Demut nach der Lehre des heiligen Benediktus. In zwanglosen Erwägungen dargestellt. Zweite und dritte, verbesserte Auflage. (Aszetische Bibliothek.) 12° (VIII u. 186). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 38.—; geb. M. 55.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Wynen, Dr Artur. Die päpstliche Diplomatie. Geschichtlich und rechtlich dargestellt. (Das Völkerrecht. Beiträge zum Wiederaufbau der Rechts- und Friedensordnung der Völker. Im Auftrage der Kommission für christliches Völkerrecht herausgegeben von Dr Gobehard Jos. Ebers, Professor der Rechte an der Universität zu Köln. 10. Heft.) 8° (XVI u. 156). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 100.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Zezschwitz, Gertrud v. Warum katholisch? Begründung meines Uebertrittes. 8° (XII u. 86). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 30.— zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Zur Schulreform Oesterreichs. Bericht des Kurses für christl. Erziehungswissenschaften in Linz vom 29. August bis 1. September 1921. Herausgegeben vom Kathol. Landeslehrerverein für Oberösterreich. Linz a. d. D. 1922, Verlag des Vereines.

B) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Friedrich Delitzsch und seine „Große Täuschung" oder Jaho und Jahwe.** Von Dr Johannes Theis, Professor des Alten Testamentes und der orientalischen Sprachen am bischöflichen Priesterseminar zu Trier (IV u. 98). Trier 1921, Druck bei der Paulinusdruckerei; Verleger: Kirchheim u. Co. in Mainz. M. 20.—.

Nachdem von protestantischer Seite von Prof. E. König in Bonn in zwei Schriften und von katholischer Seite in Aufsätzen, so von K. Fruhstorfer in der „Katholischen Kirchen-Zeitung" (Salzburg) und J. Döller in der „Katholiken-Korrespondenz" (Prag) gegen Delitzschs Kampfschrift „Die große Täuschung" Stellung genommen worden war, liegt nun auch auf katholischer Seite eine selbständige Schrift aus der Feder eines ehemaligen Schülers Delitzschs vor. Theis bringt zunächst eine kurze Skizze von Delitzschs Lebenslauf und religiöser Entwicklung, von dem Inhalt und dem Ton der „Großen Täuschung" und würdigt Delitzsch kurz als Religionsgeschichtler. Sodann geht er in das eigentliche Thema ein, handelt von den Grundirrtümern der „Großen Täuschung" (Rationalismus, irrige Meinung von der Inspiration und Offenbarung, Vorurteile gegen das Alte Testament), von Jaho und Jahwe,

von Israels Eindringen in Kanaan, von der Gottesoffenbarung vom Sinai, den Propheten und den Psalmen. Der Verfasser kann und will nicht die zahllosen Unrichtigkeiten der „Großen Täuschung" Delitzschs, die in zwei Teilen erschienen ist, alle einzeln behandeln, sondern sie in ihrer Gesamtheit erfassen und widerlegen, insbesondere die großen Irrtümer aufdecken, welche die Grundlage des ganzen Werkes bilden. „Denn mit dem Fundament stürzt der Gesamtbau" (S. 16). — Bei dem Abschnitt von den „nicht-erfüllten" Weissagungen (S. 72 ff.), vor allem bei der gegen Babel gerichteten, hätte Referent ein tieferes Eingehen gewünscht. Statt Dog (S. 36) ist Doeg zu lesen. — Wir wünschen der gediegenen Schrift von Theis viele Abnehmer und Leser.

Wien. J. Döller.

2) **Summa Philosophiae Christianae.** VII. Ethica Generalis Editio 1. et 2. Auctore Josepho Donat S. J. Dr Theol. et Professore in Universitate Oenipontana. Oeniponte, Typis et Sumptibus Feliciani Rauch 1920 (VIII u. 228).

Und VIII. Ethica Specialis Editio 1. et 2. Auctore Josepho Donat S. J. Oeniponte (Rauch) 1921. (VIII et 302).

Mit dem vorliegenden 7. und 8. Bändchen findet Donats Summa Philosophiae Christianae ihren würdigen Abschluß. Die inhaltlichen und formellen Vorzüge, welche den früher erschienenen Teilen dieses philosophischen Gesamtwerkes eigen sind, kommen auch den abschließenden zu: Die scharfe Herausarbeitung des Wesentlichen der aristotelisch-scholastischen Lehre, die klare Erörterung aller einzelnen in Betracht kommenden Fragen im Lichte der ewigen Prinzipien, die objektive Kennzeichnung und Widerlegung der gegnerischen Anschauungen bei tiefem Verständnisse für die Bedürfnisse und die Eigenart der gegenwärtigen Zeit und bei aller Berücksichtigung und Verwertung der Resultate der empirischen und geschichtlichen Forschung, die Präzision der Begriffe und Kraft der Beweise, die durchsichtige Gliederung und die leichte Verständlichkeit der Sprache, nicht zuletzt die Berücksichtigung der praktischen Zwecke des Lebens und namentlich der Zwecke des priesterlichen Wirkens, denen das philosophische Wissen dienstbar gemacht wird, verleihen dem ganzen Werke den Charakter eines ausgezeichneten Lehrbuches für Theologiestudierende, das aber auch den Geistlichen zur Vergegenwärtigung und Vertiefung des philosophischen Wissens willkommene Handreichung bietet.

Was die vorliegende Ethica im besonderen betrifft, so behandelt der allgemeine Teil, die Ethica generalis, das letzte und nähere Ziel des Menschen und die modernen Zielsetzungen der Entfaltung der freien Persönlichkeit und des Kulturfortschrittes; ferner Begriff und Norm der Moralität, Naturgesetz, Gewissen, Tugend, Charakter, Naturrecht; besondere Aufmerksamkeit wird dem Verhältnisse von Religion und Sittlichkeit zuteil, wobei der moralische Empirismus, der konsequenterweise in Utilitarismus und Relativismus ausläuft, sowie der Autonomismus Kants eine, aus der Wesenheit der sittlichen Ordnung gezogene, sehr treffende Widerlegung erfahren.

Die Ethica specialis handelt von den individuellen Pflichten und Rechten und den gesellschaftlichen Beziehungen des Menschen: von Familie, Staat und den zwischenstaatlichen Beziehungen. Besonders eingehend sind die Ausführungen über den Staat: seinen Ursprung, die Berechtigung und Nichtberechtigung politischer Veränderungen, den Staatszweck, über innere Verfassung und Regierungsformen, die Funktionen der Staatsgewalt, ihr Verhältnis zu Religion und Sittlichkeit, zu Erziehung und Unterricht, zur Gewissens-, Lehr- und Preßfreiheit, zur Regelung der ökonomischen Beziehungen: die Behandlung der sozialen Fragen, welche in diesem Zusammenhange erscheint, weitet sich förmlich zu einer Spezialarbeit aus.

Daß der Verfasser allen diesen Fragen, welche, oft heikler Natur, ein großes Maß von Umsicht und Besonnenheit zu ihrer Lösung erfordern, im Rahmen der Ethik mit solchem Ernste und solcher Ruhe nachgegangen ist, ist mit Dank anzuerkennen, in einer Zeit, welche nach festen, moralischen Direktiven auf den Gebieten des gesellschaftlichen und staatlichen Lebens ausschaut.

Donat unterscheidet I p. 70 sqq zwischen norma moralitatis manifestativa und constitutiva. Erstere ist die menschliche Natur, letztere der ordo rerum in finem ultimum. Tatsächlich wird nur diese Auffassung dem Wesen und der Würde der Moralität gerecht, wie auch die seinerzeitige Kontroverse Mausbach-Cathrein erkennen ließ.

Auch ist dem Verfasser beizustimmen, wenn er I. p. 88 sqq die Erkenntnis der absoluten Verpflichtung nicht aus der ausdrücklichen Erkenntnis Gottes als des verpflichtenden Gesetzgebers abhängig macht, sondern im Bewußtsein der absoluten Verpflichtung einen Ausgangspunkt für den Gottesbeweis erblickt.

Zur These (II, p. 22): Duellum lege naturali prohibitum est, wäre vielleicht zu erwägen, ob es nicht entsprechender wäre, das Moment: „zur Wahrung der Ehre" in den Begriff des Duells mit aufzunehmen. Das Duell ist ein zur Wahrung der Ehre unter Hintansetzung der öffentlichen Gerichtsbarkeit unternommener Zweikampf. Das Duell in diesem Sinne hat seine eigene Geschichte (siehe Below: Das Duell und der germanische Ehrenbegriff, Das Duell in Deutschland, Zur Entstehungsgeschichte des Duells u. s. w.), wie auch der Verfasser andeutet, seine eigene Beurteilung vom sittlichen Standpunkte, seine eigene Ahndung in der kirchlichen Gesetzgebung: Sind auch die gerichtlichen Zweikämpfe des Mittelalters von der obersten kirchlichen Gesetzgebung zurückgewiesen worden, so wurden sie doch nicht mit solchen Strafen belegt, wie das Duell im eigentlichen Sinne.

Zur S. II, 82: „Etiam Platon (de republ. V. p. 461) abiectionem infantium debilium commendat" wäre zu bemerken, daß jene Stelle in de republ. später von Platen selbst, Timaeus 19a, dahin erklärt wird, daß diese von der Erziehung für den Staatsdienst ausgeschlossenen Kinder auf dem Wege heimlicher Verteilung in der übrigen Bürgerschaft untergebracht werden sollen. Von einer Aussetzung der Kinder ist bei Platon nicht die Rede.

Auf Einzelheiten der ausgezeichneten Ausführungen über den Staat kann hier nicht eingegangen werden. Vielleicht darf zur Beleuchtung und Bekräftigung des Dargebotenen auf die sehr instruktiven Werke Pöhlmanns: Griechische Geschichte X. Cap.: Die innere Zersetzung der hellenischen Staatenwelt (durch die Demokratie) und das Emporkommen der jüngeren Tyrannis, und: Die Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt hingewiesen werden, welche auffallende Analogien der griechischen Entwicklung mit der modernen Entwicklung der gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse aufzeigen und den Schatz politischer, sozialer und pädagogischer Weisheit, der in den Werken des Platon und Aristoteles ruht, zu holen suchen. Auch die Werke des genialen Vertreters der Gesellschafts- und Volkswirtschaftslehre an der Wiener Universität, O. Spann: „Fundament der Volkswirtschaftslehre", 2. Aufl. 1921, Gesellschaftslehre, 1914, Der wahre Staat, 1921, mögen hier genannt sein, Werke, welche schneidige Waffen zur Bekämpfung des Marxismus als Wirtschaftslehre, Geschichtsphilosophie und Staatslehre liefern.

Wir schließen mit einer nochmaligen warmen Empfehlung der Donatschen Summa philosophica überhaupt, der vorliegenden Ethica insbesondere.

Dr W. Pohl.

3) **Elementa philosophae** Aristotelico-Thomisticae, auctore Ios. Gredt O. S. B., in collegio S. Anselmi de Urbe philosophiae pro-

fessore. 2 voll. (XX et 443; XV et 393). Freiburg i. Br. 1921, 1922. Herder et Co. M. 160.—, gb. Hllwd M. 190.—.

Gredts Lehrbuch der Thomistischen Philosophie liegt, schön ausgestattet, in dritter Auflage vor. Sie wurde durch die schärfere Hervorhebung der Objektivität der Sinnesqualitäten — worüber Gredt auch eine vorzügliche deutsche Schrift „Unsere Außenwelt" verfaßt hat —, und die moderne Theorie über den inneren Bau der Materie, erweitert. Zu bemerken hätte ich, daß die Ansicht über die Wirklichkeit der Teile im Stetigen von Aristoteles und Thomas abzuweichen scheint. Verfasser weist die Kenntnis Gottes vom bedingt Zukünftigen dessen Wissenschaft des Schauens zu. Aber nach der Definition des heiligen Thomas, daß unter die Wissenschaft des einfachen Erkennens das falle, was „in der Macht Gottes oder der Geschöpfe liegt, was jedoch weder ist noch sein wird noch war" (Th. S. I, 14, 9), fällt das bedingt Zukünftige unter das einfache Erkennen. Das ist auch die Ansicht von Zigliara II^{10}, 465. In formaler Beziehung wäre bei Literaturangaben der Hinweis auf die Auflage und die Jahreszahl des Erscheinens des Werkes erwünscht. Ebenso, wenn eine Gesamtausgabe besteht, in welchem Bande einzelne Werke eines Schriftstellers enthalten seien. In beiden Bänden des Werkes ist die fortlaufende Numerierung durchgeführt; warum nicht auch eine fortlaufende Paginierung? Zu erwägen wäre, ob im Register neben der Angabe der Nummern nicht auch die Angabe der Seitenzahlen vorteilhaft wäre. — Trotz seiner Kürze enthält das Werk alles aus der Philosophie Wissenswerte. Die zahlreichen geschichtlichen Angaben erhöhen den systematischen Wert des Buches. In Gredt hat die Philosophie des heiligen Thomas einen verläßlichen Erklärer gefunden.

Graz. A. Michelitsch.

4) **Die Adventisten und ihre Lehren.** Eine Widerlegung der adventistischen Angriffe gegen die katholische Kirche. Von Kuratus Richard Gröhl. 8° (128). Breslau 1921, Verlag von Franz Görlich. M. 10.—.

Die Propaganda der amerikanisch-protestantischen Sekte der Adventisten, besonders derer „vom siebenten Tag" (Sabbatfeier statt Sonntagfeier), ist eine außerordentlich rege. Wie Gröhl zu berichten weiß, arbeiten heute für die „Adventisten vom siebenten Tage" bereits mehr als 10.000 Männer und Frauen, als Prediger, als Kolporteure, als Lehrer, als Angestellte in Sanatorien, Verlagshäusern u. s. w. In Europa ist das größte Verlagshaus der Sekte in Hamburg, das ein Dutzend Zeitungen in acht Sprachen in Auflagen bis zu 140.000 Exemplaren monatlich nebst Büchern und Traktätchen verlegt, wie wenigstens eine adventistische Broschüre berichtet. Da die Apostel dieser neuen Lehre bereits auch in unseren Gegenden in größeren Orten nicht selten auftauchen, sich als die wahren Christen ausgeben und meist sehr salbungsvoll zu sprechen verstehen, ist es für das Volk und noch mehr für den Seelsorger notwendig, diese neue Lehre und deren wahre Stellung zur katholischen Lehre zu kennen. Einen guten Führer hiezu bietet nun die Schrift von Richard Gröhl. Der Verfasser macht den Leser mit der Lehre der Adventisten bekannt (das unmittelbar zu erwartende tausendjährige Reich Christi, Leugnung der Unsterblichkeit der Seele, der Hölle und des Fegfeuers, Ablehnung des Papsttums, der Sonntagsfeier u. s. w.), gibt aber auch eine solide und sorgfältig durchgeführte Widerlegung der einzelnen Punkte, besonders an der Hand der Heiligen Schrift, auf die sich die Adventisten in willkürlicher Auslegung eben immer berufen. Für Priester wie auch für gebildete Laien verdient Gröhls Arbeit, so wie sie vorliegt, beste Empfehlung. Für Volkskreise jedoch schiene es besser, wenn eine gekürzte Volksausgabe besorgt werden könnte.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

5) **Repetitorium Theologiae Fundamentalis** a P. Virgilio Wass O. M. Cap., Lectore S. Theologiae dogmaticae approbato, conscriptum. 8° (328). Oeniponte 1921, Fel. Rauch.

Waß' Repetitorium tritt der weitverbreiteten Epitome Theologiae Moralis von C. Telch, der es in der Anlage gleicht, würdig an die Seite. Indem der Verfasser die für den Unterricht nicht unmittelbar notwendigen Materien ausscheidet, ist es ihm möglich, auf engem Raume eine verhältnismäßig erschöpfende Darstellung der Disziplin zu geben. Das Wort „Fundamentaltheologie" will im engeren Sinne verstanden sein; denn stets geht dem Vernunftbeweis die theologische Begründung voraus. Die Behandlung ist ausgezeichnet durch Gründlichkeit und Berücksichtigung der modernen Problemstellung. Wie reichhaltig ist z. B. der erste Abschnitt, der über Religion im allgemeinen handelt und kaum eine der einschlägigen, heute so leidenschaftlich erörterten Fragen vermissen läßt! Die knappe Fassung und übersichtliche Gruppierung des sorgfältig ausgewählten Stoffes erleichtern Einprägung und Wiederholung. Die beigegebenen Tabellen und ein sorgfältig gearbeiteter Index erhöhen die Brauchbarkeit des Buches, dessen Anschaffung jedermann zu empfehlen ist, der sich über apologetische Fragen rasch und sicher orientieren will. Insbesondere vermag es dem vielbeschäftigten Seelsorgsklerus Mentordienste zu leisten; für Predigt und Katechese bietet es gediegenes, aktuelles Material.

Linz Johann Hochaschböck

6) **Das religiöse Erlebnis beim heiligen Bernhard von Clairvaux.** Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Gotteserfahrung. Von Dr phil. Johannes Schuck, Pfarrer. (Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, herausgegeben von D Dr Georg Wunderle, Professor der Apologetik und der vergleichenden Religionswissenschaft an der Universität Würzburg. Heft 1.) (111) Würzburg 1922, C. J. Becker. M. 54.—.

Es ist aufs dringendste zu wünschen, daß die Religionspsychologie auch auf katholischer Seite intensiver in Angriff genommen und insbesondere der reiche Inhalt des Katholizismus selbst religionspsychologisch erschlossen werde. Die letzten Jahre haben bereits einige erfreuliche Ansätze dazu gebracht. Prof. Wunderle eröffnet nun für Studien dieser Art eine eigene Sammlung. Das erste Heft behandelt das religiöse Erlebnis beim heiligen Bernhard von Clairvaux. Obwohl es eine Verirrung der modernen Religionspsychologie ist, im inneren Erleben den einzigen Quellgrund wahrer Religion zu sehen, kommt dem religiösen Erlebnis doch eine große Bedeutung zu, und es hat auch in der katholischen Theologie der Vergangenheit eine hohe Wertschätzung gefunden. Die mystische Theologie des heiligen Bernhard sieht in ihm einerseits eine wertvolle Quelle, anderseits eine wundersame Blüte, ja den Höhepunkt der Religion. Manche Aeußerungen des Heiligen erwecken den Anschein, als ob er selbst die höheren Grade des religiösen Erlebens an sich nicht erfahren habe, andere aber lassen es gewiß erscheinen, daß er bei ihrer Schilderung doch aus eigener Erfahrung spricht. Umso höher ist der Wert der Aufschlüsse über das religiöse Erleben, die sich bei ihm finden. Schuck gibt eine sehr sorgfältige Analyse der Ausführungen des Heiligen über den Inhalt, den Verlauf, die Ursachen und den Wert des religiösen Erlebens. Im ersten Teile tritt besonders die Brautmystik des heiligen Bernhard hervor, die im Anschluß an das Hohelied die Vereinigung der Seele mit Gott unter dem Bilde des bräutlichen Verhältnisses darstellt. Was den Verlauf des religiösen Erlebens angeht, so betont der heilige Bernhard neben dem Gefühlsmoment sehr entschieden das Willensmoment und die Erkenntnis. Das Erleben baut sich nach ihm immer auf einer bestimmten Erkenntnis

Gottes auf. Bemerkenswert ist auch das altruistisch-soziale Moment in der Mystik des heiligen Bernhard. Das ist bedeutsam gegenüber der Behauptung Heilers und anderer, daß der Mystik jeder Drang zur Betätigung nach außen fehle und die Seele des Mystikers sich ganz in sich verschließe. Die tieferen Wurzeln des Erlebnisbegriffes, wie er uns beim heiligen Bernhard entgegentritt, findet Schuck in der persönlichen Eigenart des Heiligen.

Die ganze Studie ist ebenso wertvoll in ihren Ergebnissen, wie gediegen in ihrer Methode.

Pelplin. Sawicki.

7) **Kurzer Abriß der Tugendlehre** nach dem heiligen Thomas von Aquin. Für Priester in der Seelsorge, Prediger und Beichtväter, für Ordensleute und gebildete Laien. Von Viktor Kolb S. J. 8° (182). Wien 1918, Mayer u. Co. (Friedrich Pustet).

Keine Anleitung zur Erwerbung der Tugenden will P. Kolb geben, sondern eine klare Darlegung der Eigenart der einzelnen Tugenden und ihres inneren Zusammenhanges nach dem Vorgange des Aquinaten. Diese klare Erkenntnis wird durch sich selbst zum mächtigsten Sporn. Nach dem Vorgange des heiligen Thomas werden auch die den jeweilig behandelten Tugenden entgegenstehenden Laster klar dargelegt: auch sie schrecken durch sich selbst ab. Für das christliche Tugendleben besonders Wichtiges ist mit Recht ausführlicher behandelt. Die nüchternen Darlegungen sind vielfach von hohem Schwung getragen, der namentlich für Prediger sehr anregend wirkt. Für das am Ende beigegebene Schema einer Predigt über die Tugenden werden alle Prediger und Seelsorger dankbar sein. Wendet man die Skizze auf die einzelnen im Buche behandelten Tugenden an, so wird man immer eine gute Geistesnahrung bieten können. Auch auf das anregende, zusammenfassende Schlußwort möge noch eigens hingewiesen sein.

P. Sinthern S. J.

8) **Der Islam nach Entstehung, Entwicklung und Lehre.** Von Dr Josef Lippl, Hochschulprofessor am Lyzeum in Regensburg. Kl. 8° (99). Kempten 1921, Verlag Josef Kösel und Friedrich Pustet. Pappband M. 26.40.

Als Frucht einer Reihe öffentlicher Vorlesungen während des Wintersemesters 1916/17 bietet der Regensburger Hochschulprofessor Dr J. Lippl einen aus reichhaltiger Quellenkunde geschöpften (vgl. die ausgewählte Literatur, S. 95 bis 99), allgemein verständlichen Einblick in Vorgeschichte, Entstehung und Entwicklung, Religionssystem und kulturelle Bedeutung des Islam sowie persönlichen Charakter seines Stifters in durchaus vornehmer und sachlicher, dem Standpunkt auch des Gegners möglichst gerecht zu werden sich bemühender Art. In letzterer Hinsicht dürfte freilich manchmal etwas zu viel des Guten geschehen sein.

Als zu aprioristisch vermag nicht überzeugend zu wirken die Begründung: „Die Einheitlichkeit des Charakters verbietet es, Mohammed in den Anfängen der mekkanischen Periode guten Glauben zuzubilligen, den Propheten der Folgezeit aber als einen vollendeten Betrüger anzusehen" (21). Wohl mag die Charakteristik „vollendeter Betrüger" als zu schroff abzuweisen sein, aber der Umschwung von dem naiv-religiösen Menschen zu dem raffinierten, vor keiner Gewalt und List zurückschreckenden Politiker seit Mohammeds Herrschermacht in Medina ist doch zu unverkennbar (vgl. näher K. Seitz, Mohammeds Religionsstiftung, Paderborn 1921, S. 13 ff.), als daß man vor einer solchen Wandlung des durch die Politik tatsächlich verdorbenen Charakters die Augen zudrücken könnte. Mit dem Mantel christlicher Nächstenliebe lassen sich objektiv nicht zudecken und am Maßstab seiner Zeit und seines Volkes ihrer Schärfe entkleiden die schweren Mängel und

Fehler des Propheten, der zugegebenermaßen „es trefflich verstand, immer den guten Schein zu wahren, sogar durch angebliche Offenbarungen, die vielleicht seiner Selbsttäuschung entsprangen (21). Die Muslimen blicken daher auch nicht auf das geschichtliche Leben Mohammeds, sondern auf das von der frommen Legende geschaffene Lebensbild des Propheten, das ihn als gottbegnadeten Wundertäter, als fehlerlosen Gottesgesandten, als Vorbild der edelsten und höchsten Tugenden darstellt (66)". Mögen Orientalen mit solchen Illusionen sich abfinden, am allgemein gültigen Maßstab der Wahrheit gemessen handelt es sich doch schließlich um „frommen Betrug" oder wenigstens krankhafte Selbsttäuschung, und alle Milde gegen menschliche Schwächen vermag nicht hinwegzukommen über die Unzulänglichkeit zur göttlichen Mission eines Propheten, dessen Lehre und Leben ein vorbildlicher Spiegel göttlicher Wahrheit und Heiligkeit sein soll.

In der Vorgeschichte des Islams ist der Schluß von „Personennamen, die eine Aussage über die Gottheit enthalten (z. B. Ili-amina = mein Gott ist treu) auf einstige reinere Religionsformen" (4), d. h. „Ansätze zu einer monotheistischen Gottesvorstellung" (14) ebenso unzulässig wie der bekannte Schluß von Delitzsch aus mit Ilu = El und yauva = Jahwe zusammengesetzten Namen auf eine monotheistische Religion im alten Babel zur Zeit Hummurabis mit ihrem krassen Polytheismus; sonst müßte man ja denselben Schluß ziehen können auf einen Monotheismus unter den polytheistischen Völkern der alten Griechen und Germanen aus den dort häufigen Namen Theophilos = Gottlieb, bezw. Oswald = Gotteskraft und ähnlichen mehr, sowie umgekehrt auf babylonischen Götzendienst bei so gesetzestreuen Juden wie dem Oheim der Esther, dessen Name Mardochäus von dem babylonischen Stadtgott Marduk abgeleitet ist. Wenn bei den Semiten die Hauptstammesgottheit zugleich die Bezeichnung für das allgemein Göttliche abgibt, so entspricht der Charakter des letzteren genau seinem konkreten Ausgangspunkt, dem polytheistischen, nicht monotheistischen Nationalkult. Gerade im altarabischen Mondkult, der ohne das Gegenstück des Sonnenkultes überhaupt nie denkbar ist, darf der nach Fritz Hommel „fast monotheistische Ton" der Nationalhymnen nicht zu einer rein monotheistischen Deutung verleiten, weil der naturalistische Mondkult nur aus einer vereinfachten Form des Polytheismus hervorgegangen ist, um in eine edlere Form des Monismus auszumünden, nämlich in die des „Persönlichkeitspantheismus". Dieser verknüpft die bloß halb, nicht, wie im Monotheismus, ganz durchgeführten Prädikate des absoluten, transzendenten oder allüberragenden persönlichen Gotteswesens mit dem immanenten Weltwesen des naturalistischen Monismus, hier der alleinigen Licht- und Lebensquelle des Mondes, um in letzterem endgültig stecken zu bleiben. Denn eine noch so persönlich und einzigartig überragend gedachte Allgottheit bleibt an ihre naturhafte Wesensseite, ihren „Leib" sozusagen des Weltganzen, in demselben Maße gebunden, wie sie damit unzertrennlich verbunden oder verwachsen ist, und hebt durch diese Gebundenheit oder Abhängigkeit ihre angebliche Absolutheit oder Unumschränktheit wieder auf als ein Widerspruch in sich selbst (vgl. A. Seitz, Natürliche Religionsbegründung, Regensburg 1914, S. 579 ff., 586 ff.).

Die feinsinnige Studie über den heute noch eine bedeutende Rolle in der Weltgeschichte spielenden Islam dürfte in weiten Kreisen Anklang finden.

München. Univ.-Prof. Dr Anton Seitz.

9) **Der heilige Alfons von Liguori.** Ein Charakterbild von Alois Pichler C. Ss. R. Mit einem Bilde des Heiligen von P. Jos. Weilharter C. Ss. R. (VIII u. 383). Regensburg 1922, Kösel-Pustet

Nicht eine eigentliche Lebensbeschreibung des für die Kirche der neuesten Zeit wohl bedeutsamsten Heiligen wollte der Verfasser liefern, sondern eben

ein scharf umrissenes Charakterbild, wie es katholische Laien von ihm wünschten. Und es darf als wohlgelungen bezeichnet werden. Sowohl die Charakteranlage des jungen Neapolitaners mit ihren die künftige Entwicklung fördernden oder hemmenden Einflüssen tritt gut hervor, als auch hebt sich diese Entwicklung selber auf dem Hintergrunde der Zeitverhältnisse, der Umgebung und Ereignisse in Welt und Kirche recht anschaulich ab. Bei aller warmen Verehrung für seinen heiligen Ordensvater und der eigenen dichterischen Veranlagung bekundet Verfasser doch überall echt geschichtlichen Sinn und nüchterne Wahrheitsliebe. So erscheint unter anderem die berühmte Bilokation beim sterbenden Papst Klemens XIV. als schlichte, geistige Anwesenheit. Die Quellennachweise behufs wissenschaftlicher Ueberprüfung sind ausreichend. Alles in allem eine schöne Leistung, die nicht verfehlen wird, in den Lesern das Verlangen nach mehr, nach den vorhandenen ausführlichen Lebensbeschreibungen und vor allem die Verehrung des Heiligen selber wirksam anzuregen.

Linz-Freinberg P. Jos. Schellauf S. J.

10) **Alban Stolz.** Von Dr Julius Mayer, geistl. Rat, o. Prof. an der Universität Freiburg i. Br. Mit 10 Bildern und einer Schriftprobe (VII u. 615). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 100.—.

An Büchern, welche das Leben tüchtiger, bahnbrechender Priester im 19. Jahrhundert schildern, ist gerade kein Mangel und doch sind ihrer nicht zu viele. Das vorstehende Buch ist in erster Linie dazu bestimmt, zu Priestern zu reden und es wird ganz sicher diesen Zweck erfüllen, wenn es nur bekannt wird, denn der Entwicklungsgang eines Priesters, wie Alban Stolz, der 1808 geboren und 1883 gestorben, dessen Jugend und Studienzeit also in die Zeit der sogenannten Aufklärung (Wessenberg), dessen Mannesalter in die Periode der erstarkenden, dessen Greisenalter in die Zeit der kämpfenden und siegenden deutschen Kirche fällt, ist immer interessant, er stellt nicht allein einen bedeutenden Teil der Geschichte des katholischen Lebens in Deutschland, sondern auch eine psychologische Entwicklung dar, wie sie sich, freilich in anderem Maßstabe und in anderen Formen bei vielen modernen Priestern wiederholt. Darum ist dieses Buch zuerst Priesterlektüre und sollte besonders bei Priesterexerzizien Verwendung finden! Alban Stolz betete ja — um nur ein Beispiel aus seiner Entwicklung zu nennen — in seinen früheren Priesterjahren — nicht einmal das Brevier, denn den Kandidaten im Seminar zu Freiburg wurde gesagt, sie seien dispensiert, und als ein Vorsteher zu Meersburg den Alumnen das Brevier erklärte, warf ihm das Ministerium vor, er lehre „mönchische Gebetsweisen" (S. 540). Stolz konnte sich lange nicht in das Breviergebet finden, erst seit den Exerzizien zu Issenheim betete er das Brevier gewissenhaft und gab dieser „Willensandacht" den Vorzug vor der „Gefühlsandacht". Als er im Alter wegen Augenschwäche drei Rosenkränze beten mußte, tat es ihm weh, den reichen Inhalt des Breviers entbehren zu müssen. In zweiter Linie spricht das Buch aber besonders zu uns Menschen, die wir in der Zeit nach dem schrecklichen Krieg leben, denn Alban Stolz lehrt uns nicht allein Begeisterung für eine harte Arbeit an den Seelen in trauriger Zeit, sondern auch Trost in Gebetsleben und Erquickung in der Bewunderung der reinen unentweihten Gottesnatur suchen. Seine Betrachtungen über die Natur, seine Vergleiche zwischen Natur- und Geistesleben sind ja durch seine Bücher weltbekannt und haben wesentlich beigetragen, ihn zu dem so beliebten Volksschriftsteller zu machen. Der Verfasser hat nicht nur aus den gedruckten Arbeiten schöpfen können, sondern noch mehr aus den zahlreichen Tagebüchern und Briefen. Alban Stolz hat ja bereits seit seinem 19. Lebensjahr (1827) ununterbrochen Tagebücher geführt, die er zuerst als Andenken für seine Angehörigen bestimmte, da er schrieb: „Wenn sie meinen Leib nicht mehr haben, so haben sie doch meine Gedanken." So groß war das ungedruckte Material, daß der Verfasser

sich trotz der eingehenden, guten Verwertung in dieser Arbeit entschließen mußte, bald einen eigenen Band Tagebücher und später einen Band Briefe herauszugeben. Schließlich sei nur erwähnt, daß Alban Stolz auch uns Oesterreichern in mancher Beziehung nahesteht. Er ist, wie es scheint, 1846 zum erstenmal über Salzburg nach Wien gekommen, hatte bereits mit dem späteren Kardinal Haynald, mit Sebastian Brunner, Hofkaplan Häusle, dann mit Professor Josef Feßler, dem späteren Bischof von St. Pölten, Verbindungen, teilweise Freundschaft angeknüpft und solche Vorliebe für Oesterreich, als wenn die Oesterreicher seine „wahren Landsleute" gewesen wären. „Ja, ich fühlte mich bei diesen Oesterreichern so heimisch", schrieb er, „wie wenn ich stets bei ihnen gelebt hätte und als wäre dieses Baden ein Land, in das ich später erst eingewandert bin" (S. 244). Möge also die Biographie dieses so kernigen Deutschen und heiligmäßigen Priesters auch in Oesterreich zahlreiche Priester und Laien für den Weg begeistern, den er gegangen ist!

Wien. Dr Ernst Tomek.

11) **Geschichte der Gewerkschaften.** Von Dr Franz Hemala (162). Wien, I., 1922, Typographische Anstalt, Ebendorferstraße 8.

Für die Bewahrung der Arbeitermassen vor den glaubenslosen, gesellschafts- und staatsfeindlichen Lehren der Sozialdemokratie kommen vor allem die christlichen Gewerkschaften in Betracht. Gegründet zu dem sehr löblichen Zwecke, dem durch die liberalistische Wirtschaftsweise in seinen Rechten und in seiner Stellung beeinträchtigten Arbeiterstand zu einer besseren Existenz zu verhelfen, streben sie eine christliche Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung an. Die Kämpfe, welche Christentum und Kirche im vorigen Jahrhundert gegen den Liberalismus zu bestehen hatten, spielten sich unmittelbar und vornehmlich auf dem politischen Gebiete ab, während die Sozialdemokratie ihre Angriffe direkt und unmittelbar auf die Wirtschaftsordnung richtet und dabei nicht nur dem ökonomischen Liberalismus, sondern vor allem auch eine christliche Wirtschaftsordnung beseitigen will. Denn der ökonomische Liberalismus ist bereits als theoretisch und praktisch unhaltbar anerkannt. „Die Zeit des ungebundenen atomistischen Individualismus ist ja doch heute vorbei. Wer möchte das verkennen können?" sagt auch H. Pesch (Lehrbuch der Nationalökonomie, 2. Bd., 1920, S. IX). Jetzt ist die Frage, ob sozialistischer Umsturz oder christliche Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung.

Nachdem Dr Hemala, der eifrige Verfechter christlichsozialer Ideen in Wien, im vorigen Jahre die sehr empfehlenswerte Schrift „Die Gewerkschaften" (Wien 1921, Typographische Anstalt, S. 70) herausgegeben hat, in welcher er das Wesen, den inneren Aufbau und die Ziele der Gewerkschaften darlegt, behandelt er im oben angezeigten Buche die geschichtliche Entwicklung der Gewerkschaften. Den bei weitem größten Raum nimmt die Geschichte der Gewerkschaften, der sozialdemokratischen und der christlichen, in Deutschland und Oesterreich ein; dieser geht voran eine kurze Darlegung der gewerkschaftlichen Bewegung in England und am Schluß folgen kurze Abschnitte über die Gewerkschafts-Internationale, sowie über die diesbezügliche Bewegung in den wichtigsten anderen Ländern.

Während in Deutschland sich die christlichen Gewerkschaften bereits eine sehr achtunggebietende und einflußreiche Stellung erworben haben, läßt sich das in gleichem Grade von Oesterreich noch nicht sagen. Und doch gilt auch von Oesterreich das oben an erster Stelle über die Wichtigkeit der Gewerkschaften Gesagte; auch in unserem Lande müssen sie sich den Weg bahnen, wenn er auch noch so dornenvoll sein mag; und zu einem guten Erfolge muß der gesamte Klerus mitwirken. Daher müssen sich denn auch die Priester gute Kenntnisse, wie über die Natur und die Ziele, so auch über die Geschichte der Gewerkschaften erwerben. Dazu dienen in bester Weise die genannten Schriften Hemalas.

Innsbruck. Jos. Biederlack S. J.

12) **„Nieder mit dem Kapitalismus!"** („Zins ist Diebstahl.") Von Dr Johann Ude, Univ.-Prof. in Graz (24). Graz, Selbstverlag von „Oesterreichs Völkerwacht".

Weder die moderne Kapitalswirtschaft noch die moderne Geldwirtschaft als solche will Ude bekämpfen, sondern den Geist, der diese Wirtschaft beherrscht, der in der Gier nach Profit in Gestalt von Zinsen seinen Ausdruck findet. Der Vorkämpfer für Lebensreform geht von der Leitidee aus, daß alle Wirtschaft der Sicherung eines menschenwürdigen Daseins für die Gesamtheit gelten müsse. Daß er den Stätten des Lasters und der Sünde keine Daseinsberechtigung zuerkennt, ist selbstverständlich. Ist aber, um den Stier bei den Hörnern zu packen, mäßiger Genuß von Wein und Bier und alles, was man unter „Luxus" einreihen könnte, mit einem menschenwürdigen Dasein unvereinbar oder gar gegen das Christentum? Von einem Uebermaß reden wir nicht, das verurteilt sich selbst, aber vom Maß. Ist eine seidene Krawatte, ist eine schöne Spitzenhaube, ist ein geschnitztes Büchergestell oder ein künstlerisch gearbeiteter Kasten, wo es ein grober auch täte, schon verdammenswerter Luxus? Wo fängt der Luxus an? Schon bei den Gegenständen des besseren Kunsthandwerkes? Unsere Väter haben nicht so gedacht und mit dem Materialismus wollen wir doch auch schon den Schein der Berührung meiden. Alles, was nur der Sünde dient, und das ist viel, muß allerdings von der Produktion ganz ausgeschaltet werden; aber weder jeder erlaubte Genuß, noch auch das, was zur Verschönerung des Daseins dient. Auch hier ist vielmehr der Grundsatz der Bedarfsdeckung anzuwenden, indem dieser Bedarf selbst nach christlichen Grundsätzen beurteilt und die durch Profitgier veranlaßte und auf ungesunden Anreiz zum Genuß ausgehende Ueberproduktion auf das richtige Maß zurückgeführt wird. — Wenn ferner amerikanische Farmer den Weizen verbrennen und in Brasilien die Oefen mit Mais geheizt werden, während die Schiffe mit den auf ihnen beschäftigten Arbeitern untätig in den Häfen liegen, so scheint der Mangel an lebensnotwendigen Gütern nicht so groß zu sein; aus Profitgier wird vielmehr der freie Verkehr unterbunden. Würde, was nur zu begrüßen, die Produktion schlechter, schädlicher und unnützer Gegenstände ganz ausgeschaltet, so wäre natürlich die erste Folge vermehrte Arbeitslosigkeit; durch den Zustrom dieser Arbeitslosen würden die verbleibenden Produktionszweige wahrscheinlich überfüllt werden, die Folge, die ja nur zu begrüßen, würde größere Schonung der Arbeitskraft, verminderte Arbeitszeit und größerer Anteil der Arbeiterschaft an dem höheren Kulturleben sein. — Sehr anerkennenswert ist Udes Bemühen, in die wahrlich nicht an übermäßiger Klarheit leidenden Begriffe Kapital, Kapitalismus, Zins und Geld Klarheit zu bringen. Die Antithese: „Das Wesen des Geldes liegt nicht in seinem materiellen Werte, sondern in seiner Kaufkraft" scheint jedoch nicht richtig zu sein. Wie kann Geld ein Tauschmittel sein, wenn es selbst keinen materiellen Wert hat? Wie kann ich am Geld den Wert einer Sache messen, wenn es selbst keinen Wert hat? Gewiß, Papiergeld hat keinen materiellen Wert; aber auch Gold nicht? Und wir führen doch heute selbst unsere armselige Papierkrone auf die Goldkrone zurück. Ist das zwar nicht unbedingt, aber doch verhältnismäßig in hohem Grade wertbeständige Gold als Grundlage des Geldsystems durch irgend einen anderen Stoff zu ersetzen? Beim Brotgetreide, das, wenn ich nicht irre, Dr Ude einmal vorgeschlagen hat, dürften doch sowohl die Menge als auch, das wissen wir heute, die Herstellungskosten allzu sehr schwanken, als daß es als Grundlage der Wertbemessung dienen könnte. Und was wird aus Schlesingers „Volksgeld" und aus Silvio Gsells an keine Golddeckung gebundenem „Freigeld", die beide das ganze Volksvermögen zur Grundlage haben, wenn der Feind in Versailles oder in St. Germain die Hand auf das ganze Volkseigentum legt? Freilich kann man hier sagen, daß wir aus dem Reiche der Vernunft überhaupt bereits hinaus sind und daß

dem sacro egoismo derer, die allein auf der Welt zu sein glauben, erst der Kragen umgedreht werden muß; vielleicht ist dann auch das Volksgeld oder Freigeld möglich. — Die äußeren Titel für die Erlaubtheit des Zinsnehmens erkennt Ude an; was ist es mit dem produktiven Darlehen als solchen? Hier ist keine klare Antwort. Fall: Ein kleiner Handwerker hat sich durch seine Lebensarbeit 200.000 K Friedenswährung erworben; er genießt der verdienten Ruhe, lebt zunächst von 100.000 K und leiht die anderen 100.000 K dem Gesellen, dem er die Werkstatt übergeben, damit er sich eine Maschine kaufen kann. Mit der Maschine braucht der jetzige Meister weniger zu arbeiten und verdient viel mehr, so daß er nach zehn Jahren die 100.000 K zurückzahlen kann. Kann ich die 100.000 K, denen er den großen Mehrgewinn bei verringerter Arbeit verdankt, nicht als ein werbendes Kapital betrachten, an dessen Frucht auch dem Darlehensgeber ein Anteil gebührt? Man läßt doch auch sonst den Grundsatz gelten: res fructificat domino, auch wo zum Beispiel dem Bauern die Frucht des Ackers nicht ohne Arbeit des Knechtes zuwächst. Kann man nicht am Ende den Darleiher eines produktiven Kapitals zwar nicht als realen, aber doch als idealen und moralischen Mitbesitzer des produktiven Objektes betrachten? Und nicht auf die materielle, sondern auf die moralische Wertung kommt es doch bei der Beurteilung moralischer Verhältnisse an. — Dem Geldkapitalismus als solchen erkennt Ude die Berechtigung zu; für den wirtschaftlich notwendige und nützliche Arbeit leistenden Geldvermittler ergibt sich daraus ein Recht auf eine angemessene Entschädigung seiner Arbeit, mag er sie als Kapitalist für sich selbst oder als Bankmann für andere leisten. In der schwierigen Kontrollierbarkeit des hier berechtigten Gewinnes, die ihrerseits Ueberforderung ermöglicht und zur Gründung parasitärer Schieberbanken führt, scheint der eigentliche Schlupfwinkel des schlechten kapitalistischen Geistes zu stecken. Die Undurchsichtigkeit dieser Geschäftsgebarung, die außerdem die von Ude mit Recht getadelte Verwendung christlichen Kapitals für unchristliche und unsittliche Zwecke ermöglicht, sollte die Christen bestimmen, ihre Geldgeschäfte von unchristlichen Geldvermittlern so unabhängig wie möglich zu machen. Die Verwendung ihres Kapitales sollte ganz in christlichen Händen sein; diese hätten sich einerseits in der ganzen Geldgebarung, in der Verwendung des Kapitales und in der Berechnung der Vermittlungsgebühren, an die christlichen Grundsätze zu halten, anderseits sich einer vollkommen klaren und durchsichtigen Geschäftsgebarung zu befleißen. Auf diesem Wege liegt es, gründliche Volksaufklärung vorausgesetzt, durchaus im Bereiche der Möglichkeit, die Tyrannei des internationalen wucherischen Geldkapitals zu brechen und den Feinden der christlichen Gesellschaftsordnung den Boden unter den Füßen zu entziehen. Udes Büchlein ist auf jeden Fall sehr anregend und die behandelten Fragen dürften wichtig genug sein, um den Umfang dieser Besprechung zu rechtfertigen.

P. Sinthern S. J.

13) **Katholik und katholische Kirche.** Von Viktor Cathrein S. J. (364). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 66.—; geb. M. 80.—, dazu die vorgeschriebenen Zuschläge.

Unter einem unscheinbaren Titel ein reichhaltiges, ebenso wissenschaftlich gediegenes wie praktisch verwertbares Buch, wie man es von einem Altmeister der theologischen Wissenschaft, besonders der sittlichen und rechtlichen Seite des Christentums, nicht anders erwarten konnte. Ueber Inhalt, Zweck und Art der Darstellung orientieren die zwei ersten Sätze des Vorwortes: „Das vorliegende Werk wendet sich vorzugsweise an gebildete katholische Laien. Es will ihnen in wissenschaftlicher und doch allgemein verständlicher Weise zeigen, was sie an der katholischen Kirche haben und was sie ihr schulden." Viele Katholiken, auch der gebildeten Kreise, sind sich über das Wesen der Kirche, die sie ja doch zumeist nur aus ihrer äußeren Betätigung in der engeren Heimat kennen, nicht recht klar und sie sind sich bei aller

Treue und Anhänglichkeit an die Kirche nicht bewußt, was die Kirche ihnen eigentlich bietet und welche Pflichten sich für sie daraus ergeben. Besonders in unserer Zeit des gewaltsamen Umsturzes, wo fast überall nur die rohe Gewalt eine rücksichtslose Herrschaft führt und wo neue Auffassungen und staatliche Verfassungen an die Stellung der Kirche im öffentlichen Leben rühren, ist den Katholiken eine klare Erkenntnis der für sie maßgebenden Grundsätze notwendig. Diesem Bedürfnisse will das Buch von Cathrein abhelfen. Ueber die Natur, die Eigenschaften und Kennzeichen der Kirche und über ihre segensvollen Wirkungen auf dem Gebiete der Erkenntnis und des Lebens orientiert der erstere Teil des Buches, über die Pflichten des Katholiken gegen die Kirche im privaten und öffentlichen Leben der andere Teil. Alle Darlegungen stehen in lebensvoller Verbindung mit der Gegenwart und sie umfassen sämtliche Fragen, welche seit einigen Jahrzehnten die Geister in und außerhalb der Kirche beschäftigen, nicht bloß die Ethik im allgemeinen, sondern auch die Lehre vom Staat, die Aufgabe der katholischen Politiker, die Trennung von Staat und Kirche, die Ehe- und die Schulfrage, die Frauenfrage, die christlichen Gewerkschaften, die staatliche Toleranz und Kultusfreiheit, das praktische Verhalten gegen die Andersgläubigen. Mit der Darstellung der für den Katholiken geltenden Grundsätze verbindet sich überall die kurze und übersichtliche Schilderung der geschichtlichen Auswirkung und Bekämpfung derselben durch alle Jahrhunderte der Vergangenheit bis herauf zur Gegenwart, aus der wir die Stimmen der kirchlichen Kreise und ihrer Gegner im Wortlaut vernehmen. Das gediegene Werk sei allen gebildeten Katholiken, besonders den Rednern in Versammlungen und den verantwortlichen Politikern als verläßlicher Führer wärmstens empfohlen.

Wien. Dr Reinhold.

14) **Erlösung,** Gedanken über den Heilsplan Gottes nach dem Römerbrief. Von Emil Dimmler. Kl. 8° (IX u. 195). Kempten, Kösel und Pustet.

Dem Gedankengang der Briefe des Weltapostels zu folgen, bereitet immer hohen Genuß. Darum ist es sehr zu begrüßen, daß Dimmler sich der Mühe unterzieht, einige der schönsten Schreiben des Apostels nach einzelnen hervorstechenden Gesichtspunkten dem christlichen Volke in leichter Sprache zugänglich zu machen. Das vorliegende Bändchen nimmt zum Vorwurfe die Erlösungslehre nach dem Römerbriefe, die, vom reich begnadeten und dankbaren Apostel dargestellt, viel Anziehendes bringen muß. Der Verfasser macht aufmerksam auf eine Reihe von herrlichen Gedanken, die, dem gewöhnlichen Manne nahezu unbekannt, aus der Vergessenheit gezogen, anregend wirken und viel Nutzen stiften können.

Graz. Dr Oskar Graber.

15) **Melchisedech.** Gedanken über das Hohepriestertum Christi nach dem Hebräerbrief. Von Emil Dimmler. Kl. 8° (X u. 176). Kempten, Kösel und Pustet.

Die großartigen Ausführungen im Hebräerbriefe über das Priestertum Christi finden in dieser Arbeit eine vortreffliche Wiedergabe. Schwierigkeiten, die sich bei der Lesung des Briefes erheben, werden zur Zufriedenheit gelöst. Möge dieses Büchlein die verdiente Verbreitung finden und dadurch die Kenntnis der Größe unseres Hohenpriesters in recht weite Kreise tragen, um in Glaubensschwachen ähnliche Wirkungen zu erzielen, wie sie der Apostel durch sein Sendschreiben bei seinen schwankenden Stammesgenossen erreichen wollte.

Graz. Dr Oskar Graber.

16) **Recollectio.** Monatliche Geisteserneuerung für Priester und Ordensleute. Von P. August Haggeney S. J. Mit Genehmigung der geist-

lichen Obrigkeit (64). Kevelaer 1922, Verlag Butzon u. Bercker, G. m. H., Verleger des Heiligen Apostol. Stuhles. Halbleinwand mit Rotschnitt M. 12.—.

Dem Priesterverein „Unio apostolica" — Aufnahme für Oesterreich bei dem gefertigten Rezensenten — verdankt obiges, vorzügliches Büchlein sein Erscheinen. Die Mitglieder sind zur recollectio menstrua verpflichtet. Am besten wird sie gelingen, wenn man in ein Kloster sich begeben kann. Darum ist das Büchlein ein wahrer Schutzengel für den Rekollektionstag. Es dient zur Vermehrung des inneren Lebens, notwendig in unserer Zeit der Zerstreuung, Sorgen dieser Welt, die uns abwärts ziehen. Es ist eine Arznei gegen die Zeitkrankheit „Veräußerlichung". Es leitet zur Selbstprüfung und Selbsterkenntnis an, woran es heutzutage so sehr gebricht. Venite et carpite fructus ejus.

Wien. Karl Krasa.

17) **Das Leben Jesu.** Betrachtungen, besonders für Ordenspersonen. Von P. Ignaz Watterott O. M. J. II. Band: Kreuz und Glorie des Gottmenschen. Betr. für die Zeit von Septuagesima bis zur Himmelfahrt des Herrn. (XVI u. 388). Paderborn 1922, Schöningh.

Auf vier Bände berechnet, beginnt hiemit ein neues Betrachtungsbuch von dem bekannten Ordensaszetiker zu erscheinen, das sich neben so vielen andern der letzten Zeit immerhin auch sein Plätzchen erobern wird. Dieser Band enthält 112 Nummern von durchwegs drei Oktavseiten Länge. Nach dem Text aus den vier Evangelien folgen je zwei Punkte; im ersten wird die betreffende Tatsache oder Lehre kurz in die rechte Beleuchtung gerückt und dem Verständnis übermittelt, im folgenden dann die praktische Anwendung auf den Betrachtenden angedeutet. Das von manchen als störend empfundene Beiwerk von „Vorübung", „Anmutung", „Vorsatz" erscheint nicht eigens; der Mechanismus ist vereinfacht. Auch recht: Alius quidem sic, alius autem sic!

Daß die Sakramentspredigt in der Synagoge zu Kapharnaum am Osterfeste stattgefunden (S. 119), ist nicht gut möglich. Da mußten die Leute ja in Jerusalem sein. Ostern war „nahe".

Linz-Freinberg. P. Jos. Schellauf S. J.

18) **Introibo.** Predigten über die Introitustexte der Sonntage des Kirchenjahres. Von Georg Beyer S. J. Gr. 8° (224). Paderborn 1921, Ferd. Schöningh. M. 25.50; geb. M. 33.—.

Kurze Zeitpredigten für die Sonn- und Festtage im Anschluß an den Introitus Missae. „Loqui diu non possumus." Von Prof. Georg Lenhart, Domkapitular in Mainz. Erste und zweite Auflage (XII u. 271). Mainz 1921, Kirchheim. M. 22.—.

Welch reiche homiletisch-aszetische Ausbeute die Introitustexte des Meßbuches bieten, hat Reck in seinem Werke „Das Missale als Betrachtungsbuch" dargetan. Nun sind fast gleichzeitig, voneinander unabhängig, in sachlicher und formaler Hinsicht grundverschieden, zwei homiletische Bearbeitungen der sonntäglichen Introitustexte erschienen.

P. Beyer S. J., durch seine Mitarbeit am „Chrysologus" bereits als tüchtiger Homilet bewährt, sucht den vollen homiletischen Gehalt der Introitustexte nach ihrem biblischen Fundorte und ihrer liturgischen Einstellung zu gewinnen, baut darüber eingehende homiletische Darlegungen praktischer Heilswahrheiten auf, zieht zur rednerischen Erweiterung reiches Material anderweitig heran und gestaltet so auf der Grundlage der Introitustexte nach Art biblisch-liturgischer Spruchpredigten regelrechte geistliche Reden

normalen Umfanges, die als gediegene Vorlagen für gewöhnliche Sonntagspredigten dienen können. Jeder Predigt ist ein musterhaft durchsichtiger Entwurf vorangestellt. Die Sprache ist warm und sorgfältig gefeilt.

Domkapitular Lenhart, der Verfasser des viel gelesenen Buches „Der Priester und sein Tagwerk", nimmt die Introitustexte als Weckrufe der Kirche an das christliche Volk unserer Tage mit seinen Seelennöten, seiner Glaubensarmut, seiner Friedlosigkeit. Er begnügt sich, aus jedem Introitus einen Kerngedanken hervorzuholen und in markiger Sprache predigtmäßig zu bieten, und zwar mehr in der Art einer „Stimmungsrede" und „Zeitpredigt", als in ausführlicher Unterweisung. Im Stil sind diese Predigten auf ein Intelligenzpublikum angetragen, in ihrem Umfang auf etwa zehn Minuten berechnet.

Beide Werke sind anregend und empfehlenswert. Es bringt erwünschte Abwechslung und fördert das Verständnis für die Liturgie, wenn neben den Evangelien und Episteln gelegentlich auch Introitustexte den Sonntagspredigten zugrunde gelegt werden. Wo in einer Kirche an Sonn- und Feiertagen mehrere Predigten zu halten sind, könnten sich die Prediger sogar ständig die liturgischen Texte des Tages so aufteilen.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

19) **Die Missionspredigt des heiligen Paulus,** ihre Fundstellen und ihr Inhalt. Eine biblisch-theologische Untersuchung von Dr Karl Pieper, Privatdozent an der Universität Münster i. W. (126). Paderborn 1921, Ferd. Schöningh. M. 21.—.

Pieper legt die Fundstellen der paulinischen Predigt dar, schildert die Anfangspredigt an die Juden, die Werbepredigt an die Heiden und den Inhalt der nachfolgenden Belehrungen. Mag diese Abhandlung auch in erster Linie den Exegeten interessieren, so ist sie ebenso ein willkommener Beitrag zur Geschichte der Predigt.

St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

20) **Heilandstrost.** Licht- und Trostworte an christlichen Gräbern von Pfarrer Engel (VI u. 190). Breslau 1921, Aderholz. Kart. M. 16.—; geb. M. 21.—.

Priestern, die Leichenreden zu halten haben, wird dieses Büchlein willkommen sein; auch für Allerseelenpredigten findet sich reichlich Stoff. Ich begrüße es, daß statt des Lobes der Trost im Vordergrund steht unter reicher Auswertung der Heiligen Schrift und das Lehrreiche des Todes ausgewertet wird. Es gefiel mir gut, daß der Verfasser in schonender Weise auch das Sündenleben der Dahingeschiedenen erwähnt, z. B. S. 13, 76, 88, 120, 149. Wenn täglich 97.000 sterben (S. 66), dann können nicht im Durchschnitt in jeder Minute 90 sterben (S. 90).

St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

21) **Die Rettung.** Die Gegenwartsnöte im Lichte des Vaterunser. Von Dr Johann Ude, Professor an der Universität Graz (93). Graz 1921, Styria. K 80.—.

Mit großem Freimut wird das Vaterunser im Lichte der Gegenwartsnöte ausgelegt von einem Manne, der tief ins Weltelend sah. Die gute Absicht des Verfassers sei anerkannt, doch wäre ein milderes Maß der Forderungen nützlicher gewesen. Die abschwächende Bemerkung auf S. 88 rechtfertigt keineswegs die ganz allgemein gehaltenen Stellen, in denen Nikotin- und Alkoholkapital — ohne jede Einschränkung — als höchst unmoralisch bezeichnet wird (S. 63), dem Unsittlichkeitskapital gleichgestellt wird, jede Reklame auf diesem Gebiete Verführung genannt wird (S. 82), und Jak 2, 15 in ganz willkürlicher Sinn gegeben wird. Die Darlegung verrät in

ihrer gedrängten Kürze, in der abstrakten Darlegung (z. B. die Definition von Aszese S. 53) und in den vielen Fremdwörtern den Gelehrten.

St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

22) **Soziale Wahrheiten in Jesu Leben und Lehre.** (Neutestamentliche Predigten, 6. Heft.) Von Dr Konrad Algermissen, Kaplan in Winzenburg (130). Paderborn 1920, Ferd. Schöningh. M. 9.—.

Neunzehn Predigten über soziale Fragen mit besonderer Berücksichtigung der Fabrikbevölkerung. Es sind thematische Predigten, deren Abschnitten Worte und Taten Jesu vorgesetzt sind. Die Darbietungen aus dem Leben Jesu sollten oft besser ausgewertet werden, was dadurch erschwert ist, daß die Darbietung fast bei jedem Abschnitt wechselt, manchmal sich deren zwei in einem Abschnitte finden. Auch sollte die Gliederung klarer hervortreten. Der Verfasser ist bemüht, durch seine Predigten zur Klassenversöhnung beizutragen; aber manchmal ist die Sprache schroff, z. B. bei der Schilderung des Lebens der Arbeiter (S. 16 und S. 22); auch möchte ich nicht empfehlen, daß der Priester im Plural sagt: „Unser Beruf ist niedrig und unscheinbar unsere Stellung im Menschenleben" (S. 63). Eine Zusammenstellung der verwerteten Schriftstellen und Abschnitte wäre erwünscht.

St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

23) **Katechesen für die Unterstufe der Volksschule.** Im Anschlusse an das von ihm verfaßte „Katholische Religionsbüchlein" ausgearbeitet von Wilhelm Pichler, Ehrenkämmerer, Katechet in Wien. 3. Bändchen, 1. Lieferung (IV u. 160). Wien 1921, Volksbund. K 400.—; 2. Lieferung (VI u. 228). Wien 1922, Volksbund. K 2000.—.

Wir freuen uns, daß es W. Pichler gegönnt ist, das Werk vollendet zu sehen: ein Meisterwerk des kindlichen Lehrtones. Das letzte Bändchen handelt vom Leiden und Sterben Jesu mit Erstkommunionunterricht, von der Verherrlichung Jesu mit Erstbeichtunterricht und von der katholischen Kirche. Wenn Pichler bis zu vierwöchentlicher Beichte tägliche Kommunionen der Kinder empfiehlt, veranlaßt ihn dazu wohl nur die Seelsorgsnot der Großstadt (99); die Gewissenserforschung in der Kirche möchte ich nicht empfehlen (211), ebensowenig die beiden Kreuzzeichen nach Empfang der heiligen Kommunion (68); auch möchte ich den Kindern nicht anraten, eventuell das Gebetbuch unter das Kinn zu halten beim Empfang der heiligen Kommunion (69). Besonders hervorzuheben sind die Zusprüche an die Kinder nach der Beicht, Pichler nennt sie Beichtlehren, geordnet nach dem Katechismus und nach dem Kirchenjahr. Geht keine eigene Beichtansprache voraus, so ist aber bei Kindern in den meisten Fällen auch ein Reuemotiv mit einzufügen.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

24) **Lebensquellen vom Heiligtum.** Lesungen für Freunde der Liturgie Von Dr theol. Ludwig Fischer, Hochschulprofessor am Lyzeum zu Bamberg (VIII u. 204). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 15.—; geb. M. 19.— und Zuschläge.

Nach kurzer Einleitung (Sentire cum Ecclesia!) folgen sechs Lesungen über die kirchlichen Tagzeiten, sieben über die heilige Messe, 35 über das Kirchenjahr, kurz, gemeinverständlich, gefühlswarm, wohl geeignet, Seelen, die mit den tiefsinnigen Weisen der gottesdienstlichen Betätigung der Kirche mitklingen möchten, eine entsprechende Stimmung zu geben. Wenn in manchen Lesern das Verlangen noch mehr rege werden mag, so wird dies gerade kein Schaden sein und leicht durch andere ähnliche Schriften befriedigt werden können.

Da und dort drängen sich Seitenblicke auf die jetzigen unerquicklichen Zustände im Deutschen Reiche durch mit entsprechenden Kraftausdrücken. Das stimmt vielleicht nicht so ganz zur klassisch gemessenen Ruhe der betenden Kirche. Anderseits verleitet auch mal dichterische Begeisterung ... zu Behauptungen oder Bemerkungen, die vor nüchternem Verstande nicht recht bestehen. So S. 7: „Was am Gottesdienst des Alten Bundes gut war, das haben die Apostel beibehalten." Hatte also Gott durch Moses etwa gar Schlechtes angeordnet? — Klemens von Alexandrien (S. 11) ist nicht „hl." — S. 15: „Petrus, in dessen Angesicht ... einer unbewachten Stunde bittere Reuetränen tiefe Furchen gegraben ..." — S. 27: „Leise, leise klang der letzte Seufzer (‚In deine Hände, o Herr ...') des Sterbenden (Jesu) hinaus in das Dunkel ... Kaum daß seine arme Mutter und der treue Johannes die müden Worte verstanden." Evangelist und Hauptmann betonen das Gegenteil. — S. 41. A. soll „in der gegenwärtigen Liturgie" am Karsamstag und Pfingstsamstag (?) „die heilige Messe unmittelbar mit dem Gloria — ohne Stufengebet" — beginnen! — S. 88: „Der jugendliche (?) Diakon Stephanus." — S. 91: „Die Kindlein von Bethlehem sagen es dir: Das Leiden der Unschuld nimmt doch einmal ein seliges Ende", das heißt zunächst doch nur, wenn sie so glücklich ist, für Christus zu sterben! Und haben selbe gar „Opfergeist" betätigt? — S. 104: „Johannes und Paulus, die beiden größten Denker unter den Aposteln." Woher weiß man das? — Das Feuer hat nach alter Sage nicht „Hephästus den Ueberirdischen", zu denen er ja selber gehörte, sondern Prometheus dem Hephästus entwendet. — S. 130: Hat „der letzte furchtbare Herzstoß" „dem Erlöserleben ein qualvolles Ende" gebracht? Es war ja schon vorher zu Ende. — S. 146: „Die jugendlichen Seelen, die zum erstenmal den Heiland aufnehmen dürfen in ihre kleinen Herzen", dürften manchen in der Vorstellung verwirren. — S. 153: „Für den Christen gibt es ja nur eine Trauer, die Trauer über die eigene und die fremde Sünde. Alles andere heilt der Zauberstab des Gottvertrauens." Die Sünde nicht auch? — S. 154: „Kindliche Verehrung für Maria bildete von jeher ein untrügliches Stigma der Katholizität." So sind also die schismatischen Russen ohneweiters katholisch!? Ob dann „kein Tag" gewesen seit der Stunde des „Siehe! Von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter", „an dem nicht Menschenkinder ihr Lob gesungen hätten?" Doch ja, Elisabeth wird innerlich nicht damit gekargt haben! Sonst aber wird es mit dem Singen immerhin eine Weile gedauert haben. — S. 161: Daß die Kirche die Mittagstunde des Himmelsfahrtstages, die „goldene Non", mit besonderer Feierlichkeit auszeichne, dürften bisher wohl wenige gemerkt haben. — S. 169: Nach dem Brevier soll Thomas von Aquin das Bene de me scripsisti nicht zu Rom, sondern in Neapel vernommen haben. — S. 170: „Heilig muß uns diese Speise sein, denn wir genießen sie zum Gedächtnis an den Tod des Herrn" — doch wohl vielmehr, weil sie der Leib des Herrn selber ist! — S. 180: Der Glaube der ersten Christen ist natürlich auch für uns maßgebend. Also müssen wir auch die Anschauung vom „Durchgang der Seelen" festhalten? — S. 197: Die Bezeichnung extrema unctio ist amtlich kirchlich: also kann es doch nicht „grundverkehrt" sein, „wenn unser Volk dieses Sakrament die ‚letzte' Oelung nennt!"

Der verehrte Verfasser wolle diese Ausstellungen als Beweis nehmen, mit welcher Aufmerksamkeit Referent seine Arbeit verfolgt und daß er gerne zu ihrem Erfolge beitragen möchte.

Linz-Freinberg. P. Josef Schellauf S. J.

25) **Oesterreich.** Ein Programm. Von Josef Leb (47). Innsbruck 1921, Selbstverlag (Maximilianstraße 21). K 160.—.

Ein Wiener, der Politik auf weite Sicht verlangt, deren Endziel ein Donaubund mit habsburgischer Spitze auf demokratischer Grundlage und mit weitestgehender Selbständigkeit der Bundesstaaten, zum Teil Monarchien,

zum Teil Republiken ist. Enge Freundschaft mit dem Deutschen Reich, vielleicht auch Wiederaufleben des alten Römischen Reiches deutscher Nation erscheinen als ferne Zukunftsbilder. Aus geographischen, ethnographischen, wirtschaftlichen, kulturellen und geschichtlichen Gründen, nicht aber aus legitimistischer Anschauung heraus, die als nicht schlagend beweisbar bezeichnet wird, werden diese Forderungen erhoben. Auf wenigen Seiten ist eine Fülle von Stoff mit Gründlichkeit und Geschick verarbeitet. Neues will der Verfasser dabei nicht bringen, sondern nur, was in Reden und Büchern andere schon oft gesagt haben. Wohltuend berührt die Bemerkung in der Einleitung: „Da auch die Ansichten derjenigen weit auseinander gehen, die im Ringen der Gegenwart infolge gemeinsamer, den Ewigkeitswerten entnommener Grundsätze aufeinander angewiesen sind, kann nur eifrige Klärung und Werbung eine bestimmte Richtung erzeugen, die als die öffentliche Meinung der Mehrheit schließlich siegreich bleibt. Diese Schrift soll zur Klärung beitragen und ein Programm zur Debatte stellen, ohne auf Werbung zu verzichten. Willkommen jeder, der zustimmt. Willkommen auch der Gegner, der nach deutscher Väterſitte mit den reinen Waffen des Geistes sich zum Kampfe stellt."

P. Sinthern S. J.

26) **Monarchie oder Republik?** Freimaurerei und Kirche über die Staatsform. Ein Wort zeitgemäßer Aufklärung zum Umsturz in Mitteleuropa. Von Prof. Dr Aemilian Schöpfer. Mit einem Anhang: Die Wühlarbeit der Freimaurerei gegen die habsburgische Monarchie. 8° (77). Innsbruck 1919, Tyrolia.

Dieses schon 1918, im Jänner in erster, im Februar in zweiter Auflage, erschienene Büchlein, das die im „Neuen Reich" erschienenen Artikel des Verfassers, zum Teil erweitert, wiedergibt, muß als hochbedeutsam bezeichnet werden. Wie die Weltfreimaurerei mehr als ein halbes Jahrhundert lang an der Unterwühlung der Habsburger-Monarchie zäh gearbeitet und dann den letzten Sturm, der die Entscheidung brachte, geleitet hat, das schildert der Anhang, der eine notwendige Ergänzung für alle zukünftigen Geschichtsdarstellungen über den Untergang des Habsburgischen Reiches ist; denn die offizielle Geschichtsforschung wird sich gegenüber diesen wahren letzten Ursachen dieses tragischen Ereignisses ebenso die Augen verhüllen, wie sie es bisher auch gegenüber den letzten Ursachen der französischen Revolution und aller jener Erscheinungen der neueren Völkergeschichte getan hat, bei denen die Loge Pate gestanden ist: die Loge will nicht gesehen werden, also sieht man sie nicht.

Der Hauptteil der Broschüre ist keineswegs, wie man nach dem Titel vielleicht vermuten würde, unfruchtbaren Rückblicken auf eine entschwundene Vergangenheit oder der Beschäftigung mit Zukunftsplänen von zweifelhaftem Werte gewidmet. Wir haben hier vielmehr eine lehrreiche und wahrhaft befreiende Betrachtung der großen politischen Umwälzung und der dadurch für uns geschaffenen Lage vom festen Boden der christlichen Grundsätze aus, wie Leo XIII. sie in seinen großen Lehrschreiben dargelegt hat. Erst heute, wo die Dinge, die damals, zwar nicht vielen anderen, wohl aber uns ferne lagen, auch für uns Wirklichkeit geworden sind, lernen wir die tiefe Bedeutung der von hoher Warte aus gegebenen überzeitlichen Lehren verstehen. Die Freimaurerei, so führt Schöpfer aus, läßt nur eine Staatsform gelten, das ist die Republik; die Kirche, der Katholik, kann sich mit jeder Staatsform abfinden, auch mit der Republik, wenn sie nur mit dem allgemeinen Staatszweck, der allgemeinen zeitlichen Wohlfahrt vereinbar ist. Ueber die Ersprießlichkeit einer bestimmten Staatsform für ein bestimmtes Volk und eine bestimmte Zeit kann sich jeder sein eigenes Urteil bilden, auf geordnetem Wege kann in einer Monarchie die Republik, in einer Republik

die Monarchie angestrebt werden; ein wie hohes Gut an und für sich auch die Beständigkeit der Staatsform ist, so kann doch, bei dem Wechsel, dem alle menschlichen Dinge unterliegen, die Möglichkeit und auch Nützlichkeit einer Aenderung der Staatsform nicht ausgeschlossen werden; namentlich nach einem katastrophalen Zusammenbruch der alten Ordnung kann die Aufrichtung einer neuen das Gebot der Stunde sein: das war nach Schöpfer in Oesterreich der Fall, die Republik ist nach ihm legitim, auch die Quelle der Gewalt der neuen Träger der Staatsautorität ist Gott.

Sehr lehrreich ist die klare Herausarbeitung des Unterschiedes zwischen der christlichen und der ungläubig-freimaurerischen Auffassung der republikanischen Staatsform, welche auch die praktische Antwort auf die in Deutschland und Oesterreich so viel besprochene Frage nach den Anforderungen einer grundsatztreuen Politik gibt; insbesondere wird auch die unterschiedliche Bedeutung des Mehrheitsgrundsatzes im Lichte der gegensätzlichen Weltanschauungen hervorgehoben. Ebenso lehrreich ist das Kapitel über die Aufgaben der christlichen Staatsbürger in der Gegenwart: Mitarbeiten, den Staat verchristlichen, nicht aber sich alle Machtpositionen des Staates unter der Hand wegziehen lassen. Als Vademekum über Grundsätze und Anforderungen der christlichen Politik ist dem Büchlein die weiteste Verbreitung zu wünschen.

P. Sinthern S. J.

27) **Die Proletarierdiktatur in Ungarn.** Von Karl Huszar, ung. Ministerpräsident a. D. 8° (212). Regensburg, Kösel und Pustet.

In 20 Aufsätzen von verschiedenen, besonders berufenen Verfassern wird hier das Wesen der ungarischen Proletarierdiktatur und die Lehren, die sich daraus für alle Völker ergeben, eingehend dargelegt. Zur Kenntnis des Bolschewismus, wie er ist, seiner Grundlagen, seiner Ideen und Forderungen, seiner Praxis, wie auch seiner ganzen Gefährlichkeit ist das Buch wie wenige beizutragen geeignet. Es behält auch noch heute seine Zeitgemäßheit und sollte namentlich von allen Politikern gründlich studiert werden.

P. Sinthern S. J.

Neue Auflagen.

1) **Einleitung in das Neue Testament.** Von Dr Alois Schäfer. Dritte Auflage, neu bearbeitet von Dr Max Meinertz, ord. Professor der neutestamentlichen Exegese in Münster i. W. Mit 4 Handschriftentafeln. Gr. 8° (XVI u. 452). Paderborn 1921, F. Schöningh. M. 57.—, einschließlich Teuerungszuschlag.

Meinertz versichert, daß kaum eine Seite der zweiten Auflage unverändert in die Neubearbeitung übernommen wurde. Wie sie jetzt vor uns liegt, ist sie in der Tat das beste Einleitungswerk, das wir Katholiken dermalen besitzen und das will etwas heißen, da wir gerade in diesem Belang leicht den Vergleich mit der akatholischen Literatur aushalten konnten. Meinertz nimmt in allen Kontroversen einen maßvoll-konservativen Standpunkt ein, geht an keiner Frage und keiner Schwierigkeit vorüber und orientiert vorzüglich über die neueste Literatur. Daß dabei Cladder sehr ausgiebig zu Worte kommt, ist selbstverständlich; daß ihm aber nicht in blinder Begeisterung gefolgt, sondern mit Umsicht und besten Gründen seine stets geistreichen, aber nicht allzu oft richtigen Thesen gesichtet wurden, ist höchst erfreulich. Man kann jedem gratulieren, der sich diese Einleitung zum Führer durch die literarischen Tagesfragen des Neuen Testamentes wählt.

St. Florian. Dr Vinzenz Hartl.

2) **Kommentar zum Evangelium des heiligen Lukas** mit Ausschluß der Leidensgeschichte. Von Dr Franz X. Pölzl. Dritte, verbesserte Aufl., besorgt von Dr Theodor Innitzer, o. ö. Professor des neutestamentlichen Bibelstudiums an der Universität Wien. Mit oberhirtlicher Druckgenehmigung (442). Graz und Wien 1922, Verlagsbuchhandlung Styria.

Für einen theologischen Rezensenten gibt es nichts Angenehmeres, als wenn er ein wissenschaftliches Werk nicht nur einem engeren Kreis des Klerus, sondern allen seinen Mitbrüdern aufs beste empfehlen kann, weil er sich von dessen Gediegenheit und Verwendbarkeit überzeugt hat. Das trifft für die von Prof. Innitzer in den neuen Auflagen bearbeiteten, kurzgefaßten Kommentare Pölzls zu den vier Evangelien und insbesondere von dem angezeigten zu Lukas zu. Die erste Auflage erschien 1887 (347 S.), die zweite, schon von Innitzer besorgte, 1912 (434 S.), die dritte ist die vorliegende. Wenn im Vorwort behauptet wird, daß fast keine Seite gänzlich unverändert geblieben, so entspricht das der Wahrheit. Auch die Literatur, besonders die monographische, wurde ergänzt; so ergaben sich nicht nur Veränderungen, sondern auch Verbesserungen gegenüber der zweiten Auflage.

Es ist unmöglich, auf die zahlreichen Fragen genauer einzugehen; ich möchte sogar von der Anführung jener wenigen Fälle absehen, wo sich meine Auffassung mit der des Verfassers nicht deckt oder wo ich sonst besondere Wünsche hätte. Sie würde übrigens keine Einschränkung des eingangs Gesagten bedeuten und mein lobendes Urteil durchaus bestehen lassen.

Nach einer anderen Richtung hin aber muß ich mein Bedauern aussprechen und ich hoffe, daß mir das nicht verübelt wird, weil es mit der Achtung vor der vorhandenen Leistung von Pölzl-Innitzer durchaus vereinbar und wohl begründet ist.

Das Titelblatt dieses Kommentars sowie das eines jeden anderen enthält die verhängnisvollen Worte: „Mit Ausschluß der Leidensgeschichte." Diese fällt weg, weil sie Pölzl in einem besonderen Werke behandelt (Kurzgefaßter Kommentar zur Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi. 2. Aufl., Graz und Wien 1913, 518 S.). Nichtsdestoweniger hätten alle Evangelienkommentare unbedingt vollendet werden müssen. Das letztgenannte, an sich vortreffliche Buch Pölzls, kann nämlich fürs erste deshalb kein Ersatz sein, weil es schwerlich mehr zu haben sein dürfte. Außer diesem äußeren Umstande aber bietet eine derartige Gesamtdarstellung, so wünschenswert, ja notwendig sie ist, keinen wirklichen Ersatz für die mangelnde Fortsetzung in bezug auf die Leidensgeschichte, weil sie die Ergänzung zu allen vier Evangelien sein will und gerade deshalb zu keinem einzelnen vollkommen paßt. Das auch deshalb nicht, weil in keinem Buch der Weltliteratur so lebensinnige Zusammenhänge vorhanden sind, wie zwischen der Passion und den vorhergehenden Teilen der Evangelien. Auch für das engere Gebiet der Leidensgeschichte genügt eine solche Harmonisierung nicht oder wenigstens nur halb. Ihrem Wesen und Zweck entsprechend muß sie nicht nur verbinden, sondern auch unausweichlich zerreißen. In Wirklichkeit verhält sich also eine zusammenfassende Leidensgeschichte o h n e den betreffenden Kommentar beim einzelnen Evangelium nicht etwa einfach wie ein 2. Band, weil sie eben nicht die gleichartige Fortsetzung des Früheren ist. Aber die Vermehrung der Seitenzahl und damit der Druckkosten! Ich machte eine kleine Rechnung und kam zum Ergebnis, daß bei gleicher Behandlung für die Leidensgeschichte ungefähr noch weitere 70 bis 80 Seiten benötigt würden. Da man aber schon da vielleicht eine gewisse Einschnürung vornehmen und zugleich im Früheren gewiß manches ohne merklichen Schaden verkürzen könnte, so würde das Plus auf etwa 60 Seiten kommen, das ganze Buch also (Lukas nämlich) ungefähr 500 Seiten aufweisen, was doch nicht so arg wäre. Für den so wünschenswerten und trotz den widrigen Verhältnissen doch möglichen Fall neuer Auflagen in nicht allzu ferner Zeit möchte ich demnach

dringendst raten, ja es geradezu als eine Notwendigkeit hinstellen, alle einzelnen Evangelien vollständig zu kommentieren. Erst dadurch wird die eigene Leidensgeschichte demjenigen, der sie besitzt oder sich verschaffen kann, in vollem Ausmaße wertvoll werden.

Salzburg. Dr M. Abfalter.

3) **Moraltheologie.** Von Franz Adam Göpfert, Dr theol., ö. o. Professor der Moral- und Pastoraltheologie, sowie der Homiletik und der christlichen Sozialwissenschaft an der Universität Würzburg. III. Bd. Achte, verbesserte Auflage, besorgt von Karl Staab, Dr theol et phil., Regens am Priesterseminar Würzburg (X u. 546). Paderborn 1921, Ferdinand Schöningh. M. 45.— und Teuerungszuschlag.

Mit diesem Bande ist die Neuausgabe von Göpferts Moraltheologie abgeschlossen. In weitgehenderem Maße als die beiden vorausgehenden Bände bedurfte dieser vorliegende letzte Band einer gründlichen Umarbeitung nach dem neuen Cod. jur. can. Denn gerade die Sakramentenlehre, die den Inhalt dieses dritten Bandes bildet, hat verhältnismäßig die meisten Aenderungen erfahren durch die Neukodifizierung des Kirchenrechtes, besonders das Bußsakrament und das Ehesakrament; mehr noch gilt das von den Zensuren und Irregularitäten, mit denen dieser Band abschließt. Trotz der vielen Aenderungen, die nötig waren, hat der Herausgeber im allgemeinen die Stoffverteilung und Darstellungsweise des Verfassers pietätvoll beibehalten. So ist auch das neue Werk noch immer Göpferts Moral mit allen ihren Vorzügen, die ihr namentlich unter dem Seelsorgsklerus so viele Freunde erworben. Im Anhang findet sich ein Abdruck der Quinquennalfakultäten, wie sie neuerdings den Bischöfen verliehen werden. Der Wunsch, der schon an anderer Stelle geäußert worden, gilt in noch höherem Maße für diesen dritten Band, in welchem das für manche Seelsorger so unangenehme Eherecht enthalten ist: daß neben dem reichsdeutschen Zivilrecht auch Hinweise auf die wichtigsten Rechtsnormen anderer — mindestens der sprachverwandten — Völker Aufnahme finden möchten.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm S. V. D.

4) **Die Ehe in dogmatischer, moralischer und sozialer Beziehung.** Von P. Bernhard Rive S. J. Zweite, verbesserte, teilweise umgearbeitete Auflage von P. Johannes Bapt. Umberg S. J. (396). Regensburg 1921, Friedrich Pustet. M. 17.—.

Das vorliegende Buch erschien zum erstenmal im Jahre 1876. Seine Entstehung verdankt es dem preußischen Kulturkampf, namentlich dem damals besonders heftig entbrannten Kampfe um die Einführung der Zivilehe. Eben zu Beginn des Jahres 1876 war ja im Deutschen Reiche das Gesetz über die obligatorische Zivilehe in Wirksamkeit getreten. So hatte das vorliegende Werk unter den damaligen Zeitverhältnissen ohne Zweifel eine ganz besondere Aktualität. Wenn gegenwärtig, fast 40 Jahre nach dem Tode des Verfassers († 1884), eine Neuherausgabe des Buches veranstaltet worden ist, so ging der Herausgeber offenbar von dem Gedanken aus, daß das Buch in unseren Tagen nicht weniger aktuell sein dürfte, als es bei seinem ersten Erscheinen gewesen. In der Tat ist ja auch bei dem gegenwärtigen mehr oder weniger latenten Kulturkampfe eines der Hauptziele der Gegner: die Ausmerzung des letzten Restes christlichen Geistes aus der staatlichen Ehegesetzgebung. Als Verteidigungswaffe gegen diese Bestrebungen der Gegner bietet der Verfasser seine von großer Belesenheit zeugenden Ausführungen über die christliche Ehe. Das Schwergewicht hat er auf gründliche dogmatisch-apologetische Behandlung seines Gegenstandes gelegt, so daß besonders der Seelsorger reiches Material findet für zeitgemäße Predigten und Vereinsvorträge über Ehe und Familie. Aber auch für weitere Kreise, denen die

theologische Fachliteratur nicht zugänglich ist, bietet sich das Buch mit seiner leichtverständlichen Darstellungsweise als ein gutes Hilfsmittel zu gründlicher Belehrung. An den einschlägigen Stellen sind die Bestimmungen des neuen kirchlichen Gesetzbuches vollauf berücksichtigt. Auch hat der Herausgeber die neuere Literatur über den Gegenstand in ziemlich weitgehendem Maße herangezogen. Der Beweis für den sakramentalen Charakter der Ehe aus Epheserbrief 5, 28 ff. ist wohl nur aus Versehen noch aufgenommen worden. Die Brauchbarkeit des Buches, namentlich für den praktischen Seelsorger, würde erhöht, wenn dem vorhandenen alphabetischen Personenverzeichnis auch ein Sachregister beigefügt wäre.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm S. V. D.

5) **Rubrizistik** oder **Ritus des katholischen Gottesdienstes** nach den Regeln der heiligen römischen Kirche. Von Dr G. Kieffer. Vierte, nach den neuesten Dekreten umgearbeitete Auflage (XII u. 340). Paderborn 1921, Schöningh.

Die Herausgeber rubrizistischer Werke hatten unter Pius X. schwere Arbeit; infolge der sich häufenden Reformen veralteten die Bücher rasch. Kieffer hat sich beeilt, die Additiones et Variationes in rubricis Missalis in der vierten Auflage seiner Rubrizistik zu verarbeiten. Das nur 340 Seiten zählende Werk ist sehr inhaltsreich: Die erste Abteilung enthält generelle Rubriken und Normen, die zweite bringt die Rubriken des Brevieres, die dritte die Rubriken der heiligen Messe, die vierte den Ritus der heiligen Messe und des Hochamtes, die fünfte den Ritus des feierlichen Offiziums; die sechste Abteilung bespricht die einzelnen kirchlichen Zeiten und Feste mit ihren Eigentümlichkeiten, die siebte endlich die Sakramente, Benediktionen und Prozessionen. Kieffers Rubrizistik wird besonders den Besitzern der früheren Auflagen willkommen sein. Wünschenswert wäre ein noch eingehenderes Sachregister. — Das Fest Trinität ist nicht mehr zu den Sonntagen zu zählen (S. 34). Zur „Zeit der Zelebration der Messe" (S. 112) wäre auf den can. 821 des Cod. jur. can. zu verweisen. Ueber eine allgemeine Ausnahme von der Regel, daß die Pfarrmesse die Tagesmesse sein müsse (S. 172), ist zu vergleichen Brehm, Die Neuerungen im Missale, S. 79 und 149. Bei der Besprechung der geheimen Provision (S. 301) wäre der can. 847 anzuführen, bei der heiligen Oelung (S. 303) can. 947 des Cod. jur. can. Ungern vermisse ich unter den Benediktionen (S. 321 ff.) die Glockenweihe.

Graz. Prof. J. Köck.

6) **Schillers Werke für Schule und Haus.** Mit Lebensbeschreibung, Einleitungen und Anmerkungen. Herausgegeben von Prof. Dr Otto Hellinghaus. Vierte Auflage. 3 Bände (XVI u. 657; V u. 648; VI u. 728). Freiburg i. Br., Herder. In Pappe je M. 25.—; in Leinwand je M. 30.—, samt Zuschlägen.

Diese Auswahl bietet das, was von Schiller heute wirklich noch lebendig ist. Treffliche Einleitungen, ein gut überwachter Text und zweckdienliche Erklärungen machen sie für Schule und Haus geeignet, besonders aber doch der Umstand, daß nicht engherzig, aber doch entschieden das, was unannehmbar ist — und solches findet sich vor allem in den Jugenddramen — keine Aufnahme gefunden hat. Die Ausstattung ist schön.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

Einladung zum Bezug

des 76. Jahrganges der Quartalschrift 1923.

Mit diesem Hefte schließt der gegenwärtige Jahrgang der Quartalschrift. Diese Gelegenheit benützt die Redaktion, allen P. T. Mitarbeitern den aufrichtigsten Dank für ihre bewährte Mithilfe auszusprechen und an sie die ergebenste Bitte zu richten, auch in Zukunft ihre Feder wieder in den Dienst unserer Zeitschrift zu stellen.

Innigsten und herzlichsten Dank sagt die Leitung der Quartalschrift allen Abonnenten des In- und Auslandes für die Treue, die sie der Zeitschrift gewahrt haben. Nur durch die Unterstützung der ausländischen Abonnenten war es möglich, die Quartalschrift auf ihrer alten Höhe zu erhalten. Jenen Abnehmern ferner, die uns durch Ueberzahlung oder durch Spenden die Abgabe von Gratisexemplaren an bedürftige Priester ermöglichten, sei auch an dieser Stelle ein herzliches „Vergelt's Gott" gesagt. Ein spezieller Dank aber jenem großmütigen Missionär Amerikas, der uns durch Ueberweisung einer 20-Dollar-Spende die Ausgabe von etwa 70 Gratisexemplaren für das Jahr 1923 möglich macht! Leider dürfen wir seinen Namen nicht nennen. Deus retribuat!

Das abgelaufene Jahr war das Jahr der schrecklichsten bisher erlebten Teuerungen; das wahnsinnige Steigen der Preise in den Monaten Juli, August und September brachte es dahin, daß wir für die 100 d.-ö. K, die wir von den Abnehmern in Oesterreich verlangten, nur mehr einen Erlagschein kaufen konnten, den wir den Heften zur Einzahlung des Bezugspreises beilegen; diese letzte Teuerung bewirkte, daß das 20-Mark-Abonnement unserer reichsdeutschen Abnehmer nicht einmal für das Einbinden eines einzigen Exemplares des vierten Heftes genügt. In diesen beiden Daten mögen unsere Abonnenten in Oesterreich und Deutschland den Beweis erblicken, daß wir bis an die Grenzen der Opferwilligkeit gegangen sind.

Eine solche Belastung verträgt die Zeitschrift, soll sie nicht ruiniert werden, ein zweites Mal nicht mehr. Da das für die Quartalschrift erforderliche Papier nach den gegenwärtigen Preisen auf etwa 90 Millionen, Satz und Druck auf mindestens 70 Millionen, das Einbinden auf wenigstens 31 Millionen kommt, da für die sonstigen Auslagen noch mindestens 60 Millionen gerechnet werden müssen, sehen wir uns gezwungen, den Bezugspreis für Abnehmer in Oesterreich mit 15.000 K festzusetzen. Dieser Preis gilt aber nur, wenn das Abonnement sofort eingezahlt wird. Wer in Betracht zieht, daß eine Tageszeitung von 4 bis 6 Seiten im Monat schon 20.000 K kostet, wird zugeben müssen, daß wir bei einer Zeitschrift von 768 Seiten (48 Druckbogen) mit einem Preise von 15.000 K weit hinter den berechtigten Forderungen zurückbleiben.

Leider ging in der letzten Zeit auch die reichsdeutsche Mark denselben Weg, den die österreichische Krone bereits zurückgelegt hat. Da wir von unseren Abonnenten in Deutschland nicht weniger verlangen können als von jenen in Oesterreich, da wir obendrein die Zeitschrift nach Deutschland nicht mit Zeitungsporto versenden können, sehen wir uns leider gezwungen, den Bezugspreis für Deutschland mit 16.000 d.-ö. K festzusetzen. Dieser Preis gilt aber nur, wenn das Abonnement sofort eingezahlt wird. Da der Kurs der Mark Riesenschwankungen unterliegt, ist die Umrechnung der 16.000 K in Mark, die für ein ganzes Jahr Gültigkeit haben soll, ein Ding der Unmöglichkeit. Gegenwärtig sind 16.000 d.-ö. K rund 500 M. Diesen Preis setzen wir als Bezugspreis für unsere reichsdeutschen Abonnenten fest, ermächtigen sie aber für den Fall, daß der Kurs der Mark steigt, den Betrag so weit herabzusetzen, bis er nach dem amtlichen Kurs umgerechnet wieder die Summe von 16.000 d.-ö. K ergibt. Sollte aber der Kurs der Mark noch weiter sinken, als es jetzt der Fall ist, so bitten wir jene Abonnenten, die hiezu imstande sind, den einzuzahlenden Markbetrag entsprechend zu erhöhen.

Aus den gleichen Gründen muß auch für Polen und Ungarn der Bezugspreis erhöht werden, und zwar für Polen auf 2000 polnische Mark und für Ungarn auf 550 ungarische Kronen

Jene Abonnenten in den bisher genannten Ländern, welche die festgesetzten Bezugspreise wirklich nicht bezahlen können, bitten wir, bevor sie abbestellen, der Verwaltung der Quartalschrift bekanntgeben zu wollen, wieviel sie etwa entsprechend ihrer finanziellen Lage zahlen könnten. Auf Grund von Spenden oder Ueberzahlungen, die wir auch im kommenden Jahre sicher erhoffen, werden wir in der Lage sein, Ermäßigungen eintreten zu lassen.

Für die übrigen Länder beträgt der Bezugspreis für Besteller in der Tschechoslowakei 20 č K, in Jugoslawien 25 Dinare, in Italien 10 Lire, in der Schweiz, Luxemburg, Elsaß-Lothringen 10 Franken, in Holland 4 Gulden, in Amerika 2 Dollare.

Zwei oder drei Abonnenten in der Schweiz haben es bemängelt, daß Bezieher in Elsaß-Lothringen und in Italien nur 10 französische Franken, beziehungsweise 10 Lire bezahlen, während sie 10 schweizerische Franken entrichten mußten. Ein Herr hatte gar die Liebenswürdigkeit, uns auf einer offenen Postkarte das paulinische Wort entgegenzuhalten: ‚Israelitae sunt, plus et ego.' Nun, der normale Preis der Quartalschrift für das valutastarke Ausland ist der Preis, den die Zeitschrift kosten würde, wenn sie in der Schweiz hergestellt würde Wir wissen sehr gut, daß der Bezugspreis für Elsaß-Lothringen, Luxemburg, Italien 20 bis 30 Franks oder Lire betragen müßte. Der Grund, warum wir das Abonnement auf 10 Franks, bezw. 10 Lire herabsetzten, ist einzig und allein die Erwägung, daß die Abonnenten jener Länder ebenso wie wir die Not des Krieges durchmachten und unter seinen Nachwehen leiden und sich darum wenigstens vielfach in keiner rosigen Lage befinden. Wenn ein Besteller in Italien oder Frankreich

freiwillig mehr zahlen will, sind wir gewiß sehr dankbar dafür, aber aus den dargelegten Gründen verhalten wir ihn nicht dazu.

Der Bezugspreis ist unbedingt in der Währung jenes Landes einzuzahlen, in dem sich der Besteller befindet; die Einzahlung erfolgt am besten im Wege der von der Quartalschrift eröffneten Konti bei den Postscheckämtern, deren Verzeichnis sich auf der letzten Umschlagseite befindet. Den Valutagewinn benützen wir auch im künftigen Jahre wieder dazu, den Abonnenten der valutaschwachen Länder die Zeitschrift zu einem Preise, der unter den Herstellungskosten bleibt, liefern zu können.

Da die Verwaltung der Quartalschrift im abgelaufenen Jahre für die Abonnenten Oesterreichs, Deutschlands und Polens wirklich große Opfer brachte, ja bis an die Grenzen der möglichen Opferwilligkeit ging, so darf sie wohl erwarten, daß nun auch die Abonnenten nicht an Opferwilligkeit zurückstehen werden. An alle Abnehmer der Quartalschrift richten wir darum die herzliche Bitte, der Zeitschrift auch in Zukunft treu zu bleiben und ihr neue Abonnenten zu gewinnen.

Die Redaktion u. Administr. der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

Literarische Neuigkeiten

aus dem Verlage von **Ferdinand Schöningh** in **Paderborn.**

Kaufmann, Karl Maria, **Handbuch der christl. Archäologie.** Einführung in die Denkmälerwelt und Kunst des Urchristentums. 3., verm. u. verb. Aufl. Mit 700 Abbild., Rissen u. Plänen. XVIII u. 684 S. Anton de Waal schrieb: „Kaufmann hat mit diesem Werk der gesamten archäologischen Wissenschaft einen monumentalen Dienst geleistet." — **Paulus,** Nikol., Dr, **Geschichte des Ablasses im Mittelalter vom Ursprunge bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts.** I. Bd. XII u. 392 S. Der gelehrte Verfasser bietet hier über das mittelalterliche Ablaßwesen eine gründliche, abschließende Arbeit. Bd. II ist im Druck. **Doergens,** H., Dr, **Eusebius von Cäsarea als Darsteller der griechischen Religion.** Eine Studie zur Geschichte der altchristl. Apologetik. XII u. 133 S. — **Bartmann,** Bernhard, Dr, Prof., **Dogma und Religionsgeschichte.** XI u. 110 S.

Soeben erschien im

Verlag des kathol. Preßvereines Linz a. D.

Linz im Wandel der Jahrhunderte

verfaßt von Bürgerschuldirektor Ziegler. — Preis broschiert K 24.000.—, gebunden K 28.000.— Postspesen separat.

Der hübsche und sauber ausgeführte, reiche Bilderschmuck erhöht noch den Wert des Buches, dessen interessanten Text jeden Heimatfreund erfreuen muß.

Herders Theologische Grundrisse.

Die neue Reihe strebt eine Verbilligung der Beschaffung der Studienbücher für die Theologen an. Ihnen soll sie in erster Linie dienen, dann aber auch allen, die sich über die betreffenden Wissensgebiete orientieren wollen. Mit relativer Vollständigkeit wird in den einzelnen Teilgebieten alles geboten, was ein Theologiestudierender beim Examen durchschnittlich wissen soll. Angestrebt wird eine zusammenhängende Darstellung, klar, kernig, lebendig, wuchtig, d. Hauptgedanken besonders kennzeichnend, alles von innerer Wärme durchflutet. Die Disposition wird durch den Druck stark hervorgehoben. Literaturnachweise dienen dem weiteren Studium.

* * *

Es sind bereits erschienen:

Eherecht
Von Dr August Knecht. Geb. M. 40.—

Moraltheologie
Von Dr Otto Schilling. Geb. M. 126.—

Einleitung in das Neue Testament
Von Dr Josef Sickenberger. Geb. M. 28.—

Patrologie
Von Dr G. Rauschen u. Dr J. Wittig. M. 63.—

Biblische Hermeneutik
Von Dr Gottfried Hoberg. Kart. M. 36.—

Die Verwaltung d. hl. Sakramente
Von Dr F. X. Mutz. 5. u. 6. Aufl. in Vorbereit.

* *

Außerdem einzelne Textbücher:

Messianische Weissagungen
Von Dr Gottfried Hoberg. M. 22.—

Texte zum Gottesbeweis
Von Dr H. Straubinger. Geb. M. 28.—

* * *

Für folgende Disziplinen sind Grundrisse in Aussicht genommen:

Liturgik
Homiletik
Pädagogik
Kirchenrecht
Kirchengeschichte
Christliche Mystik
Missionswissenschaft
Christliche Archäologie
Dogmatik
Katechetik
Apologetik
Pastoraltheologie
Christliche Aszetik
Einleitung in das A. T.
Biblische Archäologie
Kirchl. Kunstgeschichte

Patristik u. die übrige Dogmengeschichte. Vergleichende Religionswissenschaft. Karitaswissenschaft (Kath. Innere Mission.) Christl. Gesellschaftswissenschaft (Sozialethik). Kirchl. Geographie und Statistik (Kirchenkunde) Einführung in die Theologie.

Zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. [Preisänderung vorbehalten.]

Verlag Herder & Co., G. m. b. H., Freiburg im Breisgau.

1957 K 6531 V

4D
AB

8. SEP. 1987

8.10