531082924 021
Universität Tübingen
Willy Beuerle
Buchbinderei
Tübingen

Siebenundsiebzigster Jahrgang
1924.

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
Professor der Pastoraltheologie, Regens
des Priesterseminars.

Linz, 1924.
Redaktion (zugleich Administration und Expedition): Linz a. d. D., Stifterstraße 7.

Akad. Preßvereinsdruckerei in Linz.

Alphabetisches Sachregister

des

77. Jahrganges (1924) der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

I. Abhandlungen.

Seite

Abläſſe — Bewilligungen und Entſcheidungen in Sachen der Abläſſe. Pet. Al. Steinen S. J. 145—147; 352—354; 558—560; 759—764

Areopagrede des heiligen Paulus — eine apologetiſche Rede. P. Kiſil O. S. B. M. . . . . 674—686

Aufgefahren in den Himmel, ſitzet zur Rechten Gottes. Dr Franz Steinmetzer . . . . . 82—92; 224—241; 414—426

Brautunterricht. Dr Ott . . . . . 300—304

Bußſakrament — Sind vor der Taufe begangene Sünden materia apta der Losſprechung? Dr Al. Schrattenholzer . . . . 438—448

Calderon — Die Kreuzlegende bei Calderon de la Barca. P. Tezelin Haluſa . . . . . 73—82

Confiteor und Indulgentiam. Dr P. Franz Zimmermann 278—291; 426—431

Dekalog. Dr Karl Fruhſtorfer . . . . . 92—101; 216—224

Erläſſe des Apoſtoliſchen Stuhles. Dr W. Groſam 143—145; 346—352; 552—558; 758—759

Familie — Wege zur Erneuerung des chriſtlichen Familienlebens. Wilhelm Fries . . . . . 687—704

Formloſe letztwillige Verfügungen zu frommen Zwecken. Dr P. Heribert Jone . . . . . 292—300

Gewiſſensrechenſchaft in den religiöſen Genoſſenſchaften. Dr P. Joſef Janſen O. M. J. . . . . 637—649

Himmelfahrt Mariä — Der pſeudo-auguſtiniſche Traktat „De assumptione B. Mariae". Dr Johann Ernſt . . . . . 449—455

Jugendſeelſorge in einer Großſtadt vor 100 Jahren. P. Joſef Hector O. M. J. . . . . 704—720

Katholizismus und Proteſtantismus in der Gegenwart. Dr Joſ. Grendel S. V. D. . . . . 489—507

Letzte Oelung — Ueberſetzung des Buches des Leuchters, d. i. der Gebete bei der Spendung der letzten Oelung nach äthiopiſchem Ritus. Dr A. Gladel . . . . . 650—665

Liturgiſcher Dienſt und euchariſtiſche Volksandacht in der Karwoche. Joſ. Kramp S. J. . . . . 255—271

Marc Aurels „Selbſtbetrachtungen". Dr Karl Eder . . . . . 665—674

Miſſionen — Bericht über die Erfolge der katholiſchen Miſſionen. Peter Kitlitzko . . . . . 147—155; 354—364; 560—566; 764—769

Myſtik — Die Prüfungen myſtiſcher Seelen. Konrad Hock . 12—23; 202—215

Myſtik — Die Menſchheit Jeſu in der Myſtik. Konrad Hock 484—489; 615—623

Myſtik — Ein moderner Myſtiker aus der Geſellſchaft Jeſu. P. Walter Sierp S. J. . . . . 466—484

Okkultismus — Bücher, vor denen ernſtlich gewarnt werden muß. Dr Max Heimbucher . . . . . 23—35

Okkultismus — Gibt es okkulte Kräfte? P. Norbert Brühl . . . 35—50

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Gd 584

Pädagogik — Fundamentalthesen der katholischen Pädagogik. J. Bernberg . . . . . 241—255
Paulus als Handarbeiter. P. Kost . . . . . 271—278; 432—438
Predigt — Zeitgemäßes zur Predigt. Otto Cohausz S. J. 1—12; 193—202; 401—414; 607—615
Prophezeiung — Die Erdbeben-Katastrophe in der Provinz Atacama (Chile) vom 11. November 1922 im Lichte einer Prophezeiung. Dr P. M. Hallfell . . . . . 61—73
Sündflut — Die Geologie zur Sündflut und zur Chronologie. Dr Jakob M. Schneider . . . . . 50—61
it tig — Gedanken zu Wittigs: „Meine Erlösten" und „Herrgottswissen". Dr Josef Blasius Becker . . . . . 455—466; 623—636
Zeitläufe, Kirchliche. Peter Sinthern S. J. 155—162; 566—577; 769—782
Zeitläufe, Kirchliche — Hochkirchliche Bewegung und Katholizismus. Dr F. Schubert . . . . . 578—585
Zeitläufe, Kirchliche — Ein lutherischer norwegischer Pfarrer über Katholizismus und Protestantismus. Erzbischof J. O. Fallize . . . . . 364—368
Zeitläufe, Kirchliche — Der Glaube protestantischer Pastoren. Jos. Maiworm . . . . . 369—372
Zeitläufe, Kirchliche — Das latein. Patriarchat von Jerusalem. P. Franz Dunkel C. M. . . . . 372—376

II. Pastoral-Fälle.

Aufbewahrung des Allerheiligsten auf zwei Altären. P. Petrus Dönk O. S. B. . . . . 121—122
Bienenschwarm als Streitobjekt. Dr Karl Fruhstorfer . . . . . 122—123
Briefliche Seelenleitung von Klosterfrauen. P. Jos. Jansen O. M. J. 110—115
Delectatio de pollutione nocturna. Dr Jos. Blasius Becker . . 328—335
Delegationsrecht des vom Dechant bestellten Interimsprovisors einer Pfarre. Dr Al. Schrattenholzer . . . . . 325—328
Ehesanation der Pönitentiarie pro foro utroque. Dr Joh. Haring 738—739
Eheschließung — Wenn „Baraber" heiraten wollen. Joachim Mayr 526—531
Erziehungspflichten katholischer Eltern. Dr. Prümmer . . . . 739—744
Fragmente beim Austeilen der heiligen Kommunion. Dr W. Grosam . . . . . 318—325
Glocken — Mitbenützung geweihter Kirchenglocken durch Akatholiken. Dr Otto Puchter . . . . . 523—526
Händlertrick aus Tirol. Dr Al. Schrattenholzer . . . . . 521—523
Klausur — Verpflichtung des Gesetzes der päpstlichen Klausur. P. Petrus Dönk O. S. B. . . . . 119—121
Kommunionspendung am Karsamstag. Dr J. Köck . . . . . 513—515
Kommunionspendung an peccatores manifesti. Dr Al. Schrattenholzer . . . . . 517—521
Konfessionslosigkeit — nach österreichischem Rechte eine staatlich anerkannte Konfession? Dr Joh. Haring . . . . . 720—724
Lesen obszöner Schriften der Klassiker. P. Raus C. Ss. R. . . 724—729
Messe und Rosenkranz. Walter Straßer S. J. . . . . 313—318
Meßstipendien, Deponierte. Dr W. Grosam . . . . . 124—127
Onanismus conjugalis, Praktische Behandlung. P. Albert Schmitt S. J. . . . . 106—110
Onanismus conjugalis, Mitwirkung zur Verbreitung. P. Albert Schmitt S. J. . . . . 101—106
Ordensleute auf Reisen, zur Beicht bei ihrem sie begleitenden Mitbruder verpflichtet? P. Gerard Oesterle O. S. B. . . . 304—308
Ordensstand — In fuga salus? Dr Karl Fruhstorfer . . . . . 123—128
Scheinehe wegen eines guten Zweckes. Dr Prümmer O. P. . . 507—513

Schulschwierigkeiten in der Seelsorgspraxis. Dr Prümmer O. P. 115—119
Schwägerschaft — Ein interessanter Ehefall. Dr Joh. Haring 516—517
Todeserklärung des Ehegatten durch Meineid erlangt. Dr Prümmer O. P. . . . . 308—313
Vasektomie — Ernste Bedenken gegen die Sterilisation. August Jos. Arand S. V. D. . . . . 729—738
Verkehr mit Exkommunizierten. Dr Joh. Haring . . . . . 515—516

III. Mitteilungen.

Abfallbewegung. (Krasa) . . . . . 551 f.
Abstinenzpflicht — Auslegung. (Haring) 746
Anglikanische Taufen, zur Frage ihrer Gültigkeit. (Krasa) . . . 142 f.
Aspersio aquae benedictae an Sonntagen in einer Stiftskirche, die zugleich Pfarrkirche ist. (Döink) . . . . . 545 f.
Bellarmin, Kardinal. (Ott) 139
Brautsegen. (Haring) . . . . . 746 f.
Chorverpflichtung der Regularen. (Haring) . . . . . 338 f.
Eherecht — Zum Begriff des öffentlichen und geheimen Ehehindernisses. (Haring) . . . . . 131 f.
Eherecht — Ein halbes Kilo Trauakten. (Krasa) 142
Eherecht — Rzeszower Ehen. (Krasa) 141
Eherecht — Keine Antwort auch eine Antwort. (Krasa) . . . 140 f.
Eherecht — Ungültigkeitserklärung, nicht Trennung dem Bande nach. (Krasa) 140
Eherecht — Die Trauung der vagi. (Haring) 133
Eherecht — Vorsicht bei Sanierung von Ehen. (Haring) . . . 132
Fastenordnung des Deutschen Reiches. (Haring) . . . . . 539 f.
Freidenker — Ist Freidenkerei Wissenschaft? (Krasa) . . . . . 141 f.
Frommer Verein vom Hinscheiden des heiligen Josef zur Hilfe der Sterbenden. (Riedmüller) 345
Fürsorge für die Gefangenen in den Bezirksgerichten. (Krasa) . 551
Geisteskrankheit einer Klosterschwester. (Haring) 338
Gewissensrechenschaft und Novizenunterricht. (Haring) 133
Gurker Diözesansynode 1923. (Haring) . . . . . 540 ff.
Heiliger Geist — Der Heilige Geist und wir. (Klemens) . . . 532 f.
Hilfspriester — Die Bestellung des pfarrlichen Hilfspriesters. (Haring) . . . . . 335 ff.
Jüdisch-christliche Sekten. (Maiworm) . . . . . 134 ff.
Keuschheit — Erziehung zur Keuschheit. . . . . 756 f.
Kinderheim in Garsten bei Steyr 757
Kirchensteuern, außerordentliche. (Haring) 747
Kommunion von der Hostie des zelebrierenden Priesters. (Grosam) 136 f.
Kommunionspendung. (Kurz) . . . . . 339 ff.
Laisierung nach can. 214. (Haring) 338
Leben Jesu — Nochmals: Die Jahreszeit am Jakobsbrunnen, Jo. 4, 31. f. (Maiworm) . . . . . 133 f.
Leichenverbrennung — Wie Oesterreich zur Leichenverbrennung kam. (Haring) 539
Mehr Meßstipendien! (Kurz) . . . . . 747 ff.
Memento mori. (Fürthauer) 552
Messen ad intentionem dantis in schwarzen Paramenten? (Grosam) 345
Mischehen bei den deutschen Juden. (Arand) . . . . . 753 f.
Mischehen zwischen Christen und Juden in Oesterreich. (Krasa) 754 ff.
Mission in Swaziland, Südafrika. (Kathrein) 757
Mitarbeit von Geistlichen an Zeitungen und Zeitschriften. (Haring) 747
Not der Zeit. (Haring) 747
Osterfest-Termin. (Döink) . . . . . 137 ff.

Postgebührenhinterziehung. (Grosam) 137
Präfation in der privilegierten Missa Rorate innerhalb der Oktav von Immaculata Conceptio. (Döink) . . . . . 542 f.
Präsentation nach dem Kodex und österreichischem Partikularrecht. (Haring) . . . . . 744 ff.
Priester als Profanredner. (Kurz) . . . . . 127 ff.
Priesterexerzitien für 1924 im Missionshause St. Gabriel, Mödling 345 f.
Putzen von Gold- und Silbergeräten. (Fattinger) . . . . . 343 ff.
Religiosus fugitivus — Zur Auslegung des can. 2386 (Haring) 339
Spiritismus — Hände weg vom Spiritismus! (Arand) . . . . 547 f.
Sprachgebrauch — Winke für junge Seelsorger. (Weber) . . . 548 ff.
„Stille Nacht! Heilige Nacht!" . . . . . 757 f.
Strafrecht — Praktisches über das kirchliche Strafrecht. (Haring) 536 ff.
Titularis Ecclesiae, der im Kalender mit einem Sozius vereinigt ist. (Döink) . . . . . 543 ff.
Zölibat — Findet auf das kirchliche Zölibatgesetz das Axiom Anwendung: lex humana cum gravi incommodo non obligat? (Fruhstorfer) . . . . . 534 f.

IV. Literatur.

A) Literarischer Anzeiger.

Eingesandte Werke und Schriften 163—168; 376—381; 585—589; 782—788
Zeitschriften . . . . . 589—593

B) Neue Werke.

Adam, Dr Karl. Die kirchliche Sündenvergebung nach dem heiligen Augustin (Widauer) 597
Adam, Dr Karl. Die geheime Kirchenbuße nach dem heiligen Augustin (Widauer) 597
Andlau, P. Karl. Der Blumen Wettstreit (Isnenghi) 603
Baets, Dr Maurits de. Das Lied des Lebens (Eder) 172
Bardenhewer, Otto. Geschichte der altkirchlichen Literatur (Haase) 793 ff.
Bauer, Peter. Die Weggetreuen (Ilg) 803
Brauer, Dr Theodor. Adolf Kolping (Schrohe) . . . . . 175 f.
Cremer, P. Hoffe und vertraue (Mann . . . . . 601 f.
Dantscher, P. Anton. Das Gebetsleben des Marienkindes (Schellauf) . . . . . 183 f.
Denderwindeke, P. Adolphus. Compendium theologiae asceticae (Margreth) 171
Döller, Dr Johannes. Das Alte Testament im Lichte neuerer Funde (Fruhstorfer) 593
Döller, Dr Johannes. Die Wahrsagerei im Alten Testament (Fruhstorfer) 169
Eberhardt, Paul. Der Weg ins Land der Stille (Weninger) . 801 f.
Eberharter, Dr Andreas. Die soziale und politische Wirksamkeit des alttestamentlichen Prophetentums (Fruhstorfer) . . . . 593 f.
Engel, Johannes. Heilandstrost. 2. Bändchen (Hollnsteiner) . . 602
Engel, Johannes. Weg, Wahrheit, Leben. 1. Teil (Hollnsteiner) 602
Ernst, Dr Johann. Die leibliche Himmelfahrt Mariä (Widauer) 170 f.
Ernst, M. J. Altdeutsche Betrachtungen über unseren lieben Herrn und seine gebenedeite Mutter (Spiesberger) 602
Etl, Dr Otto. Katholische Liturgik (Lehner) . . . . . 398 f.
Fahnenbruch, Franz. Kinderpredigten (Hollnsteiner) 800
Faßbinder, Dr Franz. Kahle, Dr August. Kortz, Dr Friedrich. Die deutsche Dichtung (Ilg) . . . . . 186 ff.

Göttler, Dr Josef. Religions- und Moralpädagogik (Hollnsteiner) 399
Grabinsky Br. Wunder. Stigmatisation und Besessenheit in der Gegenwart (Brühl) 382 ff.
Hamburger, Siegfried J. Legenda Trium Sociorum (P. Constantius) 398
Hamburger, Siegfried J. Des heiligen Bonaventura Werke (P. Constantius) 177
Harrasser, Georg S. J. Stille Nacht. Weihnachtserzählungen (Hollnsteiner) 604
Hofmann, Johannes. 37 Jahre Missionär in Indien (Kitlitzko) 182
Hümpfner, P. Winfried. Klemens Brentanos Glaubwürdigkeit in seinen Emmerick-Aufzeichnungen (Richen) 391 ff.
Hünermann, Dr Friedrich. Gasparo Contarini. Gegenreformatorische Schriften (Tomek) 797 f.
Janssens, Laurentius. Summa Theologica Tom. IX. De gratia Dei et Christi (Widauer) 169 f.
Kahr, Alois. Jesus Christus, Unser Herr und Heiland (Hartl) 788 f.
Karg, P. Kassian O. M. Cap. In der Schule des Heilands (Spiesberger) 801
Kinzig, Josef. Der große Schwarzrock P. Peter Johannes de Smet S. J. (Kitlitzko) 181
Klug, Dr J. Der Heiland der Welt (Felder) 172
Knor, J. L. Das Laienapostolat (Binder) 183
Knorr, Johann. Erstkommunionunterricht (Hollnsteiner) 186
Kolb, P. Viktor. Ausgewählte Gelegenheitspredigten und Gelegenheitsreden (Grosam) 183
Koppers, P. Wilhelm S. V. D. Unter Feuerlandindianern (Wunderle) 695 f.
Krick, Dr Ludwig H. Die ehemaligen stabilen Klöster des Bistums Passau (Lohninger) 180
Künsberg, Sophie. Muttergottesblümeln (Hollnsteiner) 604
Kurz, P. Matthäus. Hundertdrei Meßbetrachtungen für das ganze Kirchenjahr (Grosam) 600
Laicus, Johannes. Aus der Kindheit (Binder) 399
Laschan, P. Paul. Eine kleine Pfingstgabe für Seelsorgspriester (Razenberger) 601
Manzoni, Alessandro. Betrachtungen über die katholische Moral (Schrattenholzer) 398
Mayer, Dr Julius. Lichte Höhen. Von Alban Stolz. Nachgelassene Tagebücher (Lehner) 602
Meiß, Heinrich S. J. Mutters Erziehungsweisheit (Hollnsteiner) 800
Messer, August. Immanuel Kants Leben und Philosophie (Michelitsch) 789 f.
Meyenberg, A. Leben-Jesu-Werk. 1. B. (Hartl) 595 f.
Mönichs, P. Th. Zur Katechese über das sechste (neunte) Gebot (Hollnsteiner) 185
Müller, M. Der Weg ins Heiligtum und andere Erzählungen (Hollnsteiner) 604
O'Rahilly, Alfred. Verborgenes Heldentum. P. Wilhelm Doyle S.J. (Binder) 603 f.
Pastor, Ludwig Frhr. v. Geschichte der Päpste. IX. B. Gregor XIII. (Tomek) 599
Paulus, H. Das heutige Deutschland und seine herrliche Zukunft (Brühl) 390 f.
Pesch, P. Heinrich. Des wissenschaftlichen Sozialismus Irrgänge und Ende (Zehentbauer) 600
Pichler, Joh. Katholisches Religionsbuch (Hollnsteiner) 185

Plus, R. Gott in uns (Prümmer) . . . . . 600 f.
Poschmann, Dr Bernhard. Hat Augustinus die Privatbuße eingeführt? (Widauer) 597
Raab, Karl. Katholisches Religionsbüchlein für die Grundschule (Hollnsteiner) 185
Raab Karl, Der Weg Gottes (Hollnsteiner) . . . . . 799 f.
Rauch, Wendelin. Engelbert Klüpfel, ein führender Theologe der Aufklärungszeit (Tomek) . . . . . 178 f.
Raus, P. J. B., C. Ss. R. Institutiones canonicae (Perathoner) 790 ff.
Reinke, Dr Johannes. Naturwissenschaft, Weltanschauung, Religion (Michelitsch) . . . . . 598 f.
Richen, Mons. Laurenz. Die Wiedergabe Biblischer Ereignisse in den Gesichten der Anna Katharina Emmerick (Hartl) . 594 f.
Röttig, Johann. Im Kindergarten der Kongregation (Knell) . 184
Ruland, Dr Ludwig. Die moraltheologische Lehre vom gerechten Kaufpreis (Böhm) . . . . . 792 f.
Sawicki, Dr Franz. Lebensanschauungen alter und neuer Denker (Michelitsch) 790
Schmid, Dr Josef. Die Geschichte des Kollegiatstiftes U. L. Frau zur Alten Kapelle in Regensburg (Tomek) 179
Schmidt, Dr P. Expeditus O. F. M. Faust (Ilg) . . . . . 802 f.
Schmidt, Dr P. Ulrich. Kaspar Schatzgeyer O. F. M. Scrutinium divinae scripturae (Tomek) . . . . . 177 f.
Schmitt, P. Albert. Grundzüge der geschlechtlichen Sittlichkeit (Grosam) 174
Schmitz-Dobbelstein, Schw. Willibalda. Die Hospitalschwestern von St. Elisabeth in Aachen 1622—1922 (Tomek) 179
Schüßler, Heinrich. Arbeitsschulmethode und katholischer Religionsunterricht (Luttenberger) . . . . . 798 f.
Schütz, Dr Antonius. Summarium Theologiae dogmaticae (Böle) 596
Schütz, Antal dr. Dogmatika (Böle) 596
Schwarz, K. Ich in ihm. 1. Teil (Köckert) . . . . . 182 f.
Schwer, Dr Wilh. Papst Leo XIII. (Schrohe) . . . . . 175 f.
Semaine d' ethnologie religieuse (Straubinger) . . . . . 796 f.
Straubinger, Dr Heinrich. Die Religion und ihre Grundwahrheiten in der deutschen Philosophie (Widauer) 789
Tihamer-Tóth Dr. Reine Jugendreife (Mönnichs) . . . . . 800 f.
Tischleder, Dr P. Wesen und Stellung der Frau nach der Lehre des heiligen Paulus (Fangauer) . . . . . 173 f.
Trombetta, Dr Aloysius. De Pallio Archiepiscopali (Döink) . . . 175
Ullathorne B. Zum höchsten Ziel (Haluša) . . . . . 184 f.
Virnich, Dr Therese. Johannes Eck. Disputatio Viennae Pannoniae habita (Tomek) . . . . . 797 f.
Weigand, Josef. Deutung der liturgischen Evangelien (Hollnsteiner) 799
Weigand, Josef. Biblische Geschichte (Hollnsteiner) 799
Weigand, Josef. Einheitskatechismus (Hollnsteiner) 799
Weigand, Josef. Das Reich Gottes (Hollnsteiner) 799
Wiesen, P. W. O. S. C. Seelsorge und Seelsorghilfe (Schubert) 798
Wittmann, Michael. Max Scheler als Ethiker (Schrattenholzer) 172 f.

C) Neue Auflagen.

Bender, Dr J. Der Untergang der Welt. 5. Aufl. (Brühl) . . 387ff.
Bernberg, J. Umriß der katholischen Pädagogik. 2. Aufl. (Pfeneberger) . . . . . 190 f.
Bock, Alexander. Der praktische Chorregent und Organist. 7. Aufl. von Etts „Cantica sacra" (Müller) . . . . . 605 f.

Brüll, Dr Andreas. Bibelkunde für höhere Lehranstalten, sowie zum Selbstunterricht. Neuauflage von Schumacher (Weilbold) 191
Keppler, Dr Paul Wilh. Aus Kunst und Leben. 6. bis 8. Aufl. (Oberchristl) 192
Krieg, Dr Kornelius. Lehrbuch der Pädagogik. 5. Aufl. (Pfeneberger) . . . . . 189 f.
Michelitsch, Dr Anton. Einleitung in die Naturphilosophie. 2. Aufl. (Vordermayr) . . . . . 168 f.
Müller Ernestus. Theologia moralis. Lib. I. ed. 10 (Prümmer) 188 f.
Prümmer, P. Dominicus. Manuale theologiae moralis. Tom. I. ed. 2. et 3. (Böhm) 605
Schäfer, Dr Alois. Einleitung in das Neue Testament. 3. Aufl. (Hartl) . . . . . 604 f.
Wolff, Odilo. Beuron. 6. Aufl. (Schrohe) . . . . . 191 f.

Dank der Redaktion für die Spenden zum Fond für Gratisexemplare der Quartalschrift 400
Einladung zum Bezug des 78. Jahrganges der Quartalschrift 1925 . . . . . 804 f.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1924.
77. Jahrgang. —o I. Heft. o—

Zeitgemäßes zur Predigt.

Von Otto Cohausz S. J.

„Da die Welt mit ihrer Weisheit Gott in seiner göttlichen Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott, durch die Torheit der Predigt die zu retten, die an sie glauben. Die Juden fordern Wunderzeichen, die Griechen suchen Weisheit, wir aber predigen Christus, den Gekreuzigten: den Juden ein Aergernis, den Heiden eine Torheit; denen aber, die berufen sind, ob Juden oder Heiden, Christus: Gottes Kraft und Gottes Weisheit. Denn das Törichte auf Seite Gottes ist weiser als die Menschen und das Schwache auf Seite Gottes ist stärker als die Menschen" (1 Kor 1, 21—25).

Eine tiefer schürfende und bedeutsamere Frage ist in diesen Worten des Apostels aufgeworfen und beantwortet, als es manchen wohl auf den ersten Blick scheinen möchte, die Frage nämlich: wie man zur religiösen Wahrheit, Vertiefung, zum besseren Verständnis und zum innigeren Erfassen Gottes komme. — Drei Wege werden in unserer Stelle berührt: der Weg der Juden, der Weg der gebildeten Heiden (der Griechen) und der Weg der Christen. Die Juden suchen sichtbare Zeichen. Sie möchten durch auffallende, Sinne und Herz zugleich packende Erscheinungen zur höheren Religiosität gleichsam im Sturm hinaufgetragen werden. Die gebildeten Griechen gedachten Gott durch wissenschaftliches Erfassen näher zu kommen, durch Beweise für sein Dasein, durch scharfsinnige Spekulationen über seinen Begriff, durch Festlegung seines Wesens in scharf umgrenzten Denkformen. Beide waren Vorläufer von Richtungen, wie sie sich auch heute noch breit machen. Die Judenart finden wir bei denen wieder, die Gott einseitig auf dem Wege außergewöhnlicher Erlebnisse zu finden trachten. Sie teilen sich in zwei Gruppen:

Die einen verlangen genau, wie die, von denen Paulus spricht, wirkliche Wunder, Visionen, Offenbarungen, Ekstasen und, wo immer nur derartiges ruchbar wird, sind sie zu finden. Die anderen ersehnen innere Außergewöhnlichkeiten: außerordentliche religiöse Erfahrungen, das gewöhnliche Maß überschreitende religiöse Gefühle, kurz, ein solches Ergriffenwerden von Gott, das sie zu seiner Anerkennung und Verehrung gleichsam zwingt.

Daß beide solch' außergewöhnliche Zeichen hochschätzen, in Ehren halten, dankbar begrüßen, ist ja gewiß nur zu loben, aber sie machen ihren Glauben oder ihre Religiosität vielfach davon abhängig, verachten darum den gewöhnlichen Weg. Die kirchliche Art, ihre Predigt, ihr Gottesdienst, ihr Gebetsleben scheint ihnen veraltet, zu nüchtern. Sie wenden sich davon ab und laufen dagegen allem Absonderlichen, und mag es auch im Lager von Theosophen und Schwarmgeistern geboten werden, mit wahrem Heißhunger nach.

Während diese meist aus überschwenglichen Gefühls- und Phantasiemenschen sich zusammensetzen, begegnen uns die Griechen in den mehr verstandesmäßig veranlagten Naturen wieder. Mit tiefbohrendem, metaphysischem Drang, hochfliegendem und kühn vordringendem Forschergeist, scharfem Unterscheidungsvermögen begabt, mit der Freude am Zergliedern ausgestattet und meist mit einem guten Maß kühler Berechnung, Zurückhaltung und Zweifelsucht getränkt, ist es ihr Bemühen, des Gottesreiches mit dem Mittel des zergliedernden Nachdenkens, der tiefgehenden Erörterungen, der wissenschaftlichen Begründung habhaft zu werden und auch auf diesem Wege das Gottesreich anderen zu übermitteln. Das alles ist wiederum nicht zu beanstanden, aber die Gefahr liegt nahe, daß man zunächst selbst bei der intellektuellen Seite der Religion stehen bleibt, gern spitzfindige Erörterung über sie anstellt, zu ihrer eigentlichen Uebung aber nicht fortschreitet und deshalb trotz allen Verstandesaufwandes um nichts religiöser wird. Sodann auch, daß man sich bei der Gewinnung und Rückgewinnung der Welt für das Christentum zu viel von diesen rein intellektuellen Erörterungen, Darlegungen und Beweisen verspricht, indem man durch sie der Menschheit wohl über alle möglichen verwickelten religiösen Fragen Bescheid gibt, auch ihren Vorwitz damit ergötzt, ihr Herz aber sehr wenig Gott nahe bringt.

Dem Wege der Juden sowohl wie dem der Griechen stellt Paulus darum einen dritten entgegen, den Weg des Christentums, und der besteht nicht in Zeichen, nicht in rein philosophischer Erörterung, sondern in der einfachen klaren Darlegung des Glaubensgehaltes, des Wortes Gottes in der Predigt. „Torheit der Predigt", nennt sie der Apostel. Weil sie nämlich auf den ganzen Aufwand, der im griechischen Philosophiebetrieb üblich war, verzichtet und sich einfach auf den Glauben, auf die Beugung anstatt der Selbstbehauptung des Intellektes stützt, erscheint sie jenen Geistern unwissenschaftlich. Und doch ist sie das treffendste Mittel, religiöse Kenntnis und religiöses Leben zu vermitteln, denn Gott ist frei in seinen Gaben, und ihm gefiel es nun einmal, durch die Predigt, nicht durch rein natürlichen Wissenschaftsbetrieb, die Welt zu retten, und zwar „die zu retten, die glauben". Eine Gemeinde von Gläubigen will Gott also bilden, nicht eine Schule von Forschern. Er will das: „da die Welt mit ihrer Weisheit Gott in seiner göttlichen Weisheit nicht erkannte", also mit allem Verstandesbetrieb allein nicht weiter kann.

Daran zu erinnern, dürfte heute, da zur Wiedergewinnung der Welt Vorschläge und Versuche ohne Zahl gemacht werden, nicht überflüssig sein. So gut auch alle Bemühungen sind, den intellektuellen Ansprüchen, zumal denen der gebildeten Kreise, entgegenzukommen: als erstes und hauptsächliches Mittel zur Religion hat Gott nicht akademische Vorlesungen, nicht geistreiche Kongreßreden, nicht wissenschaftliche Arbeitsgemeinschaften, sondern die Predigt des Wortes Gottes erdacht. Auch hat er seine Gnade nicht den intellektuell Geschulten, sondern den Glaubenden verheißen.

Unser erstes Bemühen muß darum bei aller Anerkennung der anderen Bestrebungen sein, die Predigt zu pflegen, sie zu heben und zu fördern.

Soll sie aber Anklang finden und wirksam sein, ist es notwendig, sie zeitgemäß zu gestalten, sie auf die Fragen einzustellen, die den Menschen von heute bewegen. Einige zeitgemäße Stoffe seien hier deshalb behandelt.

I. Die Predigt über die Kirche.

Durch die Kirche will Gott sein Wort, seine Gnade, sein Leben den Völkern mitteilen; ist es da nicht notwendig, daß die Welt einen hohen Begriff von der Kirche habe und darum der Priester oft über

sie predige? Das umsomehr, da dank der zersetzenden Arbeit liberaler und ungläubiger, antiklerikaler Geister nicht nur bei Außenstehenden, sondern auch bei manchen Katholiken die sichere Kenntnis vom Wesen, von der Sendung und dem Kult der Kirche Schaden gelitten und die Begeisterung für sie bedeutend nachgelassen hat. Reden in der Beziehung die öffentlichen Kirchenaustritte ja eine genügend deutliche Sprache. Viele wissen nicht mehr, was sie an der Kirche haben; daraus folgt für uns die Pflicht, es ihnen wieder gründlich darzulegen.

Umgekehrt gibt es andere, die in dem Zusammenbruch der Zeit mit erneuter Sehnsucht nach der Kirche als Helferin ausschauen. Bekannt ist es, wie sich gerade auch in gebildeten Kreisen gegenüber der Vorkriegszeit ein entschieden kirchlicherer Sinn, ein viel wärmeres Bedürfnis nach inneren Anschluß an das kirchliche Gemeinschafts- und Gebetsleben und nach verständnisvollem Miterleben ihres Lebens bemerkbar macht. Wie viele, die früher dem modernen Zuge folgend, vom Glanz der Weltkultur berauscht, sich ihrer Mutter als abständig, zurückgeblieben schämten, haben jetzt bei dem Zusammenbruch der Weltkultur einsehen gelernt, welch überlegene Werte die alte Kirche doch in ihrem Schoße birgt, und daß doch nur von ihr das Heil der Welt kommt.

Nicht nur in früher zaghaften katholischen Kreisen ist das der Fall, auch in weiten protestantischen Kreisen vollzog sich diese Wendung. Ganze Schichten dort sind ihres Eigenbesitzes unsicher geworden und richten mit erhöhtem Maße ihr Augenmerk wieder auf unsere Kirche. Zahlreiche kehren aus der Zerfahrenheit der Zeit unter ihr schützendes Dach zurück. Nicht nur bei uns, auch in Holland und zumal in England sieht man eine große Konvertitenbewegung und während in Ländern, wie Dänemark, vor 20 Jahren der Name „katholisch" noch als Spottname galt, erfreut er sich heute auch dort der größten Hochachtung.

Selbst in der „Modernen" beginnt es zu dämmern, daß die Kirche denn doch nicht mit einer geringschätzenden Handbewegung abzuweisen sei, wie es früher geschah. Schreibt z. B. der bekannte Romandichter Heinrich Mann in der „Neuen Rundschau", nachdem er die Notlage der Zeit geschildert hat: „In solcher Lage gedenken manche, die ihr nicht angehören, der Kirche. Man fragt, ob sie selbst noch ihrer Größe gedenke. Man zählt und mißt die Anzeichen, daß

der Untergang, Verfall des Weltteils sie beunruhigt. Ergriffe sie die Führung im Kampf um seine Einigung, es ist fraglich, ob sie stark genug wäre, nicht aber fraglich, daß der Kampf sie stärker machen würde, als zwei letzte Jahrhunderte sie kannten. Ihr Wille und Wort gegen den Nationalismus, für Völkerfrieden — Massen würden aufblicken und Licht ahnen. Sie hätte seit langem wieder das Ideal für sich, das heimliche Zukunftsbild der meisten, das erklärte der Besten. Sie hatte geherrscht, hatte schon geknechtet und würde nun wieder kämpfen, ja leiden dürfen, welche Gnade, leiden für ihre alte Sendung, die geistige Einheit Europas. Die Sendung würde ihr, in einem höheren Zustand der Dinge, nun zum zweiten Male angetragen. Hat sie noch den Mut zu sich selbst? Ist sie noch fähig, ihrer alten Weltklugheit den Geist des Sturmes vorzutragen? Keine Liebhaber des Vergangenen rufen heute sie an, wie vor hundert Jahren am Eingang der Bürgerzeit. Zukunftsliebe ist es, sie macht uns fähig, o Kirche, selbst zu Opfern des Intellekts — und Gott weiß es, die Opfer bringen wir zuletzt."[1])

Wollen wir uns von solchen Ergüssen auch nicht zu viel versprechen, so bezeugen sie doch klar, welche Wendung die Einschätzung der Kirche allüberall erfahren hat! Unsere Sache steht so günstig wie je. Allenthalben ist man überzeugt, daß die Kirche eine hohe Aufgabe zu erfüllen habe, daß für sie gerade jetzt eine neue Zeit der Sendung gekommen sei. Werden wir uns dessen bewußt! Und nützen wir die günstige Lage aus! Laufen wir nicht mehr im Einzelgefecht jedem kleinen Feinde nach, sondern rücken wir die Kirche auf den Triumphwagen ihrer Wahrheit, Schönheit, Größe mitten in das Getriebe der Welt hinein! Zeigen wir vor aller Welt ihre göttliche Sendung, ihre unwandelbare Kraft, ihre Lebensfülle und Schönheit, und von selbst werden Eroberungen folgen, mehr als durch viele Beschäftigung mit all den Einwänden, die kleine Geister gegen sie erheben. Bisher haben wir uns stellenweise zu zaghaft in Verteidigungsstellung gehalten, dringen wir jetzt mit der Kirche zu kühnen Eroberungen vor! Ist sie doch die alte Kirche, die auf ihrem langen Lebensweg schon so oft über zusammenbrechende Kulturen festen Fußes hinwegschritt und Sieg um Sieg an ihre Fahnen knüpfte. Gerade wo die Umwelt einstürzt, da baut sie auf, und heute schlug ihr eine neue Stunde!

* * *

[1]) „Die neue Rundschau", Juli 1923, S. 597.

Um wirkungsvoll über die Kirche predigen zu können, sind vier Dinge erforderlich: Wir müssen erst genau wissen, was wir mit der Kirche zu bieten haben, müssen also ihrer besonderen Art vor anderen Religionen und Geisteskräften uns bewußt werden. Sodann ist es notwendig, daß wir über die Gegenströmung gegen die Kirche im klaren sind, über deren Ursachen und Erscheinungsformen. Weiter müssen wir genau die seelische Einstellung der Kreise kennen, denen wir von der Kirche reden wollen und uns schließlich über die heute einzuschlagende Weise verständigen.

Was die Eigenart unseres Besitztums, die es von allen anderen unterscheidet, anlangt, so ist unsere Kirche zunächst eine, und zwar die einzige Weltkirche. Während andere Religionen sich wenigstens vorwiegend nur an bestimmte Nationen oder Rassen wenden, öffnet sie allen Völkern die Tür und eint sie zu einer Gemeinschaft, wie sie einzig in der ganzen Geschichte dasteht, eine Eigenschaft, die unseren Blick wieder mehr auf ihre völkerversöhnende Macht, aber nicht nur Macht, sondern auf Verpflichtung hinlenken muß.

Diese Weltkirche ist aber nicht nur eine äußerlich zusammengesetzte, sondern eine innerlich, organisch aufgebaute Kirche. Sie ist das einheitlichste und verwickeltste aller religiösen und staatlichen Gebilde, und diese Erscheinung dürfte sie schon als eine besondere Gottesschöpfung empfehlen, dessen Werke, man denke nur an die lebenden Organismen, ja stets den Stempel dieser Ordnung an der Stirn tragen.

Gehalten wird der ganze Bau durch die Leitung: unsere Kirche ist Autoritätskirche. Sie besitzt eine Zentralautorität, eine wirkliche Autorität, die noch den Mut besitzt, zu befehlen und sich tatsächlich auch Gehör verschafft; eine Autorität von Gottes, nicht von Volkes Gnaden, die in einer Zeit, da fast alle anderen Autoritäten zu einem Spielball der Massen geworden, es wagt, sich nach wie vor über die Massen zu stellen, und anstatt sich zum Sprachrohr des Volkswillens zu machen, im Vollgefühl ihrer höheren Sendung dem Volke Gottes Willen aufzuzwingen. Damit erweist sie sich in unserem autoritätslosen Jahrhundert als letzten Hort und beste Hochschule der wahren Autorität zugleich.

Dieses Autoritative erstreckt sich auch auf die Lehre: unsere Kirche ist eine Dogmenkirche. Sie gibt nicht selbsterfundene Lehren zum besten, stutzt die Heilige Schrift nicht nach ihrem Ermessen zu,

sondern sie befolgt Christi Wort: „Lehret sie alles halten, was ich euch gesagt habe." Sie besitzt noch das reine, unverfälschte Gotteswort in seinem ganzen Umfang und seiner ursprünglichen Bedeutung, daher sie denn auch nicht in ihrem eigenen, sondern in Gottes Namen ihre Lehre verkündet und Annahme für sie als des Gottes Wortes verlangt. Welch eine Ueberlegenheit ihr mit diesen einheitlichen, sich ganz auf Gott stützenden Lehrgehalt gegeben ist, wird jedem bewußt, der nur einen oberflächlichen Blick in die Zerfahrenheit und Willkür nichtkatholischer Kreise tut.

Weil sie sich von Gott gegründet und im Auftrag Gottes handelnd weiß, ist unsere Kirche eine absolute Geltung beanspruchende Kirche. Die heutige Geistesrichtung will allen religiösen Gebilden, wie überhaupt der Wahrheit nur noch einen relativen Wert zuerkennen. Jede Religion meint man, sei für ihre Zeit und ihre Anhänger wahr und gut, keine aber dürfe für sich ausschließliche Wahrheit und dauernden Wert beanspruchen. Unsere Kirche tut das Gegenteil. Mit Recht! Sie hält unbedingt an dem Satze fest, daß es nur eine wahre Religion gibt, der alle Völker und Zeiten beizupflichten haben und sie selbst betrachtet sich als diese Religion. Daher denn auch ihre Abschließung und ihre Sprödigkeit. Andere christliche Richtungen schmiegten sich, um die „moderne Welt" zu gewinnen, oft genug deren Eigenwünschen an, bogen die christliche Lehre nach deren Empfinden um. Unsere Kirche dagegen paßt als Gottes Stellvertreterin sich nicht den Launen und Irrungen der Völker an, fordert vielmehr, daß diese sich ihr anpassen. Sie zeigt Charakter!

Doch nicht nur belehren, sondern vor allem zu beleben ist sie gesandt: unsere Kirche ist eine gnadenvermittelnde Kirche. Sie fußt ganz auf dem Uebernatürlichen. Entgegen der modernen Welt und dem „Neuen freien Christentum" hält sie an der übernatürlichen Bestimmung der Menschen, an dem Bestehen einer übernatürlichen Ordnung entschieden fest. Sie weiß, daß es mit rein natürlicher Bildung und Ethik nicht getan ist, daß der Mensch vielmehr zu allererst wiedergeboren werden muß aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, soll er das wahre Leben erlangen, daß es sich bei der Gnadenlehre sodann nicht nur um einige, das sittliche Streben fördernde Kräfte, sondern vor allem um eine neue höhere Seinsordnung handelt, in die der Mensch erhoben werden muß. So wird es auch verständlich, daß sie auf das opus operatum, auf die

gegenständliche Heiligung neben der subjektiven, und die Mittel, die diese verursachen und fördern, die Sakramente, einen solchen Wert legt. Neuerern ist diese „dingliche Frömmigkeit" ein Stein des Anstoßes, das opus operatum zu „magisch", die Kirche aber wacht, daß diesem durch die Sakramente vermittelten Wirken Gottes, die Hauptsache bei unserer sittlichen Vervollkommnung zufällt. Wie keine andere ist sie also die Verfechterin und Hüterin des wahren Lebens!

Weil im Uebernatürlichen fußend, stellt sich unsere Kirche weiter als Mysterienkirche dar. Sie birgt Geheimnisse in ihrem Lehrschatz, stützt sich auf Wunder und sie hat auch den Mut, sich noch vor aller Welt zu Geheimnissen und Wundern zu bekennen. Während die anderen, um nicht dem Spott der Aufgeklärten zu verfallen, alle Geheimnisse und Wunder streichen oder ihnen einen anderen Sinn unterschieben, fürchtet sie sich nicht, verkündet vielmehr nach wie vor die Geheimnisse in der ursprünglichen Bedeutung und ist von der Wunderscheu so wenig angesteckt, daß sie kühn noch fortwährend neue Wunder als Beweise für die Heiligsprechung ihrer Kinder heranzieht.

Als weiteres eigentümliches Merkmal leuchtet bei unserer Kirche ihr Gottesdienst hervor. Sie ist eine kultisch-ethische Kirche. Seit Kant den Satz prägte, was der Mensch außer einem guten Leben noch tun zu können glaube, sei Afterdienst Gottes, nahm die Religion eine einseitige Wendung zum Nur-Ethischen. Unsere Kirche dagegen betont nach wie vor auch die andere Seite, die eigentliche Gottesverehrung. Nicht nur im guten Leben, sondern auch in einem besonderen Gottesdienst mit sinnvollen Zeremonien, in der Pflege des Lobes Gottes und der eigentlichen Anbetung Gottes erblickt sie mit die Hauptaufgabe der Religion. Aus Kultus und Ethik zugleich soll ihr die Verherrlichung Gottes erwachsen. Damit rückt sie dann auch von der Naturreligion ab, die sich mit dem Kultus begnügte und das sittliche Streben versäumte.

In Zusammenhang mit diesem Kultus und der gegenständlichen Gnadenvermittlung steht nun wieder eine andere Eigenschaft: unsere Kirche ist im Gegensatz zu vielen anderen eine Priesterkirche. In ihrer Mitte birgt sie das Hohepriestertum Christi, das als Mittler zwischen Gott und Menschen steht und in ihm ganz eigene Mittel zur Gottesverehrung und zur Heiligung besitzt. Der Mittelpunkt

des katholischen Lebens ist der Altar mit dem dort gegenwärtigen Sohne Gottes. Um ihn gruppieren sich alle religiösen Handlungen. Wieder ein Vorzug, dessen andere sich nicht rühmen dürfen!

Daß sie bei aller Kultur die sittliche Vervollkommnung nicht vernachlässigt, beweist eine andere ihrer Eigentümlichkeiten: unsere Kirche ist eine aszetische Kirche. Von Paulsen stammt das Wort, daß der Protestantismus die Religion säkularisiert habe. Tatsache ist, daß seit dem 16. Jahrhundert dem rein natürlichen Menschen wieder die weitgehendsten Rechte eingeräumt und alles ihn Einschränkende, wie Mönchsgelübde, Fasten, Abstinenz, Gehorsam, Ehelosigkeit als unsinnige Peinigung abgetan wurden. Die Kirche hält all diese Mittel aufrecht. Sie bringt nach wie vor den Leib zugunsten des Geistes in Zucht. Sie fordert unentwegt strengste Selbstbescheidung und Beherrschung. Aus den verschiedensten Lagern werden heute wieder Rufe nach aszetischer Lebensführung laut. Was sie fordern, übte die Kirche stets. Damit erweist sie wiederum ihren Wert für unsere Zeit.

Als schönste Frucht vertieften religiösen und aszetischen Lebens erwachsen die übernatürlichen Gnadengaben. Auch daran fehlt es der Kirche nicht. Sie ist eine charismatische Kirche. Die tiefste Mystik mit all ihren Begleitern: Visionen, Ekstasen, Offenbarung sind bei ihr dauernd zu Hause.

Aus alledem folgt, daß unsere Kirche der Welt von heute noch etwas zu bieten hat, ja alles, was diese heiß begehrt oder doch braucht: eine sichere Weltanschauung, das unverfälschte Wort Gottes, einen festen Standort, Führung, Zusammenschluß, übernatürliches Leben, sittliche Kraft, seelische Erhebung, innige Verbindung mit Gott — alles das ist im Füllhorn der Kirche reichlich vorhanden. Wie kommt es, daß sie trotzdem so vielfacher Ablehnung begegnet?

* * *

Nicht immer stieß die Kirche auf solche Widerstände wie heute. Im frühen Mittelalter war sie die Königin Europas. Durch ihr Papsttum und ihre Bischofstühle beherrschte sie das ganze religiöse Leben, durch ihre Universitäten und Klosterschulen das wissenschaftliche Leben, durch ihre Dombauhütten und kunstfertigen Klöster das künstlerische Leben, durch ihre Bruderschaften und Standesvereinigungen das soziale Leben, durch ihre Wohltätigkeit das karitative Leben und durch ihren Einfluß auf die damals katholischen Fürsten

einen Teil des politischen Lebens. Auf allen Gebieten wurde sie als Ratgeberin oder Führerin, meist sogar als Mutter begrüßt. Langsam aber wandelte sich bei vielen die Liebe in Abneigung, und ein Feld nach dem anderen ward ihrer Obhut entwunden und weltlichen oder ihr feindlichen Mächten unterstellt.

Die Ursachen dieser Stimmungswechsel waren mannigfacher Art. Schon die Staufenkämpfe die avignonsche Gefangenschaft, die Zwistigkeiten zwischen Papst und deutschen Landesherren und eine gewisse Vernachlässigung der deutschen Interessen hatte in manchen Gemütern eine bedenkliche Verstimmung zurückgelassen. Schlimmer war es aber, daß mit der aufblühenden Renaissance ein ganz neues, dem kirchlichen Geiste nicht freundliches Lebensgefühl erwachte. Am Studium der antiken Geisteswerke genährt, erstarkte zu sehr das Selbstbewußtsein des Individuums, die Hochschätzung der Sinnenfreude, der Eigenkraft, des natürlichen Menschtums, der freien, unbegrenzten Selbstbestimmung. Die Folge war, daß man schon da die autoritative Führung der Kirche, ihren aszetischen Charakter, ihre Gehorsamsforderung und ihre Voranstellung übernatürlich-ethischer Kultur über die schönheitstrunkene-diesseitige lästig zu empfinden begann. Der dann bald auftretende Protestantismus verhalf diesem neuen Lebensgefühl zum Siege. Er war es ja gerade, der die Fragestellung: Autorität oder individuelle Freiheit? vollkommen zugunsten der letzteren entschied. Damit leitete er dann in Europa jene Entwicklung ein, die sich immer mehr von dem Geist und darum auch von der Kirche selbst entfernte. Da das Einzelwesen einmal angefangen hatte und sich auch berechtigt fühlte, sich der autoritativen Führung zu entledigen, blieb es nicht bei der Befreiung von der kirchlichen stehen. Der von England eindringende religiöse Naturalismus lehnte bald auch die Bindung durch jede Offenbarung ab, der Rousseausche Naturalismus erklärte sich gegen jede übernatürliche Weltordnung, die Aufklärungsarbeit Voltaires und der Enzyklopädisten übergoß das ganze Christentum mit ihrem Spott und unterwühlte mit ihrer Zweifelsucht die letzten Grundlagen des Glaubens; dann kam die französische Revolution und zog als Erbin all jener Vorgänger in ihrer Kirchenverfolgung die letzten Folgerungen aus all dem Vorhergehenden.

Kaum hatte der Staub ihres Zertrümmerungswerkes sich verzogen, war wieder der gegen alles Uebernatürliche gerichtete Humanis-

mus auf dem Plan. An ihn schloß sich Kants Kritizismus, seine „Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft", Hegels Pantheismus, Fichtes philosophischer Idealismus, alle den Grundanschauungen der Kirche geradenwegs entgegengesetzt. Gegen Mitte des letzten Jahrhunderts beherrschte Moleschotts, Büchners und Vogts Materialismus das Feld, ebenso Feuerbachs und Fr. Strauß' zersetzende Religionsphilosophie. Ihnen stellte sich der naturalistische Empirismus zur Seite, der jede Metaphysik ablehnte, nichts gelten ließ, als was die Beobachtung und Erfahrung sicherstellten, also wiederum von vornherein alles Uebernatürliche ablehnte. Dann kam der Evolutionismus, der das ganze Weltgeschehen als einen einzigen natürlichen Entwicklungsprozeß aufzeigen zu können glaubte, in dem dann für eine Kirche mit göttlichen Ansprüchen folgerichtig abermals kein Platz mehr war. Ihm zur Seite gingen Agnostizismus und Positivismus, beide wiederum mit den Grundlagen der Kirche unvereinbar. Neue Gegnerschaften erwuchsen dann der Kirche im Religionspsychologismus und dem Synkretismus, von denen der erste alle Religion auf subjektive Seelenvorgänge, der andere das Entstehen der Kirche auf eine rein natürliche Verschmelzung der verschiedensten religiösen Bestandteile der ersten christlichen Zeit zurückführt.

All diesen mehr in gebildeten Kreisen anzutreffenden Gegnern gesellte sich dann noch in den halbgebildeten und unteren Schichten das seichte Freidenkertum und der Sozialismus hinzu, die nichts unterließen, die Kirche zu verdächtigen und möglichst unpopulär zu machen.

Diesen nur im Umriß gezeichneten Erscheinungen ist die Abneigung der modernen Welt gegen die Kirche zu verdanken. Sie züchteten das übertriebene Freiheitsgelüste, die Abneigung gegen jede Denk- und Lebensbindung, die Ablehnung alles Uebernatürlichen, den Zweifel an eine absolute Wahrheit, die Ablenkung von jedem jenseitig gerichteten Idealismus, das blinde Vertrauen auf des Menschen eigene Kraft, die Ueberzeugung von der sich selbst genügenden rein natürlichen Kultur — alles Erscheinungen, die für die Ansprüche der Kirche ein Verständnis nicht mehr aufkommen ließen.

Bei all dieser Abwendung sehen wir aber in neuester Zeit, wie eingangs bemerkt, doch auch wieder eine Rückwanderung zur Kirche

sich vollziehen. Die Gefahren des Individualismus und die Notwendigkeit einer Führung werden immer mehr erkannt. Die Zerfahrenheit der Wissenschaft erweckt wieder den Ruf nach dem Glauben. Die Zersetzung der christlichen Lehre in nichtkatholischen Kreisen schreit nach festen Dogmen und Glaubensautorität. Die öde religiöse Verstandesbildung erregt den Hunger nach religiösem Innenleben und sinnvollen Gottesdiensten, die Haltlosigkeit inmitten aller Tagesmeinungen zeitigt das Verlangen nach einem festen Standort. In der Erscheinungen Flucht sucht man nach dem ruhenden Pol; und als solchen tut der Felsen Petri mit seiner Kirche sich dar. — Was Wunder, daß da das Interesse für beide in den Völkern sich wieder regt! Daß die abendländische Welt, die einst auf ihre Eigenkraft pochend, dem verlornen Sohne gleich, das Vaterhaus verließ, nun verarmt, von Hunger und Heimweh verzehrt, sich wieder dahin zurücksehnt, von wo sie ausgegangen ist! (Schluß folgt.)

Die Prüfungen mystischer Seelen.

Von Pfarrer Konrad Hock, Ettleben (Unterfranken).

Das Ziel aller mystischen Gnaden ist die transformatio in Deum, die Umwandlung in Gott, die deificatio animae, die Vergöttlichung der menschlichen Seele. Diese Umwandlung in Gott ist aber nicht so zu verstehen, als würde die menschliche Natur in die göttliche Natur verwandelt, und diese Vergöttlichung der Seele ist nicht so aufzufassen, als würde die menschliche Seele wirklich Gott oder ein Teil der Gottheit, wie es sich der Pantheismus träumt, sondern die Seele wird in Gott umgewandelt, sie wird vergöttlicht, soll heißen, die Seele wird in vollkommener Weise der Heiligkeit Gottes ähnlich. Diese ihre Verähnlichung mit der Heiligkeit Gottes wird von Gott vollzogen durch die Eingießung des Lebens der Gnade, welche ebendeswegen heiligmachende Gnade genannt wird, eine Gnade, welche die Seele heilig, der Heiligkeit Gottes ähnlich macht. Es liegt aber auf der Hand, daß der bloße Besitz der heiligmachenden Gnade nicht genügt, um von einer Umwandlung in Gott im Sinne der Mystik sprechen zu können. Es ist hiezu schon ein sehr hoher Grad der heiligmachenden Gnade erfordert, wie er durch häufige Setzung nicht bloß verdienstlicher, sondern auch in sich vollkommener, Gott in allem wohlgefälliger Werke erworben wird. (Opera meritoria et plena vgl. Apoc. 3, 2: „Ich finde deine Werke nicht vollwertig vor meinem Gott.") Es ist dazu auch erforderlich, daß wir selbst durch Mitwirkung mit den Gnaden des Beistandes die Vollkommenheiten Gottes in

uns nachbilden, wie dies der heilige Petrus verlangt, wenn er sagt: „Nach dem Heiligen, der euch berufen hat, seid auch selbst heilig in allem Wandel; denn es steht geschrieben: Seid heilig, weil ich heilig bin" (I. Petr 1, 15. 16) und wie der Heiland selbst es fordert, da er befiehlt: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist" (Mt 5, 48).

Die Heiligkeit Gottes wird von den Gottesgelehrten doppelt aufgefaßt als Uebereinstimmung des göttlichen Willens mit dem göttlichen Wesen und als Liebe Gottes zu sich selbst. In diesem doppelten Sinne müssen auch wir die Heiligkeit Gottes nachzuahmen suchen. Gott ist heilig, weil sein Wille mit seinem Wesen übereinstimmt, weil Gott nichts wollen und nichts tun kann, was mit seinem Wesen im Widerspruch stünde. Dementsprechend wird unsere menschliche Heiligkeit zunächst darin bestehen, daß unser menschlicher Wille mit dem göttlichen Willen und Wesen übereinstimmt, mit anderen Worten, daß wir nicht sündigen. Denn das Wesen der Sünde liegt darin, daß der menschliche Wille mit dem göttlichen Willen im Widerspruch steht. Wollen wir der Heiligkeit Gottes ähnlich werden, müssen wir darum vor allem alles meiden, was gegen den Willen Gottes geht, müssen wir jede, auch die kleinste Sünde fliehen. Wie schwer das ist, wie sehr das eine volle Herrschaft des Menschen über sein niederes Triebleben voraussetzt, braucht hier nicht ausgeführt zu werden. Gott ist heilig aber auch deswegen, weil er sich selbst liebt um seiner eigenen Vollkommenheiten willen, und zwar mit einer solch innigen und starken Liebe, daß diese Liebe eine eigene göttliche Person, den Heiligen Geist hervorgehen läßt. Dementsprechend wird auch unsere menschliche Heiligkeit des weiteren darin bestehen müssen, daß auch wir Gott lieben, und zwar ohne Rücksicht auf unseren eigenen Vorteil, um seiner selbst willen. So begreift es sich, daß die Liebe aus ganzem Herzen und aus allen Kräften für uns Menschen das erste und größte Gebot ist und daß wir unter allen Tugenden keine so sehr erstreben müssen, als die Liebe zu Gott.

Gott hat nun aber vernunftbegabte Geschöpfe ins Leben gerufen und diesen vernunftbegabten Geschöpfen gegenüber offenbart Gott namentlich seine Liebe und seine Gerechtigkeit. Gott liebt seine Geschöpfe, und zwar wiederum um seiner selbst willen, weil er in ihnen seine eigenen Vollkommenheiten widerstrahlen sieht und Gott liebt alle seine Geschöpfe, auch jene, welche ihn beleidigen durch ihre Sünden und in dieser Liebe tut er allen Geschöpfen unbeschreiblich viel Gutes. „Er läßt seine Sonne aufgehen über Gute und Böse und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte" (Mt 5, 45), und seinen eingeborenen Sohn gab er dahin, damit er für alle sterbe (II. Kor 5, 14) und Sühne leiste für die Sünden der ganzen Welt (I. Jo 2, 2). Wollen wir Gott ähnlich werden, müssen darum auch wir unsere Mitmenschen lieben und wir müssen sie lieben um Gottes willen, weil wir in ihnen ein Ebenbild Gottes erblicken und wir müssen alle Men-

schen lieben, auch jene, die uns hassen und sich feindselig gegen uns zeigen und wir müssen alle Menschen lieben im Werke, nicht bloß mit der Zunge, indem wir ihnen nicht nur Gutes wünschen, sondern auch Gutes tun. Gott ist gegen seine Geschöpfe aber auch gerecht, und zwar deswegen, weil Gott eine gerechte Behandlung seiner Geschöpfe sich selbst schuldig ist. Er belohnt und bestraft nach Verdienst und ist wahrhaft in seinen Offenbarungen und getreu in seinen Versprechungen. Wollen wir Gott ähnlich werden, so müssen auch wir gerecht gegen unsere Mitmenschen sein. Es ist hier zunächst die Gerechtigkeit im strengen Sinn gemeint. Wir dürfen also unseren Mitmenschen nie ein Unrecht tun, weder an ihrem Leibe, noch an ihrer Unschuld, noch an ihrem Vermögen, noch an ihrer Ehre und wir müssen bei Kauf und Verkauf, bei Verträgen, in der Eigenschaft als Vorgesetzte dem Nächsten genau das geben, worauf dieser ein strenges Recht hat. Es kommt aber hier auch die Gerechtigkeit im weiteren Sinne in Betracht, also die Ausübung jener Tugenden, welche man als mit der Gerechtigkeit verwandt bezeichnet. Wir müssen demnach im Verkehr mit den Menschen jedem einzelnen das geben, was dieser mit Recht von uns beanspruchen kann, den Eltern und Verwandten Ehrfurcht und Hilfe in der Not, denen, die durch Tugend und Würde sich auszeichnen, Hochachtung und Ehrerbietung, denen, die uns Gutes getan haben, Dankbarkeit, denen, mit welchen wir sprechen, Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit und Treue in den Versprechungen, denen, mit denen wir zusammenkommen, Freundlichkeit und Wohlanständigkeit.

Wir Menschen haben nun aber eine Reihe von Beziehungen, in welchen Gott uns nicht als Vorbild dienen kann, in denen es sich nur darum handeln kann, daß wir in bezug auf sie den Willen Gottes erfüllen. Wir Menschen sind nämlich Geschöpfe Gottes, wir sind mit einem zur Sünde geneigten Leib bekleidet, wir sind unter andere Geschöpfe hineingestellt, die uns von Gott abziehen, und wir sind Sünder. Damit wir nun wüßten, wie wir in diesen Beziehungen dem Willen Gottes und eben damit der Heiligkeit Gottes uns gleichförmig machen könnten, ließ Gott seinen eingeborenen Sohn Mensch werden und dieser menschgewordene Gottessohn lehrte uns durch sein Wort und sein Beispiel, wie wir uns in den vier eben genannten Beziehungen verhalten sollten. Heilig werden, in Gott umgewandelt werden, heißt darum auch, den menschlichen Tugenden der menschlichen Seele Jesu Christi sich ähnlich machen. Jesus war als Mensch ein Geschöpf Gottes und als Geschöpf zollte er dem himmlischen Vater den Tribut der Anbetung, indem er ihn als seinen Herrn und Schöpfer anerkannte und in tiefster Demut sich ihm unterwarf. Als Geschöpf setzte Jesus auf den Vater sein volles Vertrauen in allem, was er für sich und für die Vollendung des Erlösungswerkes bedurfte. Als Geschöpf dankte Jesus seinem Vater für alle empfangenen Gnaden und Gaben; als Geschöpf bat er den Vater um alles,

was ihm dieser geben sollte und flehte ihn um seinen Beistand an in all seinen Unternehmungen und Leiden. In ähnlicher Weise schulden auch wir als Geschöpfe Gott Anbetung und Unterwerfung, Dank und Vertrauen, Demut und Gebet. Jesus ist mit einem menschlichen Leib bekleidet. In bezug auf diesen Leib übte Jesus Mäßigkeit im Essen und Trinken; diesen Leib bewahrte er in vollkommener Keuschheit vor jeder geschlechtlichen Lust; diesen Leib beschäftigte und ermüdete Jesus durch körperliche Arbeit. Nach diesem Vorbilde Jesu muß auch unser Leib Gott dienen in Abtötung und Keuschheit, in opferreicher Arbeit. Jesus war mitten unter die Geschöpfe hineingestellt. Gegenüber diesen Geschöpfen übte Jesus Entsagung. Statt des Reichtums wählte er sich die Armut, statt der Ehre Schmach und Verachtung, statt der Vergnügungen und Ergötzlichkeiten des Lebens die Einsamkeit und strenge Pflichterfüllung. Er wollte uns dadurch lehren, daß alles, was irdisches Gut heißt, wertlos ist im Vergleich zu Gott und den ewigen Gütern und er wollte uns dadurch aufmerksam machen, daß die sogenannten irdischen Güter eine große Gefahr für das Seelenheil bedeuten und daß Gott uns sich nur dann zum vollen Genuß schon auf Erden hingeben will, wenn wir auf den Genuß der irdischen Güter verzichten. Jesus hat zwar nie gesündigt, aber deswegen war seiner menschlichen Seele die Sünde doch nicht fremd. Er hat in seiner Seele getrauert über die Sünden und heftigen Abscheu vor der Sünde in sich verspürt und er hat für die Sünden der Menschheit gesühnt durch bittere Leiden und durch einen schmachvollen, schmerzlichen Tod. Hiedurch hat Jesus auch unser Verhalten gegenüber der Sünde geregelt. Wir sollen Schmerz und Abscheu bezüglich der Sünde haben, und zwar bezüglich unserer eigenen wie auch bezüglich der fremden Sünden und wir sollen eigene und fremde Schuld sühnen durch Opfer und Leiden, besonders auch durch Ertragung körperlicher Leiden und durch freudige Hinnahme von Schmach und Verachtung.

Im vorstehenden haben wir in gedrängter Kürze gezeigt, wie die mystische Umwandlung in Gott, die vollkommene Verähnlichung mit der Heiligkeit Gottes aufzufassen ist. Es fragt sich nun, in welcher Entwicklung diese Umgestaltung in Gott erreicht wird. Im allgemeinen gesprochen wird diese Entwicklung nach einer negativen und nach einer positiven Seite sich vollziehen, negativ durch Reinigung von der Sünde und den bösen Neigungen und durch Befreiung von aller natürlichen Anhänglichkeit an die Geschöpfe und positiv durch beharrliche Uebung jener Tugenden, durch welche wir Gott und seinem menschgewordenen Sohne ähnlich werden. Die Nachfolge Christi (II, 8, 5), sagt: „Sei rein und innerlich frei, ohne Anhänglichkeit an irgend ein Geschöpf. Du mußt entblößt sein und ein reines Herz zu Gott haben, wenn du sehen willst, wie lieblich der Herr ist."

Purus et liber, rein und frei, rein von Sünde und frei von aller Anhänglichkeit an die Geschöpfe muß der Mensch werden, wenn er

zur mystischen Umwandlung in Gott gelangen will, das ist die Forderung, welche nicht bloß die Nachfolge Christi, sondern alle großen Mystiker, namentlich unsere großen deutschen Mystiker Eckard, Suso, Tauler, Gertrud und Mechthild, aber auch die großen spanischen Mystiker Johannes vom Kreuz und Theresia in allen möglichen Wendungen immer und immer wieder stellen.

Diese Reinigung von Sünde und böser Neigung und diese Losschälung von allen Geschöpfen muß der Mensch zu erreichen suchen zunächst durch eigene Bemühung, das ist durch beständigen Kampf gegen die Sünde und durch beständige Entsagung. Sehr scharf sagt in dieser Beziehung die Nachfolge Christi, zur wahren Freiheit eines reinen Herzens und zur Gnade einer seligen Vertraulichkeit mit Gott gelange man nicht, wenn man nicht vorher vollkommen verzichte und täglich sich selbst opfere; ohne dies stehe nicht und werde nicht stehen die genußreiche Vereinigung mit Gott (nisi integra resignatione et quotidiana sui immolatione prius facta, sine qua non stat nec stabit unio fruitiva III, 37, 4). Dieser Kampf mit sich selbst und dieser Verzicht auf die Geschöpfe setzt sich fort bis auf die Höhe der mystischen Liebesvereinigung, und jede Nachlässigkeit in diesem Kampfe und jede ungeordnete Hinneigung zu einem Geschöpf wird von Gott auch bei den mystischen Seelen strenge bestraft durch Entziehung seines Lichtes und seines Trostes, vielleicht sogar durch Entziehung der mystischen Liebesvereinigung. Gertrud die Große muß elf Tage lang der süßen Gegenwart ihres Bräutigams entbehren, weil sie sich unnötig in eine weltliche Unterhaltung eingelassen hatte. Und aus dem neu herausgegebenen Tagebuch des heiligen Ignatius ersieht man, daß er auch nach hohen Begnadigungen die allerheiligste Dreifaltigkeit zu „versöhnen" suchte wegen Gedanken, welche sicher nicht sündhaft, aber auch nicht ganz in Ordnung waren.

Diesen Kampf gegen Sünde und Anhänglichkeit an das Irdische nennt man auch aktive Reinigung. Diese aktive Reinigung ist notwendig, aber nicht genügend. Gott selbst muß die Seele in seine Schule nehmen und muß sie durch Leiden und Prüfungen rein und frei machen und zugleich auch durch diese Prüfungen ihr Gelegenheit geben zur Uebung heroischer Tugendakte. Diese Tätigkeit Gottes in der Heiligung der Menschenseelen hat man auch passive Reinigung genannt. Hiemit sind wir beim eigentlichen Gegenstand dieser Abhandlung angekommen.

I. Die nichtmystischen Prüfungen.

Es gibt eine Reihe von Prüfungen, welche alle Menschen, welche heilig werden wollen, mehr oder weniger durchmachen müssen. Auch die mystischen Seelen haben diese Prüfungen zu bestehen, und zwar nicht bloß in jenen Zeiten, da ihnen noch keine mystischen Gnaden verliehen wurden, sondern auch und erst recht nach dem

Empfang mystischer Begnadigungen. Alle diese Prüfungen sind langdauernd und schwer. Denn eine Prüfung, welche nur kurz dauert und nicht besonders weh tut, wird eine Umwandlung der Seele kaum bewirken. Wenn aber das Leiden monate- und jahrelang auf uns einhämmert, dann wird unsere Seele „mürb" und die harten Leidenschaften des Stolzes, des Eigenwillens, der lieblosen Selbstsucht werden zerschlagen und alle Freude an den Geschöpfen verleidet. Und wenn der Sturmwind heftiger Versuchungen und Verfolgungen monate- und jahrelang über uns dahinrast, so schlagen die Tugenden tiefe Wurzeln in unserer Seele. Alle diese Prüfungen und Leiden sind aufgenommen in den Plan der göttlichen Vorsehung. In seiner Weisheit und Liebe sucht darum Gott für jede Prüfung gerade jenen Zeitpunkt heraus, der für unsere Seelenverfassung der geeignetste ist und läßt die Prüfung auch gerade so lange dauern, als es für uns gut und notwendig ist, wie auch der Töpfer das Geschirr gerade so lange — nicht länger und nicht kürzer — im Feuer läßt, als es zur Fertigstellung des Geschirres erforderlich ist. Es ist darum von der größten Wichtigkeit, daß die Seele den Zweck ihrer Prüfungen klar erkennt und mit großem Vertrauen, tiefer Demut und vollkommener Gottergebenheit der reinigenden Hand Gottes sich hingibt. Es ist Sache des Seelenführers, die geprüften Seelen auf diese Wahrheit immer wieder hinzuweisen. Denn es ist sicher, daß gerade in schweren Leiden die Seelen sich nicht auskennen und daß es meist eine geraume Zeit dauert, bis die Seelen sich zurechtgefunden haben und willig den Anordnungen der göttlichen Vorsehung sich überlassen. Je eher aber eine Prüfung den von Gott beabsichtigten Zweck erreicht hat, desto eher wird sie auch aufhören. Werden diese Prüfungen, welche an sich mehr zur Reinigung der Seele dienen, einer Seele zuteil, welche bereits auf der Höhe der mystischen Liebesvereinigung steht, so haben sie mehr den Zweck, Gelegenheit zur Uebung heroischer Tugenden zu geben und namentlich die Seele dem leidenden und gekreuzigten Heiland vollkommen ähnlich zu machen.

Die hier in Frage stehenden Prüfungen sind besonders folgende: Starke Vermögensverluste (der heilige Alfons Rodriguez hat Unglück in seinem Kaufmannsgeschäft, die heilige Elisabeth von Thüringen wird von ihrem Schloß vertrieben), Mißerfolg bei den Arbeiten und Unternehmungen (der heilige Bernhard predigt einen Kreuzzug, der unglücklich ausgeht, die Ordensgenossenschaft, welche der heilige Calasanz auf Wunsch eines Papstes gründet, wird noch zu seinen Lebzeiten durch einen anderen Papst aufgehoben), langjährige Trockenheit (die heilige Theresia 18 Jahre lang), heftige und langdauernde Versuchungen zu schweren Sünden (der heilige Gabriel von der schmerzhaften Mutter Gottes wird nach der Aussage seines Seelenführers in den sechs Jahren seines Ordenslebens gegen alle Tugenden schwer versucht), Verlust teuerer Angehörigen (Franz Borgias verliert seine Gemahlin, Alfons Rodriguez Frau und Kind, Klemens

Hofbauer seinen Freund und Mitarbeiter Hübl), Enttäuschungen durch solche, denen man sein Vertrauen schenkte (der heilige Bernhard wird durch seinen Sekretär, der mit dem Siegel des Heiligen Mißbrauch trieb, in schwere Verlegenheit gebracht), Sorge mit Verwandten und Schande wegen ihres schlimmen Lebens (des heiligen Aloisius Sorge um seinen Bruder Rudolf, die Schande, welche Franz Borgias mit seinen Halbbrüdern erlebte, von denen einer wegen Mord hingerichtet, ein anderer verbannt wurde), schmähliche Verleumdungen, welche lange Zeit nicht richtiggestellt werden können (Franz von Sales wird als Bischof öffentlich der Unkeuschheit geziehen), langdauernde, schlechte und lieblose Behandlung durch andere, namentlich auch durch solche, denen man Gutes getan hat (Johannes vom Kreuz wird nicht bloß von den Anhängern der gemilderten Regel gefangen gehalten und mißhandelt, sondern auch von den Mitgliedern der von ihm selbst eingeführten Reform verleumdet und in die Ecke gestellt), lang dauernde Krankheiten (namentlich heilige Frauen, Theresia, Magdalena von Pazzi, Rosa von Lima, Katharina Emmerich). Letzterer Punkt bedarf einer eigenen Besprechung.

Es ist gewiß, daß die mystischen Gnaden, auch nicht die starken in der Ekstase und in der mystischen Liebesvereinigung, der Gesundheit in keiner Weise nachteilig sind. Dagegen greifen die langdauernden Prüfungen, von denen soeben die Rede war und auch die langdauernde mystische Prüfung der Nacht des Geistes die Gesundheit an. Auch die schweren körperlichen Bußübungen, welche die Heiligen durch Fasten, Geißelungen, Nachtwachen auf sich nahmen, haben auf die Gesundheit der Heiligen sehr nachteilig eingewirkt, wie wir dies beim heiligen Franz Borgias, Aloisius, Franz von Assisi und anderen sicher nachweisen können. Wenn Gott diese Schwächung und Zerstörung der Gesundheit bei seinen Heiligen zuließ, so hatte er auch darin seine weisen Absichten; aber gleichwohl sollten diejenigen, welche ernstlich nach Heiligkeit streben, doch ernstlich auf ihre Gesundheit bedacht sein. P. Schram, Theol. myst., § 306, betont mit Berufung auf den heiligen Gregor, Isidor, Franz von Sales, den heiligen Diadochus und Alvarez de Paz, daß gerade die beschauliche Seele auf ihre Gesundheit achtgeben sollte und schreibt in bezug auf jene, welche in den Klöstern leben, die beherzigenswerten Worte: „Wenn ein Mensch, welcher in einer Genossenschaft als geistlich gilt, wegen seiner schwachen Gesundheit später vom Bett aufsteht und früher sich niederlegt und besonderer Vergünstigungen und Erleichterungen sich erfreut, so pflegt das der Genossenschaft nicht zu geringem Aergernis zu sein; darum ist es gut, damit es nicht so weit kommt, die körperlichen Erholungen bisweilen mäßig zu gebrauchen.“ In bezug auf unsere heutigen Verhältnisse darf man hinzufügen: Beschauliche Seelen sollten namentlich für die Erhaltung ihrer Nervenkraft sorgen, damit man nicht versucht sei, die ihnen zuteil gewordenen

Gnadenwirkungen lediglich als Aeußerungen eines geschwächten, exaltierten Nervensystems anzusehen.

II. Die gewöhnlichen mystischen Prüfungen.

Als erste der mystischen Prüfungen müssen jene zwei Prüfungen genannt werden, welche der heilige Johannes vom Kreuz als Nacht des Sinnes und als Nacht des Geistes bezeichnet und zu deren Verständnis er ein eigenes Werk „Die dunkle Nacht der Seele" geschrieben hat. Man kann diese zwei Prüfungen auch die gewöhnlichen mystischen Prüfungen nennen, weil für gewöhnlich jede mystische Seele diese beiden Prüfungen mehr oder weniger durchmachen muß, denn sie haben beide den Zweck, die Seele in bezug auf die Beschauungsgnaden „zu reinigen". Die Nacht der Sinne soll den „Sinn" reinigen und entblößen, so daß er eine gewisse Gleichförmigkeit mit dem Geiste empfängt und die anfängliche Beschauung in die Seele eingegossen werden kann; die Nacht des Geistes soll den „Geist" reinigen und entblößen, damit er zur vollen Liebesvereinigung mit Gott gelangen kann. (Dunkle Nacht der Seele, I. Teil, 8. K.)

A. Nacht des Sinnes.

1. In welchem Zeitpunkt der Seelenentwicklung tritt die Nacht des Sinnes auf? Die Nacht des Sinnes tritt dann auf, wenn eine Seele im geistlichen Leben schon soweit vorangeschritten ist, daß sie vor der Verleihung der eingegossenen Beschauung steht, und sie hat den Zweck, die Seele „von der Meditation zur Kontemplation", von der Betrachtung zur Beschauung zu führen (N. I, 10), die Seele so zu reinigen, daß ihr teilweise noch während dieser Nacht und namentlich nach Abschluß dieser Prüfung die eingegossene Beschauung von Gott mitgeteilt werden kann. Die „Anfänger" im Dienste Gottes werden in diese Prüfung gestellt, „nachdem sie schon eine Zeitlang auf der Wanderung zur Tugend sich geübt, in der Betrachtung und im Gebet verharrt, durch den lieblichen Geschmack, den sie im Gebet höheren Dingen abgewonnen, die Neigung und Liebe zu weltlichen Dingen ausgelöscht und einige geistige Kräfte in Gott errungen haben" (N. I, 8). Der heilige Johannes entwirft (I, 2 bis 7) ein ausführliches, überaus beschämendes Bild von den Unvollkommenheiten, welche diese „Anfänger", welche vor der Beschauung stehen, in bezug auf die sieben Hauptsünden noch haben und es wäre sehr zu wünschen, es möchten alle, welche nicht die Beschauung haben, aber sich für fromm und brav halten, in diesem Spiegel sich einmal betrachten. Sie würden wohl recht erschrecken und die hohe Meinung, welche sie von sich haben, fahren lassen. In der Nacht des Sinnes sollen nun die Anfänger von diesen Unvollkommenheiten mehr oder weniger gereinigt und für die eingegossene Beschauung empfänglich gemacht werden.

2. Worin besteht die Nacht des Sinnes? Die Nacht des Sinnes besteht wesentlich in einer Trockenheit bezüglich der geistigen Uebungen. „Der innere Sinn ist wenig erquickt und einer so großen Trockenheit hingegeben, daß die Menschen in diesem Zustande in geistlichen Dingen und frommen Uebungen, in denen sie zuvor lauter Trost und Wohlgeschmack fanden, nicht nur keinen Saft mehr verkosten, sondern anstatt dessen nur lauter Bitterkeit und Unlust finden" (I, 8). Diese Trockenheit darf nicht verwechselt werden mit der gewöhnlichen Trockenheit im Dienste Gottes, welche in körperlichen Störungen oder in Sünden und Unvollkommenheiten oder in der Lauheit der Seele ihren Grund hat (I, 9). Der heilige Johannes gibt darum (I, 9) drei Kennzeichen an, durch welche die Trockenheit der Nacht des Sinnes von dieser gewöhnlichen Trockenheit scharf unterschieden werden kann, drei Kennzeichen, welche zugleich auch das, was während der Nacht des Sinnes in der Seele vorgeht, näher veranschaulichen. Das erste Kennzeichen ist, daß die Seele nicht nur an den göttlichen, sondern auch an den irdischen Dingen keinen Geschmack und Trost mehr finden kann. Wenn die Trockenheit von einer Sünde oder Unvollkommenheit kommt, so fühlt die Seele eine gewisse Neigung zu dem, was sie gefehlt hat, ein gewisses Verlangen nach irdischer oder sündhafter Befriedigung. In der Nacht des Sinnes dagegen hat die Seele am Irdischen keinen Geschmack. Alles Irdische ist ihr gleichgültig. Es ist ihr gleichgültig, an welchem Platze, in welcher Stellung, in welcher Umgebung sie ist. Selbst an ihrer Berufsarbeit, an welcher sie früher mit ganzer Seele hing, hat sie die natürliche Freude verloren. Der heilige Johannes macht hiezu die wichtige Bemerkung, daß bei denen, „welche vom Weltgeräusch entfernt sind", „welche schneller die Gelüste nach weltlichen Dingen vertilgen können", „der Regel nach nicht viel Zeit vergeht, bis sie größtenteils in diese Nacht des Sinnes eingehen" (I, 8). Es hängt das zusammen mit der auch sonst ausgesprochenen Auffassung des Heiligen, daß man schon sehr bald, auch in jungen Jahren, zur Beschauung kommen kann, wenn man nur einmal der Außenwelt gründlich abgestorben sei. Das zweite Kennzeichen ist, daß man trotz aller Unlust an geistlichen Dingen doch immer wieder mit seinen Gedanken bei Gott ist. In der Trockenheit, welche von der Lauigkeit kommt, hat man „wenig Sorge, ob man Gott diene oder nicht"; in dieser Trockenheit aber hat man „eine schmerzliche Besorgnis und Angst, man diene Gott gar nicht", eben weil man den Geschmack an göttlichen Dingen verloren hat; aber in Wirklichkeit „hält man seine Gedanken in Gott allein beschäftigt". Später, wenn die Nacht des Sinnes schon eine Zeitlang gedauert und die Seele schon einigermaßen gereinigt hat, verspürt die Seele sogar „ein ängstliches Verlangen nach Gott" und „je weiter sie fortschreitet, desto mehr fühlt sie sich von der Liebe zu Gott ergriffen und entzündet". Ja, das Verlangen nach Gott wird dann manchmal so stark, daß die Seele

vor Durst nach Gott förmlich verschmachtet (I, 11). Das dritte Kennzeichen ist, daß „man bei aller möglichen Anstrengung von nun an nicht mehr meditieren, nachdenken und den Sinn der Einbildungskraft nicht mehr wie sonst in Regsamkeit bringen kann" (I, 9). Seelen, welche in der Nacht des Sinnes sind, tun sich schwer mit der sogenannten methodischen Betrachtung. Sie haben das Bedürfnis, ruhig bei einem Gedanken stehen zu bleiben. Am liebsten ist es ihnen, wenn sie in Ruhe und Stille, wenn auch in Trockenheit, beim Aufblick zu Gott und Gottes Gegenwert verharren können. Sie haben also das Gebet der Einfachheit. Bisweilen haben sie auch eine schwache eingegossene Beschauung, die später, wenn die Nacht des Sinnes schon vorangeschritten ist, auch stärker wird und mitunter die ganze Seele ergreift und erschüttert. Johannes vom Kreuz macht jedoch mit Recht aufmerksam, daß die Unmöglichkeit, methodisch zu betrachten, „bei einigen Menschen nicht ununterbrochen fortwährt" (I, 9); es wechselt also noch mitunter das Gebet der Einfachheit mit der methodischen Betrachtung (I, 10).

N. I, 14, betont der heilige Johannes, daß zu der eben beschriebenen Trockenheit „für gewöhnlich noch schwere Trübsale und sinnliche Anfechtungen sich gesellen, welche lange Zeit, bei einigen mehr, bei anderen weniger andauern" und er führt besonders starke Versuchungen zur Unreinheit und Gotteslästerung und innere Verwirrungen durch Zweifel und Beängstigungen an. Es handelt sich hier um die oben als nicht mystisch bezeichneten Prüfungen, welche die Seele mürbe machen und von den bösen Neigungen und der Anhänglichkeit an das Irdische losschälen sollen.

3. Wie soll man sich in der Nacht des Sinnes verhalten? Das erste ist, daß die Seele sich nicht verwirren läßt, als ob sie lau und träge im Dienste Gottes geworden sei. In der Nacht des Sinnes „leiden gute Gemüter große Trübsal, nicht so fast wegen der Trockenheit, die sie ausstehen, als wegen der ihnen anhängenden Furcht, sie möchten sich eben auf diesem Weg verirrt haben. Sie meinen, weil sie in göttlichen Dingen keine Stütze und keinen Trost mehr finden, so hätten sie ihr geistig Gutes verloren und wären von Gott verlassen" (I, 10). Die Seele muß sich also immer wieder aufrichten durch den Gedanken: ich bin nicht lau, sondern geprüft; ich habe mich von Gott nicht entfernt, sondern komme Gott täglich näher. Das zweite ist, daß die Seele sich nicht gegen das Gebet der Einfachheit sträuben darf. Sie darf nicht Anstrengungen machen, um nach gewohnter Weise methodisch zu betrachten. Sonst wäre sie einem Menschen gleich, der ein schon vollendetes Werk aufgibt, „um dasselbe wieder anzufangen oder einem, der von einer Stadt ausgegangen ist und wieder in dieselbe zurückkehrt oder einem, welcher die auf der Jagd gefangene Beute losläßt, um dieselbe abermals zu erjagen" (I, 10). Sie wird sich dadurch nur schaden. „Jede Tätigkeitsäußerung ihrerseits oder jedes sorgfältige Aufmerken auf andere

Dinge als Gott wird sie zerstreuen, beunruhigen und Trockenheit und Oede des Sinnes hervorrufen" (I, 10). Der beste Rat ist: „Man lasse die Seele in der Stille und Ruhe, ob es gleich einem vorkommt, man tue nichts, man bringe die Zeit müßig zu und wolle nur wegen der eigenen Lauigkeit im Gebet an nichts mit Geschmack denken." „Eine gewisse, Liebe atmende und ruhig stille Aufmerksamkeit auf Gott genüge ihnen" (I, 10). Das dritte endlich ist, mit großem Gottvertrauen in der Prüfung aushalten, bis sie vorüber ist. Die Seele soll sich willig in die Hand Gottes legen und mit sich machen lassen, was Gott will, dabei aber auch alle die Tugenden üben, wozu ihr in den verschiedensten Phasen der Prüfung Gelegenheit gegeben wird. Wie lang die Nacht des Sinnes dauern wird, läßt sich nicht voraussagen. „Wie lange die Seele in dieser Fasten- und Bußzeit des Sinnes festgehalten wird, darüber läßt sich nichts Gewisses bestimmen. Denn nicht alle werden auf ein und dieselbe Weise behandelt und nicht alle leiden die nämlichen Versuchungen. Diese Dinge werden durch den göttlichen Willen genau zugemessen. Gott demütigt die Seele anhaltender, schärfer oder gelinder, längere oder kürzere Zeit, je nachdem der Mensch mehr oder weniger Unreinigkeit hat, welche ausgereinigt werden muß, wie auch nach der Stufe der Liebesvereinigung, zu welcher Gott die Seele emporheben will." „Die Seelen, welche zu einem so erhabenen und seligen Zustand, wie es die Liebesvereinigung ist, gehen sollen, bleiben, obwohl sie von Gott sehr schnell bei der Hand geführt werden, der Regel nach, wie die Erfahrung gelehrt hat, gemeiniglich lange Zeit in solcher Trockenheit" (I, 14). Jedenfalls wird die Nacht des Sinnes einige Monate dauern. Die Seele wird die Nacht des Sinnes sicherlich rascher und mit weniger Schwierigkeiten durchschreiten, wenn sie einen Führer hat, welcher ihr in ihren Zweifeln und Unsicherheiten jederzeit die nötige Aufklärung gibt. Johannes vom Kreuz sagt hierüber: „Wenn die Seelen in diesem Zustand keinen Mann haben, welcher sie versteht und leitet, so machen sie auf jämmerliche Weise Rückschritte und verlassen den sicheren Weg. Wenigstens werden sie nachlässiger oder hindern sich selbst, so daß sie nicht weiter kommen" (I, 10).

4. Welche Wirkungen bringt die Nacht des Sinnes hervor? „Der erste und hauptsächlichste Gewinn der Seele" ist, „die eingegossene Beschauung" und „von demselben entspringen fast alle übrigen" (I, 12). Die Seele bekommt des weiteren eine große „Erkenntnis ihrer selbst und ihres Elendes" und damit die wahre Selbstverachtung und Demut und anderseits eine bessere Erkenntnis Gottes und damit „eine größere Ehrfurcht" im Verkehr mit Gott. „Keiner der geringsten Vorteile, welche aus der Trockenheit und Läuterung des Sinnengelüstes entstehen", ist „ein beständiges Andenken an Gott". Die Seele kann also jetzt ununterbrochen in Gottes Gegenwart wandeln. Außerdem wird die Seele gereinigt von den vielen Unvollkommenheiten, welche ihr in bezug auf die sieben Haupt-

sünden anhafteten und lernt gerade jene Tugenden, in denen sie während der Nacht des Sinnes geübt wurde (I, 13). Beachtenswert ist die Behauptung des heiligen Johannes vom Kreuz, daß die Seele „mit all ihrer Tätigkeit, mit all ihrem Fleiß, wenn sie sich auch noch so sehr abmühe", sich nicht selbst in der Weise reinigen und läutern könne, wie es Gott in der Nacht des Sinnes mit ihr tut (I, 3).

(Schluß folgt.)

Bücher, vor denen ernstlich gewarnt werden muß.

Von Dr Max Heimbucher, erzbischöfl. Geistl. Rat und o. Hochschulprofessor am Lyzeum in Bamberg.

In neuester Zeit werden in Stadt und Land Schriften verbreitet, welche das Fortleben des Menschen nach dem leiblichen Tode behandeln und scheinbar gegen den Materialismus Stellung nehmen, in Wahrheit aber höchst glaubensfeindliche und gefährliche Bücher sind. Es dürfte für den Seelsorger von Nutzen sein, diese Schriften nach den Namen der Verfasser, ihren Titeln und dem wichtigsten Inhalt kennen zu lernen, um bei gegebener Gelegenheit davor warnen zu können.

Als erstes und gefährlichstes Buch dieser Art ist anzuführen: H. Ohlhaver, Die Toten leben! Es setzt sich aus drei Teilen oder drei kleinen Bänden von 207, 238 und 172 Seiten in 12° zusammen, von denen jeder Teil den gleichen Titel: „Die Toten leben!" trägt; nur das erste (verbreitetste) Bändchen führt noch den Untertitel: „Eigene Erlebnisse." Die Bändchen sind in den Jahren 1917, 1918 und 1921 bei August Karl Tesmer, Verlagsanstalt in Hamburg (Alsterdamm 16 bis 19), erschienen. Wie verbreitet dieses Buch ist, ergibt sich aus einem vom Verlag versandten „Prospekt", wonach vom ersten Teile in neun Monaten 16 Auflagen hergestellt werden mußten und einmal an einem einzigen Tage 4256 Stück verlangt wurden. Weiter heißt es in diesem Prospekte: „Ohlhavers Schrift: ‚Die Toten leben! Eigene Erlebnisse' ist jetzt schon das meistgelesene Buch im deutschen Volke und wird künftig noch ständig steigende Bedeutung erlangen. Wer Anspruch auf Bildung macht, muß es kennen." Und welches ist der Inhalt dieses „meistgelesenen" Buches?

Heinrich Ohlhaver, Kaufmann und Exporteur in Hamburg, erzählt darin, wie er im Juni 1890 auf der Insel Wilhelmsburg bei Hamburg ein spiritistisches Medium, Elisabeth, genannt Betty Tambke — seine spätere Frau — aufsuchte, die damals als junge Dame von 23 Jahren ihrem verwitweten Vater, dem ehemaligen Schiffszimmermann Tambke, die Haushaltung führte. Betty legt alsbald Proben ihrer mediumistischen Veranlagung ab, indem sie in ganz wachem Zustande, nur bei geschlossenen Augen, den „ziemlich großen

Geist" des verstorbenen Vaters Ohlhavers „mit etwas ergrautem Backenbart" sieht, sowie zwei „junge weibliche Geister" und einen „männlichen Geist" aus dem Verwandtenkreise zweier mitgekommener Freunde Ohlhavers beschreibt. Fräulein Betty ist aber nicht nur hellsehend, sondern auch hellhörend, indem sie die Geister wie aus weiter Ferne sprechen hört. Bei einer weiteren Sitzung erfolgt das „Tischklopfen", wobei ein Klopflaut „Nein", drei Klopflaute „Ja" bedeuten, während zwei Klopflaute anzeigen, daß die Antwort weder mit „Ja" noch mit „Nein" gegeben werden könne, mit anderen Worten, daß der Geist (oder besser das Medium) selbst die Frage nicht beantworten könne. Die Frage, ob der „Geist" von Ohlhavers Vater abermals anwesend sei, wird mit „Ja" beantwortet; ebenso die Frage, ob noch andere Verwandte zugegen seien. Um zu erfahren, welche, wird das ganze Alphabet mehrmals aufgesagt, und der Geist klopft gehorsam bei all jenen Buchstaben, aus denen sein ehemaliger irdischer Name zusammengesetzt war. Dabei erlaubt er sich zugleich einen kleinen — Scherz! Die Buchstaben, bei deren Aufrufung er geklopft hatte, ergeben nämlich das Wort „Nenhül". Ohlhaver kennt keinen Verwandten dieses Namens, wird aber nach abermaligem wiederholten Aufsagen des Alphabets vom Klopfgeiste belehrt, daß er das Wort „rückwärts lesen" soll und erfährt so, daß der Geist des lieben Onkels Johann Hinrich Lühnen zugegen ist.

Noch größere Ueberraschungen sollten die Dunkelsitzungen bieten. Hiebei gerät Betty alsbald in den magnetischen Schlaf oder Trancezustand, in dem sie auf gestellte Fragen sowohl mündlich als schriftlich antwortet. Die Mitteilungen der Geister, die Betty auf liniertes Briefpapier niederschreibt, ohne im mindesten (trotz der völligen Dunkelheit) von den Linien abzuweichen, erfolgen nicht nur in Prosa, sondern auch in Versen, ja bilden teilweise förmliche theologische Abhandlungen, wie sie selbst in einem — Hamburger Pfarrhause nicht anders ausfallen würden. Sogar die Schriftzüge, die den befragten Geistern während ihres Erdenwallens eigentümlich waren, werden nachgeahmt.

Die „Apporte" von Blumensträußen, Löffeln, Aschenbechern, Briefbeschwerern, Büchern u. s. w. gelingen Betty teilweise sogar bei hellerleuchtetem Zimmer. Einmal holen die Geister aus der drei Stunden entfernten Hamburger Wohnung Ohlhavers zwei Zigarren herbei, die sie dort dematerialisieren und auf Wilhelmsburg wieder materialisieren müssen. Bei einem Besuche des Landwirtes Wilhelm Cordes, der (nach S. 151) ein regelmäßiger Teilnehmer an den Sitzungen war, holte der Geist eines verstorbenen Onkels dem Fräulein Betty Pflaumen, die man nicht pflücken konnte, vom Baume herab, so daß Betty nur ihre Schürze öffnen brauchte, um sie in Empfang zu nehmen. Noch wohltätiger erwiesen sich jene Geister, die Medizinen für Kranke apportierten, freilich nicht schon fertig

wie aus der Apotheke mit Glas und Gebrauchsanweisung, sondern die Geister mußten zunächst den hiezu dienlichen Blütenstaub oder was sonst geeignet war, aufsuchen und es dematerialisieren, während Fräulein Betty, die bereits hellsehend und hellhörend vom bevorstehenden Apporte Kenntnis erhalten hatte, ein Glas mit kaltem, warmem oder heißem Wasser bereitstellen mußte, in das die Geister die rematerialisierte Substanz hineinpraktizierten.

Fräulein Betty war übrigens auch selbst ausübende Heilkünstlerin; ja, sie ist es heute noch als Frau Ohlhaver, und ebenso betätigen sich ihr Mann und drei von vier erwachsenen Kindern als Heilmagnetiseure. Sie magnetisierte und magnetisiert nicht nur zahlreiche Personen, gleichgültig von welcher Krankheit sie befallen sind, mit bestem Erfolge, sondern auch — Wasser, das kranken Personen als Medizin verabreicht wird, ja selbst Bäume, deren magnetisierte Zweige viel schneller wachsen. Noch staunenswerter ist ihre Kunst, mit Hilfe der freundlichen Geister innerhalb kürzester Zeit aus der bloßen Erde Blumen- und Kaktuspflanzen hervorwachsen zu lassen.

Alles bisher Dagewesene aber übertrifft Bettys Fähigkeit in den Materialisationssitzungen. Wie Ohlhaver im 2. Bändchen erzählt, hat sein Schwiegervater Tambke an etwa 200 solchen Sitzungen teilgenommen und beiläufig 1500 materialisierte Gestalten kennen gelernt, während Ohlhaver selbst etwa 70 Sitzungen beiwohnen und rund 500 Geistererscheinungen sehen und — „prüfen" konnte. Nach Ohlhavers Mitteilungen kann nicht der leiseste Zweifel obwalten, daß die „Astralwesen" oder Seelen von Abgestorbenen wirklich „in materialisierter Form" oder leibhaftig aus den Spalten des vierteiligen Vorhanges der Dunkelkammer, in der das Medium Betty sich befand, hervorkamen, freundlich mit einem weißen Tüchlein den Anwesenden zuwinkten, sie zu sich herriefen oder selbst zu ihnen hintraten, sich auf — — ihren Schoß setzten, sie herzten und küßten und sich herzen und küssen ließen, ja zuweilen sogar mit ihren anwesenden Kindern, Eltern oder sonstigen Bekannten redeten!! Wahrlich, gegen Ohlhavers Materialisations-Phänomene sind jene von Dr Schrenck-Notzing (vgl. den Artikel „Spiritismus" von Pater Wilhelm Kaesen S. J. in dieser Zeitschrift 1923, Seite 414 ff.) die reinsten „Waisenknaben"! Freilich sind Ohlhavers materialisierte Geister von oben bis unten ganz dicht in weiße Stoffe gehüllt, so daß ihre Gesichtszüge nur schwer zu erkennen sind. Ein Knabe von etwa sechs Jahren, der von einem anwesenden Herrn als sein kleiner verstorbener Bruder erkannt wird, ist in ein so reichlich großes Gewand gekleidet, daß er „einen drolligen Eindruck macht und laute Heiterkeit auslöst". Auch wurden in den ersten 1½ Jahren Fremde zu diesen Materialisationssitzungen nicht zugelassen; später nur solche in Auswahl, nachdem man stets Bettys „Kontrollgeist" J. Tomfohrde, der zu seinen Lebzeiten den Vater Tambke in den Spiri-

tismus eingeweiht hatte, über die Zulassung befragt hatte. „Auf diese Weise" haben nach und nach mehrere tausend Personen den Spiritismus auf Wilhelmsburg „gründlich" kennen gelernt. Ohlhaver vergißt nur, auch eine einzige vertrauenswürdige, mit den notwendigen Kenntnissen ausgerüstete Person mit Namen anzuführen, und als er im Jahre 1894 an den Münchener Arzt und Spiritisten Dr Karl du Prel mit dem Anerbieten herantrat, ihn „in seinem furchtlosen Eintreten für den Spiritismus durch Tatsachenmaterial zu unterstützen", da erfüllte sich, was bei spiritistischen Vorführungen so oft zutrifft, daß in dem Maße, als die Kontrolle verschärft wird, die Phänomene verschwinden. Du Prel selbst berichtet darüber nicht nur, daß das Medium Betty ungefesselt war, sondern auch, daß der objektive photographische Beweis (wonach das Medium zugleich mit einem Phantom auf der photographischen Platte sichtbar wird) ungenügend ausfiel, auch ein auf die Platte gebanntes, als leere Hülle herabhängendes Gewand „zerknittert" aussah, „was dem Bilde ein verdächtiges Aussehen gibt". Auch ein Versuch über das Pflanzenwachstum, der in exaktester Weise angestellt wurde, „mißlang leider", und erst als jene exakten Bedingungen fallen gelassen wurden, brachte es die „leuchtende Od-Ausströmung aus der Hand des Mediums" zustande, aus einem mit Erde gefüllten Topfe innerhalb einer Stunde und 36 Minuten eine Kaktuspflanze herauswachsen zu lassen. Leider ist es jetzt nicht mehr möglich, irgend einen dieser unglaublichen Versuche zu wiederholen; denn, wie Ohlhaver vorsichtig mitteilt, ist seine Frau, nachdem der Hochstand ihrer Mediumschaft fast 22 Jahre gedauert hatte, nach weiteren zehn Jahren fast aller medialen Eigenschaften verlustig gegangen und nur das Hellsehen, das Tischklopfen und die heilmagnetische Begabung ist ihr verblieben.

Auf diese „Eigenen Erlebnisse" nun will Ohlhaver eine neue Religion und Weltanschauung aufbauen, die viel besser begründet sein soll als die christliche Religion mit ihrer „verschwommenen" Lehre von einem Fortleben der Seele nach dem Tode und auch viel erhabenere Wirkungen zeitigen soll. Aber wie können diese „Erlebnisse" für irgend jemanden die sichere Grundlage einer Weltanschauung bilden, besonders wenn man auch noch die angeblichen Mitteilungen der Geister mit in Betracht zieht? Diese sind zum Teile so nichtssagend als möglich, teils widersprechen sie direkt göttlichen Offenbarungen und selbst Grundlehren des Christentums. Was soll es z. B. bedeuten, wenn Vater Tambke sechs Tage nach seinem „diesseitigen Tode" drahtlos durch Klopfen im Tische telegraphiert: „Scheun is dat hier, veel, veel scheuner, als ick dacht heff" (Schön ist es hier, viel, viel schöner, als ich gedacht habe). Tomfohrde hat Vater Tambke versprochen (S. 136), wenn es ein persönliches Weiterleben gibt, woran er nicht zweifle, und wenn er es im folgenden Leben so finde, wie er es sich ausmale, es ihm durch das

Erkennungswort „Gewißheit" mitzuteilen (nach S. 168 haben sie dies gegenseitig ausgemacht); aber wozu bedarf es noch dieser Mitteilung, wenn anders die Materialisations-Phänomene Wirklichkeit und nicht bloße Täuschung sein sollen? Auf die Frage Ohlhavers, „welche Stellung man den verschiedenen Konfessionen gegenüber einnehmen müsse und welcher Wert ihnen beizumessen sei, antwortet Tomfohrdes Geist, daß „nur betörte Menschen über theologische Hirngespinste nachgrübeln", die Geister aber mit dem — praktischen Leben sich befassen, worauf ein kurzes „Glaubensbekenntnis" der Geister (!) folgt, das in dem Satze gipfelt: „Verehre und liebe Gott, Deinen Vater! Hilf Deinem Nebenmenschen auf der Bahn des Fortschritts voran! Pflege und wache über Deinen Körper! Benütze jede Gelegenheit zur Erweiterung Deines Wissens! Tue allzeit, was recht und gut ist! Unterhalte Verkehr mit der Geisterwelt mittels Gebets und öfteren Umganges (Geistespflege)! Laß Dich nicht bevormunden von kirchlichen Satzungen! Erkenne keine andere Autorität an als die der gesunden Vernunft!" Als ein Kandidat der Theologie, der aber später, als er den Spiritismus kennen gelernt hatte, sich einem anderen Berufe zuwandte, über die Stellung Jesu Christi Aufklärung wünschte, antwortete ihm Tomfohrde, die Geister seien zwar nicht geneigt, zwischen den verschiedenen Lehrern, die Gott zu verschiedenen Zeiten gesandt habe, Vergleiche anzustellen, aber so viel können „wir" sagen, daß nie ein reinerer, edlerer, mehr Segen spendender und gesegneterer Geist seine Wohnstätte auf Erden aufgeschlagen habe. „O, hätten doch nur die Menschen ihre Kräfte darauf verwendet, die schlichte Anspruchslosigkeit . . . , die Freund Jesus Christus ausgezeichnet hat, nachzuahmen, anstatt von einem Gottmenschen zu reden, anstatt einen Menschen als Gott zu verehren . . . Wir (Geister) verkünden reinere und vernünftigere Ideen, als sie in dem kirchlichen Wahn von einer wirklichen Hölle, von einer Versöhnung und von einem stellvertretenden Sühnopfer enthalten sind."

Hoffentlich ist Tomfohrde keiner von den „Foppgeistern", von denen Ohlhaver im 3. Bändchen redet. Wörtlich heißt es (S. 157): „Die tatsächlichen oder scheinbaren spiritistischen Mitteilungen sind überwiegend lügnerischer oder irreführender Art, und nur ein kleiner Teil davon erweist sich als wertvoll und wahr." Trotzdem könne die Gefahr, die mit dem lügenhaften Charakter dieser Mitteilungen verbunden ist, als gering bezeichnet werden, indem die „drastische Irreführung" zur „kritischen Prüfung" zwinge und die Vernunft des Menschen stets (!) das Rechte finde. Den Beweis dafür liefert Ohlhaver, der Hamburger Kaufmann und Exporteur, wenn er (S. 9) auf Grund seines Schriftstudiums und „ergänzender Forschungen" (!) „mit einwandfreier Bestimmtheit" feststellt, daß sämtliche Schriften des Alten und des Neuen Testamentes bloßes Menschenwerk sind und an keiner Stelle der Heiligen

Schrift auch nur ein einziges Wort von Gott selbst sich findet. Vielmehr ist es eine „offenkundige Gotteslästerung", die biblischen Bücher als heilige Bücher oder gar als Gottes Wort selbst zu bezeichnen. Auch die „Erhebung Christi zur Gottheit" sei nichts als eine „menschliche Schöpfung" und damit die „orthodoxe Lehre" als „offenkundiger Götzendienst" gekennzeichnet. Die „Wunder" der Bibel seien nur somnambule oder spiritistische oder heilmagnetische Erlebnisse, Christi Auferstehung ein „spiritistisches Geschehnis", indem Christi Astralwesen nach seinem Tode wiederholt erschienen sei und so Christus durch seine mehrfache Materialisation den augenscheinlichen Beweis lieferte, daß er nicht tot sei. Wie dieses spiritistische Geschehnis die Ursache der Ausbreitung des Christentums bildete, so bilde der Spiritismus, der für das Fortleben nach dem Tode volle Sicherheit gewähre, auch das einzige Mittel, die Kirche zu verjüngen und das dogmenfreie Christentum zu neuem Glanz und Ansehen emporzuführen.

Die „Nachexistenz" des Menschen oder das Fortleben seines astralen Teiles setze auch seine Präexistenz voraus. Ja, noch mehr: Ein und dasselbe astrale Wesen entwickle sich von niedrigster Stufe in abwechselnd diesseitiger und jenseitiger Existenz zu immer höherer Vollendung. Bei dem jedesmaligen Durchgang bekleide sich das Astralwesen mit einem neuen Zellenkörper, welcher der jeweils erreichten Entwicklungsstufe angepaßt sei und zuerst die pflanzliche, dann die tierische und schließlich die menschliche Erscheinungsform annehme. Wohin die Reise im Jenseits nach Ablegung der menschlichen Erscheinungsform gehe, wissen wir nicht (trotz aller Geistermitteilungen); nur so viel sei gewiß, daß die Entwicklung noch nicht beendet ist, sondern immer in steiler Richtung weiter emporführt, und somit jeder einzelne von uns immer höheren und herrlicheren Zuständen entgegengeht. Es sei auch wahrscheinlich, daß manches Astralwesen erneut Mensch werden muß, weil es bei seiner früheren menschlichen Existenz noch auf einem gewissen moralischen Tiefstand sich befand und nicht jenen Reifegrad erlangt hatte, der nötig ist, um den „rechten Anschluß" im Jenseits zu erreichen und sich dort angemessen weiter zu entwickeln. So vermengt Ohlhaver den Spiritismus mit theosophischen Gedanken und bewegt sich in solchen auch, wenn er weiterhin es als möglich, ja als wahrscheinlich bezeichnet, daß manche, die bereits dauernd im Jenseits stehen, aus freiem Entschlusse oder in Ausübung einer Mission sich erneut als Menschen materialisieren, um nun auf verschiedenen Gebieten als überragende Führer aufzutreten und den Fortschritt der Menschheit dauernd im Fluß zu erhalten. Als solche Führer bezeichnet Ohlhaver neben Buddha, Konfutse, Mohammed und einigen Gelehrten und berühmten Musikern auch du Prel und — Christus. Doch genug von dieser spiritistisch-theosophischen und

im Grunde doch nur rationalistischen und materialistischen Weltanschauung!

Aber woher kommt es, daß Ohlhavers Buch, wie bemerkt, einen so großen Leserkreis fand, daß es als „das am meisten gelesene Buch im deutschen Volke" angepriesen werden kann und, wie Ohlhaver selbst schreibt, in kurzem 360.000 Abnehmer fand? Daß es während des Weltkrieges schon, wie „Generäle und noch höhere (!) Kommandostellen" dem Verfasser mitteilten, von den Offizieren viel gekauft und von der Mannschaft förmlich verschlungen wurde? Daß der „Reichsausschuß der Heldengedächtnisehrung" in Berlin das Buch allen Hinterbliebenen der im Kriege Gefallenen zum Geschenk gemacht hätte, wenn nicht der Ausbruch der Revolution die Verhandlungen hierüber unterbrochen hätte? Daß der Leiter einer Maschinenfabrik dem Verfasser Kenntnis gab, daß das Buch die Runde durch all seine 500 Arbeiter gemacht und eine ungewöhnliche Anregung zu neuen und höheren Auffassungen gegeben hat? Daß in Tagesblättern „aller politischen Parteien, in Unterhaltungszeitschriften und in Fachblättern aller Art" die Schriften Ohlhavers einer beifälligen Kritik — teils „schüchtern und zurückhaltend", teils „laut und eindringlich" unterzogen wurden? Daß „viele hundert Geistliche" (!) dem Verfasser berichteten, sie seien gerne bereit, das von Ohlhaver veröffentlichte Material zum Ausgangspunkt ihrer Predigten zu machen, und übereinstimmend meinten, daß der Inhalt, in rechter Weise erfaßt und verwertet, geeignet sei, die Kirche wieder mit bahnbrechender Lebenskraft zu erfüllen und sie aus der Tiefe der gegenwärtigen Ohnmacht zu einer führenden Stellung im Volke emporzuheben? Daß ihm „namhafte Politiker" schrieben, daß nur unter Berücksichtigung solchen Materials der moralische Tiefstand überwunden und die soziale Frage einer Lösung entgegengeführt werden könne? Daß ihm namentlich „ein sehr gebildeter Sozialdemokrat" schreiben konnte: „Der Spiritismus ist das Haupt aller Wissenschaften. Er ist die Gewißheit der Unsterblichkeit. Er ist wahres Christentum ohne kirchliche Fesseln. Er ist eine Religion der edelsten Wahrheiten, faßlich und verständlich. Er erhöht und erweitert unsere Erkenntnis mehr als irgend eine andere Wissenschaft. Er bringt uns eine neue Weltanschauung, die zur eigenen Besserung und Veredlung dauernd anspornt. Er befriedigt das Herz ebenso wie den Verstand. Er ist eine Religion des fortwährenden inneren und äußeren Erlebens. Er ist ein Erziehungsmittel von unübertrefflicher Größe. Er kennzeichnet das Erdenleben als eine kurzfristige Durchgangsstation ... Er fördert gegenseitige Liebe und gegenseitige Hilfeleistung in allen Lebenslagen als eine selbstverständliche Pflicht zur eigenen Entwicklung ... Spiritist sein und praktische Nächstenliebe üben sollen gleichwertige Begriffe sein. Der eine muß der Schutzgeist des andern werden. Das sozialdemokratische System ist, wie ich jetzt erkannt habe, ohne Jenseitsglauben nur ein Kartenhaus.

Die Sozialdemokratie im Bunde mit dem Spiritismus ist dagegen eine unangreifbare Festung und eine Macht, die den Sieg über alle Länder tragen wird."

Wie — so fragen wir unwillkürlich — sind denn dieser große Absatz des Buches und diese zahlreichen Kundgebungen der Zustimmung und des uneingeschränkten Beifalles zu erklären? Füllt Ohlhavers Buch wirklich eine Lücke aus? Bietet es vielleicht neue Offenbarungen? Oder wenigstens eine Gewißheit, wie sie die christliche Religion nicht bietet? Keineswegs! Aber Ohlhaver versteht es — Reklame zu machen. Er tritt mit einer Sicherheit auf, die auf Unerfahrene und Unwissende unfehlbar Eindruck machen muß. Er gibt ausführliche Anweisungen über die Veranstaltung spiritistischer Sitzungen. Er läßt nicht den mindesten Zweifel aufkommen, daß alles von ihm selbst bei solchen Sitzungen Erlebte Wirklichkeit war. Er verspricht, dem einen Betrag von 100.000 Mark zu zahlen, der hinsichtlich der von ihm berichteten und „selbst erlebten Tatsachen" beweist, daß er „eine Unwahrheit begangen" hat. Er vergißt auch nicht zu berichten, daß sein Buch während des Krieges verboten, auf Einsprache beim Reichskanzler aber wieder freigegeben wurde. Selbst die Entlarvung des „Blumenmediums" Frau Rothe und des Berufsmediums Bastian läßt Ohlhaver nicht gelten und behauptet, daß jeder „sogenannten" Entlarvung „Tausende von Beispielen bedingungsloser Echtheit" gegenüberstehen. Ueber die Kirche, die den Spiritismus mit Verleumdungen und Verdächtigungen aus dem Hinterhalte bekämpfe und vor keinem Mittel zurückschrecke, um die Ausbreitung ihres Rivalen, des Spiritismus, zu verhindern, gießt Ohlhaver die Schale herbsten Spottes aus und verkündet ihren wohlverdienten Untergang, während der Spiritismus, der jetzt schon 70 Millionen Bekenner zähle, die Welt erobern wird.

Aber widerspricht sich Ohlhaver nicht an zahlreichen Stellen selbst? Wenn er z. B. im 3. Bändchen berichtet, daß seine Schriften in Tagesblättern aller politischen Parteien einer beifälligen Kritik unterzogen wurden, und im 2. Bändchen weitläufig erzählt, daß einige zwanzig Zeitungen noch vor Erscheinen des ersten Teiles und schon wenige Tage nach Versendung eines Prospektes eine vernichtende Kritik über das noch gar nicht gelesene Buch brachten und alle Angaben Ohlhavers als unwahr bezeichneten? Wenn er im 3. Bändchen berichtet, daß ihm viele hundert Geistliche beipflichteten, und im 2. behauptet, seine Nachforschungen hätten ergeben, daß jene abfälligen Besprechungen in der Tagespresse von „besoldeten Vertretern der Kirche" stammten? Im 3. Bändchen S. 140 heißt es sogar, daß in der Hamburger pädagogischen Wochenschrift „Der Aufbau" ein Oberlehrer in zwei Aufsätzen Ohlhavers Schriften „vollen Beifall" zollte, während die Schriftleitung in der Nr. 23 vom September 1921 folgende Anmerkung machte: „Daß dies Produkt der übelsten Schundliteratur das meistgelesene Buch

der Gegenwart ist, sollten alle denkenden Menschen als Kulturschmach unserer glorreichen Zeit empfinden."

Doch die reklamehafte und selbstbewußte, wenn auch nicht widerspruchslose Aufmachung und die Schilderung spiritistischer Erscheinungen allein läßt uns die große Verbreitung des Buches noch nicht erklärlich erscheinen. Am meisten trug wohl dazu bei die Verquickung des Spiritismus mit dem Heilmagnetismus. Bei der großen Anzahl von Kranken, die es gibt, kann es wahrlich nicht verwundern, wenn Hunderte und aber Hunderte (Ohlhaver redet von 60.000 Briefen, die er aus Deutschland und dem Auslande erhielt) hilfesuchend sich auch an Ohlhaver wendeten und auch Versuche mit den von ihm empfohlenen magnetischen Strichen, mit magnetischem Wasser, mit magnetisierten Kartoffelschnitten und mit „Fußwechselbädern" machten. Auch das mag zugegeben werden, daß manche von diesen, ähnlich wie es bei der „Christlichen Wissenschaft" oder „metaphysischen" Heilmethode der Mutter Eddy der Fall ist, Linderung in ihren Krankheiten oder völlige Heilung erlangten, was sie freilich nicht (wie Ohlhaver behauptet) ihrem eigenen Astralwesen noch dem Od oder anderen magnetischen Heilmitteln zu verdanken hatten, sondern der Suggestivtherapie oder anderen natürlichen Ursachen. Die Tausende und aber Tausende aber, die keine Heilung und Hilfe fanden und zugleich, durch Ohlhavers zahlreiche abfällige Urteile über die ärztliche Kunst veranlaßt, es versäumten, zur rechten Zeit noch ärztliche Hilfe aufzusuchen, sind in Ohlhavers Schriften nicht erwähnt und aufgezählt.

Ohlhaver kündet auch an, daß in einem „Revalo-Bund" („Revalo" ist die Umkehrung des Namens Ohlhaver) die Anhänger der neuen Religion oder Weltanschauung Ohlhavers gesammelt und organisiert werden sollen. Wer dabei sein will, braucht nur seine Adresse an die (von Ohlhavers Tochter erworbene) Verlagsanstalt von August Karl Tesmer in Hamburg einzusenden, von der er dann dauernd unterrichtet wird. Auch wer einem okkulten Verein, einer Loge oder einem Bunde angehört, soll seine persönliche Einzeladresse einsenden. Die okkulten Vereinigungen sollen dadurch nicht geschädigt werden, vielmehr durch den „Revalo-Bund" Stützung und Kräftigung erfahren und in einheitlicher Richtung mit ihm zusammenwirken. Die Tesmersche Verlagsanstalt hat sich auch verpflichtet, den geschäftlichen Gewinn dem Bunde zur Verfügung zu stellen, Ohlhaver selbst hat einen größeren Jahresbeitrag gestiftet und auch der Ertrag einer von Ohlhaver auf Grund einer Inspiration des Geistes Antonios Stradivari, des berühmten Geigenbauers (gestorben 1737) gemachten Erfindung, den Ohlhaver von der „Revalo-Ton-Veredelungs-Aktiengesellschaft" in Berlin in Höhe von 50 Prozent bezieht, soll überwiegend dem Spiritismus dienstbar gemacht werden.

Wir glaubten über Ohlhavers Schriften und Bestrebungen uns eingehender befassen zu sollen. Die übrigen hieher gehörigen Bücher können kürzer behandelt werden.

Häufig sieht man in den Buchhandlungen größerer Städte eine Schrift ausgestellt mit dem Titel: „Gibt es ein Fortleben nach dem Tode?" Von Max Kröning, Zentral-Verlag Stuttgart, Eberhardstraße 4c, 93 Seiten in 8°. So viel uns bekannt ist, ist der Verfasser auch Inhaber des genannten Verlages. Er hält auch von Stadt zu Stadt Vorträge über das in seinem Buche behandelte Thema ab, wobei ihn seine Frau als Medium begleitet und — soweit es nicht die Polizei verbietet — Vorstellungen gibt. Zweck des Buches und der Vorträge Krönings ist, gegenüber dem Materialismus das Fortleben der Seele nach dem Tode nachzuweisen, wobei Kröning ebenso wie Ohlhaver von der grundfalschen Voraussetzung ausgeht, daß die Beweise der Vernunft für die Unsterblichkeit der Seele sowie die Zeugnisse der Offenbarung hiefür nicht ausreichend seien, um einen festen Glauben an ein Fortleben nach dem Tode und an ein Wiedersehen in der jenseitigen Welt zu begründen. Dagegen sei er, seit Jahren mit der Erforschung dieser Frage beschäftigt, zu so bestimmten Resultaten gekommen, daß er heute allen Trauernden freudigen Herzens zurufen könne: „Ich kann euch den Weg zeigen, wo ihr Seelenruhe und Hoffnung findet; ich kann euch mit Sicherheit beweisen, daß eure verstorbenen Lieben leben und ihr überzeugt sein dürft, sie wiederzusehen."

Aber dieser Weg ist in Wahrheit kein sicherer und die Beweise, die Kröning für das Fortleben der Seele bietet, sind keine zuverlässigen und einwandfreien Beweise. Er weiß dafür nichts anderes als die Erscheinungen des Somnambulismus und des Spiritismus anzuführen. Daneben laufen verschiedene andere Lehren und Vorstellungen her, die mit der Glaubenslehre nicht vereinbar oder sonst bedenklich sind. So findet sich schon auf den ersten Seiten eine uneingeschränkte Entwicklungslehre, wonach sich alles Leben auf Erden aus einem winzigen, scheinbar ganz unbedeutenden Lebens- oder Seelenkeim, der von jeher im Weltall existiert haben muß, „von innen heraus", durch alle Tierarten hindurch, immer weiter und höher, bis zum heutigen Menschen entwickelte. Die Entwicklung hört aber auch mit dem Tode des Menschen noch nicht auf; sondern, „dem Gesetze der steten Entwicklung entsprechend, muß als sicher angenommen werden, daß wir unser Leben im Jenseits da anknüpfen müssen, wo wir im Diesseits aufgehört haben" .. Darauf weisen auch die Aussagen der Somnambulen hin (Kröning führt besonders die „Seherin von Prevorst" von Justinus Kerner an), die von Zwischenreichen, sogenannten Sphärenwelten sprechen als den (!) Ort, wo die Geister der Verstorbenen zuerst zum Zwecke der weiteren seelischen Vollendung hingelangen. Die Geistererscheinungen bestätigen gleichfalls sowohl die Anknüpfung an den Zustand, womit wir das irdische

Leben abgeschlossen haben, als auch die Zwischenreiche als den Ort der weiteren seelischen Vollendung. Nur die Kinder und jene, die durch ihre Taten und ihr Sterben auf Erden schon Seelengröße und Seelenreinheit erlangt haben, werden sofort bei ihrem Tode in das Reich der Seligen versetzt, während alle übrigen zunächst in den Zwischenreichen Aufnahme finden, um hier, entsprechend ihrem Tun und Lassen auf Erden, einen langen Weg der Läuterung zu gehen und durch die ihnen „innegewordene" Gnade und Erleuchtung zu einem gottbegnadeten, vollendeten Wesen sich aufzuschwingen. Schließlich aber wird sich allen, nachdem sie durch innere Entwicklung alle irdischen Ueberbleibsel von sich abgestreift haben, gemäß dem „göttlichen Naturgesetz der stetigen Entwicklung" das Tor zum Reich der Seligen von selbst öffnen. „Darum heraus aus dem Sumpfe des Materialismus!" „Unser irdisches Leben hat den Hauptzweck, unsere Seele immer weiter und höher zu bilden", und wenn wir die Gelegenheit hiezu versäumen, so haben wir selbst den Schaden davon und werden um so länger in den „Zwischenreichen", nach Erkenntnis suchend, zubringen müssen, bis wir das hier auf Erden Versäumte nachgeholt haben.

Dem „gewollten" Spiritismus redet Kröning im Unterschied von Ohlhaver nicht das Wort, bezeichnet ihn vielmehr als soziale Gefahr. Er sagt (auf S. 84): „Ganz abgesehen davon, wie viel Geld allen möglichen Taschenspielern durch ihren groben Schwindel bei den meistens sehr hohen Eintrittsgeldern zu den spiritistischen Sitzungen in die Taschen geflossen ist (die Zahl der Geschröpften ist Legion), sind auch andere, besonders gesundheitsschädliche Schädigungen in großem Maße festzustellen gewesen. Menschen, die vorher die gesündesten Nerven hatten, wurden in ihrem Nervensystem völlig zerrüttet." Dem entgegen bestreitet Ohlhaver (S. 143 des 2. Bändchens), daß durch spiritistische Sitzungen eine gesundheitliche Schädigung erfolge; vielmehr erfreuen sich die Spiritisten nach ihm durchaus einer vorzüglichen Gesundheit, „namentlich deshalb, weil sie entsprechend den Lehren, die aus dem Spiritismus gefolgert werden müssen, ernstlich bestrebt sind, einen guten und würdigen Lebenswandel zu führen, um Körper und Seele frisch zu erhalten". Anderseits werden in Krönings Buch wieder Schriften angezeigt und empfohlen mit den Titeln: „Was muß der Mann vor der Ehe von der Ehe wissen?" von Reinhold Gerling; „Das intime Buch der Frau" von Frau Hedwig Kröning u. s. w.

Fast ganz im Sinne Ohlhavers ist gehalten das Buch: „Dasein und Ewigkeit" von W—Erdensohn. Ein großes Buch mit 536 Seiten in 8°, das im Verlag von Oswald Mutze in Leipzig erschienen ist und den Untertitel führt: „Betrachtungen über Gott und Schöpfung, die physische und psychische Entwicklung in der Natur, die Unsterblichkeit, den endlosen Fortschritt und die Bestimmung des Geistes." Es will ein „hochmoralisches", „im Sinne wahrer Geistes-

freiheit" gehaltenes Buch sein und „wie gegen das naturwissenschaftlich-materialistische, so auch gegen das kirchliche Dogmentum und gegen die offenen oder versteckten Infallibilitätsansprüche theologischer Sekten und Konfessionen entschieden Stellung nehmen". Auch W—Erdensohn will „eigene Erlebnisse" berichten und die „merkwürdigsten Beweise" für ein Hereinragen einer jenseitigen geistigen Welt in unsere menschliche bieten, die er selbst in seiner Familie, sowie an befreundeten, ihm genau bekannten Personen erhalten habe, während die Deutung dieser „Tatsachen" ganz im Sinne des französischen Spiritisten Allan Kardec (Pseudonym für Hippolyte Léon Denizard Rivail, gest. 1869) geschieht.

Interessanter, besonders für den Priester und Kandidaten des Priestertums ist ein anderes in demselben Verlage erschienenes Buch mit dem Titel: „Theodor und Martha" oder: „Die Priesterweihe". Ein Gedicht in zwölf Gesängen mit 402 Seiten von H. J. Traun, das „allen Unglücklichen, besonders den vom Zweifel beunruhigten Studenten einer dogmatischen Theologie" gewidmet ist. Es schildert einen jungen Mann, der, eltern- und heimatlos, dem Priesterstande sich widmen will, aber von Zweifeln geplagt, den „Eid" nicht schwören will, der von ihm verlangt wird. Er studiert alle Bücher, in denen er eine Lösung des „Welträtsels" zu finden hofft, doch ohne Erfolg, so daß er wieder bei der Bibel und Theologie landet. Doch in Träumen zieht all das Schreckliche der Kirchenzucht an ihm vorüber und, obwohl er in inbrünstigem Gebete sich an Gott wendet, zu dem ihn die Größe und das geregelte Walten im Weltall immer wieder zurückführt, werden die Glaubenszweifel immer stärker, bis sich ihm ein liebliches Mädchen naht und neue Lebenshoffnung in ihm entfacht. So meint er denn doch sein Ziel als Seelsorger und als Gatte dieses Mädchens erreichen und den Frieden des Herzens finden zu können. Doch die Wunder der Bibel und das Alte Testament mit all den darin enthaltenen Grausamkeiten und Ungeheuerlichkeiten lassen ihn nicht zur Ruhe kommen, und auch das Studium des Neuen Testamentes festigt nur seine Ueberzeugung, daß eine wirkliche göttliche Offenbarung in der Bibel nicht enthalten ist. Deshalb werden auch noch alle philosophischen Systeme von Platon bis Kant durchforscht, aber auch von ihnen vermag ihn keines zu befriedigen, so daß er sich schließlich dem Pessimismus in die Arme wirft und einzig noch Erlösung durch das geliebte Weib hofft; doch auch dieses raubt ihm der unerbittliche Tod. Schon will er die Mordwaffe ergreifen, um sich selbst aus dieser leidensvollen Welt zu befreien: da erscheint ihm der materialisierte Geist seiner geliebten Martha, um ihn dem Leben wiederzugeben. Sie teilt in vielen Unterredungen dem Verzweifelnden die Lehren des Spiritismus als heilsames Lebenselixier mit und weiht ihn schließlich zum „Priester der Wahrheit", das ist des Spiritismus.

Ganz auf theosophischem Boden stehen die schon in zahlreichen Tausenden verbreiteten, im „Theosophischen Kultur-Verlag" in Leipzig erschienenen zwei Schriften von Hermann Rudolph: „Das Leben nach dem Tode" und „Die Toten kommen wieder", nämlich durch Wiederverkörperung und abermalige und oftmalige Menschwerdung eines jeden einzelnen Menschen, die „alle (!) Religionen und alle (!) großen Dichter und Philosophen aller (!) Völker und Zeiten lehren" sollen. Wie diese Lehre zu beurteilen ist, haben wir in der Schrift: „Theosophie und Anthroposophie" des näheren dargestellt. Hier soll nur betont werden, daß die Auffassung Rudolphs und anderer theosophischer Schriftsteller über die Auferstehung Christi keineswegs der christlichen Lehre entspricht, wie sie meinen, ihr vielmehr durchaus widerspricht. Bei der Auferstehung Christi handelt es sich nicht um Erscheinungen eines Astralleibes, den der Mensch neben seinem physischen, sichtbaren Leibe besitzen soll; sondern derselbe Leib Christi, der gekreuzigt und als tot begraben worden ist, hat sich in der Auferstehung mit der Seele Christi wieder vereinigt, so daß Christus mit Leib und Seele glorreich aus dem Grabe oder von den Toten auferstanden ist.

Der freundliche Leser fragt vielleicht noch, wie man der Ausbreitung der vorgenannten Schriften und den durch sie hervorgerufenen Schäden am besten begegnen kann? Wiederum durch die öftere, und scharf betonte Mahnung, kein Buch zu kaufen oder zu lesen, das religiöse Fragen behandelt, aber der kirchlichen Druckgenehmigung entbehrt. Anderseits wird der Seelsorger in Predigt und Christenlehre darauf aufmerksam machen, daß uns für das Fortleben unserer Seele nach dem Tode aus Vernunft und Offenbarung viel zuverlässigere Beweise zu Gebote stehen, als sie der Spiritismus aus seinen angeblichen „Tatsachen" zu bieten vermeint, und daß es keine höhere Gewißheit gibt, als die auf der göttlichen Offenbarung und der göttlichen Wahrhaftigkeit selbst beruhende Glaubensgewißheit. Gebildete, die hinsichtlich der Unsterblichkeit des Menschen tiefer schürfen wollen, wird man auf unsere katholischen Werke hierüber, besonders das herrliche Buch des 1909 verstorbenen Bischofs Wilhelm Schneider von Paderborn: „Das andere Leben" aufmerksam machen, das vor kurzem in 15. und 16. Auflage bei F. Schöningh in Paderborn erschienen ist.

Gibt es okkulte Kräfte?

Von P. Norbert Brühl C. Ss. R., Luxemburg.

Anfangs 1923 trat ich an die Schriftleitung dieser Zeitschrift mit der Bitte heran um Aufnahme einer Abhandlung über den „Okkultismus". Mir wurde der Bescheid, daß gerade eine Arbeit

von P. Kaesen über den Spiritismus im Druck sei; falls beide Arbeiten sich deckten, sei eine Aufnahme nicht angängig, doch sei es mir gestattet, später zu den Ausführungen von P. Kaesen Stellung zu nehmen zur Klärung der Sache. Tatsächlich stimmen beide Arbeiten in mancher Hinsicht überein. Anderseits gehe ich in der Ablehnung sämtlicher „okkulten" Erscheinungen weiter als P. Kaesen und ich nehme daher das Anerbieten an, meine Gedanken in dieser Hinsicht zu äußern.

Es geschieht das nicht, um an dieser Abhandlung oder anderen Veröffentlichungen zu nörgeln, sondern aus einem sehr ernsten Grunde. Von Cyon schreibt in seinem Buche „Gott und Wissenschaft", daß es vorwiegend Freidenker und Gottesleugner seien, die dem Aberwitz des Spiritismus und ähnlichen geistigen Seuchen anheimfielen. Ferner seien es alte Jungfern und kinderlose Witwen in protestantischen Ländern, denen der kalte und nüchterne Gottesdienst und die Trockenheit der protestantischen Lehre zu wenig Anregung für ihr religiöses Bedürfnis böten. Die Katholiken dagegen hätten sich gegen diesen Aberglauben gefeit erwiesen.

Daß es sich bei diesen Dingen meistens um Aberglauben handelt, ist zweifellos. Nun halte ich es für eine sehr bedenkliche Sache, daß jetzt vielfach in katholischen Zeitschriften und Veröffentlichungen für diesen Aberglauben geradezu geworben und katholischen Kreisen dieser Aberglaube mundgerecht gemacht wird unter dem Vorwande, die betreffenden Erscheinungen seien „einwandfrei" erwiesen. Es gilt dies aber nicht von der Arbeit Kaesens. Grundsätzlich weiche ich kaum vom Verfasser ab, und ebenso nicht in vielen Einzelheiten, und die tatsächlichen Abweichungen dürften wohl im großen und ganzen in den benützten Schriften begründet sein, die ich zum Teil für unzuverlässig halte.

Was das Grundsätzliche angeht, so bekenne ich mich zur folgenden Forderung Bapperts:

1. „Solange der Forscher nicht alle, aber auch restlos alle Forderungen durchsetzt, die der gesunde Menschenverstand sowohl, als auch die experimentelle Schulung ihm nahelegen, solange ist an einen einwandfreien Nachweis gar nicht zu denken." Wenn Anhänger verborgener Kräfte behaupten, die Erscheinungen könnten sich nur unter dem Tisch oder im Dunkelzimmer entwickeln, so ist darauf zu erwidern: dann können diese Dinge eben nie bewiesen werden. Jeder Forscher, der hier auch nur einen Finger breit nachgibt, macht sich eines Vergehens an der Wissenschaft schuldig (167). Ebenso urteilt Beßmer (St. d. Z., 106. Bd., 48). Es ist das eine ganz selbstverständliche Forderung, worüber sich nicht streiten läßt. Oder kann ein vernünftiger Mensch von den Forderungen des gesunden Menschenverstandes abgehen und ein Mann der Wissenschaft von den Forderungen der Wissenschaft?

2. Ferner schreibt Gutberlet (diese Zeitschrift 1915, S. 487): „Wenn ein Medium auch nur einmal betrogen hat, steht die Präsumption für den Betrug, auch bei den anscheinend am schwierigsten zu erklärenden Phänomenen und gerade da am meisten." Auch zu diesem Grundsatz bekenne ich mich unbedingt. Ist ein Medium des Betruges überführt, so ist es damit ein- für allemal erledigt. Gegen die Voraussetzung des Betruges kann dann nur der erbrachte Beweis der Wahrheit aufkommen: „Wer einmal lügt, dem glaubt man nicht."

Von Eusapia Palladino z. B. ist es von den verschiedensten Seiten und den allerverschiedensten Leuten und unter den verschiedensten Umständen festgestellt worden, daß sie **gewohnheitsmäßig bewußten, wohlüberlegten und wohlvorbereiteten Betrug langjährig ausgeübt** hat. Dasselbe gilt von Slade, von dem Gerling (78) schreibt: „Es darf Slade als Betrüger im schlimmsten Sinne betrachtet werden." „Oefter des Betruges überführt wurde" Florence Cook (Lehmann 331). Als Betrüger wurden entlarvt Home und Bastian, Nielsen, Franck-Kluski, Kathleen Goligher, die Crawford jahrelang betrog, der sich deshalb das Leben nahm.

Ich halte es nun geradezu für Unfug, wenn nicht für etwas Schlimmeres, wenn von katholischer Seite der breiten Oeffentlichkeit die spiritistischen Erscheinungen „im Lichte der Wissenschaft" als wirkliche Tatsachen vorgeführt werden unter Berufung auf jene des wiederholten Betruges überführten Betrüger. Mir sagte jemand: „Das ist ein unbegreiflicher Tiefstand der Wissenschaft." Wer solche Eideshelfer nötig hat, bringt seine Sache in Verruf. Wenn der Glaube der Spiritisten an ihre Götter durch den allergröbsten Schwindel nicht ins Wanken gerät, so wundert sich niemand; bei ihnen ist alles möglich (vgl. den folgenden Grundsatz), und kein verständiger Mann nimmt sie ernst. Wer ihnen aber hierin Gefolgschaft leistet, darf sich nicht wundern und beklagen, wenn auch er nicht mehr ernst genommen wird.

Man sagt wohl, solche Betrüger können doch „echte Medien" sein und echte Erscheinungen hervorbringen. Dr v. Kemnitz schreibt hierüber: „Wir suchen in der ganzen Mediumliteratur vergeblich nach einem einzigen untrüglich sicheren, charakteristischen Merkmal des echten Phänomens. Die Mediumforscher bezeichnen damit einfach die Phänomene, bei denen das Medium nicht ertappt wurde, bei denen ferner die Technik eines etwaigen Schwindels nicht erklärt werden konnte und deshalb als unmöglich bezeichnet wurde" (47 f.). Aehnlich Dessoir und Lehmann: gute Sitzungen sind solche, wobei das Medium nicht erwischt wird, schlechte, wobei es des Betruges überführt wird. „Diese Sonderung ... ist ganz und gar willkürlich; tatsächlich fanden in beiden Arten von Sitzungen dieselben Erscheinungen statt" (L. 360).

3. „Die Spiritisten befinden sich von vornherein in einer solchen Stimmung, in der sie einerseits alles, selbst das Unglaublichste für möglich, anderseits das einfachste für wunderbar halten" (Dessoir 143). „Sie besitzen einen solchen Glaubenseifer, daß ihr Zeugnis dadurch unzuverlässig wird" (Lehmann 307). Auch das ist für mich maßgebend in der Bewertung von Berichten: **Die Aussagen überzeugter Spiritisten sind wertlos.**

Von Du Prel sagt Trömner (102): „Man lese nur einige Seiten ... von Du Prels ‚Phänomenologie des Spiritismus', um vollkommener Kritiklosigkeit den einfachsten Naturgesetzen gegenüber zu begegnen." Und von Flammarions Buch „Rätsel des Seelenlebens" schreibt Dr R. Blum (686), es sei „ein Sammelsurium krassesten Aberglaubens, der auf eine schwer krankhafte Veränderung in der Seelentätigkeit des Verfassers hinweist"; es handle sich in diesem Buche um „Dinge, die wir im gewöhnlichen Leben als ‚Altweiberaberglauben' zu bezeichnen pflegen". Aehnliche Aussprüche ließen sich häufen und es ist nicht schwer, sie durch Tatsachen zu begründen. Dieses sowohl, wie der ausführliche Nachweis des Betruges war in meiner Arbeit geschehen; ich muß es hier übergehen.

Ob sich nun jemand zu den genannten drei Grundsätzen bekennt oder nicht, ob er den gesunden Menschenverstand und die Forderungen der Wissenschaft angewendet wissen will oder nicht, mag jedem überlassen bleiben, ich will nicht mit ihm rechten. Wer es aber tut, für den ergibt sich, daß von den zahllosen Berichten über „okkulte" Vorgänge nur verschwindend wenige übrig bleiben, die Gegenstand einer ernstlichen Untersuchung sein können. Denn zunächst ist eine wissenschaftliche Prüfung dieser Dinge durch die von den Medien vorgeschriebenen Versuchsbedingungen nur in den allerseltensten Fällen möglich und dann entweder ergebnislos oder mindestens zweifelhaft. Ferner ist den meisten Medien Betrug nachgewiesen und allgemein wird zugegeben, daß jedes Medium gelegentlich betrügt (vgl. Kaesen 33). Auch gilt es vielen als selbstverständlich, daß alle Medien hysterisch sind; die Lügenhaftigkeit und die Neigung zum Schwindeln bei Hysterischen ist ebenfalls allgemein zugegeben.

Auch bei den Schrenckschen Versuchspersonen ist der Betrug vielfältig erwiesen und auch durch v. Schrenck selbst zugegeben. Dr v. Kemnitz schreibt darüber: „Daß auch Dr v. Schrenck trotz seiner ‚Kontrollverschärfungen' von mehr oder weniger raffinierten Schwindlerinnen betrogen wurde (NB. stets betrogen wurde), die nicht über unerforschte wunderbare Kräfte, wohl aber über die erforderliche Gesinnung verfügten, um die Leichtgläubigkeit der Beobachter zu mißbrauchen" (59).

Endlich rührt der größte Teil der einschlägigen Schriften von solchen her, die von jener „geistigen Seuche" befallen sind, wenn man absieht von jenen, die sich mit der Heilung dieser Seuche befassen und ihrer Weiterverbreitung zu steuern suchen.

Und so stehe ich denn tatsächlich auf dem Standpunkte, daß von all jenen Erscheinungen (Fernkraft, Hellsehen, Entwicklung von Geisterstoff) nichts, rein **gar nichts bewiesen ist.** Ich stehe damit keineswegs allein, sondern habe sehr urteilsfähige und fachkundige Leute auf meiner Seite. So schreibt z. B. Sanitätsrat Dr A. Moll, der sich seit 30 Jahren mit der Untersuchung dieser Dinge befaßt und „selbst Tausende von Versuchungen gemacht" sowohl als Teilnehmer wie auch als Leiter: „Bisher ist aber trotz des ungeheuren Wustes von Literatur und trotz der großen Zahl von Personen und Persönlichkeiten, die dafür eintreten, nach meiner felsenfesten Ueberzeugung auch nicht ein Tipfelchen dafür bewiesen worden, daß es eine besondere mediumistische oder psychische Kraft gibt, von der die Forscher bisher nichts gewußt hätten" (581).

Auch zur Zeit, wo die Pferde und Hunde anfingen, Verstand zu bekommen, und die Menschen ihn zu verlieren, hat sich Moll als ruhiger und besonnener Forscher bewährt. Das Urteil eines so hervorragenden Fachgelehrten fällt gewiß schwer in die Wagschale.[1])

Ebenso hält Beßmer all diese Dinge für unbewiesen. Rücksichtlich der Aufhebung der Schwerkraft, der Fernbewegung von Gegenständen ohne körperliche Mittel, der Entwicklung von Geisterstoff und des Hellsehens stellt er die Frage: „Sind die Tatsachen gut beglaubigt?" Und er antwortet: „Diese Frage muß wenigstens, was die Dunkelsitzungen mit physikalischen Medien anbetrifft, entschieden verneint werden ... (Stimmen d. Zeit, 104. Bd., 421). Und wiederum erhebt er die Frage: „Ist wenigstens das spiritistische Tatsachenmaterial ... wirklich wissenschaftlich gesichert? Sind die .. Geistererscheinungen, die Materialisationen, die Selbstbewegungen und Erhebungen schwerer Gegenstände, das ... Hellsehen in Raum und Zeit, die Fernwirkungen der Seele ... wirklich bewiesen?" Und die Antwort lautet wiederum ablehnend: „Von einem naturwissenschaftlichen, philosophischen oder auch nur durch zuverlässige fremde Zeugnisse feststehenden Beweis ... kann bis zur Stunde keine Rede sein. Die Tausende von Fällen, von denen sie fabeln, schrumpfen bei näherem Zusehen zu einem winzigen Häuflein kaum je nachgeprüften Tatsachen zusammen" (a. a. O. 106. Bd., 47, Okt. 1923).

Mit Rücksicht auf die „Materialisationen" v. Schrenck-Notzings aber schreibt v. Gulat-Wellenburg: „Alles ist Schwindel, kein einziges Phänomen ist echt" (91). Von Gulat-Wellenburg erbringt auch den Beweis des offenbaren Betruges, ebenso wie M. v. Kemnitz. Dann weist v. Gulat-Wellenburg aus einem Briefe v. Schrencks „den flagranten Spiritismus ... des Autors durch seine eigene

---

[1]) Noch jüngst veröffentlichte Moll die 10. Aufl. seiner Schrift: Prophezeien und Hellsehen (Stuttgart 1922), die gänzlich ablehnend ist. C. von Klinckowström, der diese Schrift gewiß scharf beurteilt, schließt doch: „Man wird mit Moll der Ansicht sein dürfen, daß das Phänomen des Hellsehens noch nicht zwingend bewiesen ist."

Feder" nach und fährt dann fort: „Mit dem Nachweis dieser Erkenntnis sinkt der Wert der Beobachtungen des Baron S. auf das Niveau der gesamten übrigen spiritistischen Literatur herab, und dieser Wert ist, wie bekannt, gleich Null" (94 beim Verfasser durch Sperrdruck hervorgehoben; vgl. den 3. Grundsatz).

Wer dieses Buch (Moderne Mediumforschung) gelesen hat, wird sich schwerlich noch auf v. Schrencks Versuche berufen. Unmöglich aber hätte Kaesen schreiben können: „Soweit nach dem heutigen Stand der experimentellen Wissenschaft ein Betrug ausgeschlossen werden kann, ist gewiß auf Seite der Leiter der Untersuchungen und der Beobachter das Menschenmögliche getan worden." Auch nach Ludwig (31) fanden die Versuche mit Eva C. (einem der Schrenck-Medien) unter den „strengsten Bedingungen statt".

Leider ist das Gegenteil der Fall. Nach Ettlinger kann davon „nicht im entferntesten die Rede sein" (350). Er nennt die Anordnungen „unannehmbare und jede wissenschaftliche Beweiskraft vereitelnde Versuchsbedingungen" (350). Daß dies richtig ist, zeigt v. Kemnitz im einzelnen; wir kommen noch darauf zurück; dann schließt sie: „Unter diesen Versuchsbedingungen, die den Apport (Einschmuggelung von Gegenständen) ermöglichten, die den Schwindel während der Sitzung in vieler Beziehung begünstigten und nur in einer Beziehung erschwerten, die endlich die Entlarvung eines etwaigen Schwindlers vollkommen unmöglich machten, wurden nun die vielen Materialisationen beobachtet" (35).

Das klingt ganz anders! Ja „man wundert sich überhaupt", schreibt Bappert, „daß bei diesen sogenannten wissenschaftlichen Beobachtungen das Allereinfachste, Allerselbstverständlichste nicht getan wird" (128). Warum steht nicht einer der Sitzungsteilnehmer auf und hält die Materialisationen fest und ruht nicht, bis er weiß, was es ist? Und warum läßt das Medium diese Dinge nicht untersuchen? Die Ausrede v. Schrencks, die Materialisationen vertrügen kein helles Licht und noch weniger Berührung, ist Schwindel (vgl. v. K. 25). Grabinsky berichtet nämlich (in seinem übrigens sehr minderwertigen Buche „Der Spuk"), Frau Bisson habe in einer Sitzung bei hellem Tageslichte die Materialisationen der Eva C., eine kleine weibliche Figur in die Hand genommen (55). Auch wurden sie erwiesenermaßen mit Nadeln an die Wände gesteckt.

Noch mehr! v. Schrenck lehnt ausdrücklich jede zuverlässige Prüfung ab: „Alle Bedingungen, Kontrollen, Eingriffe, Experimente sind möglichst in einer Weise zu gestalten, daß dadurch die Entäußerung dieser Kräfte, die medialen Leistungen und Wirkungsweisen nicht gehemmt werden, selbst auf die Gefahr hin, daß dem Beobachter oberflächliches und unkritisches Verhalten vorgeworfen wird. Der Exaktheitsfanatismus bringt die Quelle, aus der man schöpfen will, zum Versiegen" (bei Bappert 131).

Dieser Meinung bin ich allerdings auch. Die Exaktheit bringt die Quelle zum Versiegen und es bleibt von der ganzen Geschichte nichts mehr übrig. V. Kemnitz hatte sich wiederholt erboten, jedes Medium, besonders jedes ‚echte' in Gegenwart v. Schrencks zu entlarven, sobald die Materialisation entwickelt sei, falls man ihren Anordnungen freie Hand ließe. Warum gibt das Medium und von Schrenck hier nicht freie Hand? Frau Bisson darf den Geisterstoff bei hellem Tage besehen; ernste Forscher dürfen das nicht; Frau Bisson darf den Geisterstoff berühren und in die Hand nehmen, v. Kemnitz, v. Gulat-Wellenburg und andere nüchterne Beobachter nicht. Möglich und sehr einfach und ganz selbstverständlich wäre das doch. Warum also nicht? Weil es dann aus ist mit dem ganzen Spuk. Aber auch ohne dies ist das Buch der v. Kemnitz, wie Moll mit Recht bemerkt, für v. Schrenck „vernichtend". Zu dieser Ueberzeugung gelangt jeder, der das Buch liest und nicht selbst von der „Seuche" befallen ist. Für solche Leute gilt nämlich, was v. Gulat-Wellenburg mit Rücksicht auf v. Schrenck sagt: „Daß keine noch so zwingende, Beweisführung imstande gewesen wäre, den Baron Schrenck.... von der Unechtheit der medialen Schöpfungen zu überzeugen" (96).

Wie kommt dann P. Kaesen zu der obigen Behauptung? Ganz unverständlich ist das nicht. Er führt eine Reihe von Vorsichtsmaßregeln an, die in Wirklichkeit eine bedeutende Erschwerung, allerdings keine Unmöglichkeit für einen etwaigen Betrug bedeuten. Aber auch dies nur, wenn in **jedem Falle alle zugleich** und in der angegebenen Weise zur Anwendung gekommen wären. Daß dieses geschehen sei, wird er seinen Gewährsmännern entnommen haben. In Wirklichkeit stimmt beides nicht.

Sehen wir einmal zu. Zunächst durfte überhaupt keine einzige Vorsichtsmaßregel in Anwendung kommen, die das Medium nicht ausdrücklich genehmigt hatte und im einzelnen Falle gestattete. Anderseits stellte es seine eigenen Bedingungen, die mit einer wissenschaftlichen Beobachtung ganz unvereinbar sind und dem Betruge Vorschub leisten. Und v. Schrenck war der gehorsame Diener; er ließ niemand zu, der sich zu diesen Bedingungen nicht verstand. Einige schüchterne Versuche den Anordnungen des Mediums zuwiderzuhandeln, hatten stets Nervenzufälle und Ohnmachten zur Folge, und es schlossen sich gewöhnlich eine Reihe von erfolglosen Sitzungen an (v. K. 33).

Zu den vorgeschriebenen Bedingungen gehörte auch die schwarze Farbe der Hemdhose, die schwarze Farbe aller Gegenstände im Dunkelraum, die zum Unsichtbarmachen der eigenen Person und anderer Dinge sehr geeignet ist, z. B. von Fäden, woran die materialisierten Köpfe zum Teil aufgehängt waren oder bewegt wurden (vgl. hierüber v. K., S. 78 und S. 55). Merkwürdigerweise trägt auch Frau Bisson ein schwarzes Hemd und schwarze Beinkleider eine sonst nicht übliche Bekleidung. Zu den vorgeschriebenen Bedin-

gungen gehört ferner die unzureichende Beleuchtung des ganzen Raumes mit Rotlicht. Ein Arzt zeigte mir seine Röntgeneinrichtung und daneben die Dunkelkammer mit Rotlicht zur Entwicklung der Platten; ich konnte beim Rotlicht nichts deutlich sehen, bis eine weiße Lampe angezündet wurde. Dann mußten sich die Beobachter in gemessener Entfernung halten, sonst erfolgte eine entsprechende Aufforderung, der man sich wohl oder übel fügen mußte.

Zu den vorgeschriebenen Bedingungen gehört der Dunkelraum, den das Medium jederzeit als „alleinberechtigte" (25) mittels Vorhängen öffnen und schließen kann. V. Kemnitz sagt, der Vorhang sei der treueste Beschützer des Mediums und würde, wie er gehandhabt wird, auch für einen recht ungeschickten Schwindler einen genügenden Schutz bedeuten (28). Endlich erteilte das Wunderwesen „die genaue Anordnung, daß ein Eingriff von Seite der Beobachter nicht gestattet werden dürfe", wodurch „jedenfalls die Entlarvung eines Schwindlers unmöglich" ist. V. Kemnitz fügt bei: „Der Umstand, daß alle früheren ‚Forscher' und Dr v. Schrenck sich dieser Bestimmung fügten, hat es überhaupt erst möglich gemacht, daß Medien ihren plumpen Schwindel treiben konnten, ohne erwischt zu werden" (33).

Nun betrachten wir die Bedingungen, die den Betrug ausschließen sollten und die die Versuchsperson gestattet hatte. P. Kaesen schreibt (414): „Bis zu neun photographische Apparate waren im Zimmer und im Dunkelkabinett verteilt; die Aufnahme mittels Blitzlicht geschah unvermutet und konnte so verdächtige Manöver aufdecken."

Das stimmt leider nicht. Die unvermutete Betätigung der Apparate war durch das Medium und v. Schrenck strenge verboten. Es mußte zuvor Mitteilung gemacht werden, damit das Medium keinen Nervenchok bekäme. Das Ueberrumpeln „ist in den v. Schrenckschen Versuchen nie geschehen" (v. K. 35). Auch v. Gulat-Wellenburg sagt, daß v. Schrenck „jeden ernstlichen, wirklich überrumpelnden Eingriff absolut verwehrte" (74). Auch stand von den neun Apparaten nur einer im Dunkelraum; dadurch war schon ein Teil dem Apparat entzogen. Dann fiel das Licht schräg in diesen Raum, und so war „im Kabinett auf einer Seite stets tiefster Schatten" (v. K. 77). Endlich konnte der Apparat im Dunkelraum nur aufnehmen, wenn der Vorhang geöffnet war; „so sehen wir, daß eine Schwindlerin sehr wohl Aufnahmen, die für sie belastend wären, vermeiden kann" (v. K. 31). Sie brauchte ja bloß bei bedenklichen Verrichtungen den Vorhang geschlossen zu halten. Damit war auch eine beabsichtigte Ueberrumpelung verhindert. Es bedeutet also diese Sicherung nicht viel. Allerdings hat v. Gulat-Wellenburg einmal dem Verbot zuwider das Blitzlicht unerwartet betätigt und da stand der Betrug auf der Platte (77).

Ferner schreibt P. Kaesen: „Das Medium wurde vor und nach jeder Sitzung aufs genaueste von Aerzten untersucht . . .“ Auch das trifft nicht zu. Mit Rücksicht auf das Medium Stanislawa P. schreibt v. Gulat-Wellenburg: „Wir finden als Kontrollpersonen fast nur Damen und wie der Autor (d. i. v. Schrenck) selbst sagt, war es wegen der ‚übermäßigen Schamhaftigkeit‘ des Mediums unmöglich, genauere Untersuchungen an ihr vorzunehmen.“ V. Gulat-Wellenburg fügt dann noch bei: „Welchen Wert solche Sitzungen in einem angeblich wissenschaftlichen Buche haben, überlasse ich der Beurteilung der Leser“ (90). Und so erklärte auch die Aerztin v. Kemnitz, die jenes Medium untersuchen sollte, aber nicht zu Streich kam: „Die Garantie dafür, daß keine Apporte (betrüglich eingeschmuggelte Gegenstände) da sind, kann ich durchaus nicht übernehmen“ (51). Aber auch bei dem anderen Medium Eva C. geschah die Untersuchung zum Teil durch Frau Bisson, die der Mithilfe an den Betrügereien des Mediums verdächtig ist. Einzelne Male fand auch eine Untersuchung der Scheide statt; aber dann wurde sie nur durch Hebammen oder Frau Bisson vorgenommen.[1]) Irgendwelche Gewähr bieten die Untersuchungen durch die Frau Bisson überhaupt nicht und nach Bappert ist sie „der wundeste Punkt des ganzen Unternehmens“ (127). Sie geht auch während der Sitzungen in dem Dunkelraum aus und ein. Schon durch die Anwesenheit der Frau Bisson verliert die Vorstellung jede Beweiskraft.

Die Angabe von P. Kaesen, Frau Bisson sei öfter von den Sitzungen ausgeschlossen worden, und die Erscheinungen seien nicht an ihre Gegenwart gebunden (416), beweist nichts. Es ist genau dieselbe Sache, wie mit dem noch zu besprechenden Wiederkäuen und anderen Betrugsmöglichkeiten. Es bedeutet nichts, wenn bald die eine, bald die andere Betrugsmöglichkeit ausgeschlossen wird, solange andere offen bleiben. Ist **ein** Mauseloch auf, so entwischt die Maus. Das war aber stets der Fall, wie aus den Sitzungsberichten hervorgeht. Zudem ist sicher erwiesen und v. Schrenck sagt es selbst: „Die Intensität der Phänomene vermindert sich mit der Zunahme exakter Beobachtungsmethoden“ (bei v. Kemnitz 39). Aber v. Kemnitz weist im einzelnen nach, daß nicht bloß die Stärke der Erscheinungen abnahm, sondern, daß sie überhaupt minderwertiger wurden, andere ausblieben. Ja vielfach ereignet sich überhaupt nichts, sobald sich Zweifler unter den Beobachtern finden (a. a. O. 38 f.). Die größten Wunder ereigneten sich, wenn nur v. Schrenck und Frau Bisson zugegen waren oder gar die letztere allein. Wenigstens berichtet Frau Bisson solche Wunderdinge, die in ihrer Gegenwart allein geschehen sein sollen, aber nie vor anderen (81). Also je strenger

[1]) Diese Untersuchung fand nicht immer statt. V. Kemnitz macht auf diese „verhängnisvolle Lücke in der Versuchsanordnung Dr v. Schrencks“ aufmerksam (11) und zeigt auch, daß gleichzeitig eine andere Vorsichtsmaßregel fehlte, was beides zusammen hinreichte, den Betrug auszuführen.

die Ueberwachung, desto schlechter die Erscheinungen, und vielfach überhaupt keine.

Auch der Dunkelraum „wurde vor und nach jeder Sitzung untersucht", schreibt P. Kaesen. Demgegenüber hatte v. Kemnitz dem Baron Schrenck vorgeworfen, daß weder der Dunkelraum, noch die Unterseite des Sessels untersucht worden sei. In seiner späteren Schrift behauptet nun v. Schrenck, das sei geschehen. Moll bemerkt dazu, er müsse als kritischer Forscher seine Verwunderung darüber aussprechen, daß von diesen früheren Untersuchungen nichts bekannt wurde, ehe v. Kemnitz diesen Einwand erhoben hatte. Auch Bappert weist auf die Unzulänglichkeit dieser Untersuchungen hin (126).

Ebenso fand das Vernähen der Kleidung und des Schleierhelms, das Frau Bisson besorgte, nur dann statt, wenn das Medium es wollte. Für nähere Einzelheiten muß ich auf v. Kemnitz verweisen. Nur das Wiederkäuen müssen wir noch besprechen. Pater Kaesen schreibt: „Schließlich ist die Ruminationstheorie endgültig widerlegt und selbst von ihren ursprünglichen Vertretern aufgegeben" (416). Er verweist dafür auf Schrenck-Notzing in der „Reichspost". Ich habe Grund, das ernstlich in Zweifel zu ziehen und würde es auf eine Anfrage ankommen lassen, wovon ich vorläufig noch abgesehen habe. Ich vermute, daß es sich auch hier um ein „kasuistisches Jongleurkunststück" v. Schrencks handelt; solche „finden sich" nach v. Gulat-Wellenburg „nahezu auf jeder Seite des 523 Seiten starken Buches". V. Kemnitz hatte nämlich geschrieben: „Niemand wird hier die Behauptung aufstellen wollen, daß das Medium nun in jeder Sitzung wiedergekaut habe" (16). Sollte sich das Aufgeben hierauf beziehen? Uebrigens hatte v. Schrenck auch früher schon seine durch v. Gulat-Wellenburg bereits widerlegten Gründe in den „Münchener Neuesten Nachrichten" (Nr. 616) einfach wieder abgedruckt unter dem Titel: „Materialisations-Phänomene und Rumination", eine nochmalige Zurückweisung der Möglichkeit einer Rumination.

Dann schreibt P. Kaesen: „Auch wurde inzwischen eine radiographische Untersuchung von der Speiseröhre und dem Magen bei Eva C. vorgenommen, die durchaus normale Verhältnisse ergab, wie sie bei Ruminanten nicht vorkommen; diese haben stets Magenerweiterung . . ."

Nun hatte v. Gulat-Wellenburg ebenfalls durch Röntgenstrahlen nachgewiesen, daß der Wiederkäuer Hermann W. weder Magenerweiterung, noch Magensenkung hatte, und daß sein Magen sogar kleiner war als gewöhnlich. Auch vier verschluckte Frösche waren auf dem Röntgenbild nicht sichtbar. Das war schon im Jahre 1913. Und 1914 schrieb v. Kemnitz: „Wären diese Versuche und Mitteilungen nicht gemacht, so würde vielleicht in einigen Jahren wieder ein umfangreiches Buch erscheinen, was uns den ‚wissenschaftlichen Beweis' der Materialisationen unter Ausschluß jeder Betrugs-

möglichkeit brächte mit den besonderen Angaben, daß Röntgenaufnahmen einen normalen anatomischen Befund des Magens ergeben hätten, daß sie ferner vor jeder Sitzung erwiesen hätten, daß keine Apporte im Magen seien" (21). Und nun trotz dieser Angaben und trotz dieser Widerlegung! Auch auf die anderen Angaben bezüglich des Wiederkäuens bei Kaesen hatte v. Kemnitz bereits die Antwort gegeben.

V. Kemnitz beschreibt dann ausführlich eine Sitzung mit dem Medium Stanislawa P., das „nichts als plumpen Schwindel trieb", worauf sie auch Dr Bock aufmerksam machte, während „v. Schrenck und Prof. Keller äußern, daß es ‚eine glänzende Sitzung sei'." Von Kemnitz bemerkt dann weiter, daß in v. Schrencks Bericht über diese Sitzung „sehr wichtige Momente, die nicht hätten fehlen dürfen, unerwähnt blieben und außerdem verschiedene Irrtümer untergelaufen sind ... Ferner geht aus dem Sitzungsprotokoll als unwiderlegbare Tatsache hervor, daß Dr v. Schrenck trotz langjähriger Erfahrung plumpe Schwindelmanöver ... während der Sitzung als solche nicht erkannt hat" (57 f.).

Im übrigen muß ich auf das Buch selbst verweisen. Doktor R. Blumm schreibt: „Wenn man die exakten Kemnitzschen Ausführungen gelesen hat, kann man nicht einmal mehr mit Skepsis an die v. Schrenck-Notzingschen Ausführungen herantreten, sondern man hat von vornherein die Ueberzeugung, daß der Autor zweifellos einer gewandten Betrügerin zum Opfer gefallen ist."

Unter den benützten Schriften führt P. Kaesen auch Tischner an. Moll schreibt über ihn: „Wer Tischners Buch liest, wird leicht suggestioniert und sagt sich, hier sind alle Fehlerquellen ausgeschaltet. Ich habe mich nicht damit begnügt, das Buch zu lesen, sondern ich habe die Seiten miteinander verglichen; und da geht es mir ähnlich, wie es mir mit Schrenck-Notzings Arbeiten geht. Wenn man die einzelnen Seiten miteinander vergleicht, so findet man so schwere, unverantwortliche Widersprüche und Flüchtigkeiten, daß man sich sagt: Der Autor in allen Ehren, aber Vertrauen verdient er nicht. Zu denen gehört Tischner" (541).

Dann zeigt Moll, daß Tischner in der Uebersicht seiner Versuche alle Fehlversuche einfach unterdrückt hat und fährt dann fort: „Und nun lege ich mir die Frage vor: Kann ein Autor, der so vorgeht, ernstlich beanspruchen, daß man ihm glaubt, wenn er die Versuchsbedingungen schildert, daß sie soundso gewesen sind? Ich würde einen Autor, der auf der 16. Seite nicht mehr weiß, was er auf der zweiten gesagt hat, niemals zu den zuverlässigen Autoren rechnen. Ich würde eher annehmen, daß der betreffende Experimentator, wie so häufig, von vorneherein auf ein bestimmtes Resultat eingestellt ist und danach die Versuche macht und die Kritik verliert" (541).

Auch Bappert weist nach (135), daß Tischners Versuche ganz unzuverlässig sind. Es ist nicht einmal sicher, daß die Hellseherin die hellgesehenen Gegenstände nicht mit ihren leiblichen Augen sehen konnte, so mangelhaft waren die Versuchsbedingungen Tischners. Aber auch die ganze Einstellung Tischners entspricht nicht den Forderungen der Wissenschaft; „es fehlt ihnen an Achtung vor dem wissenschaftlichen Ernst der Forschung" (170).

Moll führt dann weiter aus, wie sich Leute, die sich mit solchen Dingen befassen, immer weiter entwickeln und immer unglaublichere Dinge für möglich halten. Wasielewski, der mit Tischner zusammen gearbeitet hatte, kam mit der Hellseherin Frl. v. B. zu Moll: „Aber bei der Versuchsanordnung, die ich getroffen habe, ist die Person nicht zum Hellsehen gekommen ... Nicht das Mindeste hat sie erkannt" (540). Es muß doch auffallen, daß Wasielewski und Tischner die meisten Versuche mit Frl. B. gelangen, **keiner** aber, als Moll die Versuchsanordnung traf; auch hier beteiligte sich Wasielewski daran. Moll aber hatte die Anordnung so getroffen, daß niemand der Teilnehmer, auch er selbst nicht, wußte, welcher Gegenstand in der Kiste war. Es war damit jede bewußte oder unbewußte Kundgebung des Inhaltes von Seite der Teilnehmer unmöglich; aber auch die Hellseherin versagte.[1]) Tischner berichtet auch noch über Versuche von Ochorowitz, wobei sich feine Häutchen aus Seifenlösung in leichten Drahtgestellen durch Annäherung der Hand ausbauchten und auch die Gestelle sich bewegten. Dazu genügt doch einfaches Blasen mit dem Munde! Auch ein Löffel hob sich aus einem Glase und die Platte einer Briefwage wurde um 40 bis 50 Gramm herabgedrückt, während die Hände sich 3 bis 4 cm oberhalb der Platte befanden. Kaesen sagt (412): „Wie man leicht sieht, wären diese Bewegungen nicht mit einem zwischen den Händen ausgespannten Faden auszuführen ..." Sehr wohl konnten diese Versuche mit einem angeklebten Haar ausgeführt werden, wovon das Medium den nötigen Vorrat auf seinem Kopfe mit sich führte. Auch das „Herabdrücken" der Wagschale. Es brauchte hiezu nur ein Haar an den Zeiger oder das Gegengewicht der Schale geklebt oder darum geschlungen zu werden; wird der Zeiger seitwärts gezogen, so bewegt sich die Schale abwärts, wobei die Hände sehr wohl oberhalb der Schale sein können, in jeder Höhe nach der Länge des Fadens. Es gibt aber auch noch andere sehr einfache Möglichkeiten. Das von Kaesen für nötig gehaltene System von Drähten ist hiezu überflüssig. P. Kaesen sagt: „Vielfach waren ... die Hände und Finger auseinandergespreizt, so daß sich kein Faden dazwischen befinden konnte, um etwa diese Bewegungen auszuführen." Daß auch bei solcher Fingerhaltung der Betrug unschwer auszuführen ist, wäre

[1]) Ausführlich berichtet Moll über seine Versuche in seiner Schrift: **Prophezeien und Hellsehen**[10], S. 46 ff.

leicht darzutun. Allein entgegen der Behauptung Kaefens, die sich auch bei v. Schrenck findet, sagt Moll, daß die Photographien eine Fingerhaltung zeigen, wie wenn man mit ihnen einen Faden hielt.

Zum Ueberfluß habe ich selbst Versuche mit einem Faden gemacht, und sie sind äußerst einfach, auch mit gespreizten Händen, zum Lachen einfach. Ja, die Handflächen mit gespreizten Fingern können dabei aufrecht in Orantenstellung dem Zuschauer zugewendet sein; dabei sah ein Beobachter bei hellem Tageslicht auf 3 Meter Entfernung den Faden nicht. Zwei andere Versuche mit je einem anderen Beobachter machte ich in folgender Weise bei hellem Tageslicht, bezw. mitten unter der elektrischen Lampe sitzend: Nur die rechte Hand bewegte ich über der Wagschale in willkürlicher Höhe auf und ab; Zeiger und Schale bewegten sich entsprechend. Eine Verbindung der Hand mit der Wage bestand überhaupt nicht. Auch die Platte und das Laufbild an Stelle des Beobachters hätten hier nichts zeigen und entdecken können. Der letzte Beobachter kam dann zur Wage und versuchte, ob auch seine Hand den magischen Einfluß auf die Schale ausübe, und als es nicht der Fall war, fragte er, ob es sich nur um eine optische Täuschung gehandelt habe. Nein! Die Bewegung war eine wirkliche, aber die rechte Hand hatte nichts damit zu tun. Ausgeführt wurde sie durch eine kaum wahrnehmbare Verschiebung des Daumens der linken, nicht sichtbaren und darum auch nicht photographierbaren Hand. Beide Fadenenden waren mit großen Oesen über deren Daumen geschoben; die Mitte des Fadens faßte einseitig die Stange des Gegengewichtes. Der Zug des Daumens bewirkte Senkung der Schale, der Zug des Gegengewichtes hob die Schale. Bei gänzlicher Erschlaffung des Fadens löste sich die Verbindung zwischen Faden und Wage von selbst. Unter den Bedingungen, womit die Medien arbeiten, ist die Täuschung unentdeckbar. Für solche Kindereien braucht man keine okkulten Kräfte.

Auch wurden diese Fäden, die aus den Fingern einer jungen Polin hervorwuchsen und mittels deren eine Wage bewegt wurde, gesehen. Schrenck-Notzing sagt hierüber: „Jeder mit gesundem Menschenverstand wird zunächst sagen, sie hält einen Faden. Aber das ist nicht der Fall, sondern es ist eine Effloreszens herausgewachsen." Moll meint, er wolle zur Erklärung der Fernwirkung doch lieber den gesunden Menschenverstand zu Hilfe nehmen (576). Lehmann bemerkt in einem entsprechenden Falle bei Eusapia, wo ebenfalls die Fäden sichtbar wurden und Rochas auch der Schrenckschen Erklärung huldigte: „Der Glaube, der sich nicht einmal durch den direkt erkennbaren Betrug erschüttern läßt, ist unangreifbar" (361). Man sieht hier, wie aus den einfachsten Taschenspielerkunststückchen unerklärliche Wunder werden.

Tischner spricht noch von Versuchen, die Schrenck-Notzing mit dem Physiker Grunewald in dessen Laboratorium gehalten hat, das für solche Zwecke nach wissenschaftlichen Grundsätzen eingerichtet ist.

Es wurde auch eine Magnetnadel durch den Willen des Mediums abgelenkt. Sehr ernüchtert wird man aber, wenn man erfährt, daß der Besitzer dieses Laboratoriums mit einem Hellseher Johannsen in Gemeinschaft zusammen arbeitet und wohnt. Die Berliner psychologische Gesellschaft hatte an Johannsen geschrieben, ob er nicht seine Kunst zur Verfügung stellen wolle, behufs wissenschaftlicher Untersuchung. Da antwortete nicht Johannsen, sondern Grunewald, Johannsen könne das nicht, er habe zu viel zu tun. Nun begaben sich einige Gelehrte in das Laboratorium, um die Ablenkung der Magnetnadel zu sehen. Sie verlangten, Johannsen solle den Rock ausziehen und sich oben einzelner Kleidungsstücke entledigen. Sie wurden aber von Johannsen und dem Besitzer des wissenschaftlichen Laboratoriums sehr unsanft abgefertigt!! (Vgl. Moll 581.)

Aber so viele glauben an diese Dinge, darunter auch viele Gelehrte, und immer neue Personen treten dafür ein. Moll antwortet hierauf: „Wer ein begeisterter Anhänger der Massenabstimmung ist, mag sich davon blenden lassen, wer das nicht ist, wird es nicht tun. „Ein Narr macht viele Narren." Sie können überzeugt sein, Millionen sind so töricht, daß sie sich von dem einfachsten Schwindel gefangen nehmen lassen. Auch nicht die Menge der Gelehrten ist maßgebend. Sie sind eben nicht Gelehrte, d. h. Fachgelehrte auf diesem Gebiete, sie sind dort „oft hilflos wie ein Kind" (581).

P. Kaesen führt auch unter den benützten Schriften das Buch von Oesterreich an, „Der Okkultismus im modernen Weltbild". Ettlinger nennt es eine kritiklose Zusammenfassung sogenannter „parapsychologischer" Forschungsergebnisse (Literar. Ratgeber 1921/22 S. 11). Wenn Oesterreich meint, es müßten „feste Kriterien aufgestellt werden", ob die Möglichkeit eines Betruges offen zu lassen sei oder nicht (vgl. Kaesen 419), so ist das längst geschehen. Man bekenne sich nur zu dem anfangs ausgesprochenen Grundsatz (Nr. 1) und lasse der Wissenschaft freie Hand, dann ist die Sache erledigt. Mit Recht bemerkt Dessoir: „Die Wissenschaft ist nicht eine Summe von Dogmen, sondern eine Methode, eine Betrachtungs- und Behandlungsweise. Wenn uns zugenutet wird, Dinge anzuerkennen, die aller menschlichen Erfahrung und jeder bisherigen wissenschaftlichen Erkenntnis ins Gesicht schlagen, so verlangen wir lediglich den zwingenden Beweis dafür. Man gebe ihn uns und wir werden uns der Wahrheit fügen" (175).

Die wunderbarsten und unglaublichsten Entdeckungen sind in den letzten fünf Jahrzehnten gemacht worden: Fernsprechen, Fernschreiben, Fernzeichnen mit und ohne Draht, Sprechmaschinen, Lautschreiber, Röntgen- und Radiumstrahlen u. s. w. Poggendorf hielt die Uebertragung von Sprechlauten durch Elektrizität für Schwindel und verweigerte Reiß die Aufnahme seiner Erfindung in seine Jahrbücher. Aber die Wissenschaft hat die Sache in kürzester Zeit einwandfrei festgestellt, so daß Zweifel unmöglich sind. Das würde auch hier

geschehen, und zwar sehr bald. Die Tatsache, daß hier Zweifel nur möglich sind, beweist schon, daß eine wissenschaftliche Feststellung dieser Dinge bis jetzt nicht vorliegt. Aber nicht nur sind Zweifel möglich, sondern Männer der Wissenschaft, an deren Befähigung und Zuverlässigkeit kein Zweifel ist, lehnen diese Dinge glatt ab. Solange hier nicht freie Hand gegeben wird, ist alles Reden von wissenschaftlicher Feststellung einfach Schwindel und alles Geschrei kann daran nichts ändern. Warum, so frage ich hier nochmals, gab man M. v. Kemnitz nicht freie Hand, die jedes materialisierende Medium zu entlarven sich erbot; dann hörten die Zweifel auf, die Echtheit oder Unechtheit würde zweifellos festgestellt. Solange die Medien die Versuchsbedingungen vorschreiben, wie es z. B. bei Eusapia und den Schrenckschen Medien stets der Fall ist, und nicht die Wissenschaft, solange ist an eine wissenschaftliche Feststellung gar nicht zu denken. Die Vorsichtsmaßregeln v. Schrencks bedeuten nichts, sie sind nur geeignet jene zu täuschen, die den wahren Sachverhalt nicht kennen. Auch seine Veröffentlichungen sind unzuverlässig, wie v. Kemnitz und Gulat-Wellenburg nachweisen. Ja, R. Blumm schreibt sogar: „Selbst die Bona fides v. Schrenck-Notzings bei Herausgabe seines Buches ‚Materialisations-Phänomene' scheint in Frage gestellt ... Es muß als erwiesen gelten, daß alle wissenschaftlichen Zeugen v. Schrenck-Notzings in dessen beiden Büchern mißbraucht worden sind: sie alle haben auf Befragen erklärt, daß sie alle Versuche von Schrenck-Notzings für Betrug halten; nicht einer der vom Autor beschriebenen Versuche fand unter einwandfreien Bedingungen statt."

Auch die Sitzungen von Dr Geley im metaphysischen Institut in Paris entbehren nach E. Branly, dem Professor der Physik am katholischen Institut daselbst, der wissenschaftlichen Methode. Ablehnen muß ich das Buch Staudenmaiers, „Die Magie als experimentelle Wissenschaft". Physikprofessor Dr Baum erwähnt es im „Literarischen Ratgeber" (1912, S. 106) lediglich „als Warnung, damit keiner auf den Titel hin hereinfalle. Das Buch ... enthält von exakter Naturwissenschaft keine Spur". Ganz unabhängig von Dr Baum bin ich zu demselben Ergebnis gelangt und habe meine Ansicht auch im Kölner Pastoralblatt (1917, S. 298) ausgesprochen. Unmaßgeblich endlich ist mir auch Raupert.

„Die frühere Literatur über Spiritismus", schreibt P. Kaesen (24), „ist fast ganz unbrauchbar. Die in ihr beschriebenen Experimente sind nämlich zum größten Teil völlig wertlos, weil betrügerische Handlungen von Seite der Medien und die Fehlerquellen von Seite der Beobachter fast gar nicht oder nicht genügend ausgeschaltet wurden."

Das ist auch heute noch der Fall: „Man kann mit den meisten (Medien) gar nicht wissenschaftlich arbeiten, weil sie die wissenschaftlichen Bedingungen nicht erfüllen", schreibt Moll (580), und dasselbe zeigt Dessoir. Darum kommt auch Bappert zu demselben

Ergebnis wie Moll und andere: „Es ist bis heute überhaupt noch nicht nachgewiesen, daß es okkulte Tatsachen, die einen eigenen Kreis für sich darstellen, gibt." Das Büchlein von Bappert kann nur sehr warm empfohlen werden. Es enthält kurz und knapp die einschlägigen Angaben und steht auf dem einzig richtigen und für jeden Wissenschaftler ganz selbstverständlichen Standpunkt, daß für jede einzelne Erscheinung eine streng wissenschaftliche Prüfung gefordert werden muß, ehe sie anerkannt werden kann. Das Buch enthält auch im einzelnen viele treffliche Bemerkungen.

Am 19. Jänner 1922 hat die Zeitung „Le Matin" je 50.000 Fr. ausgesetzt für die Bewegung von Körpern ohne Berührung, für das Zustandekommen einer Schrift auf Papier, ohne daß Feder oder Stift berührt werden, und für die sogenannten Materialisations-Phänomene. Glaubt wohl jemand, daß dies geschehe für eine bereits einwandfrei bewiesene Sache? Solange sie nicht verdient sind, wird man vernünftigerweise annehmen müssen, daß sie nicht verdient werden können.

Literatur.

Bappert, Kritik des Okkultismus, Frankfurt a. M. 1921.

Beßmer, Der Spiritismus von heute, „Stimmen der Zeit", 104. Bd., 414 ff.

Beßmer, Spiritismus, Wissenschaft und Religion, „Stimmen der Zeit", 106. Bd., 46 ff.

Blumm, Dr R., Okkultismus und Mediumismus, in der Zeitschrift für ärztl. Fortbildung 1921, S. 174 ff. und 685 ff.

Cyon, Dr E. v., Gott und Wissenschaft, Leipzig 1912.

Dessoir, M., Vom Jenseits der Seele[5], Stuttgart 1920.

Ettlinger, Dr M., Schrenck-Notzings Materialisations-Phänomene, in der Zeitschrift „Natur und Kultur", 11. Bd., 349 ff.

Gerling, R., Der Spiritismus und seine Phänomene, Oranienburg 1911.

Kemnitz, Dr M. v., Moderne Mediumforschung. Mit einem Nachtrag von Dr W. v. Gulat-Wellenburg, München 1914.

Lehmann, Dr A., Aberglaube und Zauberei[2], Stuttgart 1908.

Ludwig, Dr, Der Spiritismus im Lichte der Wissenschaft, in der Zeitschrift „Natur und Kultur", 18. Bd., 26 ff.

Moll, Dr A., Okkultismus, Mystik und Spiritismus, in der Zeitschrift für ärztl. Fortbildung 1921, S. 537 ff. und 573 ff.

Tischner, Dr R., Okkulte Physik, in der Zeitschrift „Natur und Kultur", 18. Bd., 222 ff.

Trömner, Dr E., Hypnotismus und Suggestion[2], Leipzig 1913.

Die Geologie zur Sündflut und zur Chronologie.

Von Jakob M. Schneider, Dr theol. et Dr phil. nat., Altstätten (Schweiz).

Diese Zeitschrift hat auf S. 61 bis 76 des Jahrganges 1923 eine reich belegte Studie gebracht über einen naturwissenschaftlichen Nachweis der Sündflut, wie man das Ganze nennen könnte. Er wird von Exegeten und Apologeten gewiß nicht übergangen werden,

Weil wir selbst auch schon seit langem das gleiche Ziel ins Auge faßten und wiederholt darüber geschrieben haben, so hat der fleißige Artikel auch unser Interesse beansprucht. Es wird nun dem betreffenden verehrten Verfasser nicht unangenehm sein und anderen Interessenten vielleicht einige Dienste leisten können, wenn wir einige Ergänzungen und namentlich bezüglich der Chronologie Einschränkungen machen, welche nach unserer vollen Ueberzeugung sehr wichtig sind.

Hochw. Herr Pfarrer Hauer identifiziert „Sündflut und Pluvialperiode" (S. 65). Letztere beschreibt er mit den Worten des Dr E. Werth und Dr W. R. Eckardt. Er selbst schreibt, daß es in niederen, äquatorial oder kontinental gelegenen Ländergebieten „zu keiner eigentlichen Eiszeit kam, dort treffen wir als gleichzeitige Bildungen die Ablagerungen und sonstigen Spuren der Pluvialperiode" (S. 62). Nach Eckardt nimmt er den „Beginn der Pluvialzeit der niederen Breiten chronologisch ungefähr zusammenfallend mit dem Höhepunkt der Vereisungen des eigentlichen Glazialgebietes" an (ib.). Dann führt Hochw. Herr Hauer Zeugen dafür an, daß der Mensch in jener entlegenen Zeit schon gelebt hat, und zwar als Paläolithiker. Diese altsteinzeitlichen Menschen, wenigstens jene des sogenannten „Altpaläolithikums", sind nach seinen Ausführungen vorsündflutlich (S. 70 u. 75). Weil die Pluvialperiode sich über alle Erdgebiete erstreckte, welche gemäß den bisherigen Ergebnissen der Forschungen von Altpaläolithikern bewohnt waren und sogar noch weit über dieselben hinaus, so ist damit seinem klaren Beweisgang zufolge die anthropologische Allgemeinheit der Sündflut naturwissenschaftlich gleichsam selbstverständlich. Wann aber traf das Ereignis ein? „Die größte Ausdehnung des Inlandeises muß aber mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit als Zeitpunkt des Beginnes der Pluvialperiode und damit auch der Sündflut angesehen werden" (S. 76). Für die Zeitberechnung verläßt sich Hochw. Herr Hauer auf die Forschungsresultate des Schweden de Geer und kommt dadurch nach kleiner Reduktion auf etwas mehr als 10.000 Jahre von heute rückwärts bis zum „Beginn" der Sündflut (S. 76).

Ueber die Sündflut als eiszeitliche Pluvialperiode u. s. w. hat nun schon im Jahre 1900 Johannes Elbert seine Anschauungen mitgeteilt in „Natur und Offenbarung".[1]) Nur greift Elbert viel weiter aus, markiert verschiedene Eiszeitperioden, handelt von der Tierwelt, besonders auch vom diluvialen Mammut, scharf scheidend von den Menschen des Paläolithikums und des Neolithikums, und bringt nach allen Prüfungen ein Kapitel: „Die Identität der dritten Eiszeit mit der Sündflut" (S. 418). Sein Schluß lautet: „Die letzte Eiszeit ist eben nichts anderes als die Sündflut" und „Die Sündflut allein ist daher auch imstande, eine Erklärung für das plötzliche Verschwinden des paläolithischen Menschen zu geben" (S. 419, 421).

[1]) 46. Bd., Aschendorff, Münster.

Vor erst 14 Jahren gab P. Martin Gander, Benediktiner von Maria-Einsiedeln, eine dasselbe behandelnde Schrift heraus: „Eiszeit und Flut.“[1]) S. 141 gelangt P. Gander zum Endergebnis: „Gerade deshalb müssen wir die Eiszeit als Folge dieser Wasserüberflutungen der Erde bezeichnen. Das allein erklärt auch die sonst so rätselhafte Tatsache der gleichzeitigen Vereisung des Nordens und Südens.“

Mit diesen Nebeneinanderstellungen wollen wir zeigen, daß das Problem „Pluvialzeit gleich Sündflut“ naturwissenschaftlich nicht so einfach ist, wie es scheint. Es ist nicht dasselbe, ob die Sündflut isoliert kam als Gottes Strafgericht und zufolge der allgemeinen Abkühlung durch die Regenmassen naturnotwendig die Eiszeit verursachte, wie P. Gander nahelegt, oder ob sie selbst nur die naturnotwendige Folge der quartären Riesenvergletscherung war, wie eben Herr Hauer meint, oder ob sie nicht die naturnotwendige dritte und letzte „Eiszeit“ war gemäß den Ausführungen Elberts, nach welchem diese schwächere Eiszeit der äquatorferneren Gebiete in den anderen Erdstrichen als Pluvialzeit auftrat.

Dann hat Elbert eine absolute Bedingung ins Auge gefaßt, die Herr Hauer übersah. Die Sündflut muß mit dem plötzlichen Verschwinden der gesamten damaligen Menschheit — die in der Arche geretteten ausgenommen — in Zusammenhang gebracht werden können. Elbert stellte sie darum zwischen die paläolithische und neolithische Menschheit hinein, was evident richtig wäre, wenn nicht seither vielleicht einige wenige ununterbrochene Zusammenhänge beider Kulturschichten nachgewiesen worden wären, allerdings vielleicht nicht zweifelsfrei. Wir erlauben uns, auf unsere eigenen Ausführungen hierüber hinzuweisen, die wir vor sechs Jahren (a. 1917) bei Behandlung der starken toten Schicht im Schweizerbild auf S. 267 dieser theol.-prakt. Quartalschrift gemacht haben. Herr Hauer jedoch stellt die Sündflut an den Schluß des Altpaläolithikums (Konsequenzen zu S. 74 u. 75) ohne Versuch, eine entsprechende Kluft festzustellen zwischen dem Alt- und Jungpaläolithikum. Dieser Versuch, an den der sonst umsichtige Autor nicht gedacht hat, würde gründlich mißlingen.

Diesem Hindernis ist selbstverständlich P. Ganders Ansicht enthoben, doch treten ihr dafür andere, besondere Schwierigkeiten entgegen. Wir übergehen indes dieselben, um nicht zu viel Raum zu beanspruchen.[2]) Dieselben zu erledigen, würde nämlich eine weitläufige Darlegung der quartären Verhältnisse erfordern und wir wollen mit den gegenwärtigen Ergänzungen nur einer vorschnellen Auf-

[1]) In Benzigers Naturwissenschaftliche Bibliothek.

[2]) Sie sollten aber doch einmal eingehend diskutiert werden, denn zur Lösung der ganzen Frage mußte die These unbedingt aufgeworfen werden und die Geologie der Eiszeit befindet sich ja immer noch selbst im Halbdunkel.

nahme der im letzten Jahrgange gebotenen neuen Sündfluterklärung in apologetische Vorträge und Schriften vorbeugen helfen.

Ganz dringend ist dieses letztere nötig bezüglich der von Herrn Hauer benützten Chronologie (S. 75 u. 76). Wir schließen deshalb hier auch an eine Besprechung des Artikels: „Die geologischen Grundlagen der absoluten Zeitbestimmung vom Bühlvorstoß bis jetzt. Von Stephan Richarz, Mödling bei Wien", erschienen im „Korrespondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte" 1920, S. 63 bis 67, und der Ausführungen: „Was sagt uns die Geologie über das Alter der Menschheit?" vom gleichen Verfasser, gedruckt leider im „Jahrbuch des Missionshauses St. Gabriel-Mödling bei Wien, I. Jahrgang" (ohne Jahrzahl, aber mit Imprimatur vom Jahre 1922). Herr Hauer stützt sich nicht mehr, wie es so viele vor ihm getan, auf die jahrzehntelang unter Geologen und Prähistorikern klassischen Zahlen für das Alter der Nacheiszeit bis jetzt, von Professor Dr Albert Heim und Dr Nüesch, gewonnen aus dem Aufbau des Muotadeltas im Vierwaldstättersee und des Profiles vom Schweizersbild bei Schaffhausen. Wir hatten die fast allgemein angenommenen, das Fundament für die moderne, naturwissenschaftliche Eiszeitchronologie bildenden Berechnungen Heims zum erstenmal einer Kritik unterzogen in der „Schweizerischen Kirchenzeitung", und einige Jahre nachher unter Zufügung einer ebenfalls erstmaligen gründlichen Kritik der Nüeschschen Zahlen in dieser Linzer „Theol.-prakt. Quartalschrift" mit dem Titel: **„Kritisches über das Alter der Menschheit."**[1])

P. Stephan Richarz deutet nirgends unsere Arbeiten an. Umsomehr waren wir überrascht, in seinen zwei genannten Artikeln wesentlich die gleiche Kritik mit unseren eigenen Gedankengängen betreffs der Aufstellungen von Heim und Nüesch zu finden, mit einigen Zutaten und Abstrichen und mit dem offenbaren Zwecke, Heims und Nüeschs Endresultat aus den Materialien und Berechnungen nicht als positiv viel zu groß nachzuweisen, wie wir es getan haben, sondern um ihre Materialien und Berechnungen als überhaupt wertlos hinzustellen. P. Richarz will nichts wissen von den kleinen traditionellen, christlichen Zahlen für das Alter der Menschheit, während wir diese verteidigten (siehe in dieser Linzer Quartalschrift 1917, S. 255 ff.) und hiemit und anderwärts aufs neue verteidigen. P. Richarz verlangt ja neuestens über 20.000[2]) Jahre nur für das europäische Alter der Menschheit und denkt jedenfalls nicht daran, daß dann **die Frage der Zweifler und**

[1]) Jahrg. 1917, S. 255 bis 275; siehe im folgenden Jahrg. 1918, S. 212 und 13 auch unsere „Antworten an hochw. Herrn Pfr. Dr Hrodegh".

[2]) Wir werden sehen, daß er auf halbem Wege stehen blieb und auf seiner Basis logisch weit über 30.000 Jahre braucht bis zu den ersten Menschen in Europa. Und bis zu den ersten Menschen überhaupt?

der Spott der Ungläubigen kommt: Wie konnte Gottes unendliche Barmherzigkeit die ganze Menschheit über 20.000 Jahre auf den Erlöser warten lassen im Sumpfe der Laster und der Abgötterei und nur einzig für 2000 Jahre, eine wahre Kleinigkeit im ganzen, ein auserwähltes Volk als Träger besonderer göttlicher Offenbarungen aus dem Greuel aller Verwüstungen, degeneriert bis ins Mark der Knochen, ausscheiden! Jawohl! Das leichtfertige radikale Umstürzen der biblisch-christlichen Tradition für das Alter der vorchristlichen Menschheit hat ohne allen Zweifel **einschneidende Konsequenzen für die Apologie, Exegese und Psychologie.** Wir lasen die Erleichterung so vieler infolge unserer sachlichen Verteidigung der christlichen Wahrheit aus den warmen Glückwunschschreiben heraus, die wir dafür aus Ungarn, Oesterreich, Deutschland und der Schweiz erhielten.

Nun zur Logik und zu den Forschungstatsachen. P. Richarz schreibt im genannten „Korrespondenz-Blatt" S. 65: „Man könnte aus den Heimschen Grundlagen und gestützt auf seine eigenen Angaben, nach denen das Resultat um 50% verringert werden kann, sogar auf einen Minimalwert von 5000 Jahren zurückgehen. Wenn dazu sich aber niemand verstehen wird, so zeigt das eben, daß die Methode unbrauchbar ist." Das ist mehrfach unrichtig. Erstens ist die Unterstellung falsch. Zweitens punkto Logik sagen wir: Es ist gar nicht möglich, daß eine Methode unbrauchbar ist, weil „niemand" von den Feinden der göttlichen Offenbarung jenes logische Resultat der Methode anerkennen will, das so auffallend genau mit der christlichen Tradition übereinstimmt. Es ist ferner schon oft in den Naturwissenschaften durch einen einzigen Forscher eine Reihe von „sicheren Resultaten", zu denen sogar in den Examen die Doktoranden sich verstehen mußten, umgestoßen werden, weil er eben nachwies — vielleicht in längerem Kampf nach verschiedenen Seiten —, daß sie falsch waren. Drittens haben wir rein naturwissenschaftlich in unserer Arbeit: „Kritisches über das Alter der Menschheit" (l. c. S. 270) nachgewiesen: „Das alles (was wir anführten) kann bewirken, daß auch nach Heims Rechnungsmethode sich als wahrscheinlichstes Mittel — eine Zahl von nur etwa 4000 Jahren herausstellt." P. Richarz schweigt davon. Wir bitten die Leser, die Artikel der „Linzer Quartalschrift" und jenes „Korrespondenz-Blatt" zu vergleichen. Im Mödlinger „Jahrbuch" führt P. Richarz bezüglich Heims überhaupt die kleinen logischen Schlußzahlen nicht mehr an, sondern nur „16.000". Ueber die Bewandtnis dieser von Heim irreführend fettgedruckten Zahl gibt wieder der Artikel: „Kritisches — —" (l. c. S. 269 bis 271) restlos Aufschluß. Dieser einzige Fettdruck ist nämlich psychologisch von Seite Heims wie ebenso von Seite der Gelehrten, die sich durch ihn verführen ließen, sehr charakteristisch.

Noch ein kleines Intermezzo. Auf der Naturforschertagung in den letzten Jahren in Neuenburg wurde eine geologisch-prähistorische

Exkursion zur großen diluvialen Rhonegletscher-Moräne im Jura und zur Quartärfossilien führenden berühmten Höhle bei Cotencher unter Führung des Entdeckers Dubois, des bekannten Jurageologen, veranstaltet. Unter anderen waren auch Heim und meine Wenigkeit Teilnehmer. Auf dem Rückwege rief Heim mich freundschaftlich zu sich als Begleitung, worauf ich ihm ohne weiteres den chronologischen Hauptbeweis, welchen der im Alter leider übelhörig gewordene Professor Dubois in der Höhle vorgetragen und gezeigt hatte, als geologisch unrichtig markierte; Heim hat mir sofort und ohne Einschränkung zugestimmt!

Nun zum Schweizersbild. P. Richarz kennt einige Literatur darüber, aber gerade wichtigste Zeugen fehlen dabei. Die objektiven Profile davon zwingen zu kleinen Alterszahlen, so wie wir es in „Kritisches über das Alter der Menschheit" dargelegt haben. Ein Forscher schrieb mir zu dieser objektiven Kritik — man verzeihe mir die Anführung des Wortlautes —: „Nennen Sie sich Ritter Georg, denn Sie haben **einem alten Drachen den Todesstoß versetzt.**" Die gelehrte Jesuiten-Publikation: „Zeitschrift für katholische Theologie", Innsbruck 1917, S. 622 f., brachte in sehr günstiger Weise durch einen sachlichen Auszug Kenntnis von unseren Resultaten und sprach die Ueberzeugung aus: „Und wir können erwarten, daß ein genaueres Studium auch die enormen Zeiten, die man für andere prähistorische Fundorte aufstellt, bedeutend herabsetzen werde."

Wie kommt nun P. Stephan Richarz dazu, „bis zum ersten Auftreten des Menschen in Europa" die enormen Zeiten von „noch über 20.000 Jahre" zu behaupten und hinzuzufügen von dieser Altersgröße: „Es ist möglich, daß sie ausreicht, es kann aber auch sein, daß sie noch bedeutend erhöht werden muß?" So steht es im „Jahrbuch" von St. Gabriel, S. 261 u. 262. Nicht um ihm zu schaden, sondern um diesen unwissenschaftlichen Artikel zwischen dem vielen Schönen und Erhebenden darin für viele vielleicht ahnungslose Leser dieser Zeitschrift und jenes „Jahrbuches" unschädlich zu machen, lassen wir hier die Tatsachen sprechen.

Ueber das System des gleich Heim weltberühmt gewordenen Forschers de Geer auf Grund von Untersuchungen in Schweden, dessen kommende Beurteilung wir früher unter „Schweden" angedeutet haben, um Unvorsichtige zu warnen (siehe diese Zeitschrift 1917, S. 272), ist bis jetzt die wissenschaftliche Kritik noch nicht erschienen. P. Richarz druckt also, unter Verwerfung der biblischen Tradition, gläubig die systematischen Zahlen des (uns persönlich sehr liebenswürdigen) Schweden de Geer ab. Dieser erhielt für die gotiglaziale und finiglaziale Rückzugsperiode des Eises 5000 Jahre und für die postglaziale Periode seit Eisfreiwerden der Gegend von Ragunda in Nordschweden bis heute nochmals etwa

7000Jahre,[1]) also zusammen 12.000 Jahre für die Zeit vom Gletscherschwund in Südschweden (nach de Geer „Zentralschonen") bis heute. Dann rechnet P. Richarz noch 4000 Jahre dazu für die Zeit des Gletscherschwundes von etwas südlicher als Leipzig bis Südschweden.[2]) Das gibt 16.000 Jahre. Weil jedoch der Mensch in Europa schon lebte vor dem letzten Riesenvorstoß der quartären Gletscher oder, wie manche es bezeichnen, vor der letzten Eiszeit, so rechnet für diesen Gesamtvorstoß P. Richarz nochmals „einige Jahrtausende". Er rechnet: „Die alpinen Gletscher bewegen sich täglich im Durchschnitt 30 bis 50 Zentimeter." („Jahrbuch", S. 261.) Damit käme der Rhonegletscher in „2500 bis 4000 Jahren" von der Furka bis Lyon. „Es könnte ja wohl im Gebirge die Geschwindigkeit stellenweise bedeutend größer sein. — Ganz sicher aber brauchte die Gletscherzunge mehr Zeit, um aus dem Hochgebirge bis weit in die Ebene vorzurücken" (ib.). Ergo! Vorausgesetzt ist bei den „über 20.000 Jahren" des P. Richarz, daß sie „nur ein Minimum" darstellen können und daß z. B. keine „lange Interglazialzeit" zwischen der Menschenansiedlung in Markkleeberg (bei Leipzig) und dem Eintreffen des Gletscherrandes stattgefunden hat.

Ist nun gegen diese Prämissen und Schlüsse, oder sagen wir ganz genau, gegen die gesamte Ausführung des hochw. P. Richarz, dessen Haltung und Lehre wir, ganz aufrichtig gesagt wie vor dem Gerichte Gottes, nicht begreifen können, etwas Sachliches einzuwenden? Ja, sehr vieles. Als wir de Geers Kongreßvortrag in der „Geologischen Rundschau" erstmals lasen, da sagten wir: Dieses System der Chronologie, so exakt es erscheint, ist falsch. Wir müssen also die wegweisenden Fehler darin suchen und finden. — Nachdem wir die möglichen und wahrscheinlichen Fehler de Geers durch Studium herausgefunden hatten, gingen wir wiederholt nach Schweden, um die Eismeerton-Profile, die Äser (Öser), die sogenannten Wintermoränen u. s. w. persönlich kennen zu lernen. Glücklicherweise traf ich auch Herrn Professor Dr de Geer selbst. Um nicht den Ausführungen in Fachblättern[3]) vorzugreifen und weil allgemein verständliche Darlegungen hier zu viel Raum benötigen würden, sagen wir hier nur, daß Professor de Geer uns auf eine prinzipielle Frage bezüglich seiner Untersuchungen an zwei verschiedenen Tagen gleichlautend, das zweitemal nachdenklich und etwas bestürzt antwortete: „Ich weiß es nicht." Das hatte ich vermutet. Ich mußte aber das tatsächliche Ergebnis notwendig wissen. Das Resultat der Prüfungen, die ich veranlaßte und selbst ebenfalls vornahm, war vollkommen übereinstimmend, und

[1]) Nach Högbom (1920) und seinen schwedischen Gewährsmännern ergäben sich unter Addition zweier Zählungen aus Objekten, die de Geer nicht in Rechnung zog, rund 8500 Jahre.

[2]) Diese Zahl beruht nicht auf Untersuchung von wissenschaftlichem Wert, sondern nur auf schematischem Vergleich der Kartendistanz!

[3]) Wir werden sie besorgen, sobald die Zeit reicht, denn das Material ist vielschichtig.

zwar gegen eine der Grundlagen des Systems. Ich prüfte nebstdem andere Grundpfeiler, und zwar stratigraphisch und physikalisch, und die Resultate waren den Bedingungen des Systems de Geers wieder entgegengesetzt. Ich muß bekennen, daß ich diesbezüglich auch Ueberraschungen erlebte, die ich nicht ahnte.

Das System de Geers ist nicht haltbar, und zwar auf keinen Fall; denn da gibt es ein aut — aut. Doch wollen wir nicht unterlassen, die Arbeiten de Geers als großartig und genial anzuerkennen;[1]) er hat trotz der Irrtümlichkeit der Gedankenkonstruktion sachlich Ausgezeichnetes geschaffen, aus dem wir noch großen Nutzen ziehen werden. Uebrigens sagte uns dieser vornehme Mann in seinem Laboratorium bezeichnend: „Das ist meine Anschauung."

Zum weiteren muß bemerkt werden, daß P. Richarz die Tatsachen und die physikalischen Gesetzmäßigkeiten der Gletscherbewegung nicht kennt. A. „Die alpinen Gletscher bewegen sich täglich im Durchschnitt 30 bis 50 cm." Dieser allgemeine Satz ist ein gewaltiger Irrtum. Welche Gletscher? Wann? Der alpine Gletscher des Bois am Mer de glace wies in den Monaten von Mitte Mai bis 21. Dezember des Jahres 1845 die mittlere, tägliche Geschwindigkeit von 95·4 cm auf und als Maximum der Bewegung während zwei Wochen sogar 132·3 cm tägliche Geschwindigkeit. Im gleichen Jahre 1845 stieß der alpine Vernagtgletscher in Tirol an einem einzigen Tage noch ganz anders vor, nämlich 12 m, d. h. 1200 cm innerhalb 24 Stunden. Hiebei ist nicht zu übersehen, daß trotz dieser Bewegungen diese Gletscher in den Alpentälern stecken blieben. Zur Eiszeit ist es naturnotwendig mit der Gletschereisbildung (nicht physikalisch, sondern nach Masse) und konsequent mit der Gletscherbewegung ganz anders zugegangen als heute, sonst wären die skandinavischen Gletschermassen nicht über die Ostsee, der Rheingletscher bis Schaffhausen, der Rhonegletscher unmöglich bis nach Lyon gekommen. B. Es gibt indessen auch in der Gegenwart Gletschermassen, die viel bedeutendere Geschwindigkeiten aufweisen. Man denke an Grönland! An der dortigen Westküste wurden in verschiedenen Jahren durchschnittliche Geschwindigkeiten der Gletscherzungen von 10 m, 15 m, 20 m, 22 m für je 24 Stunden, also pro Tag gemessen. Rechnen wir einmal 10 m täglich durchschnittlich. Das ergibt im Jahre 3·65 km und in 100 Jahren 365 km. Also für den Vorstoß der Rieseneismasse für eine Strecke wie von der Furka bis nach Lyon — 450 km — wären mit 150 Jahren bereits zuviel gerechnet. Man sieht, daß die von P. Richarz verlangten 2500 bis 4000 Jahre aus dem Reiche der Phantasie stammen, welche meint, einer falsch verstandenen „Wissen-

[1]) Das gleiche gilt bezüglich der Pläne und Arbeiten Heims, soweit sie rein sachlich waren. Und als bahnbrechender Geologe von tiefem Blick und gewaltiger Arbeitsleistung wird Albert Heim seinen Weltruf immer bewahren. Daß seine „Chronologie" nicht exakt sein konnte, hat er selbst am besten gewußt und ausgesprochen!

schaft" wegen durch einen in seinen theologischen und psychologischen Konsequenzen verhängnisvollen Bruch mit der christlichen Tradition aufräumen zu müssen. Noch einmal: Wo bliebe dann nach 20 Jahren bei den Völkern und Gebildeten, Gelehrten und Missionären der Glaube an die Weisheit und Barmherzigkeit Gottes? Nein! Aufräumen mit jener Phantasie und mit aller Vergewaltigung einer soliden Exegese!

Die genannten 22 m täglicher Gletscherbewegung in Grönland sind noch nicht einmal die größten vorkommenden Beträge. Es wurden im gleichen Grönland Gletschervorstöße von 31 m pro Tag gemessen, ja genaue tägliche Bewegung von 37·85 m.[1]) Niemand kann bei Wahrung echter Wissenschaftlichkeit diese ungeheuren, jede Rechnung gewaltig beeinflussenden Tatsachen außer acht lassen und statt dessen für die Eiszeitberechnungen bei der Betrachtung der heutigen alpinen Zwerggletscherlein stehen bleiben. Da in Grönland Gebirge von der Höhe der alpinen Erhebungen fehlen, so müssen wir eher noch höhere Geschwindigkeiten für die quartären, riesenartigen Alpengletschermassen annehmen als für die Grönländer. Und noch vor dem Austritt aus dem Gebirge in die sanft, aber stetig abfallende Niederung hinein erhielt z. B. der auswärts drängende Riesenrhonegletscher neue Verstärkung an Masse und Geschwindigkeit von den Gletscherkolossen aus dem Mont-Blanc-Massiv her. Wir haben mit hohem Interesse bei unseren Forschungen, z. B. im Grimselgebiet aus den mit namenloser Wucht in die Granitwände eingegrabenen Naturschriften gelesen, wie einst der von links kommende Unteraargletscher den von oben herabstreichenden rechten Arm des Rhonegletschers auf den moränenübersäten, eisigen Rücken nahm, um gemeinsam mit ihm ächzend und fast zerfließend unter der Riesenlast mit geflügelten Schritten das Haslital hinab und auswärts gegen Bern zu wandern. Und wer sich die Stoßkraft der unter dem Kolossalgewicht vorwärts drängenden Rieseneismassen etwas vergegenwärtigen will, der beachte, wie der am Juragebirge angelangte Rhonegletscher sich nicht etwa träge festsetzte, sondern an den Felsmassiven aufwärts kletterte, um für die unaufhaltsam nachdrängenden Eismassen Raum zu schaffen. Wie bequem und einfach war da nach dem Durchbruch durch den Jura der Austritt und die Ausbreitung in die für rasche Eisausbreitung unter dem bewegungsfördernden furchtbaren Hochdruck so günstig abfallende „Ebene" vor Lyon und Vienne. Bei Culoz, fast in der Mitte zwischen Lyon und Genf, gehen die Richtungen der Gletscherschliffe in einem Winkel von ungefähr 90 Grad auseinander. Diese und jene bei Chambery beweisen, daß neue überwältigende Stoßkräfte von den savoyschen Riesengletschern her auf das nur noch kurze, letzte Marschstück des Rhonegletschers

[1]) Es können ohne Zweifel auch noch höhere Geschwindigkeiten vorkommen, sei es gleichen Ortes oder an anderen Orten.

in die letzten Falten des Juragebirges hinein und in die Lyoner Niederung hinaus eingewirkt haben.

Damals lag die Schneegrenze nach Brückner über 1000 m tiefer als heute. Das Eis des Rhonegletschers war bei Montreux am Genfersee über 1200 m dick. Das sind eben wesentlich andere Verhältnisse als heute und sie machten ein rasches Auswärtsdrängen der gepreßten, körnigen, plastischen Gletschereis-Riesenmassen naturnotwendig, ähnlich oder noch stärker als wie es heute in Westgrönland stattfindet, an dessen bergiger Küste jährlich Tausende von Eisbergen, vom sichtbar schnell vorstoßenden, plastischen Gletschereis an der Meereskante abbrechend, in die salzige Flut stürzen und von Sturm und Strömungen in die Ferne geführt werden.

Alles ins Auge gefaßt, auch verschiedene wechselnde Einzelheiten, ergibt sich der **positive geologische Schluß:** Es war ganz leicht möglich, daß in der quartären Eiszeit die Zunge des Riesenrhonegletschers innerhalb 150 Jahren von der Furka bis in die Niederung des heutigen Lyon gelangte. Es ist oberflächlich und unwissenschaftlich, für die Berechnungen des Gletscherganges zur Eiszeit in den Alpen den kleinfüßigen Gang der heutigen alpinen Gletscherzwerge zugrunde zu legen.

Verschiedenes wollen wir nun übergehen, doch das müssen wir noch zeigen, daß P. Richarz im Rechnungsverlauf innerhalb seines Systems selbst noch einen großen Irrtum begeht. Wir müssen uns damit abfinden, daß der Mensch schon vor der zweitletzten Eiszeit, das heißt spätestens während der vorletzten Zwischeneiszeit nach Europa kam. P. Richarz sagt nun („Jahrbuch", S. 261), daß für diesen Fall: „jedenfalls noch so viel Zeit notwendig, daß in ihr das Inlandeis vom hohen Norden bis nach Leipzig vordringen konnte. Es läßt sich diese Zeit beim Inlandeis nicht bestimmen. Wohl aber kann man für die alpinen Gletscher eine Minimalzahl angeben". Diese nimmt er dann als Parallelzahl für den Gang der Eisbedeckung bis nach Leipzig. Wir haben gesehen, daß er dafür (Furka bis Lyon) 2500 bis 4000 Jahre ansetzt und diese zu den Jahren der Abschmelzung und Nacheiszeit getreu nach de Geer und (Sernander), also zu 16.000 (bis 17.000) Jahre hinzuzählt und damit „bis zum erstmaligen Auftreten des Menschen in Europa — — über 20.000 Jahre" bekommt. „Es ist möglich, daß sie (diese Zahl) ausreicht, es kann aber auch sein, daß sie noch bedeutend erhöht werden muß" (ib. 262). Nein, diese Zahl kann für P. Richarz auf keinen Fall ausreichen, denn er hat auf der unteren Hälfte der Seite vergessen, daß er auf der oberen Hälfte die Zeitberechnung von der „vorletzten Interglazialzeit" an, also über die zwei letzten Eiszeiten hin, sich zum Ziele setzte. Er muß deshalb zu den minimal 20.000 Jahren seine Jahrzahlen für eine einmalige Eisüberziehung und Eisabschmelzung nochmals dazu zählen und gelangt dann notwendig nach seinen Angaben auf wenigstens 20.000 + 2500 + 4000 + 5000, also auf minimal 31.500 Jahre,

unter Weglassung der Zeit für die letzte und vorletzte Zwischeneiszeit. Das ergeben seine eigenen Prämissen. Wenn wir aber auch noch bis vor die drittletzte Eiszeit zurückgehen müßten, um auf die Zeit der Erschaffung von Adam und Eva zu kommen — diese wurden ja nicht in Europa erschaffen — und dann —? Dann reichen nicht einmal 40.000 Jahre für P. Stephan Richarz.

Schluß.

In dieser „Quartalschrift" anno 1917, S. 257, stellten wir am Schluß einer gedrängten Erörterung der **katholischen Tradition über das Alter des Menschengeschlechtes** unter Andeutung nicht zu vernachlässigender theologischer und psychologischer Gründe das historische Ergebnis auf, daß dieses Alter in Jahren ausspricht **„eine runde Zahl, welche heute 8000 nicht übersteigt und jedenfalls auch nicht stark unter 6000 hinabsinkt".** Wir haben anschließend bewiesen, und zwar bis zur Stunde unwiderlegt und positiv bewiesen, daß der wirkliche wissenschaftliche Gang jener geologischen Untersuchungen — derer von Professor Dr Albert Heim und Dr Nüesch —, welche damals von den Geologen am meisten zitiert und in ihren von Heim und Nüesch hergestellten irrigen Resultaten am stärksten verwertet wurden, Ergebnisse erbringt, welche mit der bezeichneten christlichen Tradition über das Alter der Menschheit vollkommen im Einklang stehen. Ihnen gegenüber behauptet und verlangt nun P. Stephan Richarz am Schlusse seines Aufsatzes im „Jahrbuch", S. 262: „Die 6000 bis 8000 Jahre, welche man früher aus der Urchronologie der Bibel herauslesen wollte, reichen auf keinen Fall aus. Alle Bibelforscher müssen sich damit abzufinden suchen und es wäre sehr zu wünschen, wenn auch jene, welche heute noch eine fruchtlose Kritik an der geologischen Forschung üben, positive Arbeit leisten würden für die Ausgestaltung der biblischen Chronologie."

Angesichts einer solchen Sprache fühlten wir uns im Gewissen verpflichtet, die Irrtümer des P. Richarz im Lichte der Wahrheit zu zeigen. Wir sind nicht im Zweifel, daß jene ernsten Exegeten, welche oben angezeigte und irgendwie behandelte Ausführungen und Nachweise vergleichen, den richtigen Weg finden werden. Professor Dr Joh. Döller an der Universität Wien ist in der verbreiteten „historia sacra" des Prof. Dr Zschokke im Jahrgang 1917 der „Theol.-prakt. Quartalschrift" nicht ohne den Ernst objektiver Forschung vorübergegangen (a. 1920, S. 28). Er stimmt aber nicht überein mit P. Stephan Richarz. Das Bewußtsein der **heiligen Kirchenväter,** welche die Ueberlieferung der heiligen Apostel lebensvoll aufnahmen und der Urgeschichte noch um fast 2000 Jahre näherstanden als wir, prägt der im unverdrossenen heiligen Kampfe gegen Heidentum und Irrtum gestählte **große Augustinus** dem Leser seiner monumentalen Glaubensverteidigung: „De civitate Dei"

voll Nachdruck ein mit den Worten: „**Fallunt eos etiam quaedam mendacissimae litterae,** quae perhibent in historia temporum **multa** annorum milia continere, cum **ex litteris sacris ab institutione hominis nondum completa annorum sex milia computemus**“ (l. XII., c. 11). Das gibt also die von uns festgestellten 6000 bis 8000 Jahre bis zur Gegenwart, je nach dem Text und versuchter Ausfüllung etwaiger Lücken, welche aus psychologischen Gründen unmöglich groß sein können. Die Geologen können Wegweiser daraus für sich nehmen; Widersprüche dagegen können sie nicht haltbar begründen.

Geologen und Geologie sind zweierlei. Die Geologen können irren wie alle anderen Menschen. Jeder Geologe weiß, daß das wahr ist und jedes neue Lehrbuch über Geologie bringt ungewollt aus der neuesten Geschichte eine Reihe von Belegen dafür. Die eigentliche Geologie ist noch gar nicht gebaut; viele bauen an ihr, aber nicht alle mit Steinen der Wahrheit und nicht alle nach den Regeln der Weisheit. Sie wird noch lange im Bau sein müssen, denn für Manches und Wichtigstes im Gedankenbau der Erdgeschichte liegen noch nicht einmal unanfechtbare oder auch nur halbwegs klare Grundrisse vor. Das aber ist gewiß, daß die wahre Geologie den Inhalt der Blätter des Heiligen Geistes glanzvoll bestätigt. Und hat uns Gott etwa Augen gegeben, damit wir Bausteine und Schutte nicht unterscheiden? Und nicht sehen, was gerade und was krumm ist? Und hat Er uns Hände erschaffen, damit wir das Unkraut ruhig wuchern lassen, das beides gleichmäßig überzieht? Oder nicht vielmehr darum, daß wir sie gebrauchen und das Unkraut entfernen, damit Wahrheit und Schein ans Tageslicht kommt?

Rufen wir Ihn oft an, den Herrn der Welt, unsere Augen zu schärfen und unsere Gedanken zu lenken und bitten wir auch seine jungfräuliche Mutter um ihre Fürbitte, denn:

Deus scientiarum Dominus est.[1])

Die Erdbeben-Katastrophe in der Provinz Atacama (Chile) vom 11. Nov 1922 im Lichte einer Prophezeiung.

Von P. Dr M. Hallfell, Missionsseminar, Trier.

Motto: Gottes Werke offenbaren und loben ist ehren voll (Tob 12, 7).
Es gilt, immer wieder zur Begründung des Glaubens auf die Wunder und Prophezeiungen hinzuweisen. (P. J. Beßmer S. J.)

In der Nacht vom 10. auf den 11. November jährte es sich zum ersten Male, daß die Provinz Atacama mit ihrer Hauptstadt Copiago und zum kleineren Teil die Nachbarprovinz Coquimbo von einem

[1]) I. Re. II, 3.

furchtbaren Erdbeben heimgesucht wurden, bei dem Tausende von Menschen das Leben verloren. Das Echo der Katastrophe wurde zwar durch kurze Mitteilungen der Tagespresse zu uns herübergetragen. Doch unter dem Eindrucke der sich hierzulande drängenden Zeitereignisse wird bei den meisten, die von dem Erbeben überhaupt Kenntnis erhielten, die Erinnerung daran vollständig ausgelöscht sein. Und doch dürfte es dauernde Beachtung beanspruchen, weil es Gegenstand einer Prophezeiung gewesen ist, der auf Grund der zuverlässigsten Wahrheitsproben die Merkmale der Echtheit zugesprochen werden müssen. Dieser Umstand macht das Ereignis einer apologetischen Betrachtungsweise zugänglich. Daß man es mit Recht einer solchen Betrachtungsweise unterzieht, wird die einfache Darlegung des Sachverhaltes (quaestio facti), mehr noch aber die Würdigung desselben (quaestio iuris) erweisen. Die Gewähr für den Sachverhalt übernimmt voll und ganz P. Alois Kronisch S. V. D., der seit Jahren am Kolleg zu Osorno in Chile tätig ist. Er konnte an Ort und Stelle die zuverlässigsten Erhebungen machen. Bei der Würdigung und apologetischen Ueberprüfung des Tatbestandes werden uns der heilige Thomas und der gelehrte Papst Benedikt XIV. mit seinem klassischen Werke: De Canonizatione Sanctorum Führerdienste leisten.

I.

Der Sachverhalt.

Nach dem wahrheitsgetreuen Bericht von P. A. Kronisch, „Steyler Missionsbote", April—Mai 1923, S. 57 bis 58, ergab der Tatbestand nachstehendes Bild:

1. In der Nacht vom 10. auf den 11. November 1922 brach das Unheil herein. Ein Lokalblatt von Copiapo schildert die Katastrophe wie folgt: Das Erdbeben, das unsere Stadt zerstörte, überraschte uns in den Stunden, in denen alles im tiefsten Schlafe lag. Wer hätte das Unglück, das nach einem herrlichen Frühlingstag und einem noch herrlicheren Abend hereinbrach, geahnt? — Nur das Theater „Municipal" war an jenem Abend überfüllt gewesen und die meisten Theaterbesucher hatten noch ihr Heim erreicht, ehe die Katastrophe über die schlafende Stadt hereinbrach.

Ohne irgend ein vorhergehendes Geräusch begann das Beben in horizontaler Richtung, so daß es schwer war, sich aufrecht zu halten. Aber nach etwa einer Minute kam ein Stoß in vertikaler Richtung, der die Erde und mit ihr die Häuser emporhob, so daß man sich auf der Flucht überhaupt nicht mehr vorwärts bewegen konnte, sondern immer wieder zusammenstürzte. Schon bei den ersten horizontalen Bewegungen war alle Welt in die Höfe, in die Gärten und auf die Straße geflüchtet, während im nächsten Augenblick die Decken und Wände einstürzten. Leider konnten viele

Leute nicht aus den Türen, da diese, aus dem Lot geraten, nicht zu öffnen waren. Der senkrechte Stoß ließ die Dächer in die Höhe springen und dann niederstürzen, die Wände fielen vollends ein. Die meisten Opfer hat gerade dieser Augenblick gefordert, da die, die auf die Straße hatten gelangen können, von den fallenden Wänden erschlagen wurden. Viele wurden auch hinter den Türen, die sie nicht öffnen konnten, vom Tode überrascht. — Das plötzliche Versagen des Lichtes, das Geräusch der brechenden Balken, der einfallenden Wände und ganzer Häuser, die Hilferufe — all das war schrecklich; dazu die fürchterliche Staubwolke, die der Einsturz der Stadt mit sich brachte und die einen zu ersticken drohte, die halbgekleideten Menschen, die durch die Straßen rannten — all das gab ein schauerliches Bild.

Dann hörte man die Polizei und die Signale der Feuerwehr und die Erdstöße wiederholten sich weiter in kurzen Zwischenräumen. Und wie lang war die schauerliche Nacht! Erst bei Tagesgrauen ließ sich das Unglück übersehen. Abteilungen vom Regiment O'Higgins und Polizei brachten Verwundete nach dem Notlazarett.

Copiapo, die Hauptstadt der Provinz Atacama (10.000 Einwohner), wurde zu zwei Dritteln zerstört, drei andere Städte, Vallenar (10.000 Einwohner), Freirina (5000 Einwohner) wurden vollends in Trümmerhaufen verwandelt. In der angrenzenden Provinz wurde die Hafenstadt Coquimbo stark beschädigt.

2. Die göttliche Vorsehung fügte es, daß das furchtbare Ereignis unter ganz eigenartigen Umständen Gegenstand einer Prophezeiung wurde: Ein seeleneifriger Priester, der Franziskanerpater Fray Christogono Sierrayeg, ein Kolumbianer, wegen seiner dunklen Gesichtsfarbe der „Schwarze Pfarrer" oder „Schwarze Pater" genannt, wollte am Sonntag den 5. November 1922 eine Muttergottesprozession zu Copiapo halten. Die Erlaubnis dazu hatte er nicht ohne Mühe vom Bürgermeister erwirkt. Die Prozession ging vom Wallfahrtskirchlein zu San Fernando aus, das zur Pfarrei des „Schwarzen Paters" gehört und etwa eine halbe Stunde von Copiapo entfernt liegt. Unter Singen und Beten nahmen die Teilnehmer der Prozession ihren Weg zur Stadt, und zwar durch die Hauptstraße Calle Atacama. Als die Prozession die Nähe des Stadttheaters erreichte, stieß sie auf eine Gruppe radikaler Elemente, die sich hier vor ihrem Klub eigens zusammengefunden hatten, um die Glaubenskundgebung zu stören. Der „Schwarze Pfarrer" merkte die Absicht und begab sich selbst zu dem auch anwesenden Bürgermeister mit der höflichen Bitte, die Prozession weiterziehen zu lassen. Ein glattes „Nein" war die Antwort. Dann drangen die Radikalen auf die Prozession ein und sprengten sie in mehrere Teile; sie verhöhnten die Teilnehmer und stießen Verunglimpfungen gegen die allerseligste Jungfrau aus. Diese Frechheit erregte unter den Prozessionsteilnehmern große Erbitterung. Für den Augenblick war nicht abzu-

sehen, was sich noch alles ereignen könne. Aber der Ruhe und Klugheit des „Schwarzen Pfarrers" gelang es, die erregten Gemüter zur Ruhe zu bringen und die Prozession ohne weitere Zwischenfälle auf einer Seitenstraße zur Franziskanerkirche zu führen. Hier löste sie sich auf.

Am folgenden Tage (Montag den 6. November) bestieg der „Schwarze Pater" in seinem Kirchlein zu Punta Negra während der heiligen Messe die Kanzel und protestierte in ergreifenden Worten gegen die ärgerniserregenden Vorfälle des vorausgegangenen Tages. Wie werde Gott der Herr durch derartige Unehrerbietigkeiten beleidigt! Er könne versichern, so fuhr er fort, daß die Strafe des Himmels nicht lange auf sich warten lasse. Die Provinz werde von einem Erdbeben heimgesucht werden, wie noch keines verspürt worden sei. Die Häuser würden einstürzen und Hunderte von Menschen müßten sterben. — „Ihr habt die allerseligste Jungfrau, unsere Herrin, verhöhnt und werdet dafür bestraft, und zwar mit einer Katastrophe, so schrecklich, wie man noch keine in dieser Stadt erlebt hat. Eure Frevel gegen die allerseligste Jungfrau und die allerheiligste Dreifaltigkeit haben sich wie ein Damm aufgerichtet gegen den Strom der göttlichen Gnaden. Gott wird euch in seiner gewaltigen Macht mit einem großen Erdbeben strafen, das euch unglücklich macht." — Er fügte bei, daß ihm eine innere Stimme das Strafgericht als unmittelbar bevorstehend ankündige; auch lasse sich diese Offenbarung der Herrschaft Gottes über die Menschen nicht mehr vermeiden.

Wie wurde diese Androhung **vor** dem Eintreffen der Katastrophe aufgenommen? — Die Zuhörer, die sich im Schiff der kleinen Kirche befanden, wurden durch die Worte des Geistlichen im Innersten der Seele erschüttert. Nach dem übereinstimmenden Zeugnisse aller zeigte auch nicht einer die geringste Spur von Unsicherheit oder von Unglauben gegenüber dieser Ankündigung. Alle waren überzeugt, die Prophezeiung des „Schwarzen Pfarrers" werde eintreffen. — Am selben Tag oder tags darauf (Dienstag den 7. November) verspürte man in Capiapo einen Erdstoß von gewöhnlicher Stärke, wie man sie dort in der Gegend öfters erlebt. Da erinnerten sich zwei junge Burschen der Voraussage des Priesters. Sie hatten die Predigt in der Kirche mit angehört und gleich damals den Entschluß gefaßt, die Sache der Zeitung zu melden. Jetzt führten sie ihn aus. Der „Atacameno", ein Freimaurerblatt, das über die Muttergottesprozession, schon bevor sie stattgefunden, seinen Spott ausgegossen hatte, brachte dann unter dem 8. November 1922 folgende Spottnotiz: „Ein Nunno in Copiapo. — In Copiapo haben wir die Ehre, keinen geringeren zu beherbergen, als einen ebenbürtigen Konkurrenten des schon berühmten Nunno von Valparaiso.[1])

[1]) Nunno, ein Offizier in Valparaiso, der vielgerühmten Hafenstadt Chiles, hat sich durch seine Wetter- und Erdbebenangaben einen Ruf erworben.

Niemand wird vermuten, daß sich unter dem geweihten Kleide des ‚Schwarzen Pfarrers' ein echter und rechter Erdbebenkündiger verbirgt. — Der wunderbare, unglaubliche, aber wahre Sachverhalt ist, daß vor, ich weiß nicht mehr wie vielen Tagen, unser Pater in seinem Kirchlein von der Kanzel herab vorausgesagt hatte, Copiapo sei zur Strafe für seine vielen Sünden zum Untergang verurteilt. Aber Copiapo ist besser daran als Sodoma; denn es hat mehr als einen Gerechten unter seinen Bewohnern, nämlich die vier „Chinos promeseros",[1]) die bei der Frühlingsprozession (in Südamerika fällt der Frühling in die Herbstzeit unserer nördlichen Halbkugel) vor der Muttergottesstatue tanzten. Ihnen ist es zu danken, daß sich der Untergang auf ein Erdbeblein beschränkte, das weiter keine Folgen hatte, als den unvermeidlichen Schrecken der Häretiker und Freimaurer. Und so hat es der ‚Schwarze Pater' halb und halb getroffen."

Und wie verhielt sich der „Schwarze Pater" vor Einbruch der Katastrophe? Das erfahren wir aus der größten Tageszeitung von Santiago „El Mercurio". Sie brachte am 26. November 1922 aus der Feder ihres besonderen Berichterstatters einen Artikel, dem wir folgendes entnehmen: „Wir stellten uns bei dem Pater als Berichterstatter der Zeitung ‚El Mercurio' von Santiago vor und äußerten den Wunsch um Aufklärung über die in jener Predigt ausgesprochene Prophezeiung. ‚Meine Herren', antwortete uns der Pater in mildem Tone, ‚mein Charakter ist gegen euren Wunsch; ich habe jene Voraussagung damals nur für meine Zuhörer gemacht und habe kein Verlangen, daß diese Kundgebung über das Erdbeben nochmals zum Spott der Ungläubigen oder Anlaß und Anstoß für Zeitungsleute werde.' — Wir sahen also unsere Hoffnungen verschwinden und erfanden eine List, um den Priester zum Sprechen zu veranlassen und erklärten ihm, daß es nicht nur unser Wunsch um Aufklärung in dieser Angelegenheit, auch der des Präsidenten der Republik sei, der sich gerade in Copiapo aufhalte und denselben Wunsch geäußert habe. — ‚Ja, wenn der Herr Präsident diesen Wunsch geäußert hat', antwortete der Pater, ‚so werde ich mich fügen, um euch die gewünschte Aufklärung zu geben: Am Sonntag vor der Katastrophe hatte ich eine Prozession zur Ehre der Mutter Gottes angesagt .... (Die Sprengung der Prozession und die Predigt wurden bereits eingangs erwähnt.) — Nach dieser Predigt bin ich zur Mission nach Puquios geritten, ungefähr 60 km von Copiapo entfernt. Am Morgen des Tages, an dem die Katastrophe eintraf, vernahm ich wieder dieselbe Stimme, die mir klar andeutete, daß die Stunde des Strafgerichtes nahe sei. Da ich den Wunsch hegte, in der Stunde des Unglücks bei dem armen Volke zu sein, so bin ich fast den

[1]) Bergarbeiter, die wegen irgend eines Anliegens der Mutter Gottes das Versprechen machen, sich bei einer Prozession an den uralten religiösen Reigen zu beteiligen, wozu sie in einer besonderen altertümlichen Tracht erscheinen.

ganzen Weg zurück im Galopp geritten und bin so noch ungefähr 20 Minuten vor der schrecklichen Katastrophe hier angekommen. — Das große Unglück, das uns getroffen, habt Ihr zum Teil gesehen. Hoffen wir mit der Gnade Gottes, daß das Volk aufhört, über die Gottesmutter zu spotten.' — Wir verabschiedeten uns von dem ehrwürdigen Franziskanermönch mit bestem Dank für seine Freundlichkeit. Der große Teil der Heimgesuchten denkt ernsthaft über das Ereignis nach, doch gibt es auch solche, die fortfahren zu spötteln."

Das ist der wahrheitsgetreue Bericht über den Tatbestand des Erdbebens und der Erdbebenprophezeiung.

II.

Apologetische Würdigung der Erdbebenprophezeiung.

Bei der apologetischen Ueberprüfung wollen wir uns zunächst die Wahrheitsproben allgemeiner Natur, die die Erdbebenprophezeiung mit jeder wahren Prophezeiung zukünftiger Geschehnisse gemein haben muß, vorlegen lassen. Hernach soll sie sich in ihrer Eigenart als „prophetia praescientiae" — als eine in Erfüllung gegangene prophetische Strafankündigung — ausweisen.

1. Soll das apologetische Werturteil günstig ausfallen, so muß die erste Vorfrage: „Liegt die fragliche Vorhersage unzweifelhaft zeitlich vor dem angekündigten Ereignis, und hat sich das Ereignis bei seinem Eintreffen genau so zugetragen, wie es angekündigt war", mit einem unbedingten „Ja" beantwortet werden.[1])

Der Erdbebenprophezeiung von Atacama kommt nun dank einer besonderen Fügung der Vorsehung der Umstand zustatten, daß sie gerade von einer religionsgleichgültigen oder feindlichen Seite durch vier verschiedene aufeinanderfolgende Zeitangaben mit aller nur wünschenswerten Bestimmtheit als „ante eventum" geschehen, vermerkt wird. Als Datum des tatsächlichen Vorherwissens und Vorhersagens wird Montag, der 6. November, die Zeit der Predigt während der heiligen Messe angegeben. Aus Anlaß des leichten Erdstoßes glaubte das Blatt „Atacameno" sich über die Erdbebenprophezeiung lustig machen zu sollen und brachte am 8. November die Spottnotiz: „Ein Nunno in Copiapo." Ohne es zu beabsichtigen, übernimmt es damit die Gewähr einer dritten Zeitangabe, nämlich des Datums der dokumentarischen Bezeugung über die Mitteilung der gemachten Voraussage. Wie buchstäblich sich zwei Tage später, in der Nacht vom 10. auf den 11. November, die Prophezeiung erfüllt hat, ist durch die Tagesblätter bekannt geworden. Damit ist auch die vierte Zeitangabe, das Datum der Erfüllung, gesichert.[2])

[1]) Benedictus XIV., De Canonizatione Sanctorum II, Diss. 12, n. 60.

[2]) Isenkrahe, Experimental-Theologie, Abschnitt XIII, Wahrheitsproben, S. 100 ff.

Die Prophezeiung muß sich sodann durch die Art und Weise, wie sie zur Mitteilung gelangt, empfehlen. Unter diesem Gesichtspunkte trägt die apologetische Würdigung verschiedene Züge in das Bild der wahren Prophezeiung ein. Ihr Träger ist frei von leidenschaftlicher oder gar krankhafter seelischer Erregung, weiß sich vielmehr im Vollbesitz seiner selbst und seiner Seelenkräfte.[1]) In der Ankündigung des zukünftigen Geschehnisses verrät er keine Spur von irgend welchem Zweifel oder irgend welcher Ungewißheit. Er zeigt vielmehr eine souveräne Sicherheit, sowohl über den Gegenstand der Vorhersage, als auch über die übernatürliche Herkunft seines Vorherwissens.[2]) Da dürfen wir uns denn auch nicht wundern, wenn die innere prophetische Sicherheit nach außen in die Erscheinung tritt, beispielsweise durch Maßnahmen oder folgenschwere Entscheidungen, die sonst nicht getroffen worden wären. „So hätte sich z. B. Abraham auf keinen Fall zur Opferung seines Sohnes Isaak entschlossen, wenn er nicht die unumstößliche Gewißheit über den Inhalt der prophetischen Vision und deren göttliche Herkunft gehabt hätte" (S. th. 2, 2. q. 171, a. 5). — Ohne anmaßend zu sein, darf die Erdbebenprophezeiung auf die Zuerkennung dieser Merkmale Anspruch erheben. Klar und bestimmt, mit Ernst und Würde spricht der „Schwarze Pfarrer" die Prophezeiung aus. Aus den Umständen der Zeit und des Ortes, der Wahl der Worte läßt sich wohl auf eine gewisse Feierlichkeit und Ergriffenheit, mit der die Ankündigung geschah, keineswegs aber auf eine leidenschaftliche oder krankhafte Erregtheit schließen. Die Gewißheit des Pfarrers über Inhalt und Herkunft des Vorherwissens ist unbedingt. „Am Morgen des Tages, an dem die Strafe Gottes eintraf, vernahm ich wieder die Stimme, die mir klar andeutete, daß die Stunde des Strafgerichtes nahe sei." Nur auf Grund dieser Gewißheit unternimmt er den eiligen Ritt von Puquios zurück nach Copiapo, den er sonst an diesem Tage nicht ausgeführt hätte.

Wenn auch nach der sehr gründlichen Untersuchung des heiligen Thomas in De veritate, q. 12, a. 5; S. th. 2, 2, q. 172, a. 4: utrum ad prophetiam requiratur bonitas morum — der Tugend- und Heiligkeitsausweis nicht erforderlich ist, um durch die Gnadengabe der Prophezeiung ausgezeichnet zu werden, so muß man doch sagen, daß die Versunkenheit in Fleischessünden und Sünden der Genuß- und Habsucht mit ihr unverträglich sind.[3])

[1]) Benedictus XIV., l, c. II, Diss. 12, n. 58.

[2]) Der gelehrte Kardinal Kajetan unterzieht in seinem Kommentar zur theologischen Summa des heiligen Thomas: 2, 2, q. 171, a. 5 diese nach zwei Seiten hin ausgreifende Gewißheit einer kritischen Prüfung. Dabei gelingt es ihm, den Unterschied scharf hervorzukehren, der zwischen der wahren Prophezeiung und dem merkwürdigen, mit einer gewissen Vorahnung verbundenen „inneren Antrieb", dieses oder jenes zu tun, besteht.

[3]) Inter peccata quibus caritas amittitur, quaedam sunt, quae usum prophetiae impediunt; Quia enim carnalia peccata mentem a spiritualitate

Niemand wird wohl im Ernste die Erdbebenprophezeiung auf Grund des untugendlichen Lebenswandels ihres Trägers beanstanden wollen. Dann müßte er sich über das gute Leumundszeugnis, das dem „Schwarzen Pfarrer" ausnahmslos ausgestellt wird, hinwegsetzen. Er müßte die Augen schließen vor dem Seeleneifer und der Selbstlosigkeit, die der Franziskanerpater noch vor und während der Katastrophe selbst an den Tag gelegt hat.

Bei der Beurteilung der Prophezeiung muß an dritter Stelle deren Ziel- und Zweckursächlichkeit zu Rate gezogen werden. Der heilige Thomas hat von der Ziel- und Zweckursächlichkeit der Prophezeiung eine hohe Meinung: „Die Gnadengabe der Prophezeiung wird nach 1 Kor 12, 4 — Nun gibt es verschiedene Gnadengaben ... — zu Nutz und Frommen der Kirche gegeben. Somit ist alles dasjenige, dessen Bekanntwerden heilsnützlich sein kann, geeigneter Prophezeiungsstoff: gleichgültig, ob es in der Vergangenheit oder Zukunft liegt; zeitliche oder ewige Dinge betrifft; von notwendig oder mit freier Selbstbestimmung wirkenden Ursachen abhängig ist. Was aber der Heilsgeschichte der Menschen fremd und ferne ist, das scheidet aus dem Prophezeiungsstoff aus. Diesen Standpunkt vertritt der heilige Augustinus in seiner Genesiserklärung (super Genesim ad litteram II, c. 9): ‚Wenn sich unsere Gelehrten auch über die Gestalt des Himmelsgewölbes auskennen, so nimmt der göttliche Heilige Geist sie doch nur dann in seinen Dienst, wenn er durch sie eine heilsnützliche Wahrheit kundgeben will.' Dafür dürfen wir uns auch auf den heiligen Johannes berufen (Joa. 16, 13): ‚Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, so wird er euch in alle Wahrheit einführen', d. h. nach einer zutreffenden Bemerkung der Glossa: in alle heilsnotwendige Wahrheit. Zu den heilsnotwendigen Wahrheiten aber darfst du alle jene rechnen, die zur Förderung des wahren Glaubens und der wahren Gesittung notwendig sind. Selbst vieles, was wissenschaftlich erweisbar ist, kann hiezu nütze sein und daher Prophezeiungsstoff werden. Man denke beispielsweise an die Wahrheit von der Unvergänglichkeit der Seele in ihrer Wesenheit und höheren Fähigkeiten. Auch bietet die körperliche Schöpfung Herrlichkeiten, die zur ehrfurchtsvollen Bewunderung der göttlichen Weisheit und Macht einladen. So finden wir denn, daß die Heilige Schrift von diesen Dingen spricht" (De Veritate, q. 12, a. 2).

Angesichts dieser Ziel- und Zweckeinstellung der Prophezeiung vertritt der heilige Thomas die Ansicht, „daß es zu allen Zeiten solche gegeben habe und gebe, die den Geist der Weissagung

---

omnino retrahunt, ex hoc ipso quod aliquis peccatis carnalibus est subditus, ineptus ad prophetiam redditur, ad cuius revelationem summa spiritualitas mentis requiritur ... ; vel etiam immensis saeculi sollicitudinibus, quibus mens a sua spiritualitate retrahitur (De Veritate, q. 12, a. 5).

besaßen und besitzen, nicht zwar um eine neue Glaubenslehre zu verkünden, sondern um Weisungen für die menschliche Lebensführung zu geben — ad humanorum actuum directionem —" (S. th. 2, 2. q. 174. a. 6 ad 3). In einer anderen Wendung wiederholt er denselben Gedanken: „Darum sind die Menschen zu jeder Zeit vom Himmel her über ihr Tun und Lassen belehrt worden, sowie es jeweils dem Seelenheile angepaßt und ersprießlich war."[1]) In diese zeit- und heilsgeschichtliche Betrachtung fügt sich ungezwungen als neuer Beleg die Erdbebenprophezeiung von Copiapo ein. Die erschreckende Naturerscheinung sollte nach der ausdrücklichen Ankündigung des „Schwarzen Pfarrers" eine: „Offenbarung der Herrschaft Gottes über die Menschen", ein Tatbeweis „für Gottes gewaltige Macht" sein und auf diese Weise der Belebung des übernatürlichen Glaubens dienen. Sie sollte eine von Gott selbst eingelegte Verwahrung gegen die Leichtfertigkeit und gotteslästerliche Frivolität, eine Mahnung zur Einkehr und Buße, eine Wegebereiterin zur religiös-sittlichen Erneuerung des Volkes sein.

Noch eine vierte Erhebung muß angestellt und zu Ende geführt werden, ehe wir zu einem abschließenden Urteil über die Herkunft oder Verursachung des Vorherwissens der bevorstehenden Erdbebenkatastrophe schreiten können. Diese Erhebung wird mit dem Inhalt der Prophezeiung, deren Eigenart als einer „prophetia praescientiae" — einer in Erfüllung gegangenen prophetischen Strafandrohung ins rechte Licht setzen.

2. Inhaltlich betrachtet, hat die Erdbebenprophezeiung eines jener Naturereignisse zum Gegenstand, von denen der heilige Thomas (De Veritate, q. 12, a. 10) sagt, daß sie dem Eintreffen und Geschehen nach zwar in der Zukunft lägen, aber durch die Verkettung und Verwurzelung mit den gegenwärtigen Ursachen doch auch der Gegenwart angehörten. Er verdeutlicht den Sinn seiner Behauptung durch zwei naheliegende Beispiele: Den später eintretenden Tod eines Kranken und den später einsetzenden Regen oder Sturm, Naturgeschehnisse, die dem Eintreffen nach wohl der Zukunft, durch die in der Gegenwart wirkenden Naturkräfte aber auch der Gegenwart angehören. „Hat man es mit Ursachen zu tun, die in ihrer Auswirkung ab- und zurückgelenkt, ausgeschaltet und aufgehoben werden können, so trifft nicht immer ein, was man berechtigterweise für die Zukunft erwarten dürfte." — Unde, si tales sint causae, quorum effectus impediri possunt, non semper evenit quod sic praescitur esse futurum — (De Veritate, q. 12, a. 10). So müssen wir uns zu der Ansicht des heiligen Thomas bekennen, der die Eigenart solcher Naturereig-

[1]) Ideo quolibet tempore instructi sunt homines divinitus de agendis, secundum quod erat expediens ad salutem electorum (S. th. 2, 2, q. 174, a. 6).

nisse dahin bestimmt, daß sie zwar in sich, d. h. als wirkliche Geschehnisse der Zukunft, nur eine, ein- und für allemal vollendete Seins- und Gestaltungsweise besitzen, in ihren Ursachen aber noch keine unwiderruflich festgelegte Einstellung hätten, demnach so oder so ausfallen oder womöglich gar nicht eintreffen könnten.[1])

Es ist selbstverständlich, daß sowohl die eine, als auch die andere Eigentümlichkeit an diesen Naturereignissen offen vor dem allsehenden Auge Gottes stehen. In der prophetischen Offenbarung können allerdings, müssen aber nicht notwendigerweise beide Momente vereint zur Kenntnis des Propheten gebracht werden. „Das eine Mal", sagt der heilige Thomas (S. th. 2, 2, q. 171, a. 6, ad 2), erstreckt sich die Anteilnahme am göttlichen Vorherwissen nur auf das Geschehnis an sich, so wie es in der Zukunft fest umrissen und bestimmt wirklich eintrifft. Ein Beispiel hast du an der Prophezeiung des Isaias 7, 14: ‚Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären und man wird seinen Namen Emanuel nennen.' — Ein anderes Mal im Gegenteil fällt das Licht der prophetischen Offenbarung auf die gegenwärtige Einstellung und Hinordnung der gegenwärtigen Ursachen auf ihre Wirkungen. In diesem Falle ist zuweilen der Ausgang der Sache ganz anders beschaffen, als ihn die prophetische Ankündigung gezeichnet hatte. Und doch kann man nicht sagen, daß man es mit einer trügerischen Prophezeiung zu tun habe. Ihr Sinn ist nämlich dieser, daß bei der gegenwärtigen Anordnung der in Tätigkeit stehenden Naturkräfte oder der augenblicklichen Einstellung des sich frei entscheidenden menschlichen Willens dieses oder jenes Ereignis eintreffen wird. Um sich davon zu überzeugen, denke man an das biblische Wort bei Isaias 38, 1: ‚So spricht der Herr: Bestelle dein Haus, denn du wirst sterben und nicht leben'; d. h. deine jetzige Körperbeschaffenheit ist auf einen baldigen Tod eingestellt. Auch darf man an Jonas 3, 4 erinnern: ‚Noch vierzig Tage und Ninive wird zerstört.' Auch hier geht die Prophezeiung unmittelbar auf die Folge-Ordnung, daß nämlich die gegenwärtige lasterhafte Willensverfassung der Niniviten den Untergang der Stadt verdient."

Man kann also mit dem heiligen Thomas von einer zuweilen vorkommenden Spaltung des prophetischen Vorherwissens und Vorhersagens innerhalb desselben Prophezeiungsstoffes sprechen. Das Beispiel des Jonas ist typisch: „Jonas, dem gesagt worden: Ninive subvertetur, hatte die prophetische Einsicht in die eine Seite des Prophezeiungsstoffes, nämlich in die Ordnungsfolge des Unterganges der Stadt auf Grund ihres Lasterlebens, wohl aber nicht in die andere Seite, nämlich die fragliche Zerstörung. Bei

[1]) S. Th. 2, 2, q. 171, a. 6, ad 2; de Veritate, q. 12, a. 2.

dieser also machte seine Prophetengabe Halt."[1]) Damit sind wir zu einem Standpunkt gelangt, von dem aus sich ein befriedigendes Endurteil über die Erdbebenprophezeiung bilden läßt. Im Vorherwissen des „Schwarzen Pfarrers" steht die Katastrophe nach ihren beiden Seiten hin entschleiert da; das Geschehnis wird einerseits in seiner erschreckenden Wirklichkeit vorher geschaut und vorher gesagt: „Die Provinz wird von einem Erdbeben heimgesucht werden, wie noch keines verspürt worden ist." — Anderseits ist die Heimsuchung auch in ihrer Verwurzelung mit der eigentlichen (moralischen) Ursache in den Gesichtskreis des Priesters getreten: „Ihr habt die allerseligste Jungfrau, unsere Herrin, verhöhnt und werdet dafür bestraft." Dieser in der moralischen Ordnung liegende Grund gehört mit den physischen Kräften der Natur zu der Gruppe der Zweitursachen.[2])

„Viele Geschehnisse", sagt der heilige Thomas (S. Th. 1, q. 19, a. 7, ad 2), „kommen unmittelbar von der Wirkkraft der Erstursache, Gott, sind aber der Machtordnung der Zweitursachen vollständig entzogen, z. B. die Auferweckung des Lazarus. Daher konnte jemand, der nur den Machtbereich der Zweitursachen vor Augen hatte, sagen: Lazarus wird nicht lebendig aus dem Grabe hervorgehen. Wer aber in prophetischer Erleuchtung die Erstursache in ihrer Einstellung auf die Auferweckung geschaut hätte, der hätte sagen können: Lazarus wird lebendig aus dem Grabe hervorgehen." Ihm wäre nach der Sprache der Theologen eine „prophetia praedestinationis" zuteil geworden. Dann gibt es wieder andere in prophetischer Vorschau angekündigte Ereignisse, die sich unmittelbar durch die Wirkkraft der Zweitursachen vollziehen, sei es, daß sie in den Naturkräften, sei es, daß sie in den aus dem freien Willen stammenden Handlungen der Menschen oder in beiden zugleich als einer Gesamtursache wurzeln. Die prophetische Erleuchtung über diese Art von Geschehnissen wird „prophetia praescientiae" genannt (De Veritate, q. 12, a. 10; S. Th. 2, 2. q. 174, a. 1). Die in Frage stehende Erdbebenankündigung muß füglich zur prophetia praescientiae gerechnet werden. So weit die Katastrophe mit physikalischen Ursachen verwurzelt war, hätte sie ja an sich von einem Seismologen (Erdbebenkundigen) in einem allgemein gehaltenen, dunklen Bilde vorausbeschrieben, nicht aber mit den aufgeführten, konkreten Einzelheiten vorausgesagt werden können. Der „Schwarze Pfarrer" ist zudem gar kein Seismologe. Ihre Verkettung mit Ursachen, die der moralischen Ordnung zugehören, entzog sich aber

[1]) Jonae, cui dictum erat: Ninive subvertetur, aderat intelligentia alicuius rei, scilicet ordinis meritorum ad subversionem, etsi forte alterius rei, scilicet subversionis, praescius non fuerit: unde quantum ad hoc quod non intelligebat, propheta non fuit (De Veritate, q. 12, a. 10, ad 14)

[2]) Causae inferiores non solum sunt causae naturales, sed etiam causae meritoriae (De Veritate, q. 12, a. 10, ad 11).

auf jeden Fall der naturhaften, menschlichen Kenntnis. Für diese unsere Behauptung dürfen wir uns auf den heiligen Thomas berufen. Sagt er doch ausdrücklich bei der Erörterung eines analogen Falles, nämlich der bereits oben erwähnten, dem König Ezechias gemachten prophetischen Todesankündigung (Is 38, 1 ff.): „Den bevorstehenden Tod oder die baldige Gesundung können die Aerzte in etwa in den gegenwärtigen physikalischen Ursachen vorher erkennen. Hat aber ein derartiges Geschehnis in dem tugendlichen oder untugendlichen Verhalten des betreffenden Menschen seine Verursachung, so kann man darüber nur durch göttliche Offenbarung Kenntnis erhalten" (De Veritate, q. 12, a. 10, ad 11).

Wie schade und bedauerlich, daß das religionsfeindliche und gottlose Verhalten der Chilener nicht einer völligen Gesinnungsänderung und Umkehr zu Gott Platz machte. „Da Gott seine Allmacht zumeist durch Schonen und Erbarmen offenbart",[1]) hätten sie wohl dem Strafgerichte entgehen können, ähnlich wie König Ezechias durch sein Gebet den ihm angekündigten, bevorstehenden Tod abwandte (Is 38, 5). In diesem Falle hätte die Erdbebenprophezeiung des „Schwarzen Pfarrers" das Merkmal der „prophetia comminationis" gehabt. Von ihr sagt der heilige Thomas: „Sie rückt nur die Zweitursachen in ihrer augenblicklichen Einstellung und Einordnung auf ein zukünftiges Geschehnis in den Gesichtskreis des Propheten. Sonst nichts. Die Erfüllung trifft nicht immer ein, weil sie durch eine Ab- und Umkehr der ursprünglichen Verursachungsordnung zuweilen verhindert wird" (S. Th. 2, 2. q. 174, a. 1). Diese Verhinderung trat unglücklicherweise nicht ein: denn „neuere Frevel gegen die allerseligste Jungfrau und die allerheiligste Dreifaltigkeit haben sich wie ein Damm aufgerichtet gegen den Strom der göttlichen Gnaden ... So läßt sich die Offenbarung der Herrschaft Gottes über die Menschen nicht mehr vermeiden".

Dieser Einzelzug vereint sich mit den übrigen, im Laufe der Abhandlung namhaft gemachten, um sich zu einem Gesamtbilde einer in Erfüllung gegangenen Strafankündigung zusammenzuschließen. Die unter Führung des heiligen Thomas von Aquin und seines großen Schülers, des Papstes Benedikt XIV., angestellte Ueberprüfung rechtfertigen die Ueberzeugung, daß das genaue im Geiste des „Schwarzen Pfarrers" stehende Vorherwissen um die Katastrophe auf übernatürliche Verursachung, auf Gott, zurückzuführen ist, wir also vor der Tatsache einer Prophezeiung, und zwar einer sogenannten „prophetia praescientiae" stehen. Dieses Merkmal hebt die vom Franziskanerpater gemachte Erdbebenankündigung aus den Grenzen einer gewöhnlichen „Strafpredigt" heraus. Es offenbart Gottes Werk, nämlich die vorübergehende, teilweise Anteilgabe und Mitteilung des göttlichen Vorher-

[1]) S. Thomas: S. Th. 1, q. 25, a. 3 ad 3; 2, 2. q. 30, a. 4; 2, 2. q. 174, a. 1 ad 2.

wissens an einen armen Menschen zu Nutz und Frommen aller, die davon Kenntnis erhalten. — Wer aber davon Kenntnis erhält, möge in seiner Gottgläubigkeit fester begründet werden, um bei sich und anderen jeder Gottvergessenheit und Gottlosigkeit entgegen zu treten, die wahre Gottesverehrung aber zu pflegen und Tag für Tag der Wahrheit praktische Anerkennung zu zollen, daß die göttliche Vorsehung in Ansehung unseres ewigen Heiles nicht nur vorsieht und fügt, was geschieht, sondern auch die Ursachenordnung, nach der alles geschieht, und daß dieser Ursachenordnung auch die freien menschlichen Handlungen, vorab das Gebet und die übrigen Tugendwerke, eingereiht sind (S. Thomas: S. c. G. III, c. 96; de Veritate q. 6, a. 6; S. Th. 2, 2, q. 83, a. 2).

Die Kreuzlegende bei Calderon de la Barca.

(Zum 325. Geburtsfest des Dichters.)

Von P. Tezelin Halusa, Mitglied der „Calderon-Gesellschaft".

Kein Dichter der Weltliteratur hat die „arbor una nobilis", die nach der heiligen Kirche „glänzender als alle Sterne und heiliger denn alles ist", mehr gefeiert und mit einem herrlicheren Strahlenschein umgeben, als der am 17. Jänner 1600 in der Hauptstadt Spaniens geborene und am Pfingstsonntag (25. Mai 1681 als Ehrenkaplan seines Königs verstorbene Don Pedro Calderon de la Barca,[1]) neben William Shakespeare das leuchtendste dramatische Dichtergestirn, das seit den drei großen griechischen Tragikern der Menschheit aufgegangen. Goethe war von ihm, den der berühmte Aesthetiker und Uebersetzer August Wilhelm von Schlegel ihm zuerst erschlossen, derart entzückt, daß er nach Aufführung des „Standhaften Prinzen" (el principe constante, d. i. Prinz Ferdinand, ein Bruder Heinrichs des Seefahrers) auf der Hofbühne zu Weimar (1811) sich dahin äußerte: „Wenn die Poesie ganz von der Welt verloren ginge, könnte man sie aus diesem Stück wiederherstellen" („Eucharistia", Bozen 1920, 11. 12, S. 30) und der bedeutendste Dramatiker Oesterreichs, der in der spanischen Literatur vortrefflich bewanderte Franz Grillparzer weiß „keinen Dichter", der „in der organischen Entfaltung seiner Stücke Calderon gleichkäme, Shakespeare kaum in einigen" (ebd.). In nicht weniger als 52 von den 73 Autos (= actus, geistlichen Fest-, Sakraments- oder Fronleichnamsspielen) wird der „purpurweintriefende Baum ohnegleichen" (Eichert) bald mehr bald minder ausführlich behandelt, besonders in „Gekrönte Demut der Gewächse" (la humildad coronada de las plantas), „Das Lamm des Isaias"

[1]) Bio- und Bibliographisches über den Dichter in dem Aufsatze des Verfassers „Calderon d. l. Barca" („Kirchenzeitung", Salzburg 1922, Nr. 32 und „Der Kunstgarten", Wien 1923, 4, 121 ff.)

(el cordero de Isaias) mit der Taufe des Kämmerlings der Candace von Aethiopien und im „Weinberg des Herrn" (la viña del Señor); vor allem aber in „Der Aussatz des Konstantin" (la lepra de Constantino) und in „Der Baum der besseren Frucht" (el arból de mejor fruto), das im Verein mit dem berühmten Schauspiel „Die Sibylle des Orients" (la Sibila del Oriente) und dem Auto „Des Menschen erste Zuflucht" (el primer refugio del hombre) die Hauptquelle für die Geschichte des Kreuzesbaumes in vorchristlicher Zeit bildet. Für die Kreuzesvision Konstantins des Großen kommt vor allem in Betracht das Auto „Der Aussatz des Konstantins", das zugleich die Legende von der Auffindung des heiligen Holzes durch St. Helena (antizipiert, wie der Dichter in der vorletzten Szene bemerkt, indem die tatsächliche Auffindung erst nach dem Sieg des Kaisers über Maxentius stattfand) enthält. Wie man mit gutem Grunde mutmaßen darf, war wohl das verloren gegangene Schauspiel „Der Triumph des Kreuzes" (el triunfo de la Cruz) in seiner Gänze der Verherrlichung dieses großen Ereignisses gewidmet, wenn es nicht etwa das „Zeichen des Menschensohnes in den Wolken des Himmels" am Ende der Tage vorführte. Das Drama „Kreuzerhöhung" (la exaltación de la Cruz) hat zum Gegenstand das Festgeheimnis des 14. Septembers, indes beispielshalber die Schauspiele „Die Ketten des Teufels" (las cadenas del demonio), „Das Fegfeuer des heiligen Patrick" (el purgatorio de San Patricio), der „spanische Faust", die weltberühmte „Andacht zum Kreuz" (la devoción de la Cruz), „Die Morgenröte von Copacabane" (la aurora en Copacavana) nebst den nicht namentlich erwähnten Autos Macht und Sieg des Kreuzes in der Kirchengeschichte, sowie Vorbilder im Alten Bunde (z. B. die Autos „Erster und zweiter Isaak" [primero y segundo Isaac], „Die eherne Schlange" [la serpiente de metal]) behandeln.

Insoweit es bisher festgestellt werden konnte, benützte der Dichter bei Abfassung der betreffenden Stücke als Quellen nebst den Apokryphen (besonders „Evangelium Nicodemi" und „Protoevangelium Jacobi") und der Kirchengeschichte des Eusebius (oder Rufinus-Sokrates-Sozomenos-Theodoret), vor allem diese (die überhaupt für die Legende des Kreuzesholzes in erster Linie in Betracht kommen): Ambrosius, oratio in obitu Theodosii; — Anastasius, Sinaita l. V; — Beda Venerabilis, in collectaneis; — Carthusianus, in lib. V. Joan; — Chrysostomus, orat. de ven. crucis; — Cornelius a Lap., in Gen. c. 2; — Cyrillus v. Jeruf, Catech.; — Genebrardus-Nivellius, in lib. I. Chron; — Glossa in Clement. I. de summa Trinit.; — Godescalcus Viterb., Chron. par. 14; — Gregor. Nissen., in s. Pasch. orat. I; — Gretser, de s. Cruce, t. I. l. I. c. 5 et 6; — Histor. Schol. in lib. 3. Reg. c. 26; — Jacobus a Voragine, Lombardica hist. (bekannter unter dem Namen „Legenda aurea", vom 3. Mai); — Fl. Josephus, antiqq. 8, 2; — Justinus, dial. c. Tryph. 40; — Lactanz, div.

inst. IV. 26; — Nicolaus de Lyra (der wieder auf eine „quaedam historia S. Crucis" sich beruft), in Joan. c. 5; — Pineda, Juan de, de rebus Salomonis Regis l. V. c. 14; — Prudentius, Cathemerinon VI; adv. Symm. I; — Ps.-Bernardus Clarav., de passione Dom. c. 46; — indes die Sage von der Bergung des Schädels Adams auf Kalvaria entweder Ambrosius (ep. 19), Athanasius (quaest. ad Ant. q. 47), Chrysostomus (in Evang. Ioan. hom. 84), Epiphanius (adv. haer. 46), Tertullian (adv. Marc. 2, 25) oder Theophylakt (in Mc c. 15) entnommen wurde. Manche Angaben des Dichters, wie u. a. die über einen Neffen Noahs namens Jericho (Godesch. Viterb. nennt ihn Hionto), ferner der Name der Königin von Saba Nikaula Makeda (Josephus führt antiqq. 8, 2 nur den ersten an), sowie der Eunuch der Candace mit Namen Behonud, dessen Gesetzeskenntnis auf den Sohn Nikaula-Sabas zurückgeführt wird, den sie von Salomon gehabt haben soll, können nebst anderen Mitteilungen zur Zeit noch nicht auf ihre Herkunft belegt werden.

I. Die vorchristliche Legende.

1.

„In des Frühlings Schimmer Als das erste Weltenalter stand in seiner Blüten Zierde, da rief Adam seinem Sohne Seth", den er am meisten liebte, und sprach zu ihm: Gott bot mir dereinst, als er mich in Verbannung schickte, Gnade und Erbarmung für die Todesstunde an. Drum geh nun diesen Pfad, er führt zu Mauern, die, aufgeführt aus Topasen, Chrysolithen und Amethysten, „ragen bis zum Himmel", und sage zu dem Engel, der die Pforte hütet, „daß dich dein Vater schicke nach dem Oele des Herrn". Seth fand nach langem Wandern „durch blühende Gefilde" endlich das Paradies, doch derart von einer dunkeln Wolke eingehüllt, daß er von all seiner Pracht und Schönheit nur ein Gebäude wahrzunehmen vermochte. „Starr vor Staunen" blieb er stehen, bis er endlich den mit gezogenem Schwert in der Höhe schwebenden Engel erblickte. Erschrocken entledigte er sich des väterlichen Auftrags und bat um das verheißene Oel der Barmherzigkeit. Statt zu antworten oder seiner Bitte zu willfahren, läßt der Engel ihn durch das offene Tor des Paradieses einen Blick tun. Da schaut nun Seth „ein wunderbar Gesicht": Er sieht „einen Baum, der ganz verdorrt an allen Blättern, allen Trieben" war. Er stand „mit dem nackten Stamme", unter tausend grünen Wipfeln Als ein Leichnam auf dem Anger", „ein Skelett ohne Leben", denn es fehlte ihm im Gegensatz zu all den anderen die „Pflanzenseele". Alsdann nahm der Engel, „auf diesen Baum hindeutend mit dem Finger", das Wort und sprach: „Sieh' das Oel dort des Erbarmens, dieser ist's, doch nur im Bilde." Drauf gab er ihm „als Entgelt für den Gehorsam", den er geübt, drei Körner von der Frucht des Baumes der Erkenntnis und entließ ihn. Als

Adam Seths Botschaft vernahm, erkannte er „aus dem Weben jenes Baumes", den dieser schauen gedurft, „das Geheimnis des Gesichtes" und sprach: „Seth, ich sterbe; Du erweise mir die Liebe Und begrabe mich in Hebron. Ueber meinem Grabe wirst du Einen Baum dann wachsen sehen. Dies bedeutet, daß erschienen dort dir jener Baum des Todes." „Der gnädige Himmel will es" so, „daß aus meiner Asche wachse Einst der Baum des Lebens wieder." Seth tat nach dem Worte des Erz-Vaters und streute die drei Körner auf dessen Grab,[1]) worauf „ein Baum mit Zedern-, Palmen- und Zypressenlaub" auf ihm emporsproßte, in seiner Dreizahl ein Sinnbild des dreipersönlichen Gottes.

2.

Als nach den Tagen der großen Flut, „wo in den letzten Krämpfen schien die Welt zu liegen", die von Noah ausgesandte Taube einen Olivenzweig „heim aus jenem Sturme brachte, Wie er nie getobt im Winter", pflanzte er[2]) diesen auf dem Libanon, allwo ihn die Menschen „als hochheil'ge Erinnerung" verehrten. Als er nun größer ward, sah man mit Staunen, daß er „Palme, Zeder und Zypresse" dem Auge zugleich erschien — das gesteckte Zweiglein stammte nämlich von dem Wunderbaum auf Adams Grab. In der Folge jedoch verfiel das Gewächs im Waldesgrün des Libanon „dem stets gewohnten, schnellen Schicksal, das die Zeit bereitet" und man verlor „seine Kenntnis". Da Salomon den Plan seines Vaters David, dem Herrn ein Haus zu bauen, das sich „mit der Sonne Glanz kann messen", in die Tat umzusetzen willens war, beschied er Hiram, den König von Tyrus, in dessen Gebiet der Libanon lag, „dessen grüner Nacken dient dem azurnen Dach des Himmels" als Ruhekissen, und Kandazes, den freien König von Aegypten, zu sich und machte sie, ahnend, daß ein Weib und ein Holz dereinst würden „dem Tempel Gottes" und „Davids Hause" „neues Leben geben" und es verherrlichen, mit seines Vaters Testament vertraut. Alsdann beauftragte er den ersteren, „zu fällen alle Palmenstämme Ephraims und von Cades alle Zedern, die Zypressen von Sethim", damit sie sich beim Bau „zu solch herrlichem Gebälke" vereinigten, als ob „einer Wurzel ihr Gefüge" entspringe. Kandazes aber ward „Bote in dem Morgenlande", um von Nikaula Makeda, auch Meroë oder Saba geheißen (indem alle drei Namen „gegenseitig sich entsprechen"), der emperatriz y reina, der Kaiserin und Königin von Indien, wo „die Sonne aufgeht in der Wiege von Saphir", was immer „als Schweiß der Berge Im Storax und Benzoin" träufelt; ferner was „dem Balsamstrauche" (den nach „der verborgene Schatz" „die Israeliten damals

[1]) Nach „Des Menschen erste Zuflucht" säete er sie auf dem Libanon.
[2]) Nach dem Auto „Der Baum der besseren Frucht" sein Neffe Jericho, der bei der Teilung der Welt und der Gebeine Adams dessen Schädel erhalten.

noch nicht gekannt") und „der Aloë" entquillt; sodann was „der Zimmamomum enthält" und „was dem Gummibaum entfließt", nebst Weihrauch und Sandelholz von ihrer Großmut zu erbitten, damit es „in Rauchespyramiden Und mit Cherubsflügeln" seinen „Duft zum Himmel" sende und sich still verzehren „vor der heiligen Bundeslade, vor dem süßen Manna Sions, vor der blühenden Rute Aarons und den Tafeln Sinais". Salomina, wie die Königin von Saba in dem Schauspiel „Der große Prinz von Fez" I auch genannt wird, willfahrt gerne dem Wunsch des weisen Fürsten in Jerusalem, zumal sie, „durch Gottes Gnade Sibylle" „in des Ostens weitem Reich" und, „da der Geist von oben sie angeweht", auch „Profetin", nur einen Gott erkennt und in dunkeln Versen dessen Majestät feiert und überdies seit langem keine heißere Sehnsucht kennt, als einst „das himmlische Holz" zu verehren, von dem sie schon oft in der Einsamkeit der Berge geweissagt und diese geheimnisvollen Worte entweder in Baumstämmen eingeritzt oder aber in den Sand, sowie auf grüne Lorbeerblätter niedergeschrieben.

Indes nun Balkis (wie sie u. a. im „Passional", einem Legendenwerk des 13. Jahrhunderts, genannt wird) mit dieser Gesandtschaft und ihrem Gefolge gen Jerusalem zieht, sind 40.000 Männer[1]) mit dem Fällen der Baumriesen des Libanon beschäftigt. Alle brennen sie, wie Salomons Diener Eliud berichtet, von dem heißen Verlangen, sich auszuzeichnen, denn jeder von ihnen kennt die alte Sage, daß einer der Bäume überaus kostbar sei. Doch wissen sie weder um seinen Standort noch um seine besondere Art Näheres. Da erscheint nun Nikaula unter ihnen und, weil sie von der Reise ermüdet ist, begibt sie sich unter einem großen Schattenbaum zur Ruhe, indes geheimnisvolle Stimmen mit ihrer das Kreuzesholz verherrlichenden Prophezeiung sie in Schlaf singen. Erwacht, erblickt sie in plötzlicher Verzückung zwischen zwei zum Tode verurteilten Verbrechern ein in wundersamem Licht erstrahlendes Holz. Als nun Hirams Arbeiter dem Baum nahen, unter dem Makeda geschlummert, scheucht sie dieselben zurück: Der Baum sei heilig und unverletzlich und vergieße, getroffen, aus seinen Poren Blut, und zwar Blut, das selbst den Kindern jener Uebeltäter anhaften würde. Die Arbeiter prallen bei dem Anblick des Baumriesen verwirrt zurück und werden zu Boden geschleudert. Der Heide Hiram will ihn deshalb schonen, denn auch er weiß, daß er „Seele und Leben habe und Blut weine und Schmerz empfinde". Doch die hebräischen Arbeiter, die sich wieder aufgerafft haben, sind nicht zu bändigen: Beim ersten Schlag, den sie führen, entsteht Sturm mit Donner und Blitz, der weiße Tau auf den Baumblättern verwandelt sich in Blut und die grünen Zweige fallen rot gefärbt zu Boden ... Als er endlich unter heftigem Donnergetöse zu Boden stürzt, bäumt er sich „wie zur Drohung wild auf",

[1]) In „Der Baum der besseren Frucht" bloß 4000.

zieht sich zusammen und bebt; zugleich läßt die Erde aus ihrem Schoß klagend Wunderzeichen erstehen und die Sonne verfinstert sich. Einer der Hebräer meint eine Palme, der andere eine Zypresse und der dritte eine Zeder gefällt zu sehen: „Drei Namen und nur ein Stamm." Saba enthüllt das Geheimnis des Baumes: Die Zeder sinnbilde in ihrer Unverwüstlichkeit Gottvaters ewiges Wesen, die Palme, das Sinnbild der Liebe, den Heiligen Geist, die Zypresse den Sohn, der „allein kann von diesen dreien sterben." „Zeder gibt, wie es in ‚Gekrönte Demut der Gewächse' (und ähnlich in ‚Des Menschen erste Zuflucht', sowie im ‚Aussatz des Konstantin') heißt, von ewiger Dauer Kunde, Palme von Triumph, Zypresse von Todestrauer."

3.

Beim Tempelbau glückt es jedoch den „mehr als tausend Künstlerhänden nicht, ihn zu verwenden": bald erweist er sich zu klein, bald wieder als zu groß. Er wird darum als unverwendbar und unnütz beiseite geworfen und „büßt so die Bewunderung ein, die ihm auf dem Libanon" geworden — er ist eben vom Himmel für weit Größeres bestimmt. Als man über den plötzlich reißend gewordenen Zedron eine Brücke benötigt, da Makeda nur auf diesem Weg, der „von Sion nach Kalvaria führt", zum Königspalast und zu den Gärten gelangen kann, wird der Baum, da es hier weder „auf Maß noch auf Größe" ankommt, hervorgeholt und der Königin zu Ehren mit Rosen, Nelken und Jasmin bestreut. Da diese sich dem Steg nähert, wird sie von einem eigentümlichen Licht zugleich „geblendet und erleuchtet". Sie heißt Salomon zurücktreten, auf daß er den Stamm, der zwischen zwei anderen gebettet ist, nicht entweihe. Darauf verkündet sie, daß sie „ein Feuermeer schaue" und die Sonne in Nacht gehüllt, indes Blitze zucken und der Donner rollt. Alsdann enthüllt sie die Geschichte des Balkens, den sie hiebei „eine kostbare Reliquie und der ehernen Schlange Urbild" nennt. Und in einem geheimnisvollen Gesichte schaut und verkündet sie hierauf, daß „das Holz auf seinem Rücken einen heil'gen, lebendigen Tempel" trage: einen „erhabenen Mann, der der Sonne ihren Glanz raubt"; gekrönt „mit einem Diadem von scharfen Dornen" und dabei so schön, daß er „trotz der grausen Stacheln, die sein hehres Antlitz ganz mit Blut überströmen, seine Schönheit bewahrt". Sein Haar, „um das die Lüfte traurig spielen", „ist geziert mit Rosenblättern, roten Nelken und Rubinen, welche von den Dornen träufeln und die Locken ihm durchziehen" und „um die Sonne seiner Augen wie eine Wolke lagern". Sie erblickt ihn weiterhin ganz in Blut getaucht, mit „ausgerenkten Muskeln und durchbohrten Händen und Füßen". „Und er breitet seine Arme aus, den Beleidigern entgegen, und scheint zu sterben." Sie nennt diesen Leidensmenschen „Gottes ew'gen Sohn", den „wahrhaftigen Messias", und fordert die Bewohner Jerusalems

auf, „dieses heilige Holz" hoch in Ehren zu halten, da an ihm dereinst „nicht bloß ihr eigenes, sondern das Heil der ganzen Welt hangen werde". Nach diesen Worten sinkt sie zitternd, seufzend und weinend ohnmächtig zu Boden. Wieder zu sich gekommen, verstößt sie ihre als „Pythonissa" des Baal (wie sich diese selbst nennt) dem Götzendienst ergebene Hofdame Palmira, zumal diese „wilde Sphinx" sich schon auf dem Libanon und vorhin an der Brücke mit dem finstern Gedanken beschäftigt hat, diesen „Baum der bessern Frucht zu vernichten, auf daß nicht etwa er sie (Saba) verbessere", und bekennt sich selber laut und feierlich vor der ganzen Oeffentlichkeit zu dem einen Gott Israels — eine Szene, die Piero della Francesca in einem Wandgemälde von S. Francesco zu Arezzo wiedergibt. Salomon ist von dem Schauspiel derart ergriffen, daß er alsogleich den Balken zu verehren beginnt und ihn „als seiner Schätze liebsten" von hinnen zu schleppen versucht, wobei Saba ihm hilfreiche Hand bietet und prophezeit, daß dereinst „ein König und eine Königin", jedoch „anderen Gesetzes Kinder", ihn finden und auf ihre Schultern nehmen werden: dann werde er „wie Gott selber neue Ehre auf Erden finden". — Der Baum wird „in der Nähe des Tempels" geborgen und für spätere Zeiten „würdig" aufbewahrt. Die verstoßene Palmira aber, die die Idololatrie verkörpert und des Baumes Bedeutung ahnt, gelobt bei sich, seiner einstigen Erhöhung und Verherrlichung vorzubeugen und den Ort unter Wasser setzen zu wollen, damit der Balken so den Blicken und dem Angedenken der Menschen für immer entzogen werde — dies der Ursprung des Teiches Bethesda, der „probatica piscina" oder des Schafteiches.

4.

Eines Tages nun sahen Leute das „mit Algen, Schlamm und Schmutz ganz bedeckte Wasser", „das so stille stets geruht", blutig gefärbt. Ein anwesender kranker Bettler springt, um zu erfahren, „was sich drinnen regte", alsbald hinein, taucht unter und kommt geheilt heraus: es war gerade die Geburtsstunde der seligsten Jungfrau, die „nahe bei dem Teich" ins Dasein trat. Und nicht genug mit diesem wunderbaren Vorfall, der sich von nun an wiederholt, obwohl der Teufel die „göttlich" wunderbare Heilkraft des Wassers dadurch lahm zu legen sucht, daß er sich in Bettlertracht hineinwarf, schwimmt von nun an auf dem Spiegel des Teiches, den der Erzengel Rafael in Wallung brachte, ein ganz mit Schlamm bedecktes Holz, „das Zeder, Palme und Zypresse in wunderbarer Weise vereinte". Hievon war der Teich zum „Brunnen des Lebens" geworden.

II. Die Legende in christlicher Zeit.

a)

Als man nach der Verurteilung Christi ein für den Kreuzesgalgen geeignetes Holz benötigte, ward dieser Balken zufällig ge-

sehen und, da er überdies „schmutzig, hart und schwer" war, hielt man ihn des verurteilten Nazareners für vollkommen würdig — in Wirklichkeit freilich war es höhere Fügung, daß man gerade seiner sich bediente. Nach dem Verscheiden Christi stürzten die Juden das Kreuz um, einerseits, um es nicht weiterhin sehen zu müssen, und anderseits deshalb, weil sie seine Verehrung von Seite der Jünger des Galiläers fürchteten.

b)

So ruhte es denn nun in seiner Verborgenheit und Vergessenheit bis zu den Tagen St. Helenas. Als diese getauft war, begab sie sich „in gläubiger Wallfahrt" nach Jerusalem, „jenen wunderbar'n Olymp", um das heilige Holz zu suchen, das „für des Paradieses Baum das Gegengift geworden". Und da der Himmel ihrem Beginnen gnädig war, fand sie denn auch diesen „hehren Schatz des gottgeweihten Holzes", „der, vergraben in dem Berge, durch ein staunenswertes Wunder" (nämlich, wie im „Aussatz des Konstantin" bemerkt wird, durch Erweckung eines Toten) ihrem „Glauben sich entdeckte". Damit nun der Lebensbaum „würdig aufbewahrt werden könne, läßt sie alsogleich „einen prächtigen Tempel" erbauen, zumal fernab von ihr, wie Calderon anachronistisch erzählt, das Zeichen der Erlösung ihrem Sohne Konstantin auf wunderbare Weise sich geoffenbart hat.

c)

Konstantin befindet sich eben auf seinem Kriegszug wider den Gegenkaiser Maxentius, unterliegt aber zunächst. Auf der Flucht ermahnt ihn eine geheimnisvolle Stimme, nicht so sehr auf die eigene Kraft als vielmehr auf den Christengott zu vertrauen. Es erscheint ihm in dem Regenbogen ein Engel und ruft ihm aus den Lüften zu: „In diesem Zeichen ist Hilfe!" Konstantin sieht in Himmelshöhen dem duftigen Luftraum einen „Strahlenstrom entfließen", der, „wie ein Purpurstrahl erblitzend", „grün und rot und golden" in sein „herbes Mißgeschick ihm leuchtet wie ein Friedensbogen". „Aus seinem Schoß blinken glänzende Purpurblätter", „die, in Strahlenform gegliedert, sich zur Sonnenblume öffnen." Es geht eine „neue Sonne" auf, „die in niemals noch durchlaufenen Kreisen blendend strahlt in flimmerndem Erzittern". Inmitten dieses Glanzes, der ihm „in das Auge strahlt", erblickt er plötzlich „als ein neu Gestirn des Lichtes" ein feuriges Kreuz. Doch wer soll ihm dieses „heil'gen Hieroglyphen hocherhabene Bedeutung" enträtseln? Da sieht er den Regenbogen langsam durch die Lüfte gleiten und hört den Engel singen, er möge sich an „dieses Banner" halten: mit seiner Hilfe werde er „bald sein Volk aufs neue" zu ordnen und zum Siege zu führen vermögen. Unter einem fordert ihn der Engel auf, „mit dem Heer diesen Schlachtgesang zu singen: ‚Durch das Holz des Kreuzes — Das gesehe
im Feuerglanze — Gib, o Herr, uns Hilfe — Wider Feindesma

In der hierauf entbrennenden Schlacht stoßen Konstantin und Maxentius kämpfend aufeinander. Ersterer ist nach Aussage seines Widerpartes derart von Schimmer umflossen, daß dieser, davon geblendet, zu zittern beginnt; und da er überdies noch „in der Luft schimmern sieht jenes Kreuz, das Christum deutet in geheimnisvollem Bilde", wird er darob so verwirrt, daß er zu fliehen beginnt und seine Scharen mitreißt.

Wohl ist sich Konstantin vollauf bewußt, daß er durch das Kreuz, das ihm „am kristallenen Himmelskreis in Regenbogenpracht erschienen", den Sieg errungen, desungeachtet will er nicht diesem, sondern dem Jupiter als Triumphator feierlich danken — da erscheint ihm ebenso plötzlich als geheimnisvoll in wilder Gebirgsgegend an einem Altar St. Helena mit dem Kreuz und beglückwünscht ihn, daß ihm „Rettung geworden aus den Händen seiner Feinde", sowie daß er, den inzwischen Papst Silvester getauft, „durch des Kreuzes Zeichen Erlösung gefunden von dem Aussatz des Leibes und der Seele".

d)

Nun, da Konstantin Christ geworden, erfreut sich das Kreuz allgemeiner Verehrung, bis in den Tagen des oströmischen Kaisers Heraklius Khosroës II. von Persien Jerusalem mit Heeresmacht erstürmt und den „blutigen Galgen des Christengottes" gewaltsam entführt. Heraklius erfährt von diesem Frevel durch die aus ihrem Eigentum vertriebene und bei ihm Schutz und Hilfe suchende Königin Clodomira von Gaza, worauf er alsogleich unter dem Beifallsjauchzen seines Volkes es den Ungläubigen zu entreißen beschließt, die, nachdem sie es im Jupitertempel zu Babylon aufgestellt, nach Aegypten aufgebrochen sind, um daselbst den verhaßten Christenglauben auszurotten. Heraklius zieht mit schwarzen Fahnen, auf die ein Kreuz gemalt ist, wider die Perser heran, wird aber in der ersten Schlacht besiegt. Khosroës bewilligt den in ihrem verschanzten Lager von furchtbarstem Hunger und Durst Gepeinigten freien Abzug, falls Heraklius dem Jupiter zu Babylon angesichts des heiligen Kreuzes Weihrauch streue. Auf diese schmachvolle Zumutung hin verlangt das kaiserliche Heer stürmisch, die Verhandlungen abzubrechen, denn alle seien sie bereit, für den Glauben zu sterben. Die Griechen ziehen unter dem Schlachtruf „Hoch, Heraklius, Christi Kreuz, das heil'ge, lebe" in den Kampf und siegen. Während der Schlacht erbebte zu Babylon der Tempel, in dem das heilige Holz verwahrt wird, derart, daß das Götzenbild zu Boden stürzte und die gefangenen Christen, durch dieses Himmelszeichen ermutigt, zu offener Empörung schritten. Indes nun Khosroës sich anschickt, nach Babel zu eilen, überliefert sein erstgeborener und von ihm tödlich beleidigter Sohn Siroës das Perserlager den Oströmern und verpflichtet sich außerdem, ihnen das geraubte Kreuz auszuliefern.

Beim Einzug des siegreichen Heeres in die Davidsstadt trägt Heraklius im Kaisermantel mit Krone und Zepter das wiedergewonnene Kreuz, wird aber beim Betreten des zur Schädelstätte führenden Tores von geheimnisvoller Macht in die Knie gezwungen. Der aus der Gefangenschaft des Khosroës im Zuge heimkehrende Patriarch Zacharias von Jerusalem rät dem Kaiser, nach dem Vorbild des „größeren Königs", der vordem „in ärmlichem Gewande" den gleichen Weg gegangen, „die hinfällige Pracht der Eitelkeit dieser Welt" abzulegen — worauf der Kaiser in dunkelm Bußkleid, die Dornenkrone des Erlösers auf dem Haupt und einen Strick um den Hals, das heilige Kreuz ungefährdet über seinem einstigen Standort erhöhen kann.

e)

Bei dem allgemeinen Weltbrand, der dem Jüngsten Gericht vorangeht („Aussatz des Konstantin"), wird das Kreuz von der „Flut von Feuer" („Der Turm zu Babel") verzehrt. Doch an jenem großen Tage, da die Welt „in Angst wird beben" und „im allerschwersten Vernichtungskampfe ringt" („Sibylle" und „Baum der besseren Frucht"), wird es sich, ohne daß auch nur der kleinste Splitter fehlt, zu neuem Glanz erheben („Aussatz des Konstantin"); und wann „der Menschensohn, herrlich alles Glanzes voll, auf der Wolke kommt, um in göttlicher Majestät durch sein Wort zu richten die Lebend'gen und die Toten" („Die Geheimnisse der Messe"), „als das großartigste Himmelszeichen" zugleich mit ihm erscheinen, „damit es alle Völker sehen". Bei diesem Gericht, da alles Irdische versinkt, ist es „der Stab der Gerechtigkeit" („König Ferdinand der Heilige" I) und erlebt als solches seinen letzten und höchsten irdischen Triumph, um sodann im Reich der Himmel alle jene zu erfreuen und zu beglücken, die gewürdigt worden, „durch alle Ewigkeiten zu herrschen, zu triumphieren und zu leben" („Aussatz").

‚Aufgefahren in den Himmel, sitzet zur Rechten Gottes.'

Von Franz X. Steinmetzer.

„Ganz deutlich und wohl allgemein anerkannt ist, daß die Vorstellung von der Himmelfahrt (Jesu) mythologisch ist."[1]) „Die goldene Sonnenscheibe um das Haupt der Personen des Neuen Testaments und der späteren Heiligen ist eine deutliche Rückerinnerung an die Verwandtschaft mit den Sonnengottheiten der uralten heidnischen Religionen."[2]) Mit diesen Worten drückt die freisinnige und die un-

[1]) H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments. Göttingen 1903, 71.

[2]) Alpha-Omega. Graz o. J., 1922, 16.

gläubige Theologie ihre Stellung zu dem oben angeführten Glaubensartikel aus. Nichts anderes als ein auf Christus übertragener uralter Sonnenmythus soll es sein, wenn die Evangelisten und mit ihnen die christliche Kirche den Glaubenssatz von der Aufnahme Jesu in den Himmel bekennen. Die einen verweisen darauf, daß dieser alte Mythus bereits in die Schriften des Alten Testamentes eingedrungen gewesen sei, von wo aus er leicht auch in das Neue Testament aufgenommen werden konnte. Einzelne Stellen der Psalmen,[1]) die Himmelfahrt des Elias (4 Kg 2, 11)[2]) und die Hinwegnahme des Henoch (1 Mos 5, 24; Hb 11, 5)[3]) werden als Beweis dafür angeführt. Auch die in Kap. 5 der Johannesoffenbarung geschilderte Szene,[4]) sowie ein Bild des 4. Buches Esra (Kap. 13)[5]) wird in Zusammenhang damit gebracht. Andere legen das Gewicht mehr auf eine Anzahl von heidnischen Mythen, die als religionsgeschichtliche Parallelen zur neutestamentlichen Erzählung von der Himmelfahrt Jesu hingestellt werden. Neben einigen griechischen Mythen wird hauptsächlich auf babylonische verwiesen (Adapa, Etana, Xisuthros)[6]) und insbesondere die Zahl 40[7]) als Zwischenraum zwischen Auferstehung und Himmelfahrt als deutlich mythologisch bezeichnet. Angesichts dieser Versuche, die Geschichtlichkeit nicht nur der Auferstehung, sondern auch der Himmelfahrt Jesu zu leugnen und sie als fromme Legende zu bewerten, ist es sicher angezeigt, die von unseren Gegnern vorgebrachten Beweisgründe kurz zu prüfen und uns eine eigene Meinung über die hier vorgelegte Frage zu bilden.

Die freisinnige Theologie geht von der Ansicht aus, die leibliche Aufnahme Jesu in den Himmel sei etwas so Unerhörtes und demnach auch Unglaubwürdiges, daß jeder Bericht, welcher ernstlich die Himmelfahrt Jesu behauptet, von vornherein als Legende erwiesen sei. Sicherlich werden auch wir, wie wir nicht jeden beliebigen Bericht über die Wiedererweckung eines Toten gläubig hinnehmen, die Berichte über die Himmelfahrt Jesu einer genauen und pünktlichen Prüfung unterziehen, ob sie nach jeder Richtung hin uns die Wahrheit des Erzählten so verbürgen, daß ein vernünftiger Zweifel vollständig ausgeschlossen erscheint. Allein wir können uns nicht auf den Standpunkt der freisinnigen Theologen stellen, die auch in diesem Falle die Anerkennung der

---

[1]) Gunkel, a. a. O., 72.
[2]) Alpha-Omega 14; KAT[3] 390 u. ö.
[3]) Alpha-Omega 13; u. ö.
[4]) Gunkel, a. a. O.
[5]) Ebd.
[6]) KAT 389; Zimmern, Christusmythe, 48; Jensen, Das Gilgamesch-Epos, Straßburg 1906, 928; Alpha-Omega 11, u. ö..
[7]) KAT 389; Cheyne, Bible problems, 114 f.; Zimmern, a. a. O., 49; Jensen, a. a. O., 931 u. ö.

Geschichtlichkeit von Jesu Himmelfahrt verweigern, weil übernatürliche Tatsachen angeblich unmöglich seien.

Von den Evangelisten berichten die Himmelfahrt ausdrücklich nur Markus und Lukas.[1]) Da der Bericht des zweiten Evangeliums sich in dem sogenannten Markusschluß (Mk 16, 9 bis 20) findet, der von der Kritik als unecht angesehen wird, wollen wir aus taktischen Gründen auf diese Nachricht hier verzichten und uns an die Berichte des Lukas allein halten.[2]) Sowohl der kurze Bericht zu Ende des Lukasevangeliums wie die ausführliche Erzählung zu Beginn des zweiten Bandes des lukanischen Geschichtswerkes lassen keinen Zweifel übrig, daß der Verfasser die leibliche Aufnahme des Auferstandenen in den Himmel berichten will. Beide Berichte machen den Eindruck einer schlichten, nüchternen Erzählung. Es fällt besonders in die Augen, daß Apg 1, 9 ff. jede poetische oder rednerische Ausschmückung fehlt. Der zum Himmel Auffahrende wird alsbald durch eine Wolke den Blicken der Elf entzogen. Die Engel, die in der Auferstehungsgeschichte eine Rolle spielen (Mt 28, 2 ff.), werden bei der Himmelfahrt schlechthin als Männer in weißen Gewändern vorgeführt. Ebenso macht die wuchtige Kürze der Erzählung (Lk 24, 50 ff.) den Eindruck durchaus glaubwürdiger Berichterstattung. Freilich kann dieser subjektive Eindruck beider Erzählungen nicht genügen, die geschichtliche Wahrheit des Berichteten zu gewährleisten. Allein wir haben andere Mittel in der Hand, um uns von der Glaubwürdigkeit der lukanischen Himmelfahrtserzählungen zu überzeugen.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß ein jeder von uns, der einen Zeugen der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu sprechen könnte, diesen über diese beiden Ereignisse auf das gründlichste ausfragen und sich von der Zuverlässigkeit des Berichteten überzeugen würde. Lukas hat sicherlich mehrfach Gelegenheit gehabt, mit mehreren Zeugen jener Tatsachen zusammenzukommen. In Antiochien schon, das als seine Vaterstadt angegeben wird, konnte er wohl Petrus, den Hauptzeugen der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu, sprechen, in Jerusalem traf er nach Apg 21, 18 den Herrenbruder Jakobus.[3]) Auch Barnabas, der über die Ereignisse des Lebens Jesu sicherlich aus besten Quellen unterrichtet war — falls er nicht sogar zu den Augenzeugen der Erscheinungen des Auferstandenen gehört hat — konnte in Antiochien wißbegierigen Fragern Auskunft geben. Nach 1 Kor 15, 6 waren in der Mitte des fünften christlichen Jahrzehnts noch zahlreiche Augenzeugen der Auferstehung Jesu am Leben. Es hat

---

[1]) Mk 16, 19; Lk 24, 50 ff.; Apg 1, 9 ff.

[2]) Ueber die Echtheit des Berichtes Apg 1, 1 bis 14 vgl. den Anhang.

[3]) Vielleicht war derselbe Apostel einer der beiden Emmausjünger; der andere, Kleopas, wäre dann sein auch sonst unter diesem Namen bekannter Vater gewesen. Vgl. Bornhäuser, Zeiten und Stunden in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte, Gütersloh 1921; vgl. auch Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, I, Stuttgart und Berlin 1921, 25.

also Lukas sicher nicht an Gelegenheit gefehlt, sich über die Ereignisse jener 40 Tage, die das irdische Leben Jesu abschlossen, genaue Auskunft zu verschaffen. Es möge aber noch auf einen besonderen Zeugen hingewiesen werden, mit dem Lukas lange Zeit hindurch verkehrt hat, auf Paulus. Paulus selbst war durch eine Erscheinung des Auferstandenen vom Verfolger Jesu zu einem seiner treuesten Diener bekehrt worden. Eine solche Umwandlung vom Pharisäer zum Apostel setzt aber die vollste Gewißheit von der Tatsächlichkeit der Auferstehung — und damit auch der Himmelfahrt Jesu — voraus. In Jerusalem hatte Paulus mehrfach Gelegenheit, mit den zwölf Aposteln zu verkehren. Sollte er hier nicht mit dem größten Eifer sich nach dem für ihn wichtigsten Ereignisse, den Erscheinungen des Auferstandenen vor den Aposteln, erkundigt haben? Mit diesem Manne, dessen Gewißheit von der Auferstehung Jesu so groß war, daß er das verließ, was er über sein Leben liebte, und dem nachfolgte, den er tödlich gehaßt hatte, hat Lukas lange Zeit hindurch zusammen gelebt. Es müßte doch ganz sonderbar zugegangen sein, wenn Lukas mit Paulus über alle anderen Fragen, nur nicht über die, welche das Herz jedes Christen bewegten und die ihn als Arzt ganz besonders fesseln mußten, sich besprochen hätte. In der Vorrede seines Evangeliums bekennt der dritte Evangelist, daß er allem von Anfang an genau nachgegangen sei (Lk 1, 3). So war er in der Lage, uns manches aus der Kindheit Jesu (Lk 1 f.), seinen Reisebericht über die Predigt der Jünger (9, 51—18, 14) mit zahlreichen Gleichnissen des Herrn zu überliefern, welche den anderen Evangelisten entgangen waren; so konnte er mehrere Einzelheiten aus der Leidensgeschichte unserem Gedächtnis bewahren (vgl. besonders 23, 6 ff.; 39 ff.). Wenn nun seine eifrigen Nachforschungen uns manches erhalten haben, das wir zwar ungern vermissen, aber eben doch verschmerzen würden, sollte er dabei die Hauptsache selbst, die Grundlage des christlichen Glaubens, übersehen haben, sollte nicht vielmehr sein besonderer Eifer sich auf die Ereignisse jener denkwürdigen Quadragesima nach Jesu Tod erstreckt haben, in welcher jeglicher Christenglaube wurzelt? Die lukanische Auferstehungsgeschichte zeigt deutlich in ihrem selbständigen Charakter ihren Ursprung. Die Nachfragen des Evangelisten haben unter anderem auch die Erzählung von den Emmausjüngern zu Tage gefördert. Seine Nachfragen mußten Lukas aber gerade mit jenen Kreisen in Berührung bringen, die über die Ereignisse nach dem Tode Jesu aufs beste unterrichtet waren. Es kann also gar keinem Zweifel unterliegen, daß Lukas, wie er die Wahrheit finden wollte, sie so auch berichten konnte.

Gegen unsere Beweisführung wird nun ein Einwand erhoben. Man will weder den Eifer des Lukas in der Erkundung der geschichtlichen Tatsachen noch den guten Glauben seiner Gewährsmänner in Zweifel ziehen. Allein ein Doppeltes sei bei unserer Frage zu beachten: Einmal sei der Orientale bekanntermaßen sehr leichtgläubig;

und weiterhin hätten die Zeugen der Erscheinungen des Auferstandenen krankhafte Visionen[1]) mit der Wirklichkeit verwechselt. Somit seien die angeführten Beweisgründe gegenstandslos.

Was die Leichtgläubigkeit des morgenländischen Altertums betrifft, sind wir bereit, nicht nur diese, sondern sogar eine gewisse Wundersucht zuzugeben. Aber dabei ist wohl zu unterscheiden, ob Wunderberichte zur Unterhaltung oder Befriedigung der Neugier verbreitet werden oder ob man sie als Grundlage für eine völlige Umwandlung des Menschen aus einem Weltkind in einen Heiligen benützen will. Sollten denn alle die von den ersten Glaubensboten für Jesu Lehre Gewonnenen aus bloßer Wundersucht und Vorliebe für Außergewöhnliches ihre Angehörigen verlassen, den Spott der Welt auf sich genommen und selbst dem Tode ins Auge geschaut haben? Jeder wird gestehen müssen, daß Wundererzählungen diesen Erfolg nicht gehabt haben könnten, wenn nicht die wohlverbürgte Wahrheit sie gestützt hätte. Gerade in dieser Beziehung scheint man die Leichtgläubigkeit des Orientes bedeutend zu überschätzen. Nach dem Berichte des Eusebius (Kg III 39, 15) berichtete Papias in seinen Erklärungen der Herrenworte, daß der Presbyter Johannes Zweifel über die Glaubwürdigkeit des Markusevangeliums beschwichtigen mußte. Dem zweiten Evangelium war zum Vorwurf gemacht worden, daß die Reihenfolge der Erzählung nicht die geschichtliche sei. Daneben mochte andere auch der Mangel an pneumatischem Charakter der Markusschrift beunruhigt haben. Der Presbyter Johannes zerstreute jene Zweifel und bestätigte die Wahrheit der Erzählung des Markus. Für uns ist diese kleine Episode überaus lehrreich. Es ergibt sich daraus vor allem, daß man den von der Kirche verbreiteten Schriften nicht blindlings Glauben schenkte, sondern sich die Kontrolle über das in ihnen Berichtete vorbehielt. Anderseits erfahren wir, daß ein ganz geringfügiger Umstand, die Außerachtlassung der geschichtlichen Anordnung der Erzählungsstücke, die Gläubigen in Unruhe versetzen konnte. Nehmen wir nun an, es würden in viel wichtigeren Punkten Zweifel unter den Lesern der Evangelien entstanden sein, man wäre über die Tatsächlichkeit der erzählten Wunder Christi selbst in Unsicherheit geraten, wer hätte die Zweifler dann beruhigen, wer sie bei der Kirche festhalten können? Wir sehen, daß die Christen der Urkirche neben ihrem Glaubenseifer und ihrer Glaubensfreudigkeit auch Kritik genug besaßen, um zu wissen, warum und für wen sie ihr Opferleben verbringen sollten. Dies muß in hervorragendem Maße auch für Paulus und Lukas geltend gemacht werden.

So fragt es sich schließlich noch, ob die Gewährsmänner der damaligen Zeit in der Lage waren, sich über den übernatürlichen

[1]) So neuerdings wieder u. a. M. Albertz, Zur Formengeschichte der Auferstehungsberichte, Z nt W XXI (1922), 268.

Charakter der Himmelfahrtserscheinung Jesu zu orientieren. Auch in diesem Punkte können wir eine vollkommen beruhigende Antwort geben. Gerade von Lukas können wir nachweisen, daß er zwischen Vision und Wirklichkeit genau zu unterscheiden vermochte. Denn wenn er den vom Engel aus der Kerkerhaft befreiten Petrus sprechen läßt, er hätte nicht gewußt, ob das Erlebnis mit dem Engel Wirklichkeit oder eine Vision sei (Apg 12, 9), ist dargetan, daß Lukas selbst Vision und Wirklichkeit wohl zu unterscheiden vermochte. Daher kennzeichnet er eine Reihe von Erlebnissen der Helden seines Werkes schlechthin als Visionen (Apg 9, 12; 10, 3; 11, 5; 16, 9 f.; 18, 9 u. ö), während er die Erscheinungen des Auferstandenen durch Betonung ihres objektiven Charakters (die Jünger glauben einen Geist zu sehen; Jesus weist ihnen seine Hände und Füße vor; noch immer glauben nicht alle; er ißt vor ihren Augen Lk 24, 37 ff.) als Wirklichkeit hinzustellen bemüht ist. Demnach war Lukas sehr wohl in der Lage, die Argumente zu prüfen, die für die Uebernatürlichkeit der Himmelfahrtserscheinung vorgebracht wurden. Er konnte sehr wohl unterscheiden, ob hier Wirklichkeit oder Täuschung vorlag.

Fassen wir das bisher Gesagte kurz zusammen, so ergibt sich uns die Schlußfolgerung: Nach seinen eigenen Worten hat sich Lukas über alles, was er berichten wollte, genaue Kunde verschafft. Es wäre widersinnig, hievon gerade die wichtigsten Tatsachen des Lebens Jesu, seine Auferstehung und Himmelfahrt, ausnehmen zu wollen. Er hatte hinreichend Gewährsmänner zur Hand, von denen er aus erster Hand die geschichtlichen Ereignisse erfahren konnte. Eine Täuschung über den wunderbaren Charakter und die Objektivität der Ereignisse ist bei ihm vollständig ausgeschlossen. Somit ergibt sich die Pflicht für uns, seinen Berichten vollen Glauben zu schenken.

Trotzdem wir die Geschichtlichkeit der Himmelfahrt Jesu mit Sicherheit nachweisen könnten, wollen wir doch die dagegen vorgebrachten Einwände religionsgeschichtlicher Natur einer kurzen Prüfung unterziehen. Wir untersuchen zuerst die biblischen, dann die babylonischen und endlich eine Reihe anderer Parallelen.

I. Biblische Parallelen.

Hieher gehören vor allem zwei Psalmenstellen: 47, 69; 57, 12. Sie lauten:

Aufgefahren ist Jahwe unter Jauchzen,
Jahwe unter Posaunenschall.
König ward Jahwe über die Heiden,
Jahwe hat sich auf seinen heiligen Thron gesetzt (Ps 47, 69).
Erhebe dich über den Himmel, Jahwe.
Ueber die ganze Erde deine Herrlichkeit! (Ps 57, 12).[1])

[1]) Gunkel, a. a. O., 72.

Die erste Psalmenstelle schildert Jahwe als König über alle Völker. Nach Besiegung seiner Feinde kehrt Jahwe nach seinem Heiligtum auf Sion zurück, um auf seinem heiligen Thron Platz zu nehmen. Die zweite Psalmenstelle ist ein Gebet wider die Feinde, die Jahwe zunichte machen soll. Während also die erste Stelle Jahwe nach Beendigung des Kampfes in sein Heiligtum heimkehren läßt — man kann sogar ganz materiell an die Rückkehr der Bundeslade, die in den Krieg mitgenommen worden war, auf Sion denken —, fordert die zweite Jahwe auf, seine Herrlichkeit über die ganze Erde zu verbreiten. Jedermann sieht auf den ersten Blick, daß ein einigermaßen ähnlicher Gedanke nur in der ersten Stelle vorliegt, nicht aber in der zweiten. Aber auch die Heimkehr Jahwes nach Sion ist eine so entfernter Vergleichspunkt mit Jesu Himmelfahrt, daß es sich kaum lohnt, näher darauf einzugehen. Es möge jedoch betont werden, daß in sämtlichen Himmelfahrtsberichten Jesus keineswegs als aktiv, sondern als passiv beteiligt erscheint. Mk 16, 19: assumptus est; ebenso Apg 1, 11; Lk 24, 52: ferebatur; Apg. 1, 9: elevatus est. Jene, welche die ältesten Berichte über die Himmelfahrt Jesu aufgezeichnet haben, hatten somit nicht den Eindruck, daß es sich um einen siegreichen Einzug des Ueberwinders der Welt in das Himmelreich handle.[1]) Ihre Auffassung, die auch von den Abschiedsreden Jesu bei Johannes und von zahlreichen anderen, wohl bekannten Aussprüchen Jesu gestützt wird, war vielmehr die von einem Heimgange zum Vater. Daher hat ja Jesus auch versprochen, den Heiligen Geist als Beistand zu senden, was keinen Sinn hätte, wenn es sich um den Antritt der Weltregierung auch über die überwundenen Feinde handelte. Seine Himmelfahrt ist nur eine vorläufige Heimkehr zum Vater. Er kommt noch ein zweites Mal zur Erde, um Lebende und Tote zu richten. Dann wird er als Triumphator mit den Scharen seiner Heiligen ins Himmelreich einziehen und diese zweite Himmelfahrt wird sich mit Recht mit der Auffahrt Jahwes nach Sion (Ps 47, 6) vergleichen lassen. Von Seite der zwei angeführten Psalmenstellen kann also kein berechtigter Angriff gegen die Geschichtlichkeit von Jesu Himmelfahrt unternommen werden.

Mehr Aussichten scheint die Heranziehung der Himmelfahrt des Henoch und des Elias zu bieten. Henoch war nach 1 Mos 5, 18 der Sohn des Jared, der siebente in der Reihe der Patriarchen von Adam her (Ju 14). Von ihm heißt es, daß er ein Alter von 365 Jahren erreicht habe. Er wandelte mit Gott und ward nicht mehr gesehen, da Gott ihn hinweggenommen hatte (1 Mos 21 ff.). Hebr 11, 5 wird das Verdienst seines Glaubens, Ju 14 ff. das seiner Bußpredigt hervorgehoben. Auch Sir 49, 16 wird er ehrend genannt. In der späteren apokryphen Literatur des Judentums erscheint Henoch als Bußprediger, Verkünder zukünftiger Ereignisse, Ver-

[1]) Dem widerspricht auch nicht Lk 24, 51: recessit ab eis.

mittler übernatürlicher Kenntnisse über Himmel und Erde u. a. Man hat dazu in Parallele gestellt, daß der siebente der vorsintflutlichen Herrscher nach der Liste des Berossus, Evedoranchos, was gleich Enmeduranki und der Name eines Königs von Sippar ist, in die Geheimnisse von Himmel und Erde eingeweiht worden sei. Ferner stellt man die Aufnahme des Enmeduranki in das Gefolge des Sonnengottes Schamasch und des Adad (Rammân) der Hinwegnahme des Henoch gleich. Endlich wird das Alter des Henoch von 365 Jahren als Hinweis auf die Sonnennatur seiner mythologischen Existenz verstanden. Es ist in diesem Zusammenhang nicht möglich, auf den ganzen Komplex von Fragen einzugehen, welche mit der Person Henochs in religionsgeschichtlicher Beziehung verknüpft sind. Betont werden möge aber, daß die spätere jüdische Literatur zweifellos stark von der babylonischen Enmeduranki-Sage beeinflußt ist. Es sollen hier nur zwei Fragen kurz erörtert werden, die für unseren Gegenstand von unmittelbarer Bedeutung sind: Der Sonnencharakter und die angebliche Himmelfahrt des Enmeduranki-Henoch.

Die Zahl der Lebensjahre Henochs 365 läßt sich wohl kaum als Beweis für den sonnenmythischen Charakter Henochs verwerten. Denn vor allem sind die Zahlen der Lebensalter der zehn biblischen Urväter sehr verschieden überliefert. Nach dem hebräischen Text beträgt ihre Gesamtsumme 1656, nach dem samaritanischen Pentateuch 1307, nach der LXX 2242 Jahre. Eine sichere Zahl läßt sich also für keinen der Urväter behaupten. Aber auch wenn wenigstens die Zahl 365 als feststehend angenommen wird, muß doch gelten, daß entweder alle zehn Urväter mit den zehn babylonischen Urkönigen als Astralmythus gedeutet werden müssen oder keiner von ihnen. Einen davon herauszugreifen und als Sonnenheros zu bezeichnen, weil die Zahl seiner Lebensjahre zufällig 365 ist, kann durch nichts als berechtigt anerkannt werden.[1]) Nun kann man zwar mit J. Oppert[2]) die 1656 Jahre der biblischen Urväter nach dem masoretischen Text den 432.000 Jahren der Regierungsdauer der babylonischen Urkönige gegenüberstellen und berechnen, daß dann je einer babylonischen Fünfjahrwoche eine biblische Siebentageswoche entspricht. Damit wäre allerdings für Henoch einen Sonnenjahr von 365 Tagen als Lebenszeit gewonnen, für die anderen Urväter dagegen ließen sich entsprechende ähnliche Folgerungen nicht ziehen. Daher muß auch die für Henoch gefolgerte Beziehung zur Sonne

[1]) Man beruft sich darauf, daß die Zahl 365 im Verhältnis zu dem runden Durchschnittsalter der übrigen Urväter von 900 Jahren auffallend klein sei. Allein auch in der gleich anzuführenden uralten Herrscherliste von Kisch nimmt sich die Regierungszeit des 13. Königs Baliquam von 410 Jahren gegenüber anderen Ansätzen von 1200 und 900 Jahren (siehe unten) auffallend klein aus. Vgl. auch A. Deimel in: Verbum Domini III, 1923, S. 215 ff.

[2]) Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. 1877, 201 ff.

als unbewiesen abgelehnt werden. Uebrigens ist es nichts weniger als ausgemacht, daß die hohen Lebensalter der Urväter wie der Urkönige astralmythisch zu deuten sind. Wir haben andere Listen alter Dynastien im Zweistromland, welche auf Grund ihrer Zahlangaben für die Regierungszeit der Herrscher mit den Listen der Urväter und der Urkönige verglichen werden können und doch augenscheinlich eine astralmythische Deutung ausschließen. So sei auf eine in der babylonischen Sammlung des amerikanischen Milliardärs Pierpont Morgan befindliche Tontafel hingewiesen, die uns eine Liste der Könige von Kisch aus uralter Zeit (fünftes vorchristliches Jahrtausend?) gibt. Sie führt 23 Könige mit einer Gesamtregierungsdauer von mehr als 18.000 Jahren an.[1]) Die Zahl der Könige 23 dürfte eine Deutung der Herrscher in astralmythischem Sinn sicher ausschließen. Wenn also die Zahl der Lebensjahre Henochs mit den 365 des Sonnenjahres in Verbindung gebracht wird, ist das eine Vermutung, die jedoch keineswegs als gesichertes Ergebnis der Forschung hingestellt werden darf.[2]) Hier ist weiter noch zu beachten, daß der biblische Bericht das Lebensalter Henochs zwar schlechthin als 365 Jahre angibt, aber auch erzählt, daß Henoch im Alter von 65 Jahren seinen ältesten Sohn gezeugt habe. Soll Henoch als Sonnenheros gelten, dann kann damit nichts anderes als das Hochzeitsfest der Gottheit verstanden werden. Dieses müßte demnach nach 65 Tagen seit Beginn des Jahres, d. h. etwa zu Beginn des dritten Monats gefeiert worden sein. Nach alten babylonischen Nachrichten aber fällt das Hochzeitsfest des Hauptgottes mit dem Neujahrsfest zusammen. Dies ist der Fall bei Gudea, dessen Inschriften die Vermählung des Inurta (Nin. Gir. Su) mit Bau auf den Neujahrstag verlegen, bei Nin-an-si-ana (sumerische Form der Ištar) und Dagal-ušumgal-ana (Tammûz) in der sumerischen Zeit, bei Marduk und Sarpanitu[3]) in der semitischen Zeit. Es ist klar, daß diese Voraussetzung mit der Deutung der Lebensdauer Henochs als Sonnenjahr unvereinbar ist. Denn dann müßte das Hochzeitsfest der Gottheit erst zwei Monate nach dem neuen Jahr gefeiert worden sein. In die Wagschale fällt dabei besonders schwer, daß das Neujahrsfest stets als Vermählungstag der Gottheit angesehen worden ist, gleichgültig ob der Jahresanfang in die Zeit der Wintersonnenwende (Gudea), der Sommersonnenwende (Ištar-Tammûz) oder der Frühjahrstagundnachtgleiche (Marduk-Sarpanitu) verlegt worden ist. Es lassen sich also auch von

---

[1]) Die genaue Zahlangabe ist wegen Versehrung der Tafel nicht zu ermitteln. Am längsten regierte der 16. König Bar-sal-nuna mit 1200 Jahren; drei Könige haben eine Regierungszeit von 900, zwei eine von 625 Jahren, was sicher auffallen muß. Eine mythologische Bedeutung dürften diese Zahlen wohl haben, doch scheint eine astrale Deutung hier deutlich ausgeschlossen zu sein.

[2]) A. Jeremias, Handbuch d. altor. Geisteskultur, Leipzig 1903, 154.

[3]) Ebd. 156.

dieser Seite her schwere Bedenken gegen den angeblichen solaren Charakter Henochs geltend machen.

Die Himmelfahrt Henochs kann ebenfalls nicht ohne Bedenken mit der Aufnahme des Enmeduranki in den Kreis der Götter zusammengestellt werden. Jene babylonische Legende stützt sich auf einen nur recht unvollkommen erhaltenen Text,[1]) in dem es heißt: Enmeduranki, der König von Sippar, der Liebling des Anu, des Bêl und des Ea, Šamaš in Ebara (der Tempel des Šamaš in Sippar) . . ., Šamaš und Adad in ihre Gemeinschaft . . . Es wird hier also erzählt, daß die beiden Götter Šamaš und Adad mit dem König von Sippar Enmeduranki etwas getan haben, doch ist gerade jener Teil der Tontafel, welcher das Prädikat des Satzes enthielt, abgebrochen. Man ergänzt dem Sinne nach: „in ihre Gemeinschaft beriefen sie ihn." Wenn diese Ergänzung auch nicht absolut sicher ist, scheint sie doch dem ganzen Inhalt des Textes zu entsprechen, der den Nachweis erbringen will, daß alle Geheimnisse der Wahrsagekunst von Šamaš und Adad dem Enmeduranki gelehrt und von da an ohne Unterbrechung vom Vater auf den Sohn vererbt worden seien. Eben dieser Inhalt der Tontafel zeigt aber auf das deutlichste, daß die Zusammenstellung der Aufnahme des Enmeduranki in den Himmel mit der Himmelfahrt des Henoch ganz untunlich ist. Denn Henoch ward ohne Tod hinweggenommen wegen seines frommen Wandels; Enmeduranki dagegen wird in die Gemeinschaft der Götter entrückt, um die Geheimnisse der Wahrsagekunst zu lernen. Der Text setzt als selbstverständlich voraus, daß der von Šamaš und Adad belehrte König wieder auf die Erde herabgekommen sei, um seine Geheimnisse den folgenden Geschlechtern anzuvertrauen. Es handelt sich also hier um zwei ganz verschiedene Sachen.[2])

Ist nun weder der solare Charakter Henochs noch die Entlehnung der Erzählung seiner Himmelfahrt aus Babylon zu erweisen, so fragt es sich weiter, in welchem Verhältnis die Henocherzählung zur Himmelfahrt Jesu stehe. Der Beobachter braucht nicht erst darauf aufmerksam gemacht zu werden, daß es sich in beiden Fällen um ganz verschiedene Sachen handelt. Denn von Jesus wird ausdrücklich berichtet, wann und wo er vor den Augen seiner Vertrauten in den Himmel aufgenommen worden sei; von Henoch heißt es schlechthin, Gott nahm ihn hinweg, er ward nicht mehr gesehen. Wäre die biblische Himmelfahrtserzählung der Henochgeschichte nachgebildet, dann müßte es ähnlich heißen, Jesus sei nicht mehr gesehen worden, was sich sehr leicht erklären ließe, indem die Erscheinungen des Auferstandenen

---

[1]) Zimmern, Beitr. z. Kennt. d. bab. Religion, Leipzig 1901, 116 f. Uebersetzungen siehe KAT³, 533 f. u. ö.

[2]) Trotz dieser wesentlichen Verschiedenheit des Henoch und des Enmeduranki hat das spätere Judentum wegen des zufällig gemeinschaftlichen Zuges der Entrückung in den Himmel Teile des Bildes des babylonischen Helden auf Henoch übertragen. Vgl. bereits oben.

plötzlich aufhörten. Eine Entrückung Jesu im selben Sinn wie die des Henoch ist aber eigentlich schon durch die Auferstehung des Herrn gegeben. Es müßte also dieses Ereignis mit der angeblichen Himmelfahrt des Henoch zusammengestellt werden, was ganz undenkbar ist. Endlich aber spricht noch etwas ganz entschieden gegen einen religionsgeschichtlichen Zusammenhang zwischen Henoch und Jesus. Wir haben schon bemerkt, daß in der späteren jüdischen Literatur Henoch als Verkünder göttlicher Geheimnisse angesehen wird. Wie der babylonische Enmeduranki kommt er ins Jenseits, um dort Geschautes und Gehörtes den staunenden Menschenkindern zu berichten. Wäre die Himmelfahrt Jesu der Hinwegnahme des Henoch nachgebildet, so müßte dasselbe auch von Jesus gelten. Freilich wohl ist Jesus ebenfalls der Verkünder göttlicher Geheimnisse. Allein der große Unterschied ist der, daß Jesus von Gott ausgeht, um Gottes Ratschluß zu erfüllen und seine Kenntnis uns zu vermitteln. Henoch dagegen wird zu den Göttern berufen, um hier Weisheit zu lernen und wieder auf die Erde herabzukommen. So ist Jesus der Lehrer der Menschen schon vor seiner Himmelfahrt, Henoch dagegen wird es erst nach seiner Hinwegnahme. Wenn Jesus vom Himmel ein zweites Mal herabsteigt, kommt er zum Gericht. Henoch dagegen kann wie Enmeduranki nur erscheinen, um die Menschen zu lehren. Diese Gegenüberstellung zeigt die vollkommene Aussichtslosigkeit der Versuche, eine religionsgeschichtliche Parallele zwischen Henoch und Jesus aufzurichten. Wir dürfen es uns daher wohl versagen, auf weitere Einzelheiten, die auf der Hand liegen, einzugehen.[1])

(Fortsetzung folgt.)

Der Dekalog.

Eine biblisch-theologische Abhandlung.

Von Dr Karl Fruhstorfer.

Heute begnügt man sich nicht, den Dekalog bloß zu übertreten. Die Sozialdemokratie, die auf dem Materialismus fußt, streicht selbstherrlich die drei ersten Gebote. An Stelle des 6. und 9. Gebotes setzt sie die freie Liebe. Aber auch das 4. Gebot, das die Autorität schützt, sowie das 7. und 10. Gebot, die einen festen Zaun um das Eigentum ziehen, haben keinen Platz im sozialistischen System, das der Autorität unverhohlene Verachtung entgegenbringt und das Eigentum als Diebstahl erklärt. Im 8. Gebot faßt der Sozialismus das Wort Nächster im beschränkten Sinn: er schließt aus politische Gegner und den Klerus. Der Rationalismus leugnet die positiv-

[1]) Es sei kurz daran erinnert, daß Henoch in das Paradies (Ort der Erzväter und Gerechten, Hen 70, 4), Jesus dagegen in den Himmel aufgenommen wurde.

göttliche Offenbarung des Dekaloges. Man will nicht einmal zugeben, daß er aus der mosaischen Zeit stammt. Die Entlehnungstheorie bemüht sich, darzutun, der Dekalog sei genommen aus dem Sittenkodex anderer Völker. Andere suchen das Ansehen des Dekaloges herabzudrücken durch die Behauptung, die Bibel hebe selbst wieder das Zehngebot auf, indem sie ihm entgegengesetztes Handeln billige. In England ist jüngst eine Kommission eingesetzt worden, die dem nächsten Nationalkongreß der anglikanischen Kirche Vorschläge betreffs Revision des Dekaloges zu unterbreiten hat, damit dieser dem Fortschritt der modernen Ideen entspreche.[1]) Und doch ist der Dekalog der Fels, auf dem die Kultur sich aufbaut. Ohne Dekalog gibt es keine sittliche Ordnung. Den Dekalog bekämpfen und bekritteln heißt darum rütteln am Fundament des sittlich geordneten Lebens. Dagegen ist richtige Erklärung und die Verteidigung des Dekaloges, vor allem aber seine gewissenhafte Erfüllung, kräftige Mithilfe an dem in unserer trümmervollen Zeit so notwendigen Wiederaufbau. Mögen die Bauleute den Stein nicht verwerfen, den der Schöpfer der Menschennatur gemacht hat zum Eckstein!

Den 10 Geboten von Sinai gehen einleitend die Worte vorher: Ich bin Jahve, dein Gott, der dich herausgeführt hat aus dem Lande Aegypten, aus dem Kerker der Knechtschaft (Ex 20, 2). Durch Erinnerung an diese Wohltat seiner erbarmenden Allmacht wollte Gott das Herz seines Volkes empfänglich machen für gehorsame Aufnahme der nun folgenden Gebote. Zugleich bringen die Einleitungsworte den Rechtstitel, auf den hin Gott Israel verpflichtet: durch die Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft ist Israel Jahves Volk geworden (vgl. Ps 113, 1 f.).

I. Die Worte des 1. Gebotes: Du sollst keine anderen Götter neben mir[2]) haben (V. 3), verlangen zunächst nur Monolatrie, zumal im folgenden ausdrücklich von Latrie, von Kult die Rede ist (V. 5). Daraus folgt jedoch nicht, daß Israel zur Zeit des Moses zwar einen Gott verehrt, aber an die Existenz von Göttern geglaubt habe.[3]) Zum Beweise für solchen Glauben wird angeführt Ex 12, 12, wo Jahve spricht: Ueber alle Götter Aegyptens will ich Gericht halten; ferner die Stelle im Siegeslied, das nach dem Durchzug durch das Rote Meer erklungen ist: Wer kommt dir, Jahve, gleich unter den Göttern?[4]) (Ex 15, 11.) Allein daraus geht nicht hervor, daß man in

[1]) Vgl. „Katholische Kirchenzeitung" 1923, Nr. 15: Protestantische Gelüste nach Revision des Dekaloges.

[2]) Coram me in Vulg. ist unrichtig.

[3]) Beer schreibt: Den reinen Monotheismus in die Zeit Mosis verlegen, hieße etwa die Philosophie eines Plato und Aristoteles in die Zeit des trojanischen Krieges ansetzen! (Mose und sein Werk, Gießen 1912, S. 34.) Aber sind denn Religion und Philosophie identisch? Die Feuerländer wissen nichts von der Philosophie eines Plato und Aristoteles, dennoch haben sie, wie die Forschungen Koppers bezeugen, ethischen Monotheismus.

[4]) H. T.: 'elim; Vulg.: fortibus.

Israel die Dinge, die andere Völker für Gottheiten hielten, auch als wirkliche Gottheiten nahm, sondern der Ausdruck „Götter" ist gebraucht vom Standpunkt heidnischer Völkerschaften aus. Mußte denn nicht das Wunder der Errettung aus der ägyptischen Sklaverei, diese Großtat Jahves, den Israeliten handgreiflich zeigen, daß nur ein Gott ist: Jahve? Aus Ex 15, 11 klingt triumphierend heraus: die 'elohim sind 'elilim, die Götter sind Nichtse. Eben auf jene göttliche Großtat weisen die Einleitungsworte zum Dekalog hin, durch die sonach das 1. Gebot des Dekaloges in das Licht des Monotheismus gestellt wird. Ehrlich übrigens glaubt: Wenn irgendwo im Alten Testamente der reinste Monotheismus zum Ausdruck kommen muß, so Ex 20, 3. Er meint, daß das hebräische Adjektiv 'acher auch die Bedeutung habe: nicht ursprünglich, nachgeahmt, unecht. Infolgedessen übersetzt er: Aftergötter.[1]) Denselben Gedanken drückt Schlögl aus, wenn er übersetzt: Hab' neben mir keine Götzen![2])

Die weiteren Worte des 1. Gebotes verbieten Gottesbilder: Du sollst dir kein Schnitzwerk machen noch irgend ein Abbild von dem, was im Himmel droben oder auf der Erde unten oder im Wasser unter der Erde ist. Du sollst sie nicht anbeten und ihnen nicht dienen (V. 4 f.). Delitzsch behauptet, daß dieses Verbot noch nicht einmal in der Richterzeit existiert habe, somit nicht sinaitischen Ursprunges sein könne. Er beruft sich auf folgende zwei Begebenheiten aus der Richterzeit. Als es in Israel keinen König gab und jeder tat, was ihm recht dünkte, ließ die Mutter des Ephraimiten Michas ein Gottesbild verfertigen, das dann im Hause Michas' verehrt wurde (Ri 17). Auch der Richter Gedeon habe ein metallüberzogenes Bild machen lassen und es in Ophra aufgestellt, wo es von ganz Israel abgöttisch verehrt wurde (Ri 8, 27).[3]) Zunächst sei bemerkt, daß laut zuletzt genannter Stelle Gedeon ein Ephod machen ließ. Ob aber Gedeons Ephod ein Gottesbild gewesen, ist mehr als fraglich. Manche (Hummelauer,[4]) Sellin,[5]) Benzinger,[6]) König[7]) sind der Ansicht, daß Gedeons Ephod nicht ein Bild war, sondern ein Kleid.[8]) Aber wenn es auch ein Gottesbild gewesen, wenn auch in der Richterzeit Gottesbilder verehrt worden sind, ergibt sich daraus, daß damals unbekannt war das Bilderverbot des Dekalogs? In der ungebundenen Richterzeit kamen auch Mord und Ehebruch vor. Kann daraus vernünftiger-

---

[1]) Randglossen zur Hebräischen Bibel. 1. Bd. Leipzig 1908, S. 340 f.
[2]) Die Heiligen Schriften des Alten Bundes. 1. Bd. Wien 1922, S. 114.
[3]) Die große Täuschung. 1. Teil. Stuttgart u. Berlin 1920, S. 68 und 48 f.
[4]) Commentarius in libros Judicum et Ruth. Paris 1888, S. 175 f.
[5]) Das Israelitische Ephod. Gießen 1906.
[6]) Hebräische Archäologie[2]. Tübingen 1907, S. 347.
[7]) Geschichte der Alttest. Religion. Gütersloh 1915, S. 267 ff.
[8]) Zu dieser Ansicht neigt auch Zapletal, Alttestamentliches. Freiburg 1903, S. 65 f.

weise geschlossen werden, daß man das 5. und 6. Gebot des Dekalogs nicht gekannt hat?[1])

Zu beachten ist, daß durch das 1. Gebot bloß verboten wird, Gottesbilder zu machen. Damit sollte verhütet werden, Gott als körperliches Wesen sich vorzustellen. Deshalb wohl hat auch Gott es vermieden, am Sinai sich in irgend einer Gestalt zu zeigen (Dt 4, 12. 15). Ferner hätten Gottesbilder die große Gefahr mit sich gebracht, den Bildern selber göttliche Ehren zu erweisen.[2]) Daher konnte das Verbot der Gottesbilder aufgehoben werden, als die berührten Momente nicht mehr zu befürchten standen. Andere Bilder waren durch das 1. Gebot des Dekalogs nicht untersagt. Gott selbst befahl, zwei Kerubim aus Gold anzufertigen und sie über der Bundeslade aufzustellen (Ex 25, 18 ff.). Außerdem befahl Gott, in den Vorhang, der das Heilige vom Allerheiligsten schied, Kerubim einzuweben (Ex 26, 31 H. T.).

Man hat gemeint, mit Ex 20, 4 decke sich nicht Ex 34, 17: letztere Stelle verbiete nur die gegossenen, erstere dagegen die Bilder überhaupt. Daraus wollte man auf ein höheres Alter des „jahvistischen Dekalogs" in Ex 34 schließen. Dazu bemerkt Greßmann: Diese Ansicht ist falsch ... Zu jener (unterscheidenden) Annahme ist man nur durch die Etymologie des betreffenden hebräischen Wortes (nämlich massekha: Ex 34, 17) gelangt, das in der Tat zunächst das „Gußbild" bedeutet, das aber schon sehr früh den allgemeinen Sinn „Gottesbild" gewonnen hat.[3]) Anderseits bezeichnet pesel (Ex 20, 4) nicht bloß Schnitzbild, sondern überhaupt „plastisches" Gottesbild, das auch gegossen sein konnte, wie aus Is 40, 19 sich ersehen läßt.[4])

Die Motivierung des 1. Gebotes lautet: Denn ich bin der Herr, dein Gott, mächtig und eifernd;[5]) ich suche darum heim die Schuld der Väter an den Kindern bis ins dritte und vierte Geschlecht, das herstammt von denen, die mich hassen, und erweise Barmherzigkeit

---

[1]) Die Ansicht, das Bilderverbot könne nicht auf Moses zurückgehen, wird trefflich bekämpft von Kittel, Geschichte des Volkes Israel. 1. Bd.[4], Gotha 1921, S. 589 ff.

[2]) Wie V. 5 zu erkennen gibt. — Gut wird von Dillmann-Ryssel bemerkt: Gegen die sinnliche Gottesverehrung überhaupt richtet sich dieser Spruch (V. 4 f.), wie der erste gegen die Vielgötterei (V. 3), beide zusammen gegen das Heidentum, dessen zwei wesentliche Merkmale Vervielfältigung und Versinnlichung des Göttlichen sind. Die Bücher Exodus und Leviticus[3]. Leipzig 1897, S. 230.

[3]) Mose und seine Zeit. Göttingen 1913, S. 474.

[4]) König, Theologie des Alten Testaments. Stuttgart 1922, S. 139, Anm. 2.

[5]) Der H. T. bietet: Denn ich Jahve, dein Gott, bin ein Gott des Eifers, d. i. ich sehe in strenger Gerechtigkeit auf Wahrung meiner Ehre und auf Einhaltung meiner Gebote. König bemerkt: Neuerdings will man „Eifer" durch „Eifersucht" ersetzen. Aber das heißt, den religiösen Geist der alttestamentlichen Autoren ganz verkennen und ihre Gottesanschauung herunterdrücken (a. a. O., S. 190).

auf Tausende hinaus denen, die mich lieben und meine Gebote beobachten (V. 5 f.). Es ist behauptet worden, daß dies nicht entspreche unseren Begriffen von Gerechtigkeit, wonach nur der Schuldige Strafe verdient.[1]) Auch die anglikanische Revisionskommission streicht die angeführten Bibelworte als anstößig. Aber lehrt nicht die Erfahrung, daß wirklich oft genug die Sünden der Eltern zur Strafe für die Kinder werden, ohne daß man deshalb befugt wäre, Gott einer Ungerechtigkeit zu zeihen? Das moderne Kapitel „hereditäre Belastung" bildet dazu eine kräftige Illustration. Der Satz: die Sünden der Väter werden heimgesucht an den Kindern behält auch seine Richtigkeit, wenn man an das Volksganze, an die Gesamtheit denkt. Die Sünden der Vorfahren können nämlich nach und nach sich derart auswirken, daß die Nachkommen selbst beim besten Willen nicht mehr den Ruin der Gesamtheit, den Untergang des Vaterlandes aufhalten können.[2]) Uebrigens geht aus der Motivierung des 1. Gebotes deutlich hervor, daß Gott mehr zum Erbarmen neigt als zur Strenge.

II. Das 2., den Mißbrauch des Gottesnamens untersagende Gebot (V. 7) richtet sich nicht einzig und allein, wahrscheinlich nicht einmal in erster Linie gegen den Meineid.[3]) Es wendet sich auch gegen den Mißbrauch des Gottesnamens zu Zauberei. Israel kam ja aus Aegypten, jenem Lande, wo die Magie in höchster Blüte stand. Gerade in dieser aber spielte der Gottesname eine große Rolle. Die ägyptische Religion, schreibt Wiedemann, ist in all den Jahrtausenden ihres Bestehens das geblieben, was sie von Anbeginn an war, eine mit wechselnder Klarheit ausgearbeitete, für alle Lagen des Diesseits und Jenseits angewendete, für Götter wie Menschen gleich wichtige Magie.[4]) Wie man aus Dt 18, 20 entnehmen kann, kehrt sich das 2. Gebot auch gegen die falschen Propheten, die vorgaben, im Namen Jahves zu reden, während sie doch nicht von Jahve berufen worden waren. Wie dem 1., ist auch dem 2. Gebot eine Drohsanktion beigefügt: Denn nicht wird Jahve jenen ungestraft lassen, der seinen Namen eitel nennt (V. 7).[5]) Die Revisionskommission will diese

---

[1]) Baentsch, Exodus-Leviticus. Göttingen 1900, S. 180.

[2]) Jeremias läßt nach Anführung von Ex 20, 5 die Worte folgen: Gott gibt jedem nach seinen Wegen, nach der Frucht seiner Werke (32, 18 f.). Der Prophet will damit sagen: Gott rechnet den gottlosen Kindern die Sünden der gottlosen Eltern an, weil die Sünden jener eine Fortsetzung und Steigerung der Sünden dieser sind. Zschokke, Theologie der Propheten des Alten Testamentes. Freiburg i. Br. 1877, S. 92.

[3]) Weil durch das 2. Gebot Gottes verboten wird, falsch zu schwören, haben nach österreichischer Prozeßordnung „Israeliten bei der Eidesleistung die rechte Hand auf die Tora, 2. Buch Moses, 20. Kapitel, 7. Vers, zu legen (und das Haupt zu bedecken)".

[4]) Magie und Zauberei im alten Aegypten. Leipzig 1905, S. 32.

[5]) Hummelauer kommentiert zu V. 7 b: Quibus verbis per litoten minus dicitur et plus intelligitur. Commentarius in Exodum et Leviticum. Paris 1897, S. 201.

Drohung fallen lassen. Als ob einer Zeit, in der Meineide nicht selten sind, in der die heiligsten Eide und geschworene Verträge gebrochen werden, nicht um so nachdrücklicher zum Bewußtsein gebracht werden soll, daß Gott den Mißbrauch seines Namens schwer straft, daß Gott der Wächter ist der unter Anrufung seines Namens geleisteten Schwüre!

III. Bezüglich des 3. Gebotes behauptet Delitzsch, daß das strenge Sabbatgebot noch kaum bekannt gewesen sein konnte, als die Erzählung vom Fall Jerichos niedergeschrieben wurde (Jos 6), daß es mithin nicht der sinaitischen Gottesoffenbarung angehört. Hören wir die vom Berliner Gelehrten mit allem Ernst vorgebrachte Begründung: sonst hätten die Priester am 7. Tag die Lade Jahves um die Mauer von Jericho nicht tragen können, da doch das 3. Gebot des Dekalogs für die Priester in erster Linie gegeben ist.[1]) Muß das nicht Lachen erregen? Mit der gleichen Logik oder vielmehr Unlogik ließe sich sagen, daß die Israeliten überhaupt das Sabbatgebot nicht gekannt haben, da die Priester am Sabbat Opfer darbrachten (Nm 28, 9 f.) und daher Opfertiere schlachteten, also Arbeit am Sabbat verrichteten!

Delitzsch hat auch die Behauptung aufgestellt, daß wir die in der Sabbat-, bezw. Sonntagsruhe beschlossene Segensfülle im letzten Grunde dem alten Kulturvolk am Euphrat und Tigris verdanken, daß also der biblische Sabbat babylonischen Ursprungs ist, da bei den Babyloniern die Bezeichnung šabattu sich findet und da in einem ausgegrabenen Opfer- und Festkalender der 7., 14., 21. und 28. Tag eines Monats als Tage bezeichnet sind, an denen Handlungen verboten werden.[2]) Indes besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen dem biblischen und babylonischen Sabbat.[3])

Der biblische Sabbat war ein Freudentag: Os 2, 11; Is 58, 13; Jdt 8, 6. Der babylonische Sabbat hingegen war ein unheilvoller Tag,[4]) daher nicht geeignet, ein Vorhaben auszuführen. An ihm sollte der Magier keine Sprüche sagen und der Arzt seine Hand an den Kranken nicht bringen.[5]) Der babylonische Sabbat war ein Trauer- und Bußtag, an dem es galt, die Dämonen zu versöhnen, damit sie die anderen Tage mit ihren schlimmen Einflüssen ver-

---

[1]) A. a. O., S. 26; vgl. S. 51.

[2]) Babel und Bibel. Ein Vortrag. Leipzig 1902, S. 28 f.

[3]) Döller, Bibel und Babel oder Babel und Bibel? Paderborn 1903, S. 27 ff.; Keil, Babel- und Bibelfrage Trier 1903, 38 ff.; Hehn, Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Testament Leipzig 1907, S. 106 ff.

[4]) So auch Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients[3]. Leipzig 1916, S. 63 f.

[5]) Die Uebersetzung der babylonischen Sabbatsvorschriften findet man z. B. bei König, Hebr. u. aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament. Leipzig 1910, S. 483.

schonten.[1]) Darum besteigt an ihm der Hirt der großen Völker, das ist der babylonische König, nicht den Wagen, sondern geht bußfertig zu Fuß. Darum zieht er kein helles Freudenkleid an, sondern hüllt sich in dunkle Trauerkleider; darum verzichtet er auf den Genuß gebratenen und gewürzten Fleisches. Sieben, sagt Hehn, ist die Sühne- und Reinigungszahl . . . Der Mensch sucht an diesem Tage durch demütige, schmerzliche Enthaltsamkeit das gut zu machen, dafür genug zu tun, wodurch er in den vorausgehenden Tagen die Götter erzürnt hat, und so zugleich deren Gunst für die folgende Periode wiederzugewinnen.[2]) Wir müssen demnach mit Keil feststellen: Der helle, sonnige Sabbat gleicht dem assyrisch-babylonischen Sühnetage, wie Weiß und Schwarz, Tag und Nacht sich gleichen.[3])

Der biblische Sabbat verpflichtete nicht nur alle freien Israeliten, sondern er erstreckte sich auch auf die dienende Klasse und die Fremdlinge. Selbst das Vieh genoß Ruhe am Sabbat (Ex 20, 10; Dt 5, 14; Ex 23, 12). Der babylonische Sabbat dagegen betraf bloß gewisse Personen. Vor allem wurde von ihm nicht beeinflußt das Handelsleben.[4])

Der biblische Sabbat rollt unabhängig vom Monatsdatum durch das ganze Jahr. Der babylonische Sabbat ist an bestimmte Tage des Monates gebunden. Außerdem läßt sich die Frage, ob die babylonischen Siebenertage als šabattu-Tage bezeichnet wurden, auf Grund urkundlichen Nachweises bis jetzt nicht in bejahendem Sinne beantworten.[5])

Mit dem Gesagten ist auch abgetan die Ansicht,[6]) der Sabbat sei von Babylonien über Madian nach Israel gelangt.

Gegen die sinaitische Erlassung des Sabbatgebotes spricht sodann nicht Is 1, 13, wo Jahve sagt: sabbatum . . . non feram. Denn Gottes Zorn richtet sich an dieser Stelle gegen den durch das sittenlose Treiben des Volkes entweihten Sabbat, wie der Zusammenhang lehrt.

Weiter wird gegen die mosaische Herkunft des Sabbatgebotes ins Treffen geführt das Beduinenleben der Israeliten: die Sitte, sich jeden 7. Tag jeder Arbeit zu enthalten, habe nicht entstehen können bei Nomaden, die schwere Arbeit nicht haben, wohl aber die Herden täglich weiden und tränken müssen.[7]) Darauf ist zu erwidern, daß am Sabbat auch leichte Arbeiten untersagt waren, z. B. Feuer an-

---

[1]) König, Die Genesis. Gütersloh 1919, S. 182.
[2]) A. a. O., S. 108.
[3]) A. a. O., S. 43.
[4]) Keil, a. a. O., S. 42.
[5]) Hehn, a. a. O., S. 109.
[6]) Greßmann, a. a. O., S. 463, Anm. 1.
[7]) Stade, Biblische Theologie. Tübingen 1907, S. 177; die gleiche Anschauung bei Baentsch, S. 182.

zünden (Ex 35, 3).[1]) Ferner wird durch das 3. Gebot des Dekalogs nicht verboten, das Vieh am Sabbat zu weiden (Lk 14, 5). Wenn mit dem Sabbatgebot unvereinbar wäre Viehzucht, hätte es überhaupt nicht zustande kommen können in Israel, da das alte Israel ein Viehzucht treibendes Volk blieb.

Manche (Meinhold, Benzinger[2]) meinen, vor dem Exil sei in Israel der Sabbat Vollmondfest in der Mitte des Monats gewesen; man habe an ihm von knechtlichen Arbeiten nicht geruht. Der Prophet Ezechiel erst habe den Sabbat auf den 7. Tag verlegt und ihn zum Ruhetag gemacht. Doch schon beim Propheten Amos, der im 8. Jahrhundert im Nordreich wirkte und der älteste der vorexilischen Schriftpropheten ist, scheint der Sabbat auf als Ruhetag (8, 5). Wäre der Sabbat erst eine ezechielische Einführung, müßten alle jene Stellen aus der vorexilischen Literatur, in denen der Sabbat 7. Wochentag ist, als eingeschoben betrachtet werden.[3]) Auch läßt sich eine Vollmondsfeier im alten Israel nirgends nachweisen; sie ruht auf bloßer Vermutung.[4])

Die Fassung des Sabbatgebotes: Erinnere dich,[5]) daß du den Sabbat heiligen sollst (V. 8), läßt erkennen, daß der Sabbat schon vor Moses in Uebung war. Tatsächlich geschieht des Sabbates bereits Erwähnung im Bericht über das Manna: am Sabbat durfte kein Manna gesammelt werden, dafür am 6. Tage die doppelte Portion (Ex 16, 22 ff.). Greßmann hält dafür, damals sei der Sabbat von Moses eingesetzt worden; weil die Arbeit des Mannasammelns so hart gewesen, darum habe Moses dem Volk einen Ruhetag verschafft.[6]) Allein die Schrift sagt nirgends, daß das Mannasammeln derart anstrengend gewesen wäre, daß man nach sechs Tagen einen ganzen Tag zur Erholung benötigt hätte. Das Volk murrte, weil das Manna ihm eine zu einförmige Speise geworden war (Nm 11, 4 ff.). Ehrlich allerdings glossiert: זכור kann hier nicht in seinem gewöhnlichen Sinn verstanden sein wollen. Es wäre zu lächerlich, einem Volke

---

[1]) Kittel (a. a. O., S. 654) macht darauf aufmerksam, daß auch der Wanderhirt allerlei Beschäftigungen kennt, wie Weben, Färben und Gerben, Herstellung von Kleidern, Zeltdecken, Säcken, die er heute tun und morgen lassen kann.

[2]) A. a. O., S. 389 f.

[3]) Ezechiel hebt den Sabbat stärker hervor und rügt scharf seine Verletzung, weil die religiöse Einrichtung des Sabbats sehr förderlich war der strengen Abschließung der Exulanten von den sie umgebenden Heiden (vgl. Herzog, Die ethischen Anschauungen des Propheten Ezechiel. Münster i. W. 1923, S. 110).

[4]) Kittel, a. a. O., S. 655. Meinholds Theorie, der Sabbat sei in der vorexilischen Zeit Vollmondstag gewesen, wird eingehend bekämpft von Hehn, a. a. O., S. 115 ff.

[5]) Der infinitivus absolutus sakhor im Hebr. entspricht dem Infinitiv als Kommandoruf im Griechischen und Deutschen. Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik[27]. Leipzig 1902, 113 aa.

[6]) A. a. O., S. 462.

einzuschärfen, daß es an etwas denke, etwas nicht vergesse, das allwöchentlich wiederkehrt.[1]) Doch die Erfahrung zeigt, daß jüdische und christliche Prediger sich manchmal gezwungen sehen, die Beobachtung des allwöchentlich wiederkehrenden Ruhetages mit allem Nachdruck der Gemeinde einzuschärfen. Wie unter Tausenden, die gleichzeitig ein Porträt anschauen, ein jeder den Blick desselben auf sich gerichtet fühlt, sagt treffend eine Haggada, so hat auch ein jeder im Volke (am Sinai) sich persönlich von Gott angesprochen gefühlt.[2])

Begründet wird das Sabbatgebot erstens damit, daß der Schöpfer nach sechs Tagen des Schaffens am siebenten Tage ruhte (20, 11). In den Augen der Revisionskommission ist diese Begründung unmodern, anstößig. Aber die Bibel will ja nicht lehren, daß Gott, bei dem tausend Jahre wie ein Tag sind (Ps 89, 4), die Welt tatsächlich in sechs Tagen von je 24 Stunden erschaffen hat, die Bibel will nicht behaupten, daß Gott am 7. Tag wirklich der Ruhe bedurfte.[3]) Auch der Verstand des Kindes sieht ein, daß Gott durch die Ruhe den 7. Tag von den Werktagen unterscheiden, ihn herausheben wollte aus der Zahl der anderen Tage, d. h. ihn geheiligt hat. So soll auch der Mensch den 7. Tag heiligen durch Ruhe und dadurch Gott anerkennen als Herrn der Zeit und menschlichen Arbeitskraft, als seinen obersten Herrn. Auf diese Weise wird der 7. Tag zur Segensquelle für den Menschen. Begründet wird das Sabbatgebot zweitens damit, daß Gott Israel aus der harten ägyptischen Knechtschaft herausgeführt hat mit mächtigem Arm (Dt 5, 15). Dadurch wurde Israel von Gott zu einem selbständigen Volk geschaffen,[4]) ist Gott gleichsam wieder schöpferisch aufgetreten. In Erinnerung an diese Großtat Gottes und zum Danke dafür soll Israel am 7. Tag der Arbeit sich enthalten. Die Begründung im Dt widerspricht also jener im Ex nicht. König meint, daß die beiden verschiedenen Motivierungen des Sabbatgebotes unmöglich auf Moses selbst zurückgeführt werden können: Moses hätte nicht die eine Motivierung, die er zuerst im Namen Gottes gegeben hätte, einfach ignorieren und durch eine andere Motivierung ersetzen können.[5]) Es sei die Frage erlaubt: Konnte nicht Moses die frühere Motivierung als bekannt voraussetzen und zur Verstärkung eine neue hinzufügen?

---

[1]) A. a. O., S. 343. Der Auffassung Ehrlichs schließt sich Schlögl an, der übersetzt (S. 114): Feire den Sabbat als Gedächtnistag!

[2]) Zitiert von König, Das Deuteronomium. Leipzig 1917, S. 86.

[3]) Auch Greßmann versteht den Anthropomorphismus nicht; denn er schreibt: Die Einsetzung des Sabbats paßt nur schlecht an den Schluß der Schöpfung (Gen 2, 2 f.). Denn der Ruhetag ist doch in erster Linie für die Menschen da. Dieser Gedanke tritt bei der Schöpfung ganz zurück (S. 462). Man tut dem Verfasser des so erhabenen Heptaemeronberichtes offenbares Unrecht an, wenn man ihm die niedere, plumpe Auffassung zutraut, Gott, der alles durch sein bloßes Wort ins Dasein gerufen, habe tatsächlich der Ruhe bedurft.

[4]) Weiß, Das Buch Exodus. Graz und Wien 1911, S. 162.

[5]) A. a. O., S. 93.

Der oben angeführte Doppelgrund macht begreiflich, daß auf Nichtbeobachtung des Sabbatgebotes Todesstrafe durch Steinigung gesetzt wurde (Ex 31, 14; 35, 2; Nm 15, 35). Den Sabbat nicht beobachten war ja gleichbedeutend mit: Jahve nicht als den Schöpfer, nicht als den Befreier Israels anerkennen.

Als am Sabbat verbotene Arbeiten werden im Pentateuch genannt: Feuer anzünden (Ex 35, 3), backen und kochen (16, 23 H. T.), pflügen und ernten (34, 21), Manna sammeln (16, 26), Holz lesen (Nm 15, 32 ff.), vom Hause sich entfernen (Ex 16, 29), was dahin interpretiert wurde, daß man nur eine kurze Strecke von seiner Wohnung weggehen dürfe.[1]) In anderen Büchern der Heiligen Schrift wird am Sabbat untersagt: Kelter treten, Lasten tragen, Handels- und Marktgeschäfte treiben (2 Esr 13, 14 ff.; Jer 17, 21 f.; Am 8, 5). Zu Anfang der Makkabäerzeit wagte man nicht, am Sabbat zu den Waffen zu greifen gegen den anstürmenden Feind (1 Makk 2, 32 ff.); doch ließ man bald von dieser verderblichen Praxis ab und erklärte Notwehr gegen den angreifenden Feind für erlaubt (1 Makk 2, 41). Pharisäischer Kleinlichkeitssinn hegte 1279 Regeln aus, die ein Israelit am Sabbat zu beobachten hatte.[2])

Aus den Bestimmungen, daß man nichts backen und kochen solle, kein Feuer anzünden, nicht aus dem Hause gehen dürfe, spricht nach Hehn die Angst vor dem 7. Tag. Diese kleinlichen Vorschriften seien aus ähnlichen Stimmungen wie der babylonische Siebenertag hervorgegangen und stünden jedenfalls auch im historischen Zusammenhang mit demselben.[3]) Uns scheint die natürliche Erklärung dieser und der anderen früher angeführten Bestimmungen folgende zu sein: sie sind eine strenge Auslegung des Begriffes „omne opus“: non facies omne opus in eo (V. 10). Ueberdies läßt sich sagen: das Verbot, Feuer anzünden, will Stütze sein dem Verbot, zu backen und zu kochen. Das Verbot, aus dem Hause zu gehen am Tage des Sabbats, will die Gelegenheit abschneiden zur Uebertretung des Verbotes, Manna zu sammeln am Sabbat. Daher verdienen die Ex 35, 3 und 16, 29 enthaltenen Vorschriften nicht das Prädikat kleinlich.

(Schluß folgt.)

Pastoral-Fälle.

I. **(Mitwirkung zur Verbreitung des Onanismus conjugalis.)** Anna, eine in ihrem Fache sehr tüchtige und gewissenhafte, aber auch tiefgläubige und fromme Hebamme, erzählt, sie habe schon öfters christliche Eheleute, von denen sie befürchtet, daß sie wegen ihrer bereits

---

[1]) Sogenannter Sabbatweg (Apg 1, 12), d. i. 2000 Ellen. Kortleitner, Archaeologia Biblica. Innsbruck 1917, S. 227.

[2]) Schäfer, Die religiösen Altertümer der Bibel. Münster 1891, S. 177.

[3]) A. a. O., S. 123.

großen Kinderzahl, ihrer entsetzlichen Armut und Not, oder wegen körperlicher Schwäche und Erschöpfung der Mutter bei einer neuerlichen Schwangerschaft aus Verzweiflung zu procuratio abortus getrieben werden könnten, um dieses verabscheuungswürdige Verbrechen zu verhindern, an den Priester Lucius um Rat in ihrer Gewissensnot gewiesen. Dieser Lucius schweige nämlich dazu, wenn sich solche Eheleute der „Vorsicht" beim ehelichen Verkehr anklagen, ja gestatte unter den oben erwähnten Umständen diese Praxis sogar mit den Worten: In Gottes Namen also, von mir aus.

a) Was ist zu diesem Verhalten des Priesters Lucius, b) zu dem der Hebamme zu sagen?

Vorbemerkung. Der vorgelegte Fall bietet nur Schwierigkeit, wenn unter „Vorsicht" der eigentliche Onanismus (interruptio actus cum effusione extra vas) verstanden wird. Denn daß actus imperfecti, wenn beiderseits eine volle Befriedigung nicht gesucht und nach Kräften vermieden wird, unter solchen Umständen geduldet werden können, ist bekannt. Desgleichen, wenn die interruptio nur von Seite des Mannes gewollt ist, und die Frau versucht hat, ihn zum rechten Gebrauch zu bewegen, aber nun andere schwere Uebel fürchten muß, kann sie den Akt zulassen, wie mehrmals von der Pönitentiarie erklärt wurde (1. Februar 1823; 8. Juni 1842, siehe später unter a, coll. 27. Mai 1847). Deshalb wird der Kasus gelöst unter der Hypothese, daß eigentlicher Onanismus gemeint ist; das scheint auch der Einsender anzudeuten, indem er „Vorsicht" unter Anführungszeichen setzt, weil dieser an und für sich harmlose Ausdruck sehr oft gewählt wird, um das eigentliche Laster zu verschleiern.

a) Die Methode des Priesters Lucius ist zum Teil die des toleranten Schweigens, zum Teil aber noch mehr, nämlich direkte Billigung der Sünde. Sprechen wir zunächst von der Methode des Schweigens. Lucius mag sich denken: Angeklagt haben sich die Pönitenten, Reue erklären sie auch zu haben, also absolviere ich sie; aber ich schweige im übrigen, damit sie wenigstens wieder zur Beichte kommen. Diese in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in Frankreich geübte Methode hat schon längst ihr Urteil aus dem Munde der Kirche und auch aus dem der Geschichte gehört.

Wenn auch die Antworten der kirchlichen Behörden bekannt sind, dürfte es doch für diesen und den folgenden Kasus gut sein, sie wenigstens dem Sinne nach hier zusammenzustellen. Unter dem 8. Juni 1842 (Cenomanens.) antwortete die Pönitentiarie auf eine Anfrage, in der der Bischof bereits folgende Klagen vorausschickt: Die meisten jüngeren Eheleute wollen keine größere Kinderzahl, können sich aber auch nicht enthalten. Werden sie vom Beichtvater befragt über die Art, wie sie die Ehe gebrauchen, so sind sie beleidigt und bleiben doch bei ihrem Tun. Dann murren sie über die Beichtväter, vernachlässigen die Sakramente der Buße und des Altars, geben Kindern, Dienstboten und anderen Christen schlechtes Beispiel, alles ein großer Schaden für die Religion.

Die Zahl der Beichtenden nimmt in vielen Gegenden von Jahr zu Jahr ab, und zwar aus dem angeführten Grunde, wie die besten und erfahrensten Pfarrer bestätigen. Alle Gläubigen geben zu, daß eheliche Untreue und Abtreibung große Verbrechen seien, aber daß sie unter schwerer Sünde gehalten sein könnten, entweder enthaltsam zu leben, oder eine große Zahl Kinder zu erhalten, davon lassen sie sich kaum oder gar nicht überzeugen. Drei Fragen werden dann zur Beantwortung gestellt: 1. Begehen Eheleute, die so verkehren, daß sie die Konzeption verhindern, eine moralisch schlechte Tat? 2. Wenn ja, können solche Eheleute, die sich nicht anklagen, als bona fide, so daß sie von schwerer Schuld frei sind, betrachtet werden? 3. Kann die Praxis jener Beichtväter, die darum nicht fragen, um die Leute nicht abzustoßen, gebilligt werden? — Die Antwort war auf 1: „Wenn die ganze Unordnung des Aktes von der Böswilligkeit des Mannes ausgeht, der sich zurückzieht und extra vas effundit, und die Frau nach gehöriger Mahnung nichts erreicht, der Mann im Gegenteil noch Schläge oder den Tod androht, so kann die Frau ohne Sünde den Akt zulassen, wie bewährte Theologen sagen, weil die Liebe, die sie verpflichten würde, ihn zu verhindern, unter so großem Nachteil nicht verpflichtet." Auf 2 und 3: erfolgte keine klare Antwort, sondern ein Verweis auf den heiligen Alfons und andere Autoren, daß man nur sehr dezent fragen solle und für gewöhnlich schweigen, wenn man nicht gefragt werde. Das scheint nun Anlaß zu Mißverständnissen gegeben zu haben, so daß dann dem Heiligen Offizium folgende Sätze zur Beurteilung vorgelegt wurden (3. Jänner 1850): 1. Aus sittlich einwandfreien Gründen können die Eheleute verkehren wie Onan; dieser Satz wird in der Antwort als ärgerniserregend, irrig und dem Naturrecht entgegen zensuriert. 2. Es ist probabel, daß dieser Gebrauch der Ehe nicht naturrechtlich verboten ist; die Zensur lautet: ebenfalls skandalös, irrig und ohnehin schon implicite von Innozenz XI. verworfen. 3. Niemals ist es angezeigt, über diesen Punkt zu fragen, auch wenn man vernünftigerweise fürchtet, daß die Eheleute die Ehe mißbrauchen; Antwort: Der Satz, wie er liegt, ist falsch, zu lax und in der Praxis gefährlich. — Die Uneinigkeit der Priester in der Praxis war dadurch nicht beseitigt und das Laster schritt voran, so daß man im Jahre 1876 sich wieder an die Pönitentiarie wandte (Andegavens. 14. Dec. 1876). Die Anfrage unterscheidet drei Klassen von Priestern: Die erste nimmt an, daß die Leute oft in einem Irrtum sind, der sie entschuldigt, wenn auch nicht ganz, so doch von schwerer Sünde; daher schade ihnen die offene Mahnung, sie begehen dann formelle schwere Sünden und kommen nicht mehr zur Beichte. So wollen diese Priester den „guten Glauben", der eigentlich ein error vincibilis ist, schützen durch Schweigen und vorsichtiges Reden, allerdings ohne Lüge; ja sie wollen ihn sogar bestärken und herbeiführen. So fragen sie niemals, auch wenn sie begründete Bedenken haben, und wenn sie gefragt werden, weichen sie geschickt aus, oder veranlassen den Pönitenten zu sagen, was er davon hält; und

wenn dieser meint, er halte das nicht für so schwer, so lassen sie ihn freudig in seinem Glauben. — Die zweite Klasse von Priestern sagt zwar die Wahrheit, wenn sie gefragt wird; aber wenn der Pönitent sich anklagt, schweigt sie schön still, und nach Beendigung der Anklage folgt eine allgemeine Ermahnung, alle schweren Sünden zu bereuen, und die Lossprechung. — Die Priester der dritten Klasse nehmen an, daß ein error invincibilis zwar vorkommen kann, aber selten und meist nur so, daß die Sünd' doch im Bereich der schweren Sünde bleibe, wenn auch etwas gemildert; ferner nehmen sie an, daß auch ein solcher Irrtum nicht lange dauern kann, weil man doch das Widernatürliche und Ungeordnete der Tat fühlt, und weil die Leute sich viel besprechen über diese Sache und das Verhalten der Beichtväter. Deshalb unterlassen diese Priester es niemals, sei es, daß der Pönitent selbst oder auf kluge Fragen hin die Tat eingesteht, ihn speziell darüber zu belehren und zu mahnen, und geben nur dann die Lossprechung, wenn der Pönitent durch genügende Zeichen seine Reue und den Vorsatz, nicht mehr onanistisch zu verkehren, kundgegeben hat. — Da die Verschiedenheit der Praxis das Ansehen der Religion und das Seelenheil sehr schädigt, bittet man um Auskunft. Die Antwort war: „Die Beichtväter der ersten und zweiten Klasse tun ihre Pflicht nicht und handeln unerlaubt; die Praxis der dritten Klasse ist frei von jedem Tadel, wenn die Fragen klug und innerhalb der Grenzen sind, die das Rituale und die Autoren ziehen (d. h. wenn die Fragen taktvoll sind und nicht erst Unwissende über die Praktiken belehren). Zehn Jahre später mußte wieder ein französischer Bischof sich nach Rom wenden bezüglich der Fragepflicht; er beklagt im Eingang seines Schreibens die enormen Fortschritte des Lasters in allen Gegenden Frankreichs, so daß selbst Sozialpolitiker über Entvölkerung klogten und die Bischöfe über empfindliche Verminderung der Priesterbeufe. Die einen der Priester gehen von der Ueberzeugung aus, daß immerhin noch einige Onanisten bona fide seien; um diese wenigen nicht im guten Glauben zu stören, fragen sie niemanden; man dürfe nicht fragen, weil der Pönitent die Sache vielleicht nicht für so schwer halte; in ihrer Praxis werden sie bestärkt durch die Wahrnehmung, daß die Eheleute, wenn sie gemahnt werden, die Sakramente meiden. Die anderen Priester halten dieses Schweigen für unerlaubt, da es sich um ein Naturgebot handle; sie stützen sich auf Benedikt XIV., der in seiner Bulle „Apostolica Constitutio" sagt: „Entweder weiß der Pönitent nicht, was er wissen müßte, oder es sind solche Umstände, daß durch das Schweigen des Beichtvaters die Sünder in ihrem Tun bestärkt werden, zum Aergernis anderer; diese glauben dann, daß auch sie tun dürfen, was jene, die zu den Sakramenten gehen, ungestraft tun." Deshalb fragen diese Priester, so oft sie begründeten Verdacht haben; sie tun das, weil es das bonum commune verlangt, das über dem bonum des Pönitenten steht; besonders, da desselbe ohnehin nicht lange im guten Glauben bleiben wird. Nur dann fragen diese Beichtväter nicht, wenn es aus den Umständen moralisch gewiß ist, daß der Pönitent in

gutem Glauben ist und die Mahnung fruchtlos (außer wenn auch in diesem Falle das öffentliche Wohl es verlangte). Nun legt der Bischof zwei Fragen vor, die die Pönitentiarie am 10. März 1886 beantwortete: 1. Wenn begründeter Verdacht ist, daß Onanie vorliegt, obgleich der Pönitent nichts sagt, ist es dann erlaubt zu schweigen, damit die bona fides nicht gestört werde, oder muß der Priester fragen? Antwort: Zum ersten: für gewöhnlich: Nein; zum zweiten: Ja. 2. Wenn der Beichtvater, sei es aus dem Bekenntnis, sei es durch Fragen, zur Kenntnis kommt, daß diese Sünde vorliegt, muß er auf die Schwere derselben aufmerksam machen, und die Absolution nur dann geben, wenn er Reue und Vorsatz sieht? Antwort: Ja, nach der Lehre der bewährten Autoren.

Damit haben wir das Urteil der Kirche über diese französische Methode des Priesters Lucius; die Geschichte hat gezeigt, daß durch die schweigende Toleranz das Laster nur gefördert, und doch weder der gute Glaube, noch der Sakramentenempfang solcher Pönitenten erhalten blieb. Lucius sündigt also schwer, wenn er auf die Anklage der Pönitenten (ein Zeichen, daß sie es für sündhaft halten) schweigt, unter solchen Umständen wie in unserem Falle, wo das Schweigen als eine Billigung oder Entschuldigung angesehen wird. Und das aus verschiedenen Gründen: 1. Er führt die Gefahr herbei, daß das Sakrament ungültig empfangen wird aus Mangel an Vorsatz. Denken wir uns in die Lage der Pönitenten hinein; sie halten ihr Vergehen für Sünde, wenigstens haben sie keine Ruhe, sind im Zweifel, sonst würden sie ja gar nichts sagen. Daher müssen sie den Vorsatz haben, die Sünde zu meiden, und zwar, da es sich um consuetudinarii handelt, auch Mittel anzuwenden gegen die consuetudo; schweigt der Beichtvater ganz, so denken sie sich: der sagt nichts, da kann man immer losgesprochen werden, und sündigen weiter, haben eventuell schon bei der Beichte nicht den Vorsatz, die Sünde zu meiden. 2. Er führt die Gefahr herbei, daß das Gewissen der Leute abgestumpft wird; mit der Zeit denken sie sich, es ist nichts daran, sagen gar nichts mehr, es laufen ihm bald andere Onanisten zu, die gehört haben, daß es da milde zugeht, und so wird das öffentliche Gewissen gefälscht, es leidet das bonum commune spirituale fidelium. 3. Er schadet dem Ansehen der Kirche; die Leute reden unter sich, und mit der Zeit heißt es, die Geistlichen wissen selbst sich nicht zu helfen, der eine sagt so und der andere anders; der ist zu streng, und die Kirche ungerecht und parteiisch.

Und selbst wenn die Pönitenten insoweit bona fide wären, daß sie die Sache nur für läßlich sündhaft halten, so können sie nicht lange in diesem Glauben bleiben und müssen aus denselben Gründen belehrt werden.

Noch viel mehr aber handelt Lucius sündhaft, wenn er sagt: „In Gottes Namen, von mir aus" — das ist direkte Approbation der Sünde; er kann nicht erlauben, was einmal sündhaft ist.

b) Das Vorgehen der Hebamme Anna ist schon so eine Folge der Methode des Lucius: Abstumpfung des Gewissens und Verbreitung des Lasters. Bei ihr ist nun ein zweifaches möglich: 1. Sie hält

das Vorgehen des Priesters und deshalb auch ihr eigenes nicht für Sünde, ist also selbst bona fide. Dann ist sie zu belehren, daß das objektiv Aergernis und Verführung ist; sie gibt dem Lucius Gelegenheit, seine Praxis weiter zu verbreiten, und verführt die Eheleute, sich an solche zu halten. Und gerade Hebammen, Krankenpflegerinnen u. dgl. müssen feste Grundsätze bekommen, weil sie viel leichter das Uebel verbreiten, aber auch leichter die Leute davon abhalten können. Man sei doch froh, gut katholische Hebammen zu haben und belehre sie, wie sie zu Laienaposteln werden können! Da ist unbedingt Aufklärung nötig. 2. Sie hält das Vorgehen des Lucius für sündhaft; würde sie es billigen, so wäre das formelle Mitwirkung zur Sünde; doch das scheint wegen ihrer guten Gesinnung ferne zu liegen. Sie wird es also nicht approbieren, aber für das geringere Uebel halten, als daß die Eltern eine Abtreibung vornehmen, und wird glauben, daß man ein geringeres Uebel wählen und anraten könne, um ein größeres zu vermeiden.

Aber auch da ist sie im Irrtum. Freilich kann es erlaubt sein, ein geringeres Uebel anzuraten. Der heilige Alfons (l. II, n. 57) führt einige Autoren an, die es verneinen, außer wenn die kleinere Sünde schon irgendwie in der größeren enthalten sei; so statt einen zu töten, ihn bloß zu schlagen; doch läßt er die gegenteilige Ansicht als probabilior gelten, wonach es erlaubt ist; aber auch die Verteidiger dieser Ansicht fügen als Beschränkung an: wenn der Täter schon bestimmt dazu entschlossen ist, das größere zu tun, und anders nicht abgebracht werden kann. Sie berufen sich auf eine Stelle aus dem heiligen Augustinus, die auch Alfons zitiert: „Wenn einer daran wäre, seine Frau umzubringen, so solle er lieber mit einer anderen Ehebruch begehen"; „si enim facturus est, quod non licet, iam faciat adulterium et non faciat homicidium".

Nun ist freilich die einmalige Verhinderung der Konzeption ein geringeres Uebel als die Abtreibung einer schon lebenden Frucht; aber 1. steht sich hier gegenüber die einmalige, bloß voraussichtliche Abtreibung und das gewohnheitsmäßige sündhafte Tun aus dem Verhalten des Lucius; 2. kann man wohl schwer sagen, daß hier jene Bedingung erfüllt ist, daß nämlich die Eheleute schon bereit seien das Kind zu töten; es existiert ja noch gar nicht; aber die Onanie wird schon begangen. 3. Ist durch das anscheinend geringere Uebel zugleich das bonum commune gefährdet, wodurch es gegenüber der möglicherweise eintretenden Abtreibung das größere wird. So wird auch unter dieser Erwägung das Vorgehen der Hebamme sündhaft sein, und eine offene Belehrung derselben notwendig geschehen müssen.

Innsbruck. P. Albert Schmitt S. J.

II. **(Praktische Behandlung des Onanismus conjugalis.)** In einer kleinen Gesellschaft kommt die Rede auf die gegenwärtige sozialistische Agitation gegen den sogenannten „Mutterschaftszwang". In der Erörterung, wie man dieser planmäßigen Volksverführung entgegenwirken könne, meint die anwesende Frau Brigitta, es wäre gut, in Vorträgen den christlichen Frauen zu zeigen, wie der bekannte strenge Stand-

punkt der katholischen Kirche (Exkommunikation) dem Laster der Geburtenabtreibung gegenüber, angesichts der oft entsetzlichen gesundheitlichen und seelischen Schädigung der Frau, auch in natürlicher Hinsicht seine Bestätigung fände. Nur meine sie, daß der Empfängnisverhinderung gegenüber die Kirche unter bestimmten Voraussetzungen etwas milder urteilen sollte. Es sei gewiß in Ordnung und auch nötig, daß die Kirche diese verbiete und als schwer sündhaft erkläre, aber es gäbe zahlreiche Fälle, und zwar gerade heutzutage, in denen eine solche Handlung vor Gott von der Sünde entschuldige. So viele Mütter seien durch die Not der Kriegs- und Nachkriegszeiten körperlich wie seelisch so herabgekommen, daß sie nur kränkliche und schwächliche Kinder zur Welt brächten, sie selbst würden durch jede Entbindung immer mehr geschwächt, unfähig die vorhandenen Kinder zu erziehen, die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse, die Wohnungsnot u. s. w. machten es vielen unmöglich, viele Kinder zu ernähren und zu erziehen. Darauf erwidert der anwesende Priester Augustinus, daß auch in Anbetracht all der vorgebrachten Gründe die Kirche nie und nimmer an der Heiligkeit der Ehe rütteln lassen könne und daß es darum stets die Lehre der katholischen Moraltheologie sein werde, bestätigt durch wiederholte Entscheidungen des obersten, unfehlbaren Lehramtes: alles, wodurch mit Absicht Folgen des ehelichen Verkehres direkt verhindert werden, ist schwer sündhaft. Dazu meint aber der an der Gesellschaft teilnehmende Jurist Dr Egon, die Moraltheologen seien eben auf diesem Gebiete etwas lebensfremd und wie bei jedem Gesetze, müsse es wohl auch hier Ausnahmen geben. So sei doch die Tötung eines Menschen in gewissen Fällen nicht sündhaft (Krieg, gerechte Notwehr, Hinrichtung), man dürfe in größter Not stehlen, sei von der Erfüllung der Sonntagspflicht schon bei grave incommodum entschuldigt u. s. w. Er gebe zu, daß die Verhütung der Empfängnis materiell zwar sündhaft sei, aber doch begingen viele Egeleute dabei keine formelle Sünde und seien vor Gott und ihrem Gewissen schuldlos. Augustinus gibt dies ohneweiters zu, aber nur ex conscientia invincibiliter erronea, aus unüberwindlich irrigem Gewissen. Die anderen aber meinen, es sei dies auch mangels an Freiheit möglich. Denn für Menschen, welche es nicht sittlich wie aszetisch auf eine gewisse Höhe der Selbstbeherrschung gebracht hätten, sei, zumal bei der ehelichen Kohabitation, dem Zusammenleben, der Geschlechtstrieb so stark, daß er das voluntarium, die Willensfreiheit aufhebe oder wenigstens so stark herabmindere, daß solche Ehegatten, obgleich sie wissen, Verbotenes zu tun, dennoch keine Todsünde oder höchstens eine läßliche Sünde begehen.

Was hätte nun Augustinus darauf zu antworten gehabt?

1. Frau Brigitta meint also, daß der Standpunkt der Kirche theoretisch richtig sei und auch durch die natürlichen Schädigungen, die jede Unnatur mit sich bringe, bestätigt werde. Aber in der Praxis gebe es (außer dem unverschuldeten Irrtum) äußere Gründe, die von der Sündhaftigkeit entschuldigen.

Dem gegenüber hat Augustinus richtig betont, daß die Kirche auch bei Vorhandensein solcher Gründe nicht an der Heiligkeit der Ehe rütteln lassen könne. Nur hätte er seine Ansicht noch tiefer begründen sollen. Gegenüber einer Handlung, die in sich schlecht ist, die nicht bloß durch ein positives Gebot verboten ist, können äußere Gründe, selbst die Todesgefahr keine Entschuldigung bieten. So darf man um keinen Preis, auch nicht um sein eigenes oder seiner Nebenmenschen Leben zu retten, eine Lüge begehen, einen Meineid schwören. Nun ist diese Sünde des Onanismus nicht bloß durch die Kirche verboten, sondern ist eine Sünde gegen die Natur, ist in sich schlecht; und da die Kirche in keinem Punkt des Naturgesetzes dispensieren oder entschuldigen kann, sondern mit aller Kraft seine Beobachtung verlangen muß, hat sie in den im vorigen Kasus angeführten Entscheidungen ihren Standpunkt dargetan. Die Beobachtung des verbietenden Naturgesetzes verlangt eben unter Umständen auch heroische Opfer; es soll gar nicht geleugnet werden, daß unter den heutigen Verhältnissen die Ehepflichten, wie die Pflichten anderer Stände, auch wahren Heldenmut erfordern. Es hat der Krieg und die Nachkriegszeit von Männern und Frauen, die Gerechtigkeit und Treue wahren wollten, heroische Opfer verlangt; auch unsere böse Zeit verlangt solche, und sie wird erst dann besser werden, wenn wieder ein Helden- und Martyrergeschlecht erwächst. Das allein ist der Fels, an dem die Anstrengungen der Feinde Gottes scheitern werden; einzelne werden unterliegen, aber als Märtyrer der guten Sache siegen, die Sache Gottes aber wird unbedingt siegen.

2. Der Jurist Dr Egon scheint wie die meisten unserer Juristen aus der positivistischen Schule zu sein, die keinen anderen Verpflichtungsgrund kennt, als positive Gesetze. Freilich, von der Sonntagspflicht, wie sie im Kirchengebot determiniert ist, gibt es Entschuldigungen, nicht aber z. B. vom Naturgebot, daß Gott verehrt werden muß, und zwar so, wie er will. Die Tötung eines Menschen an und für sich ist noch nicht unter allen Umständen sündhaft; nur die unberechtigte, auf eigene Faust vorgenommene, direkte Tötung eines Unschuldigen ist in sich schlecht. Die Tötung eines Schuldigen kann das öffentliche Wohl oder die Notwehr des einzelnen oder auch des Staates rechtfertigen; in solchen Fällen hat Gott zum Schutze des ungerecht Angegriffenen ihm das Recht der Verteidigung seiner höchsten Güter übertragen. Alle diese Gründe sind aber beim Onanismus conjugalis nicht vorhanden; er ist nicht bloß durch Kirchengebot, sondern vom Naturgesetz, und zwar auch nicht nur unter gewissen Umständen, sondern absolut verboten. Im Gegenteil, gerade das bonum commune, das z. B. die Tötung eines Schuldigen berechtigen kann, verlangt die Wahrung der ehelichen Sittlichkeit, auch gegen das bonum privatum. Die Zeugungsfähigkeit ist eben nicht, wie das Leben, in erster Linie ein Gut des einzelnen, sondern sie ist ein Gut des ganzen Menschengeschlechtes, sie ist ein Kapital, das dem Menschen geliehen ist, das aber im Dienste der Nachkommenschaft steht, und daher nicht gegen die Existenzmöglichkeit derselben gebraucht werden darf.

Ganz richtig hat Augustinus geantwortet, daß eine Entschuldigung von formeller Sünde nur durch conscientia invincibiliter erronea vorhanden sein kann, aber nicht durch eine Aufhebung der Freiheit durch das eheliche Zusammenleben. Das wäre ja ein Herabdrücken des Menschen auf die tierische Stufe, wo keine regelnde Vernunft und kein freier Wille vorhanden ist; und beim Tier mußte der Schöpfer, damit dieser gewaltig drängende Trieb nicht alle Dämme durchbricht und zum Unheil der einzelnen und der ganzen Art werde, instinktive Regelungen geben. Diese Regelungen fehlen beim Menschen, und er hat sie sich selbst zu geben durch Erziehung zur geschlechtlichen Sittlichkeit. Soll nun, weil diese bei einzelnen nicht geübt wurde, das Gesetz zugunsten dieser abgeändert werden? Diese Erziehung ist nicht unmöglich beim gesunden Menschen (und von krankhaft gesteigerter Sexualität ist in diesem Kasus nicht die Rede). Auch in der Ehe ist Enthaltsamkeit nicht unmöglich, wie viele Beispiele zeigen Freilich, unsere Jungmännerwelt (und heute zum Teil auch die Mädchenwelt) darf nicht im vorehelichen Leben ihren Trieb so ins Tierische steigern, daß sie dann in der Ehe nicht mehr die Kraft hat, ihn zu bezähmen. Diese verkehrte Erziehung ist eine Hauptschuld an dem ganzen Uebel.

3. Aber bezüglich der praktischen Behandlung einzelner Pönitenten hätte Augustinus noch eine Unterscheidung machen können. (Von der conscientia erronea war schon im vorigen Kasus die Rede.) Unter den Pönitenten gibt es solche, die einfach als Prinzip halten: das kann mir nicht verboten werden; die noch mit dem Beichtvater disputieren („die Geistlichen haben leicht reden"); ihr Verhalten, obgleich sie es anklagen oder eingestehen, noch rechtfertigen wollen. Diesen gegenüber darf auch um kein Jota von der Betonung des Gesetzes abgegangen werden. Ihnen etwas zugestehen, hieße das Gesetz durchlöchern und unwirksam machen, hieße auch sich und die Kirche zum Gespött machen („man braucht nur ordentlich aufzudrehen, dann erreicht man schon etwas"). Sie können nicht absolviert werden, wenn sie nicht unter das Gebot Gottes sich beugen wollen; wo wäre denn sonst ihre Reue? Nicht ihre Ansicht ist die Norm der Sittlichkeit, sondern die Unterordnung unter das letzte Ziel.

Andere Pönitenten aber gibt es, die wirklich das Gesetz Gottes anerkennen, die auch ihre Tat als sündhaft bereuen, auch den Vorsatz haben, entweder in Ordnung oder gar nicht zu verkehren, oder wenigstens den Verkehr einzuschränken auf gewisse Zeiten; aber hie und da passiert es ihnen eben, daß sie schwach werden, und dann im Gefühl der Furcht sich zur Unterbrechung des Verkehres hinreißen lassen. Die Furcht entschuldigt sie ja auch nicht; aber es sind das bemitleidenswerte Sünder, die zudem in einer occasio necessaria leben, die sie nicht meiden können. Diese Pönitenten sind liebevoll zu behandeln. Sie haben auch Reue und Vorsatz; die occasio können sie nicht meiden; man helfe ihnen, den Vorsatz zu stärken, gebe ihnen Mittel an, den Einfluß der occasio zu verringern durch häufigen Sakramentenempfang, Gebet, festes Gott-

vertrauen und etwas mehr Vorsicht (je nach der subjektiven Reizbarkeit) bei Liebeserweisen u. dgl. So können diese Pönitenten ruhig absolviert werden, und dieses Vorgehen des Beichtvaters wirkt nicht ansteckend auf andere, schädigt nicht das bonum commune wie das tolerante Schweigen, im Gegenteil, es fördert die Gewissenhaftigkeit der Leute, weil es ja immer die Verpflichtung des Gesetzes wahrt, und nur hilft, es immer treuer zu befolgen, und wenn nötig, sogar einen Grad von sittlichem Heroismus aufzubringen.

Innsbruck. P. Albert Schmitt S. J.

III. **(Briefliche Seelenleitung von Klosterfrauen.)** Schwester Theophila ist von A., wo sie einen sehr tüchtigen Geistesmann zum Seelenleiter hatte, nach B. versetzt worden, wo ihr der Klosterbeichtvater nicht viel mehr als die sakramentale Lossprechung bietet. Sie will nun mit ihrem früheren Beichtvater in A. in regelmäßigen Briefverkehr treten, um sich Rat in ihren Gewissensangelegenheiten und Förderung im geistlichen Leben zu holen. Aber ihre Oberin in B. verbietet ihr jeden brieflichen Verkehr mit ihrem früheren Beichtvater. Theophila wendet sich an den Superior ihres Institutes, der sie ebenfalls abweist mit der Bemerkung, sie könne sich an ihn selbst wenden, wenn sie bei ihrem jetzigen Beichtvater nicht Rat findet.

Fragen: 1. Wie weit untersteht der briefliche Verkehr einer Klosterfrau in Sachen des Gewissens der Kontrolle durch die Ordensobern? — 2. Wie ist das Vorgehen der Ordensobern im vorgelegten Falle zu beurteilen? — 3. Hat die Schwester gegen das Verbot der Obern Rechtsmittel und welche?

Der vorliegende Fall befaßt sich mit der Frage des Briefverkehres der Religiosen. Da diese Frage von großer praktischer Wichtigkeit für beide Teile, nämlich für die Obern und für die Untergebenen ist, glauben wir, dieselbe etwas ausführlicher behandeln zu dürfen, bevor wir die gestellten Fragen beantworten.

Ein doppelter Gesichtspunkt ist für die kirchenrechtlichen Bestimmungen in der Frage des Briefverkehres der Religiosen maßgebend: einerseits würde eine freie und ungehinderte briefliche Korrespondenz der Ordenspersonen manche Gefahren für das klösterliche Leben zur Folge haben und kann zu großen Mißständen führen; daher ist es notwendig, daß der briefliche Verkehr der Religiosen von den Ordensobern überwacht und geregelt werde; — anderseits ist es im Interesse der klösterlichen Zucht von Wichtigkeit, daß der briefliche Verkehr der Ordenspersonen mit ihren Vorgesetzten und mit den kirchlichen Behörden vollständig frei bleibe.[1])

Die allgemeinen rechtlichen Grundsätze und Bestimmungen hinsichtlich des brieflichen Verkehres der Religiosen sind folgende:

I. In allen religiösen Genossenschaften unterliegt der Briefverkehr sowohl der Religiosen untereinander als auch mit Auswärtigen im all-

[1]) Vgl. Brandys, Kirchliches Rechtsbuch, Nr. 82.

gemeinen der Ueberwachung und der Kontrolle der Ordensobern und -oberinnen, so daß die Religiosen keine Briefe absenden dürfen, ohne sie vorher geöffnet dem Obern, bezw. der Oberin gebracht zu haben, denen das Recht zusteht, dieselben zu lesen, allerdings unter Wahrung des Briefgeheimnisses und mit Klugheit und Liebe. Ebenso müssen alle Briefe, die der Religiose empfängt, zuerst dem Obern, bezw. der Oberin gebracht werden, die auch diese Briefe öffnen und lesen dürfen.

Diese Bestimmungen gelten für alle Briefe der Religiosen, mit Ausnahme der unten näher bezeichneten, sogenannten freien Briefe. Im kirchlichen Gesetzbuch allerdings befindet sich kein Kanon, der diese Bestimmungen ausdrücklich enthält; wohl anerkennt das kirchliche Gesetzbuch diese Bestimmungen und setzt sie sogar voraus, da es ja in einem eigenen Kanon diejenigen aufzählt, mit denen die Religiosen frei und ungehindert brieflich verkehren dürfen. Dagegen enthalten die Normen der heiligen Kongregation der Religiosen, die bekanntlich für neu abzufassende Konstitutionen als Richtschnur gelten, im Art. 179 folgende Bestimmung: „Die Briefe, welche die Schwestern absenden und empfangen, müssen den Lokaloberinnen gegeben werden, welche dieselben nach Gutdünken lesen können. Von dieser Befugnis sollen sie mit Klugheit und Liebe und unter Wahrung des Geheimnisses Gebrauch machen."

Aus diesem Gesagten ergibt sich klar und deutlich ein doppeltes Recht der Obern hinsichtlich des Briefverkehres ihrer Untergebenen:

1. Die Obern haben das Recht, den Briefverkehr ihrer Untergebenen zu überwachen und zu kontrollieren. Die Briefe müssen ja den Obern zuerst gebracht werden, sowohl jene, die man absendet, als auch jene, die man empfängt. Mithin haben die Obern auch das Recht, den Religiosen in einzelnen Fällen einen Briefverkehr zu verbieten, abzusendende Briefe nicht abzuschicken, ankommende Briefe nicht einzuhändigen, auch ohne den betreffenden Religiosen davon in Kenntnis zu setzen. Denn sonst würde der Zweck des Rechtes der Briefüberwachung und der Briefkontrolle, nämlich Gefahren und Mißstände, sei es für das ganze Kloster, sei es für das klösterliche Leben des einzelnen, fernzuhalten und abzuwenden, illusorisch und unnütz sein.

2. Die Obern haben das Recht, die Briefe ihrer Untergebenen zu lesen. Deshalb müssen die abzusendenden Briefe geöffnet den Obern gegeben werden und die ankommenden Briefe darf der Obere öffnen. Allerdings von diesem Rechte der Einsichtnahme sollen die Obern mit Klugheit und Liebe und unter Wahrung des Geheimnisses Gebrauch machen. Diese Wahrung des Briefgeheimnisses ist für die Obern nicht nur eine Amtspflicht, sondern auch ein Gebot des Naturrechtes. Die Verletzung des Briefgeheimnisses ist an sich eine wichtige Sache. Wenn daher eine solche Verletzung dem Religiosen oder seinem Korrespondenten einen schweren Nachteil brächte, so läge zweifelsohne eine schwere Sünde vor.

Es kommt vor, daß Briefe mit dem Vermerk „Gewissenssache" abgesandt oder empfangen werden. Darf der Obere sie lesen? Im all-

gemeinen, so meinen wir, darf er solche Briefe nicht lesen. Hat er aber einen begründeten Zweifel über die Natur und den Inhalt dieser Briefe, so kann er sich vergewissern, ob es sich wirklich um eine Gewissenssache handelt; steht dieses fest, so darf er sie nicht weiter lesen.[1])

II. Gewisse Briefe der Religiosen sind aber von dieser Ueberwachung und Kontrolle und Einsichtnahme der Obern befreit. Das kirchliche Gesetzbuch enthält im can. 611 folgende Bestimmung: „Alle Religiosen, sowohl der Männer- wie Frauengenossenschaften, können frei und ungehindert Briefe absenden, ohne daß dieselben irgend welcher Einsichtnahme unterliegen, an den Heiligen Stuhl (also an die römischen Kongregationen, Gerichtshöfe und sonstigen Aemter, durch welche der Heilige Vater die Geschäfte der Gesamtkirche zu erledigen pflegt), an dessen Legaten in dem betreffenden Lande (d. h. an den Nuntius, Internuntius oder apostolischen Delegaten), an den Kardinalprotektor, an die eigenen höheren Obern, an den Hausobern, wenn er vom Hause abwesend sein sollte, an den Ortsordinarius, dem sie unterworfen sind (d. h. an den Diözesanbischof und seinen Generalvikar und wohl auch an denjenigen, der mit der Vertretung des Bischofs über die Schwestern als sogenannter Superior oder Kommissarius beauftragt ist); die Nonnen, welche unter der Jurisdiktion von Regularen stehen, außerdem an die höheren Obern dieses Ordens; und von allen diesen können die Religiosen der Männer- und Frauengenossenschaften auch Briefe empfangen, die gleichfalls von jeglicher Einsichtnahme und Kontrolle der Obern frei sein müssen." Außer den in diesem Kanon ausdrücklich genannten Personen und Behörden können durch die Konstitutionen der einzelnen Genossenschaften noch andere bezeichnet werden, z. B. die Räte der höheren Obern, an welche die Religiosen ungehindert Briefe senden und von denen sie Briefe empfangen dürfen, ohne daß die Obern dieselben lesen oder öffnen oder kontrollieren können.

In diesem Kanon bestimmt die Kirche ein zweifaches:

1. Den Ordenspersonen beiderlei Geschlechtes wird das Recht zugesichert, an die genannten Personen und Behörden zu jeder Zeit ungehindert zu schreiben, ohne daß sie dafür von einer anderen Seite, nämlich vom Hausobern einer besonderen Erlaubnis bedürften oder die betreffenden Briefe irgend jemand z. B. dem Hausobern vor der Absendung zur Einsichtnahme vorlegen müßten. Hierin muß den Religiosen alle Freiheit gelassen werden, selbst die Freiheit und das Recht, derartige Briefe auf solche Weise abzuschicken, daß der Obere von deren Absendung keine Kenntnis erhalten kann, und zwar zu dem Zwecke, damit dem Religiosen jene peinliche Verlegenheit erspart bleibe, in die er etwa kommen könnte, wenn er seinem Hausobern einen geschlossenen Brief mit der Adresse an einen höheren Obern zu übergeben hätte.

2. Den Ordensobern, und zwar besonders den Hausobern, wird die Pflicht auferlegt, den brieflichen Verkehr ihrer Untergebenen mit

[1]) Bastien-Elfner, Kirchenrechtliches Handbuch, Nr. 283.

den angegebenen kirchlichen Behörden und den höheren Obern in keiner Weise zu hindern oder zu kontrollieren, vielmehr die Briefe ihrer Untergebenen an die genannten Adressaten geschlossen anzunehmen und alsbald weiter zu befördern, sowie die Briefe von jenen kirchlichen Behörden und höheren Obern ungeöffnet den betreffenden Untergebenen einzuhändigen.[1])

Man kann nun fragen, ob die Beichtväter und Seelenführer zu denen zählen, mit welchen die Religiosen freien Briefverkehr haben dürfen. — Das Kirchenrecht ist nicht dieser Ansicht. Denn unter den Vorgesetzten oder kirchlichen Personen, mit welchen die Religiosen frei und ungehindert brieflich verkehren dürfen, wird in dem genannten Kanon weder der Beichtvater noch der Seelenführer erwähnt. Allerdings, ein gewissenhafter Oberer und eine gewissenhafte Oberin wird sicher niemals einen Brief lesen, der auf die Beichte eines ihrer Untergebenen Bezug hat; das wäre offenbar ein schwer sündhaftes Sakrileg.[2]) Jedoch das Recht der Ueberwachung und der Kontrolle solcher Briefe steht dem Obern und der Oberin zu, d. h. der Hausobere und die Hausoberin haben das Recht, zu verlangen, daß solche Briefe nur durch ihre Hände gehen; ferner haben sie das Recht, solchen Briefverkehr zu verbieten; und die Untergebenen haben die Pflicht, die Briefe an den Beichtvater oder an den Seelenführer offen dem Hausobern, bezw. der Hausoberin zu übergeben; sie können ja auf dem Briefe vermerken: „Gewissenssache" und alsdann gilt das, was wir weiter oben gesagt haben in Beantwortung der Frage, ob ein Oberer die Briefe mit dem Vermerk „Gewissenssache" lesen darf. Und mit Recht ist der Briefverkehr der Religiosen mit dem Beichtvater oder mit dem Seelenführer nicht frei. Denn alle Lehrer des geistlichen Lebens und besonders alle erfahrenen Ordensleute sind darin einig, daß der briefliche Verkehr eines Religiosen mit dem Beichtvater, z. B. mit einem früheren Beichtvater, zwecks sogenannter besserer Förderung im geistlichen Leben im allgemeinen mit der Klosterzucht unvereinbar, ja schädlich für dieselbe ist. Die Tatsachen sprechen laut und deutlich genug zur Bestätigung dieses Grundsatzes.

Nachdem so die Grundsätze hinsichtlich des Briefverkehres der Religiosen aufgestellt und erklärt sind, bietet die Beantwortung der gestellten Fragen keine Schwierigkeit mehr.

1. Wie weit untersteht der briefliche Verkehr einer Klosterfrau in Sachen des Gewissens der Kontrolle durch die Ordensobern?

Antwort: Der briefliche Verkehr einer Klosterfrau in Sachen des Gewissens mit Personen, die nicht zu jenen gehören, mit welchen gemäß can. 611 freier Briefverkehr gestattet ist (der Beichtvater hat nicht dieses Recht des freien Briefverkehres), untersteht der Kontrolle der Hausoberin, und zwar: a) Diese Briefe müssen durch die Hände der Oberin gehen, d. h. die abzusendenden Briefe müssen geöffnet der Oberin ge-

[1]) Brandys, Kirchliches Rechtsbuch, Nr. 82.
[2]) Leitner, Handbuch, Ordensrecht, S. 419.

geben werden und die ankommenden müssen gleichfalls zuerst der Oberin gebracht werden; ferner: b) Die Oberin hat das Recht, solchen brieflichen Verkehr in Sachen des Gewissens ihren Untergebenen zu verbieten, bezw. sie hat das Recht, solche Briefe nicht weiter zu befördern oder die ankommenden nicht einzuhändigen.

Jedoch der briefliche Verkehr einer Klosterfrau in Sachen des Gewissens untersteht nicht der Kontrolle der Hausoberin, insofern es der Oberin in keiner Weise gestattet ist, solche Briefe, die den Vermerk „Gewissenssache" tragen oder sich mit Gewissensfragen befassen, zu lesen. Und es ist dieses im allgemeinen eine schwere Gewissenspflicht für die Oberin. Nur in einem einzelnen Falle, wenn begründeter Zweifel über die Natur und den Inhalt des Briefes besteht, darf sie sich vergewissern, ob der betreffende Brief wirklich Gewissenssache enthält; sobald dieses feststeht, darf sie den Brief nicht weiter lesen.

2. Wie ist das Vorgehen der Ordensobern im vorgelegten Falle zu beurteilen?

Antwort: Die Oberin in B., welche der Schw. Theophila den regelmäßigen Briefverkehr mit ihrem früheren Beichtvater verbietet, hat ihre Recht- und Machtbefugnisse nicht überschritten. Auch im vorgelegten Falle hat sie wohl recht gehandelt, „mit Klugheit und Liebe", da ein regelmäßiger Briefverkehr einer Schwester in Gewissensangelegenheiten mit dem früheren Beichtvater mit der Klosterzucht, über welche die Oberin zu wachen hat, nicht vereinbar ist. Wenn es sich ja nur um einen einmaligen Brief an den früheren Beichtvater handeln würde, wäre es wohl Sache der Klugheit, einen solchen Brief zu gestatten.

Auch die Handlungsweise des Superiors, insofern er das Begehren der Schw. Theophila abweist, wird man billigen müssen, sowohl vom Standpunkt des Rechtes, wie vom Standpunkt der Klugheit. — Jedoch zu der Bemerkung des Superiors, die Schwester könne sich in ihren Gewissensangelegenheiten an ihn selbst wenden, möchte ich bemerken, daß dieses Ansinnen und diese Zumutung des Superiors nicht vereinbar ist, wenigstens nicht mit dem Geiste noch mit dem Zweck des can. 530, § 1, in dem bestimmt wird, daß es allen Obern streng verboten ist, ihre Untergebenen auf was immer für eine Weise anzuhalten oder zu veranlassen, daß sie bei ihnen eine Gewissensrechenschaft ablegen. Volle Freiheit den Ordensschwestern, nicht nur bezüglich der Beichte, sondern auch hinsichtlich der übrigen Gewissensangelegenheiten! Das ist der Grundsatz, der im kirchlichen Gesetzbuch immer wieder betont wird. Wie diese volle Freiheit im vorgelegten Falle gewahrt bleibt, zeigt uns die Antwort auf die dritte Frage.

3. Hat die Schwester gegen das Verbot der Obern Rechtsmittel und welche?

Antwort: Gewiß! Denn der Fall, daß Schw. Theophila von ihrem derzeitigen Beichtvater nicht viel mehr hat als die sakramentale Lossprechung, aber keinen Rat in Gewissensangelegenheiten und keine Förderung im geistlichen Leben, ist im kirchlichen Gesetzbuch vorgesehen.

Can. 520, § 2, bestimmt wörtlich folgendes: „Wenn eine Klosterfrau zur Beruhigung ihres Gewissens oder um in der religiösen Vollkommenheit größere Fortschritte zu machen, einen besonderen ständigen Beichtvater oder Seelenführer verlangen sollte (also nicht den ordentlichen Klosterbeichtvater, von dem im § 1 dieses Kanons die Rede ist), soll der Ordinarius denselben ohne Schwierigkeit gewähren. Er soll allerdings darüber wachen, daß aus diesem Zugeständnis keine Mißbräuche entstehen; wenn dieses der Fall wäre, soll er dieselben in vorsichtiger und kluger Weise beseitigen, jedoch so, daß die Gewissensfreiheit stets gewahrt bleibt." Das ist der Fall der Schw. Theophila. Die Schwester möge also dem Ortsbischof, bezw. dem Superior ihres Institutes mitteilen, daß der derzeitige Klosterbeichtvater ihr zur Beruhigung ihres Gewissens oder weil sie bei ihm keine genügende Förderung im geistlichen Leben findet, nicht genüge, und bitten, ihr einen anderen ständigen Beichtvater und Seelenführer zu geben, eventuell den früheren Beichtvater von A., falls dieses möglich ist. Und der Ortsbischof, bezw. der Superior des Institutes als Vertreter des Bischofs, muß und wird das ohne Schwierigkeit gewähren, falls aus diesem Zugeständnis keine Mißbräuche entstehen.

Hünfeld, St.-Bonifatius-Kloster. P. Jos. Jansen O. M. I.

IV. **(Schulschwierigkeiten in der Seelsorgspraxis.)** I. Zu dem Pfarrer einer Gemeinde von 7000 Seelen im Industriegebiet kommt eines Tages ein junger Lehrer. Er ist vor die Wahl gestellt, entweder eine Stelle an der sogenannten weltlichen Schule (die Stelle ist ihm zugeschrieben worden) anzunehmen, oder brotlos zu bleiben. Er bittet den Pfarrer um Rat, was er machen soll: a) der junge Mann steht allein oder in guten Verhältnissen; b) der junge Mann muß seine Familie ernähren oder seine Eltern und Geschwister unterstützen. Wie ist zu entscheiden: 1. bei einem Lehrer, 2. bei einer jungen Lehrerin, 3. wie in einer kleinen Gemeinde, wo die Lehrperson bekannt ist; wie in einer großen Gemeinde?

II. Wie sind solche Personen in confessionali zu behandeln, die bereits an einer weltlichen Schule unterrichten und sich deswegen im Beichtstuhl anklagen?

Unter den vielen Giftfrüchten, welche die Revolution in Deutschland hervorgebracht hat, ist eine der schlimmsten die unselige Schulgesetzgebung und die sogenannte weltliche Schule im besonderen. Wie es schon der Name besagt, soll diese Schule nur weltlich, also durchaus nicht religiös sein. Von keiner Religion darf darin die Rede sein. Daher darin kein Katechismus, keine Biblische Geschichte, kein Gebet, keine religiösen Lieder u. s. w. Man kann sich leicht vorstellen, wie ungenügend die wirkliche Erziehung in solchen Schulen sein muß; denn Erziehung ohne Religion ist nun einmal nicht möglich, gerade so, wie wirklich gute Sitte ohne Religion nicht möglich ist. Wie kann nämlich der Mensch zu seinem Mitmenschen stets in dem sittlich richtigen Verhältnisse stehen, wenn er zu Gott im unrichtigen Verhältnisse steht? Religion ist aber

nichts anderes, als die Gott, unserem Schöpfer und Lenker, dargebrachte geziemende Verehrung. Ausübung der Religion ist daher jedem vernunftbegabten Menschen absolut notwendig, und die Kinder ohne Religion erziehen wollen ist ein schwer sündhaftes Unterfangen. Man sage auch nicht, die Schule ist bloß für den Unterricht und nicht für die Erziehung da. Dies mag in etwa gelten für die Hochschule, deren Schüler ihre Erziehung bereits vollendet haben sollten, aber dies gilt sicher nicht für die Primar- und Sekundarschule, welche wesentlich die elterliche Erziehung unterstützen und daher ebenso den Verstand, wie den Willen bilden muß. Das Kind, welches in der Schule nur Unterricht, nicht aber Erziehung erhält, erleidet großen Nachteil. Uebrigens scheint Kinderunterricht ohne Kindererziehung und Stellungnahme zur Religion praktisch wenigstens unmöglich. Wenn z. B. das Kind Unterricht erhalten soll in der Geschichte, sagen wir in der Geschichte des Christentums oder der Reformation im 16. Jahrhundert, so ist es schlechterdings unmöglich für den Lehrer, nicht religiös oder antireligiös zu unterrichten; ebenso im Unterricht über Naturkunde. Praktisch wird die weltliche Schule meistens nicht religionslos, sondern religionswidrig sein. Die bisherigen Erfahrungen bestätigen dies vollständig. Freilich mag in gut katholischen Gegenden die aufgezwungene weltliche Schule weniger schlimm wirken, weil dort das Lehrpersonal doch besser gesinnt ist und nur notgedrungen an dieser Schule unterrichtet: weil es nämlich anderswo keine Anstellung finden kann. Infolge nämlich des außergewöhnlich großen Ueberschusses an Lehrpersonal ist es in vielen Gegenden sehr schwer und beinahe unmöglich, für manche Lehrpersonen eine passende Anstellung zu finden.

Da nach dem Cod. jur. can., can. 1381, es Sache des Diözesanbischofs ist, alle Schulen zu überwachen in bezug auf Religion und gute Sitten, wäre es auch sehr erwünscht, daß die einzelnen Bischöfe allgemeine Instruktionen erließen für die Schulen in ihrem Bezirke. Freilich können die Verhältnisse so unglücklich liegen, daß die Bischöfe, um größeres Uebel zu vermeiden, lieber schweigen oder doch keine öffentlichen Instruktionen erteilen. Liegen aber bischöfliche Instruktionen vor, so sind sie verbindlich und zu befolgen, sowohl von den Beichtvätern, wie von allen anderen an der Schule Beteiligten. Im oben gestellten Falle scheinen keine solchen Instruktionen vorzuliegen und nur in dieser Voraussetzung gilt das nachher Gesagte:

1. Sicher verboten ist es einer katholischen Lehrperson, etwas zu tun oder zu sagen in einer weltlichen Schule, was religionsfeindlich ist, z. B. im naturwissenschaftlichen Unterricht einem Lehrbuch zu folgen, das pantheistische oder darwinistische Lehren vertritt. Patet per se.

2. Sicher dürfte eine katholische Lehrperson an einer weltlichen Schule nicht wirken, wenn sie dadurch vielen guten Christen ein schweres Aergernis gibt. Patet iterum per se, da es eine schwer sündhafte Verletzung der Nächstenliebe ist, großes Aergernis zu geben: „Vae homini, per quem venit scandalum.“ Ob nun wirklich ein schweres Aergernis

gegeben wird, hängt von den tatsächlichen Verhältnissen ab. Leichter liegt ein schweres Aergernis vor an Orten, wo die weltliche Schule etwas ganz Neues ist, wie in fast ganz katholischen Gegenden oder dort, wo die Katholiken öffentlich entschieden gegen die weltliche Schule kämpfen, oder wo die Handlung einer solchen Lehrperson als eine quasi Verleugnung des Glaubens, eine Verachtung der Religion, eine Beleidigung Gottes erscheint (cfr. Cod. jur. can., can. 1325). Denn, wenn schon eine objektiv indifferente Handlung unterlassen werden muß, die den Umständen gemäß ein schweres Aergernis gibt, z. B. das Tragen einer roten Krawatte oder das Tragen von Hammer und Kelle als Zeichen der Angehörigkeit zu den Sozialisten oder Freimaurern, so gilt das weit mehr vom Unterrichten in einer religionslosen Schule.

3. Liegt weder eine verbietende Instruktion des Ortsbischofs vor, noch religionsfeindlicher Unterricht, noch schweres Aergernis, so dürfte eine katholische Lehrperson aus sehr triftigen Gründen eine Stelle an einer weltlichen Schule annehmen; denn:

a) Die katholische Lehrperson hat dabei keineswegs eine schlechte Absicht; sie will ja notgedrungen nur für ihr Fortkommen sorgen; sie will auch nach besten Kräften durch gewissenhaften Unterricht, durch ein persönliches gutes Beispiel, durch Bekämpfung aller falschen Lehren die bösen Wirkungen einer solchen Schule beseitigen.

b) An einer weltlichen, religionslosen Schule lehren ist nicht immer eine Förderung des falschen Prinzips einer solchen Schule und somit nicht eine innerlich schlechte Handlung (actio intrinsecus mala); denn sonst könnte auch kein Katholik mehr Professor sein an den meisten heutigen Universitäten; dann könnte kein Katholik mehr Lehrer sein an einer Simultanschule, da auch deren Prinzip falsch ist; dann könnte auch die Kirche unter keinen Umständen gestatten, daß Schüler religionslose Schulen besuchen, was sie indes tut (cf. Cod. jur. can., can. 1374). Auch im christlichen Altertum waren zuweilen christliche Lehrer an heidnischen Schulen tätig und so ist es auch jetzt noch zuweilen in den heidnischen Missionen. Die Kirche erlaubt unter Umständen, daß Katholiken passiv teilnehmen an akatholischen Kulthandlungen (cf. Cod. jur. can., can. 1258, § 2), daß Katholiken in glaubensfeindliche Blätter schreiben (cf. Cod. jur. can., can. 1386, § 2), gemischte Ehen eingehen u. s. w.

4. Erfordernisse für die Uebernahme einer Stelle an einer weltlichen Schule für eine katholische Lehrperson sind sowohl objektive, wie subjektive.

a) Objektive: Sehr wichtige Gründe müssen vorliegen, zum Beispiel Erwerb einer notwendigen materiellen Existenz der Lehrperson oder ihrer nahen Angehörigen, begründete Hoffnung in der betreffenden Schule bessernd zu wirken und vielleicht manches Böse abzuhalten. Aus unrichtigen oder minder wichtigen Gründen eine solche Stellung zu übernehmen, ist nicht zulässig, da eine gewisse Gefahr sowohl für den Glaubenseifer der Lehrperson, als auch des Aergernisses für andere meistens vorliegen wird. Daher wird einer Lehrperson meist zu raten

sein, eine solche Stelle bloß um des besseren Fortkommens willen nicht anzunehmen, sondern sich lieber mit einer bescheideneren Stellung zu begnügen.

b) Subjektive: Festigkeit und gute Bildung im Glauben, Charakterfestigkeit und Mut, gegebenen Falles die richtige Anschauung der konfessionellen Schule zu vertreten, sowie auf keinen Fall etwas zu tun oder zu sagen, was mit der katholischen Glaubenslehre unvereinbar ist. Daher darf die Lehrperson nie dabei mitwirken, daß die konfessionslose Schule in sich als etwas Gutes erscheint; sie muß vielmehr durchblicken lassen, daß sie die konfessionslose Schule als ein Uebel betrachtet, das nur deshalb geduldet wird, weil es unter den obwaltenden Umständen nicht beseitigt werden kann. Um sich einen solchen Glaubensmut zu verschaffen oder zu erhalten, muß sie ein recht religiöses Leben führen und besonders häufig die heiligen Sakramente empfangen.

Demgemäß ist auf die vorgelegten Fragen zu antworten:

Falls die Lehrperson in ihrer Stellung nichts gegen die Religion zu tun hat und auch kein schweres Aergernis gibt, kann sie aus sehr triftigen Gründen eine Stellung an einer weltlichen Schule annehmen. Jedoch muß sie die oben angegebenen subjektiven Eigenschaften besitzen. Das erwähnte Aergernis wird in einer kleinen Landgemeinde gewöhnlich vorliegen, meistens auch in einer kleinen Stadtgemeinde, nicht aber in großen Städten.

Ein junger, alleinstehender, in guten Verhältnissen lebender Mann wird selten so triftige Gründe haben, die den Eintritt in den Lehrkörper einer weltlichen Schule rechtfertigen. Anders liegt die Sache bei einer Lehrperson, die sonst keinen hinlänglichen Unterhalt für sich und ihre nahen Angehörigen finden kann.[1]) Daß eine junge Lehrerin prinzipiell anders behandelt werden soll als ein Lehrer, vermag ich nicht abzusehen. Unsere gut katholischen Lehrerinnen zeigen oft mehr Charakterstärke und Glaubensmut, als ihre männlichen Kollegen.[2]) Freilich findet unter den gegenwärtigen Verhältnissen die junge Lehrerin einen ander-

[1]) Ein in jeder Beziehung tüchtiger, sachkundiger und tiefreligiöser Schulrektor schreibt aus einer rheinischen Großstadt: „Der katholische Lehrerverein hier hat den Leitsatz anerkannt: Wenn ein junger Lehrer in wirtschaftlicher Not ist und wenn ihm eine Unterkunft anderswo nicht möglich ist, dann kann man ihm den Uebertritt zur weltlichen Schule nicht verargen."

[2]) Hier ein schönes Beispiel von Lehrerinnenstarkmut: In dem Vororte einer rheinischen Großstadt sollte eine „technische" Lehrerin den Handarbeitsunterricht an der weltlichen Schule dieses Stadtviertels übernehmen. Diese Lehrerin war aber stadtbekannt als entschiedenste Gegnerin der „Weltlichen". Sie lehnte also ab. Die Sache wurde der Regierung zur Entscheidung vorgelegt. Diese entschied, daß die Lehrerin den ihr übertragenen Unterricht zu erteilen hätte, da ja der technische Unterricht nichts mit der Weltanschauung zu tun habe. Die Lehrerin aber lehnt wiederum ab und begründet dies mit der Tatsache, daß sie im ganzen Stadtviertel und darüber hinaus als entschiedene Gegnerin der weltlichen Schule bekannt sei. Darauf hin entschied die Regierung, daß sie nicht an die weltliche Schule zu gehen brauche, da die Unterrichtserteilung auch anders geregelt werden könnte. Fürwahr eine mulier fortis!

weitigen, entsprechenden Unterhalt meist leichter als ein Lehrer und dürfte dann eine Stellung an einer weltlichen Schule nicht annehmen.

Klagt sich eine Lehrperson über Eintritt in eine religionslose Schule im Beichtstuhl an, so ist zunächst sorgfältig zu prüfen, ob schweres Aergernis entstanden oder nicht; dann, ob die Betreffende eine charakterfeste und glaubensmutige Person ist, die bisher nichts gegen ihren Glauben in ihrer Stellung getan hat und voraussichtlich auch künftighin nichts tun wird. Liegt weder schweres Aergernis vor, noch bereits geschehene unerlaubte Handlungsweise, noch nahe Gefahr für solche, so darf diese Lehrperson aus wichtigen Gründen vorläufig ihre Stellung weiter bekleiden. Es ist ihr aber dringend zu empfehlen, sich in kluger Weise um eine andere, entsprechende Beschäftigung zu bemühen. Hat sie aber schweres Aergernis gegeben, so muß sie dasselbe wieder gutmachen; und wenn das nicht anders möglich ist, sogar durch Niederlegung ihrer Stelle. Dasselbe gilt, wenn sie bereits unerlaubte Handlungen beim Unterricht begangen hat oder solche künftig nicht vermeiden kann.

Zum Schluß sei noch dringend empfohlen, daß die Seelsorger an einem Orte gemeinsam und gleichförmig gegen die weltliche Schule vorgehen; denn wenn in einer Stadt der Pfarrer X. die weltliche Schule und ihr katholisches Lehrpersonal milde, hingegen der Pfarrer Y. strenge behandelt, so kann nur Verwirrung bei den Gläubigen und großer Nachteil für die katholische Sache entstehen.

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

V. **(Verpflichtung des Gesetzes der päpstlichen Klausur.)** In einer Domus regularis sui juris ordinis clericalis existiert infolge fast 50jähriger Gewohnheit keine Klausur. Die Ursache dieser Gewohnheit war die Bequemlichkeit von Offizialen, die den nötigen Parteienverkehr in ihren Wohnräumen abfertigen wollten. Als Reste einer früher bestandenen Klausur sind noch Vexierschlösser an einigen Türen, und die Ueberlieferung, daß der Konventgarten „Klausur" sei, was de facto aber auch nicht eingehalten wird. Der Cod. jur. can. schreibt nun im Kanon 597, § 1, vor: „in domibus regularium . . . servetur clausura papalis." Im can. 27, § 1, heißt es: „. . . . sed neque juri ecclesiastico praejudicium afferet (scil. consuetudo) nisi fuerit rationabilis et legitime per annos quadraginta continuos et completos praescripta." Im Strafrecht (can. 2342, 2°) ist nur für die Uebertretung einer bestehenden Klausur, nicht aber für das schuldbare Nichtbestehen einer für ein geistliches Haus selbstverständlichen Vorschrift Strafe vorgesehen. Es ergeben sich folgende Fragen:

1. Ist das „servetur" nur als ein Rat oder ein strikter Befehl des Kodex anzusehen?

2. Zieht die Nichtbeachtung der clausura papalis die dem Papste vorbehaltene Excommunicatio des verantwortlichen Superior major zu?

3. Kann das Nichtbestehen der Klausur als entschuldigende und zu Recht bestehende Gewohnheit angesehen werden?

4. Ist bei diesem Faktum jemand und wer zur Anzeige an den Diözesanbischof (der devolutionsrechtlich verpflichtet wäre einzuschreiten) verpflichtet?

Ad 1. Der Cod. jur. can. ist ein Gesetzbuch, in welchem, wie die Constitutio Benedict XV. „Providentissima Mater" vom 27. Mai 1917 sagt, das geltende Recht den Zeitverhältnissen entsprechend verbessert niedergelegt ist, und welches vim legis pro universa Ecclesia haben soll. In den vom Kardinal Gasparri mit Anmerkungen versehenen Ausgaben sind zum can. 597, § 1, 29 und zum can. 2342 20 Quellen zitiert, auf welche die genannten canones sich stützen. Da alle diese Quellen die Verpflichtung zur Klausur aussprechen, so ist nach can. 6, 4°, wenn die Tragweite des Wortes „servetur" zweifelhaft erscheinen könnte, dasselbe nach dem alten Recht zu erklären. Ueberdies wäre die Strafsentenz im can. 2342 gegenstandslos, da für die Nichtbeachtung eines Rates keine Strafe verhängt werden kann.

Ad 2. Can. 19 sagt: „Leges quae poenam statuunt, ... strictae subsunt interpretationi." Die Excommunicatio Sed. Apostolicae simpliciter reservata wird nach dem Wortlaut des can. 2342, 2°, nur verhängt über die „Superiores aliique, quicumque illi sint, eas (scil. mulieres) introducentes vel admittentes", in die nach can. 597, § 2, dem Gesetze der päpstlichen Klausur unterliegenden Räume. Derselben verfallen demnach auch die Offizialen, welche weibliche Parteien in ihre Privatwohnungen innerhalb des Klosters zulassen. Das Oeffnen der in die Klausur führenden Türen und das Nichtschließen derselben ohne die Absicht, Frauenspersonen den Eintritt zu gestatten, gehört nicht zu den nach can. 2342, 2°, strafbaren Handlungen. Das Nichtbestehen der Klausur, in sich betrachtet, fällt also nicht unter den can. 2342.

Ad 3. Das Nichtbestehen der Klausur kann nicht als entschuldigende und zu Recht bestehende Gewohnheit angesehen werden. Eine consuetudo contra legem ecclesiasticam kann nach can. 27, § 1, nur Rechtskraft erhalten, wenn sie „rationabilis et legitime per annos quadraginta continuos et completos praescripta" ist. Die Tatsache, daß vor beiläufig 50 Jahren einige Offizialen aus Bequemlichkeit Frauenspersonen nicht in Kanzleien extra clausuram (collocutorio, can. 597, § 2), sondern in ihren innerhalb der Klausur liegenden Wohnräumen in Geschäftssachen abzufertigen begonnen haben, kann nicht als eine causa rationabilis betrachtet werden, die eine consuetudo gegen das alle Regularen verpflichtende Gesetz der Klausur begründen konnte zum Nachteile aller anderen Mitglieder der klösterlichen Kommunität. Eine consuetudo, die nicht rationabilis ist, kann durch lange Zeitdauer nicht legitime praescripta werden, also auch nicht nach can. 27, § 1, Rechtskraft erhalten. Nach can. 598, § 1, ist die Zulassung von Frauenspersonen „sub quovis praetextu" verboten, also auch sub praetextu consuetudinis.

Ad 4. Die Klausur, die seit 50 Jahren außer Uebung gekommen ist, wieder einzuführen, obliegt als Pflicht zunächst dem Superior major

localis, can. 597, § 3. Kann dieser die Reform nicht einführen, weil der ganze Konvent oder der größere Teil desselben widerstrebt, so muß er, wenn der Konvent einer Kongregation eingegliedert ist, beim Superior major Congregationis Schritte tun, daß derselbe selbst oder ein Visitator Congregationis bei einer Visitation „auctoritate Apostolica", mit der er ausgerüstet ist, die Reform durchführe. Ist auch auf diesem Wege nichts zu erreichen, oder hat der Superior localis keinen Superior major, so ist der Ordinarius loci, wenn er den Superior loci erfolglos ermahnt hat, nach can. 617, § 1, verpflichtet, über den bestehenden abusus an den Apostolischen Stuhl sofort Bericht zu erstatten. In diesem Falle steht es jedem Mitgliede des Konventes frei, im Sinne des can. 611 dem Ordinarius loci schriftlich oder mündlich Mitteilung zu machen und um Abhilfe zu bitten. Eine Gewissenspflicht der Untergebenen indes besteht diesbezüglich nur gegenüber dem Visitator (can. 513, § 1) in actu Visitationis.

Trier, St. Matthias. P. Petrus Döink O. S. B.

VI. **(Aufbewahrung des Allerheiligsten auf zwei Altären.)** In einer größeren Pfarrkirche wird eine Primiz gehalten. Der Primiziant und zwei seiner Assistenten sind durch die Tradition genötigt, während der Primizpredigt gegenüber der Kanzel zu sitzen, vor dem Altar, auf welchem das Sanktissimum im Ziborium aufbewahrt wird, den Rücken gegen den Altar gewendet.

1. Läßt sich eine solche Gewohnheit rechtfertigen?

2. Ist es überhaupt mit den liturgischen Gesetzen vereinbar, daß das Sanktissimum auf dem Hochaltar in der Monstranz und einem Ziborium und auf dem Sakramentsaltar in einem zweiten Ziborium aufbewahrt wird?

1. Betreffend das Sitzen des Primizianten mit seinen Assistenten vor dem Altar mit dem Rücken gegen das im Tabernakel verschlossene Allerheiligste bestehen keine liturgisch-rubrizistischen Vorschriften. Als ungeziemend ist nur zu betrachten, daß etwa ein Priester bei einer liturgischen Funktion (Einkleidung oder Profeß von Ordenspersonen) auf der Predella in der Mitte mit dem Rücken gegen den Tabernakel sitze. Demnach scheint kein Anlaß vorzuliegen, die bestehende Gewohnheit abzuschaffen.

2. Was die dauernde Aufbewahrung des Allerheiligsten auf zwei Altären (Hochaltar und Sakramentsaltar) betrifft, so steht dieser Gewohnheit der can. 1268, § 1, des Cod. jur. can. entgegen, der sagt: „Sanctissima Eucharistia continuo seu habitualiter custodiri nequit, nisi in uno tantum ejusdem Ecclesiae Altari." In der von Kard. Gasparri mit der Quellenangabe versehenen Ausgabe des Kodex werden zu diesem Kanon fünf Dekrete S. R. C. zitiert, die wahrscheinlich aus der älteren Collectio Decretorum entnommen sind, da nur eines davon in die neue Collectio aufgenommen ist, nämlich: S. Jacobi de Chile, 14. Mart. 1861 (n. 3104) ad XIII. Ein Decretum S. R. C. 10. Mai 1890, n. 3728, 1. erlaubt, daß für eine feierliche liturgische Funktion an einem

Seitenaltare das Allerheiligste im Ziborium für die Austeilung der Kommunion übertragen werde für die Dauer der heiligen Messe, indem ein anderes Ziborium am Sakramentsaltar zurückgelassen wird. Auch wird wohl kein Einwand dagegen erhoben werden können, wenn in Ordenskirchen, in welchen nach der Ordensregel täglich das kanonische Offizium im Chor vor dem Hochaltar gehalten wird, an Sonn- und Festtagen in den Stunden des Vormittags ein zweites Ziborium zur leichteren und öfteren Austeilung der Kommunion an die Gläubigen auf einen Seitenaltar in einen Tabernakel übertragen wird.

Trier, St. Matthias. P. Petrus Döink O. S. B.

VII. **(Ein Bienenschwarm als Streitobjekt.)** Kam eines Tages ein Bienenschwarm nach Blütenhofen geflogen. Niemand weiß, woher er stammt; ist ja in der nächsten Umgebung kein Bienenschwarm abgegangen. Da er auf dem Grunde des Acerbus sich niederläßt, fängt ihn dieser ein und verkauft ihn sogleich an Debora im Glauben, er sei Eigentümer des Bienenschwarms geworden, weil derselbe sich auf seinem Grund und Boden niedergelassen hat. Aber schon am nächsten Tag erscheint der vier bis fünf Kilometer entfernt wohnende Mellifluus und fordert von Acerbus die Herausgabe des Bienenschwarmes; denn ihm sei eben gestern ein ausgezogener Bienenschwarm entflogen in der Richtung gegen Blütenhofen. Acerbus jedoch weigert sich, dem Ansinnen nachzukommen; erstens weil er den Bienenschwarm auf seinem eigenen Grund eingefangen habe, sodann weil ein Bienenschwarm nicht eine so weite Strecke fliege. Muß Acerbus der Forderung des Mellifluus Folge leisten?

Sicher irrt Acerbus, wenn er meint, als Eigentümer des Grundes sei er sofort auch Eigentümer des darauf eingefangenen Bienenschwarmes geworden. Ein zugeflogener Bienenschwarm gilt nicht als res nullius. Das österreichische Recht bestimmt: Häusliche Bienenschwärme ... sind kein Gegenstand des freien Tierfanges, vielmehr hat der Eigentümer das Recht, sie auf fremdem Grunde zu verfolgen; doch soll er dem Grundbesitzer den ihm etwa verursachten Schaden ersetzen. Im Falle, daß der Eigentümer des Mutterstockes den Schwarm durch zwei Tage nicht verfolgt hat,[1]) ... kann ihn auf gemeinem Grunde jedermann; auf dem seinigen der Grundeigentümer für sich nehmen und behalten (§ 384). Da der Verkauf des Bienenschwarmes durch Acerbus vor der gesetzlich verlangten Frist erfolgte, ist derselbe nichtig; denn Acerbus hat eine fremde Sache verkauft, allerdings im guten Glauben. Aber kann Mellifluus den Schwarm als seinen beanspruchen? Nun, Acerbus vermag nicht zu entkräften, daß der Schwarm Mellifluus gehört. Der ausgezogene Schwarm des Mellifluus hat, wie von Zeugen bestätigt wird, die Richtung gegen Blütenhofen eingeschlagen. Ferner legen Bienenschwärme tatsächlich oft weite Strecken zurück trotz der gegenteiligen Behauptung des Acerbus. Er

[1]) Nach Deutschem Recht ist eine Frist für Verfolgung nicht gestellt (§ 961).

vermag nicht darzutun, daß der Bienenschwarm unmöglich den fraglichen Weg habe zurücklegen können. Weiter haben Nachfragen ergeben, daß ringsum nirgends ein Bienenschwarm abgegangen oder zugeflogen ist. Somit ist Mellifluus als der Eigentümer des strittigen Bienenschwarmes zu betrachten. Acerbus muß daher denselben an Mellifluus abliefern.

Allein der umworbene Bienenschwarm existiert nicht mehr. Der Streit zwischen Acerbus und Mellifluus hatte sich nämlich einige Zeit hingezogen und unterdessen ist der Schwarm eingegangen, obschon an ihm ein Kilogramm Honig verfüttert worden war. Muß Acerbus den Mellifluus schadlos halten? Da Acerbus gutgläubig gehandelt hat, ist er frei von Ersatzpflicht, solange ihm nicht etwa das Gericht eine solche auflegt. — Statt süßen Honigs Bitterkeit, Enttäuschung sowohl für Acerbus wie für Mellifluus, die beide überdies von den stechenden Reden Deboras nicht verschont werden, obgleich ihr Acerbus, wie recht, die Kaufsumme rückerstattet hat!

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

VIII. **(In fuga salus?)** Die 18jährige Bibiana glaubt sich zum Ordensstand berufen. Oft und oft schon hat sie an die Eltern die Bitte gestellt, ihrem Entschluß, den Schleier zu nehmen, zuzustimmen. Aber weder Vater noch Mutter wollen davon etwas wissen. Ja, ersterer pflegt nach Vorbringung einer solchen Bitte in wüste Beschimpfungen des Ordensstandes auszubrechen. Da sinnt Bibiana auf Flucht; sie plant, heimlich das Elternhaus zu verlassen, um ein entfernt gelegenes Kloster aufzusuchen. Ihr schwebt vor Augen die heilige Teresia, die als Kind aus dem Elternhaus floh, um sogar das Leben für Christus hinzugeben. Vorher aber möchte Bibiana doch noch die Sache mit ihrem Gewissensführer besprechen. Was soll er ihr antworten?

Um das von den Eltern genommene Aergernis brauchte Bibiana sich allerdings nicht länger mehr zu kümmern. Unverstand oder Bosheit verdient nicht, daß man sich auf die Länge von der Ergreifung des gewählten Berufes abhalten lasse. Zu beachten jedoch ist die Bestimmung des kirchlichen Ordensrechtes, daß zum Noviziat unerlaubterweise zugelassen werden Kinder, die ihre in schwerer Not befindlichen Eltern zu unterstützen haben (Cod. jur. can., can. 542, n. 2). Wir wollen indes annehmen, daß Bibianas Eltern in keiner materiellen Not sind. Aber eine andere Verfügung des kirchlichen Ordensrechtes wird für unseren Fall bedeutsam: unerlaubterweise werden zum Noviziat ferner solche zugelassen, die in Angelegenheiten verwickelt sind, aus denen dem Orden Rechtsstreitigkeiten und Belästigungen erwachsen können (ebenda). Bibiana ist nämlich minderjährig und somit untersteht sie noch der elterlichen Gewalt. Die Eltern Bibianas haben nach dem weltlichen Gesetz das Recht, ihre entflohene minderjährige Tochter zurückzuverlangen. So heißt es in § 145 des österreichischen Rechtes: Die Eltern sind berechtigt, ... flüchtige Kinder mit obrigkeitlichem Beistande zurückzubringen. Ueberdies existiert ein Hofkanzleidekret vom 26. Jänner 1844, demzufolge

zum Eintritte in einen geistlichen Orden Minderjährige die Bewilligung des Vaters oder Vormundes und des Vormundschaftsgerichtes nachzuweisen haben. Nach dem bürgerlichen Gesetzbuch des Deutschen Reiches umfaßt die elterliche Gewalt das Recht, den Aufenthalt des Kindes zu bestimmen und die Herausgabe des Kindes von jedem zu verlangen, der es dem Vater widerrechtlich vorenthält (§ 1631 f.). Es könnten darum dem Kloster im Falle der Zulassung der entflohenen Bibiana nicht geringe Unannehmlichkeiten entstehen. Um von anderem zu schweigen, wie würde das Kloster von der feindlichen Presse begeifert werden! Die Klostervorstehung würde es sich daher wohl überlegen, Bibiana zuzulassen.

Der Gewissensführer hat demnach Bibiana auf die in der Flucht gelegene Gefahr aufmerksam zu machen. Was bei St. Teresia der Fall war, könnte auch bei Bibiana zutreffen: unfreiwillige Wiederkehr ins Elternhaus. Und die letzten Dinge würden dann ärger als die ersten. Besitzt Bibiana wirklich Eignung zum Ordensstand, soll sie in Geduld ihre Großjährigkeit abwarten. Dann können ihr die unbeugsamen Eltern nichts mehr in den Weg legen. Den etwas abenteuerlichen Fluchtplan aber soll sie aufgeben.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

IX. **(Deponierte Meßstipendien.)** Pfarrer Lukas hat beim Antritt seiner Pfarrei im Kassenschrein der Kanzlei ein kleines versiegeltes Paket vorgefunden mit der Aufschrift: „Zu öffnen nach dem Tode der Frau N. N." Das Paket war im Jahre 1910 dem Vorgänger des Lukas übergeben worden. Die Frau starb im Dezember 1922. Lukas öffnete das Paket und fand fünf Zwanzigkronenstücke in Gold und ein Blatt Papier, auf dem geschrieben stand: „100 Kronen auf heilige Messen, welche nach meinem Tode für meine Seelenruhe zu lesen sind."

Pfarrer Lukas überlegt nun so: Eingelegt wurden diese 100 Goldkronen im Jahre 1910. Damals betrug das Stipendium für Legatmessen nach der Diözesantaxe 2 K, es wären also 50 heilige Messen zu lesen gewesen. Soviel Messen hat Frau N. N. damals bestellt, soviel soll sie haben. Ich schicke also das Stipendium für 50 heilige Messen nach der jetzigen Taxe — 6000 Papierkronen für ein Stipendium — an das Ordinariat zur Persolvierung, und was übrig bleibt, verwende ich zur Anschaffung von Glocken für die Pfarrkirche.

Ein Zwanzigkronenstück in Gold wurde im Dezember 1922 mit 247.200 Papierkronen eingelöst. Lukas bekommt für die 100 Goldkronen 1,236.000 Papierkronen, davon schickt er 300.000 K als Stipendium für die 50 heiligen Messen an das Ordinariat und die erübrigten 936.000 Kronen gibt er zum Glockenfonds seiner Pfarrkirche.

Ist Lukas einwandfrei vorgegangen? Hat er etwas gutzumachen?

Zur Lösung ist zunächst der schon vor dem neuen Gesetzbuche maßgebende und im can. 830 scharf formulierte Grundsatz heranzuziehen: „Si quis pecuniae summam obtulerit pro Missarum applicatione, non indicans earundem numerum, hic supputetur secundum elemosynam

loci in quo oblator morabatur, nisi aliam fuisse eius intentionem legitime praesumi debeat."

Wäre das Paket dem Lukas erst jetzt, Dezember 1922, von der betreffenden Frau vor ihrem Tode übergeben oder von ihren Angehörigen nach dem letzten Willen der Verstorbenen eingehändigt worden, so hätte kein Zweifel sein können, daß Lukas, wenn er die Summe annimmt, so viele heilige Messen lesen oder lesen lassen muß, als sich aus dem Erlös der Goldstücke Stipendien in der Höhe der taxa ergeben, also in unserem Falle 206 heilige Messen mit dem Stipendium von je 6000 K. Es müßte denn sein, daß Lukas anderweitig weiß oder rechtmäßig annehmen kann, daß die Geberin ihm oder der Pfarrkirche eine Spende zugedacht hatte, wofür aber in der Darlegung des Falles kein Anhaltspunkt zu finden ist.

Aber der Stipendienbetrag ist schon im Jahre 1910 übergeben worden, und damals hätte der Betrag nach demselben Gesetze nur die Verpflichtung zu 50 heiligen Messen ergeben. Warum soll es Lukas verwehrt sein, den damaligen Wert des Geldes der Berechnung zugrunde zu legen?

Daß in dieser Rechnung des Lukas etwas nicht stimmt, ergibt sich aus folgender Erwägung: Wenn die Frau im Jahre 1910 die Summe von 100 K in Noten erlegt hätte, wären damals auch 50 heilige Messen dafür zu persolvieren gewesen, weil Kronennote und Goldkrone gleichwertig waren. Ob sich Lukas, wenn er nun 1922 eine Hundertkronennote im Paket vorgefunden hätte, auch für verpflichtet erachtet haben würde, 50 heilige Messen dafür zu persolvieren? Schwerlich.

Wir müssen uns klar machen, welche rechtliche Bedeutung die Uebergabe und Annahme des versiegelten Pakets im Jahre 1910 hatte. Das war keine Schenkung, weder inter vivos noch mortis causa; die Frau wollte ja das Geld nicht schenken, sondern Messen dafür bestellen; zwischen dem Stipendiengeber und dem, der das Stipendium annimmt, wird nicht ein Schenkungsvertrag, sondern ein contractus innominatus geschlossen: do ut facias. Höchstens könnte man ein verschleiertes Legat darin sehen. Dann aber geht das zeitliche Gut erst mit dem Tode der Erblasserin in den Besitz des Pfarrers über, es ist also der Wert der Stipendiensumme nach dem Zeitpunkte der Annahme des Legates zu schätzen und die Zahl der Messen, die dafür zu lesen sind, gemäß Kanon 830 mit 206 zu bestimmen. Richtiger wird man aber die im Jahre 1910 erfolgte Widmung als einen Auftrag (mandatum) auffassen. Wenn der Pfarrer, dem 1910 das versiegelte Paket übergeben wurde, selbst nicht erfuhr, was in dem Paket enthalten sei, kann gar kein Zweifel sein, daß dies die einzig mögliche Auffassung ist. Aber auch wenn ihm die Frau von dem Inhalte des Paketes Mitteilung machte, konnte der Pfarrer nicht eine eigentliche Stipendienverpflichtung übernehmen, die eventuell erst sein Nachfolger hätte erfüllen müssen. Er konnte und wollte sich gewiß nur verpflichten, das ihm Uebergebene treu zu verwahren, eventuell seinem Amtsnachfolger zu übergeben und Sorge zu tragen,

daß nach dem Tode der Frau das Paket eröffnet werde, damit dann geschehe, was Rechtens ist. Ein Mandat erlischt zwar im allgemeinen mit dem Tode des Auftraggebers, aber wenn es ausdrücklich für den Sterbefall getroffen wurde, dauert das Mandatsverhältnis nach dem Tode des Auftraggebers fort (vgl. das Oesterr. Bürgerl. Gesetzbuch, § 1022). Der Auftrag konnte jederzeit zurückgezogen werden. Daher hatte das Hingegebene den Charakter eines Depositums, blieb Eigentum der Auftraggeberin und schied erst mit der Ausführung des Auftrages aus ihrem Besitz aus. Der Wertzuwachs oder die Wertminderung des Depositums ging daher zu Nutzen oder Schaden der Auftraggeberin. Der Auftragnehmer, in unserem Falle der Pfarrer, hatte nach Eröffnung des versiegelten Paketes und nach Kenntnisnahme von dem Willen der nunmehr Verstorbenen eine doppelte Möglichkeit: das ihm angebotene Stipendiengeld anzunehmen oder abzulehnen. Wenn er es annahm, ging es gemäß can. 829 mit der darauf lastenden Verpflichtung in seinen Besitz über. Wenn er es ablehnte, fiel es in die Erbmasse der Frau zurück, bezw. mußte es den Erben erstattet werden. Jedoch durfte der Pfarrer diese Ablehnung nicht ohne Gutheißung des Ordinarius aussprechen, vor dessen Forum die frommen Legate und ähnliche Zuwendungen an kirchliche Zwecke gehören (vgl. can. 1560, § 4 und can. 2348).

Auch nach dem österreichischen bürgerlichen Rechte muß die Widmung der Frau N. N. als Mandat (Bevollmächtigung, §§ 1002 bis 1044 A. B. G., vgl. §§ 709 bis 712) aufgefaßt werden, wie mir ein hervorragender Jurist, dem ich den ganzen Fall vorlegte, bestätigte. Eine Schenkung auf Todesfall im Sinne des § 956 kann schon mangels der wesentlichen Rechtsform nicht herausgefunden werden.

Nach dem Gesagten hat Pfarrer Lukas zwar selbstlos und in gutem Glauben, aber objektiv nicht richtig gehandelt. Frau N. N. hat das Geld ausschließlich zu Meßstipendien gegeben, und der Wille der Toten ist heilig: es darf auch nur zu Meßstipendien und nicht zu anderen guten Zwecken verwendet werden. Da sie keine bestimmte Zahl von Messen bestellt hat, ist anzunehmen, daß sie soviel heilige Messen haben wollte, als aus der Summe Stipendien bestritten werden können. Maßgebend ist dafür der Wert des Depositums im Zeitpunkte der Uebernahme desselben ins Eigentum desjenigen Priesters, der die Persolvierungspflicht auf sich nimmt. Die inzwischen eingetretene Steigerung des Goldwertes, bezw. die relative Herabminderung der Taxe für Meßstipendien im Vergleich zur Vorkriegszeit kommt der Frau zugute, sowie sie auch von einer allfälligen Entwertung ihres Depositums oder einer inzwischen eingetretenen Erhöhung der Diözesantaxe getroffen worden wäre. Lukas muß demnach für die Seelenruhe der Frau N. N. 206 heilige Messen lesen oder gegen Ausfolgung des Stipendiums von 6000 K für jede heilige Messe, die er weitergibt, lesen lassen. Wenn er irrtümlich einen Teil des Erlöses der 100 Goldkronen seinem Glockenfonds zugeführt

hat, so muß er diesen Betrag zur Gänze zurücknehmen und auf Stipendien zu je 6000 K aufteilen.

Anders würde die Lösung ausfallen, wenn Lukas positive Gründe hätte, anzunehmen, daß sich Frau N. N. mit einer geringeren Zahl von Messen zufrieden gegeben und der Verwendung des Restes ihres Depositums zu anderen guten Zwecken zugestimmt hätte. Dafür fehlt aber in der Darlegung des Falles jeder Anhaltspunkt.

Linz. Dr W. Grosam.

Mitteilungen.

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

I. **(Der Priester als Profanredner.)** Die Tätigkeit des Priesters als politischer Redner ist wichtig und nicht ungefährlich. Wichtig, weil selbst in solchen Gemeinden, wo das religiöse Leben gering ist, die geschickte und fleißige Arbeit eines gut geschulten Geistlichen großen Erfolg haben kann, der dann auch die Seelsorgsarbeit befruchtet; nicht ungefährlich, weil sowohl der Jubel über Erfolge als das Niederdrückende etwaiger Mißerfolge, verstärkt durch die Eindrücke einzelner Personen und die Wirkungen auch des mäßigen Alkoholgenusses manches Mal das donum perseverantiae sacerdotalis bedroht hat.

Wie steht es mit den sogenannten politischen Predigten? Ich habe einen einzigen Geistlichen kennen gelernt, der auf der Kanzel die Politik merklich streifte. Es herrscht die Ueberzeugung vor, daß ein Priester, der in Vereinen und Versammlungen seine Schuldigkeit tut, keine politischen Predigten braucht; wenn er sie nicht tut, daß sie diesen Mangel nicht ersetzen können. In Alland war ich einmal in einer sozialdemokratischen Versammlung, in der ein Doktor über die politischen Predigten der Geistlichen gewettert hat; als Beweis führte er an, daß sein Dienstmädchen ihm erzählt habe, daß in der Nähe von — Laibach einmal über Politik gepredigt wurde. Da von den Anwesenden noch niemand eine politische Predigt gehört hatte und der Redner, ein Jude, natürlich auch nicht, blieb der ganze feurige Vortrag ohne jede Wirkung.

Politische Reden sind oft Stegreifreden. Sie haben den großen Nachteil, daß sie den Redner zum Schwätzer machen können. Hier ist Selbstkontrolle nötig! Man muß mit eisernem Willen diese Stegreifreden, die Gliederung derselben, zu Hause aufschreiben und die verwendeten Beispiele, Belege und Beweise festhalten; sonst wird man in kurzer Zeit sich immer wiederholen. Ist es schwer, Stegreifreden zu lernen? Schulung ist notwendig; die beste Art derselben ist es wohl, wenn in Vereinen oder in einem sozialen Praktikum das Stellen von Interpellationen und deren Beantwortung geübt wird. In eine Versammlung waren einmal mehrere Geistliche zugegen, darunte einige, die sogenannte Sakristeigeistliche waren. Ein Redner gab seine

Freude über diese Teilnahme herzlichen Ausdruck und ersuchte, einer der Herren möge einige Worte an die Versammlung richten — es werde alle freuen, ein paar priesterliche Worte zu vernehmen. Keiner der Geistlichen wollte dieser Einladung folgen; es entstand eine verlegene Pause, bis der Jüngste der Priester, ein schwer Lungenkranker, das Wort ergriff; er machte sich die Sache leicht und hatte doch sehr guten Erfolg. Worüber hat er gesprochen? Er hat dem Redner für seinen Vortrag gedankt und nun alle Punkte des Vorredners kurz rekapituliert; „es freut mich, daß der Herr Redner über dieses gesprochen hat ...; es ist interessant, daß er auch über jenes ... gesprochen hat; es ist sehr schön, daß er auch dieses ... berührt hat. Es wird uns immer freuen, ihn wieder zu hören." Dem Redner war geschmeichelt, das Publikum, wenn es nicht schon blasiert ist, hört eine kurze Rekapitulation nicht ungern und der Geistliche hat sich nicht anstrengen müssen, einen passenden Gegenstand zu finden. Solche kleine aber wertvolle Mittel, sich zu helfen, muß man in der Rhetorik lernen. Aber einer der anwesenden Sakristeigeistlichen sagte hernach: „Es ist etwas Unerhörtes, einen so zu überfallen mit der Aufforderung zu sprechen. Na, ich gehe mein Lebtag in keine Versammlung mehr!"

Die Logik als eine Grundlage der Redekunst spielt in Stegreifreden eine große Rolle. Ich habe es oft erlebt, welche Ueberlegenheit der Priester durch seine logische Schulung besitzt; wiederholt habe ich es erlebt, wie gebildete und ungebildete Gegner diese Ueberlegenheit fühlen und nicht selten fürchten, und daß solche Redner durch die bloße Gegenwart eines Geistlichen sich beengt fühlen; und mit welchem behaglichen Lächeln brave Katholiken ihren lieben geistlichen Herrn diese Waffe handhaben hören. Ein Landarzt sagte in einer Versammlung: „Die Geistlichen sind Geistliche und nicht Arbeiter, was will ihre Teilnahme an der Arbeiterbewegung?" Die Antwort natürlich: „Wenn das so ist, was suchen Sie hier? Ich habe Achtung vor Ihrer Betätigung, achten Sie auch unsere Arbeit fürs Gemeinwohl!" Solche Beispiele ließen sich manche erzählen.

Die Gefahr der logischen Schulung besteht in der Unterschätzung des psychologischen Momentes der Beredsamkeit, damit im Zusammenhange die Unterschätzung der seelsorglichen Seite: unsere Aufgabe ist nicht so sehr die Widerlegung, als nach Möglichkeit die Gewinnung des Gegners. Unser Hauptaugenmerk darf also nicht den irrigen Ansichten des Gegners, sondern muß jenen Punkten gelten, wo er recht hat. Nicht der Irrtum ist seine schwächste Seite, sondern die Wahrheiten, zu denen er sich bekennt. Diese richtigen Ansichten muß man feinfühlig heraushören, anerkennen, kräftig festnageln, ihre Konsequenzen oder Voraussetzungen aufweisen und hier den Widerspruch darlegen. Das großartigste Beispiel der Weltliteratur für diese Redetaktik ist die Rede des heiligen Johannes Chrysostomus über die Statuen, gesprochen vom Patriarchen Fabian von Antiochien vor Kaiser Theodosius. Die Antiochener hatten die kaiserlichen Statuen in einem Aufruhr gestürzt, die

Züchtigung der Stadt ward beschlossen, eine Bittgesandtschaft von Fabian zum Kaiser geführt, vom Staatsrate wohl die Anhörung der Gesandtschaft, aber die strenge Bestrafung der Stadt als Staatsnotwendigkeit dringendst empfohlen und daher die Gesandtschaft von Theodosius selbst mit einer Rede empfangen, die — ein Wunderwerk der Rhetorik — die unbedingte Notwendigkeit der Strafe darlegte. Der greise Fabian erwiderte. Aber was? Und wie? Der ganze Inhalt seiner Rede war schon in den ersten drei Worten enthalten: „Homologûmen, o basileu!" „Du hast recht, o König!" Dann legt er dar, worin und warum er recht habe, und dann legte er dar, daß er den staatsnotwendigen Zweck der Strafe noch viel besser durch einen heroischen und unsterblichen Akt der Begnadigung erreichen würde. Der Schluß war — volle Verzeihung. Schleinigers „Grundsätze der Beredsamkeit" enthalten diese wirklich einzig große Rede.

Der Ton der Rede spielt dabei eine sehr große Rolle, ein Punkt, der von siegesgewissen, logisch geschulten Rednern leider oft übersehen wird. Ach, wie schade! In manchen Lehrbüchern der Apologetik, besonders älteren, heißt es von den Einwürfen der Gegner: das ist geradezu absurd; törichterweise wird behauptet; lächerlich; unbegreiflich u. s. w. Wer aber das tapfere Streben nach Wahrheit so vieler Irrenden kennt, der bringt es nicht mehr zusammen, Irrungen so obenhin als lächerlich zu bezeichnen; wer die ungenügende Seelsorge der Großstädte und Fabriksgegenden kennt, sagt da nicht mehr „unbegreiflich"; wohl hat Christus seine Gegner nicht bloß widerlegt, sondern ihnen auch ein siebenfaches Wehe entgegengedonnert; aber wir sind keine Herrgötter; liebendes Erbarmen muß das Alpha und Omega auch unserer politischen Reden sein und Hochachtung vor dem guten Willen aller. Verdienen sie diese Achtung nicht, so ist das ihre Sache; Windthorst, Franckenstein, Lueger, Seipel kennen keine Liebloſigkeit; Geßmann war oft bitter; Liechtensteins blutige Ironie und vernichtender Spott nur deshalb gut zu hören, weil er dabei doch immer vornehm blieb und in tapferer Weise sich gegen wirklich Verantwortliche wandte; auch war er Laie; ich kann mir nicht vorstellen, daß ein Priester das Schwert der Rede in solcher Weise schwingen könnte. Priesterliche Milde darf nie vergessen werden.

Die Milde darf nicht schwächlich klingen. Ich kenne einen Geistlichen, der diese Milde reichlich besitzt und sich bemüht, den Gegner zu verstehen und das Körnlein Wahrheit in dessen Ansichten nicht zu übersehen. Aber er drückt sich ungut aus. Er fängt seine Entgegnung meist mit den Worten an: „Ich muß ja zugeben, daß u. s. w." Wiederholt haben die Zuhörer dann gesagt: „Aha, er muß eben doch manches zugeben! Na, wenigstens schön von ihm, daß er's aufrichtig eingesteht!" Es ist schwer zu sagen, wie oft der gute Mann durch diese ungeschickten Anfangsworte sich um den Erfolg seiner Rede betrogen hat! Wie ganz anders klingt es, wenn ein Redner sagt: „Mit großer Aufmerksamkeit habe ich den Worten des Redners gelauscht! (Etwas ironisierend:) Er

ist ein Mann, der gottlob das Gute nimmt, wo immer er es findet. Zum Besten seiner Rede gehört gewiß die Behauptung, daß ... Das ist aber eine Perle, die er — bewußt oder unbewußt — aus dem Schatze katholischer Lebensweisheit entlie en hat. Ich anerkenne seinen guten Geschmack! (Uebergang:) Es ist mir nur ein Rätsel, wie der Herr damit seine gegnerische Stellung zu uns Katholiken noch vereinbaren kann!"

Da in der Kritik der bestehenden Uebel wir Katholiken noch energischer sein dürfen, als eine zum Teile verjudete Partei, das Kritisieren aber die größte Kunst der Gegner ist, positive Leistung ihre schwache Seite, so läßt sich diese rednerische Methode häufig anwenden. Man braucht nicht dem Gegner persönlich gegenüber zu stehen; es macht sich recht gut, in christliche Versammlungen einen Artikel aus einer gegnerischen Zeitung mitzubringen, wohl nicht vorzulesen, weil das fade ist, aber kurz zu zergliedern und dann in dieser Weise umzubringen.

Es ist daher die größte Torheit, die ein Redner oder Schriftsteller begehen kann, gerade katholischen Politikern gegenüber die entgegengesetzte Methode einzuschlagen: nicht das Gute, nicht das Richtige, sondern das Mangelhafte bei ihnen herauszusuchen und breitzutreten. Die Torheit wird zur Missetat, wenn es zur Zeit der Wahlen, im Angesichte der Gegner geschieht; doch werden wir als Christen und Priester immer denken, daß nicht böser Wille, sondern Unfähigkeit die Schuld trägt; aber hier ist deshalb davon die Rede, damit wenigstens wir Priester uns keiner solchen destruktiven Kritik der führenden Männer schuldig machen, vielmehr solchem Unglücke abzuhelfen trachten, wo wir es sehen. Auch dies in schonender Form!

Wir können dadurch unsagbares Unheil verhindern.

Bei den letzten Wahlen hat eine Zeitschrift, deren apologetische und literarische Artikel sehr gut, deren politische Aufsätze aber oft sehr einseitig sind, einen Beitrag des Inhaltes gebracht, daß das Genfer Werk keine Sanierung, sondern eine Versklavung Oesterreichs sei; doch treffe Seipel persönlich keine Verantwortung dafür. In der Beweisführung wird nichts davon gesagt, daß das Genfer Werk eine Sanierung der Valuta zu bedeuten habe, nicht eine soziale Sanierung Oesterreichs; das hat der Verfasser übersehen; er trompetet aber in die Welt hinaus, die Sanierung ist keine Sanierung, sondern eine Versklavung. Man kann sich denken, mit wie wütendem Eifer die Gegner über diese Entstellung hergefallen sind und wie das ihre Stoßkraft erhöht hat. Das Schlimmste war die Verärgerung und Lahmlegung unentbehrlicher Arbeitskräfte, welche diese Entgleisung zur Folge hatte. Aber es ist ein hoher Beweis für die politische Reife der Katholiken Oesterreichs, daß man mit möglichstem Stillschweigen über die traurige Sache hinweggegangen ist. Immerhin sind sonst unerklärliche Stimmenthaltungen vorgekommen, die uns einige Mandate gekostet haben. Es geht uns im Nationalrate nur ein Mandat ab zur absoluten Majorität; stünden kirchenrechtliche Fragen auf der Tagesordnung, hätten wir also heute den

Kulturkampf als Folge einer politischen Methodik, die keine Gerechtigkeit und keine Liebe kennt gegenüber dem katholischen Mitkämpfer.

Dieses haarsträubende geschichtliche Beispiel, das wir vor kurzem selbst klopfenden Herzens miterlebt, ist Beweis genug für die Notwendigkeit politischer Schulung und daß gerade wir Priester die Aufgabe haben, diese im Sinne der Gerechtigkeit, der Liebe und der Klugheit des Heiligen Geistes zu pflegen.

Heiligenkreuz bei Baden. P. Matthäus Kurz, Professor.

II. **(Zum Begriff des öffentlichen und geheimen Ehehindernisses.)** Can. 1037 Cod. jur. can. gibt eine Legaldefinition des öffentlichen und geheimen Ehehindernisses: Publicum censetur impedimentum, quod probari in foro externo potest; secus est occultum. Die Definition ist überaus klar und einfach, die Beweisbarkeit in foro externo entscheidet über den Charakter des Hindernisses. Zu diesem Thema lesen wir eine überaus anregende Studie aus der Feder des Freiburger Professors Dr Nikolaus Hilling im Archiv für katholisches Kirchenrecht, 102. Band (1922), 1 ff. Der Autor weist nach, daß Gasparri in seinem Tractatus canonicus de matrimonio, 1904[3], I, n. 251 f., für verschiedene Gebiete des Eherechtes einen zweifachen Begriff von öffentlichen und geheimen Ehehindernissen unterscheidet. Handelt es sich um die zum Zwecke der Revalidation notwendige Konsenserneuerung einer in facie ecclesiae geschlossenen ungültigen Ehe, so ist der nunmehr im Kodex aufgestellte Begriff, die Beweisbarkeit in foro externo, maßgebend. Handelt es sich um eine Dispensation von Ehehindernissen, so ist das tatsächliche Bekanntsein, bezw. Unbekanntsein maßgebend. Um nun diese immerhin mißliche doppelte Begriffsbestimmung zu vermeiden, habe der Kodex in can. 1037 die bekannte Legaldefinition gegeben und in can. 1045, § 3, wo von der Dispensvollmacht in dringenden Fällen die Rede ist, den Ausdruck in casibus occultis (statt ab impedimentis occultis) gebraucht. Da nun ein seiner Natur nach öffentliches Hindernis, z. B. eheliche Verwandtschaft, Schwägerschaft unter Umständen ein casus occultus sein kann, so entsteht die Frage, ob in den dringenden Fällen des Kanon 1045, § 3, die Dispensberechtigung hiefür gegeben sei. Einige neuere Autoren, an dem Wortlaut haftend, bejahen die Frage. Hilling aber, vor der Konsequenz zurückschaudernd, will die Dispensvollmacht nur als gegeben erachten, wenn nicht bloß tatsächlich der Fall, sondern auch das Hindernis seiner Natur nach geheim (also in foro externo nicht beweisbar) ist. Hiemit wird allerdings die ursprünglich aufgestellte Theorie wiederum etwas zerstört. Hilling untersucht in seiner Arbeit weiter, in welchem Sinne publicum und occultum in anderen Kanones zu fassen ist und kommt zu nachfolgendem Ergebnis: Can. 1047, welcher von der Dispensation der Pönitentiarie in foro interno non sacramentali handelt, hat nicht den Begriff des can. 1037, sondern die Tatsache des Geheimseins vor Augen. Aber auch sonst sei in jedem einzelnen Falle zu prüfen, ob ein Kanon die Legaldefinition vom geheimen Ehehindernisse vor Augen habe oder nicht. In can. 1971, § 1, n. 2 (An-

klagebefugnis des promotor justitiae), sei publica und occulta offenbar im Sinne von pluribus nota, bezw. von pluribus cognita zu nehmen, ebenso in can. 1031, § 2, wo von der Entdeckung von Ehehindernissen während des Aufgebotes die Rede ist. Desgleichen in can. 1049, § 2, und 1050, wo von der Dispensation die Rede ist. Aus all dem ergibt sich, daß die scheinbar allgemeine Legaldefinition vom öffentlichen und geheimen Ehehindernis im Kodex nicht festgehalten wird. Um so weniger kann man erwarten, daß die Begriffe öffentlich und geheim in Partien außerhalb des Eherechtes, z. B. in der Lehre von den Irregularitäten und Delikten, im Sinne der Definition in can. 1037 verwendet werden. Man ersieht daraus, wie schwierig Gesetzbücher zu formulieren sind.

Graz. Dr Joh. Haring.

III. **(Vorsicht bei Sanierung von Ehen.)** Klaudia, eine geborene Katholikin, trat aus der katholischen Kirche aus und schloß vor dem akatholischen Seelsorger mit dem einst ebenfalls katholisch gewesenen Robert die Ehe. Infolge Mahnungen ihres ehemaligen katholischen Seelsorgers erklärte Klaudia sich bereit, in die katholische Kirche zurückzukehren und ihre Ehe in Ordnung zu bringen. Da aber Robert von katholischer Kindererziehung und Konsenserneuerung vor dem katholischen Seelsorger nichts wissen will, sucht der zuständige Pfarrer durch das bischöfliche Ordinariat um sanatio in radice an. Der Ordinarius wird hiezu vom Apostolischen Stuhl ermächtigt. Daraufhin wird die Durchführung ausgefertigt. Doch jetzt erklärt Klaudia plötzlich, daß sie von der Sanation ihrer Ehe nichts wissen will. Sie wolle ihren Gatten verlassen. Auch die aufgetragene Buße sei zu schwer. Frage: Gilt die Sanation? Gewiß ist eine Sanation der Ehe ohne Wissen der Parteien möglich. Voraussetzung ist ja nur Entfernung des Hindernisses und Fortdauer des Konsenses. Wenn auch jetzt der Konsens nicht mehr vorhanden ist, so lag er aber vielleicht zur Zeit, als das bischöfliche Dekret ausgefertigt wurde, vor. Nichtsdestoweniger dürfte die Sanation nicht anzunehmen sein. Denn wenn es auch nicht ausdrücklich hervorgehoben wurde, so war doch eine gratia facienda, nicht eine gratia facta anzunehmen, d. h. der Ordinarius wollte nicht unmittelbar eine Durchführung verfügen, sondern erst durch den Seelsorger vornehmen lassen. Darauf weist ja die erst festzustellende Klausel: dummodo utriusque consensus perseveret, sowie der Umstand hin, daß bei Sanationen, die mit Wissen der Parteien geschehen, getrachtet werden soll, daß bei der Sanation der status gratiae vorhanden ist. Doch lehrt das Beispiel, daß in diesem Punkte Vorsicht geboten ist. — Auf ein Analogon aus einem anderen Gebiet sei hingewiesen: Ein Religiose, welcher ein Säkularisationsindult erlangt hat, kann bei Mitteilung der Dispensation dieselbe ablehnen, obwohl der Generalobere bereits die schriftliche Durchführung im Sinne des § 56 Cod. jur. can. vorgenommen hat (C. Rel., 9. Juni 1922, Acta Ap. Sedis XIV, 501).

Graz. Dr Joh. Haring.

IV. **(Die Trauung der vagi.)** Nach can. 91 ist ein vagus derjenige, der nirgends ein Domizil oder Quasidomizil hat. Nach can. 1032 braucht der Pfarrer, abgesehen vom Notfall, zur erlaubten Eheassistenz der vagi die Erlaubnis des Ordinarius oder seines Delegaten. Nun wird aber im can. 1097 zwischen vagi actu itinerantes und vagi sedem commorationis habentes unterschieden. Ausgehend von der Literatur vor dem Kodex untersucht Prof. Dr N. Hilling (Freiburg) im Archiv für katholisches Kirchenrecht, 102, 17 ff., diese Unterschiede und kommt zu folgendem Ergebnis: Als vagus im Sinne des can. 1097 ist auch derjenige anzusehen der zwar in der Diözese, nicht aber am Orte, wo er die Trauung anstrebt, ein Domizil oder Quasidomizil besitzt. Umgekehrt gibt es Personen, die ohne Domizil oder Quasidomizil sind, aber nicht als vagi im Sinne des can. 1097 gelten können, weil sie bereits einen Monat sich an einem Orte aufgehalten haben. Daraus ergibt sich, daß der in can. 91 aufgestellte Begriff des vagus im Eherecht eine Modifikation erfährt. Für die erlaubte Trauung der vagi actu itinerantes ist jeder Pfarrer berufen, zur erlaubten Trauung der vagi sedem commorationis habentes der Pfarrer des Aufenthaltsortes. Freilich hat der Kodex es unterlassen, zu bestimmen, wie lange rechtlich die commoratio dauern muß. Eine kurze Zeit muß ja jeder, der eine Trauung in einer Pfarre anstrebt, daselbst sich aufhalten. Zum Glück handelt es sich nur um die Erlaubtheit der Assistenz. Wichtig und zugleich schwierig bleibt die Forderung des can. 1097, § 1, n. 1: Constito sibi legitime de libero statu contrahentium.

Graz. Dr Joh. Haring.

V. **(Gewissensrechenschaft und Novizenunterricht.)** Can. 530 hebt die obligatorische Gewissensrechenschaft auf: omnes religiosi Superiores districte vetantur personas sibi subditas quoquo modo inducere ad conscientiae manifestationem sibi peragendam. Nach can. 562 wird dem Novizenmeister aufgetragen, seine Zöglinge praktisch in das Ordensleben einzuführen (in religiosa disciplina exercere). Hiebei ist es schwer, ohne das auszukommen, was man praktisch Gewissensrechenschaft nennt. Es drängt sich also die Frage auf: Ist auch dem Novizenmeister diese Rechenschaftsforderung verboten? Vermeersch-Creusen, Epitome jur. can. I, n. 502, verneint die Frage: Superiores hic stricte intelligendi sunt, ita ut non comprehendantur magistri noviciorum qua tales, praesertim cum ista filialis communicatio ad bonam noviciorum institutionem plurimum conferre possit.

Graz. Dr Joh. Haring.

VI. **(Nochmals: Die Jahreszeit am Jakobsbrunnen, Joh 4, 31 f.?)** Hochw. Herr Prälat Dr Vinzenz Hartl unterzieht meine Ausführungen über diese Frage, die in Heft I (1923) dieser Zeitschrift Aufnahme fanden, in Heft III (1923) dieser Zeitschrift einer Kritik, für die ich ihm dankbar sein muß, der ich aber nicht zustimmen kann. Es soll hier nur kurz richtiggestellt werden:

1. Daß die Szene am Jakobsbrunnen im Sommer war, habe ich nicht aus dem Durst Jesu gefolgert, sondern aus der Gesamtsituation.

2. Daß es im Heiligen Lande während der Regenmonate täglich regne, habe ich nicht behauptet, sondern nur, daß es in dieser Regenperiode überall Wasser gab. Niemals brauchte der Herr aus Pfützen am Wege zu trinken trotz: Vom Bach am Wege wird er trinken!

3. Den Durst Jesu habe ich nicht als abnorm betrachtet, sondern halte ihn nach solcher Reise für durchaus normal und natürlich.

4. Die Jünger muntern den Herrn nur zum Essen, nicht auch zum Trinken auf, weil er schon getrunken hatte, weil sie ihm keinen Trunk bieten konnten, weil sie im Gegenteil vom Herrn mit Hilfe des von der Samariterin verlassenen Kruges getränkt werden konnten. Nach Löschung des Durstes galt es den Hunger zu stillen.

5. Sichar war nicht wasserlos, da der Jakobsbrunnen vor den Toren lag. Ob der Stadt zu dieser Zeit noch anderes Wasser zur Verfügung stand, ist fraglich.

6. Den tiefen Gegensatz in Jo 4, 35 glaube ich keineswegs übersehen zu haben. Ich deute ihn nur anders. Die Jünger denken tatsächlich analog der Felderne an ein Reifen in gewisser Zeit, der Herr betont im scharfen Gegensatz dazu, daß bei seiner Feldbestellung Saat und Ernte zusammenfallen.

7. Die Jünger wußten wohl, daß der Herr soeben eine Aussaat gemacht hatte; denn er hatte es ihnen gerade gesagt: Ich habe meines Vaters Acker durch Aussaat eben fertiggestellt! Darauf setzen als Mindestfrist zum Reifen die Jünger in Gedanken vier Monate ein, nicht so willkürlich, wie der Kritiker meint, weil die Sommersaaten mindestens diese Reifezeit brauchten. Wenn es Sommer war, konnten sie um so eher an Sommersaaten denken.

8. Von einer Aussaat auf den Feldern beim Brunnen konnte keine Rede sein. War aber die Aussaat nur bildlich zu verstehen, dann auch die Ernte, die darauf folgt.

9. Der Anwendung von Kunstkniffen bin ich mir nicht bewußt.

10. Sowohl die Dreijahr-, wie die Einjahrtheorie bezüglich der Dauer des öffentlichen Lebens Jesu erscheint mir nach wie vor unhaltbar, weil die Evangelienharmonie durch dieselben gestört wird. Jedoch lasse ich mich gern durch Gegengründe überzeugen und halte es durchaus für kein Unglück, wenn ich mich geirrt haben sollte. So Gott will, hoffe ich in besseren Zeitverhältnissen die Thesen, die ich in dem Büchlein: „Bausteine der Evangelien" sowie in Artikeln dieser Zeitschrift und in „Theologie und Glaube" (Paderborn) vertreten habe, ausführlicher begründen zu können.

Schönebeck (Elbe). J. Maiworm.

VII. **(Jüdisch-christliche Sekten.)** Die Sekten entfalten eine gewaltige Propaganda, amerikanische Gelder arbeiten, einige haben den Zehnten von allen Mitgliedern erhoben als beschämendes Vorbild für

katholische Christen, die Anhänger sind durchwegs allesamt Laienapostel. Die religiöse Unwissenheit des Volkes erleichtert ihre Erfolge. Auch das katholische Volk muß mehr gegen die neuen Irrlehren gewappnet werden.

Protestantisch ist bei den Sekten die alleinige Verwendung der Bibel als Quelle und Beweismittel, in der Auslegung sind sie besonders tüchtig. Eine Ueberlieferung lehnen sie ab, jedoch nicht konsequent überall. Und dies ist ihre verwundbare Stelle. So halten die Ernsten Bibelforscher und die Adventisten verschiedener Farben den Sabbat, einige auch meiden Schweinefleisch. Alles das wegen des göttlichen Gebotes im Alten Testamente, dessen Aufhebung und Aenderung durch Christus sie im Neuen Testamente nicht finden. Jedoch sind dieselben Verehrer des Alten Bundes keineswegs bereit, Volljuden zu werden. Die Beschneidung lehnen sie ab, die Opfer und Reinigungen des Judentums halten sie nicht. Dennoch sind auch diese in den Schriften des Neuen Testamentes nicht abgeschafft. In einer Aussprache forderte ich von den Adventisten volle Einhaltung der Vorschriften des Alten Bundes, sie müßten sich dann auch beschneiden lassen, erhielt aber als Antwort: Christus hat den Sabbat gehalten, aber als Kind konnte er die Beschneidung nicht verhindern! Wiederum läßt sich entgegenhalten, daß Christus auch die jüdischen Feste besuchte, das Osterlamm aß, als er erwachsen war, doch die Sekten stellen sich nach Belieben über die Bibel, nehmen und verwerfen davon, was ihnen beliebt. So besteht ihre Religion aus einem willkürlichen Gemenge von jüdischen und christlichen Elementen. Sie sind weder Juden noch Christen.

Zum Schutze des christkatholischen Volkes ist daher eine stärkere Betonung des Alten Testamentes in Predigt und Katechese nötig. Christus und seine Kirche müssen mehr als Erben und Herren des Alten Testamentes erwiesen werden, die außer dem Neuen auch den Alten Bund allein zu erklären berechtigt sind. Karfreitag und Ostern müssen mehr als die entscheidenden Wendepunkte beider Testamente gezeigt werden; bis dahin galt der Alte Bund, von da ab erst begann der Neue Bund. Das katholische Volk muß mehr als bisher zu dem freudigen Bewußtsein erzogen werden, daß wir Katholiken das auserwählte Volk Israel sind, daß die Heiligen des Alten Bundes katholische Heilige sind, daß Abraham, Moses und David sich heute entschieden von Juden und halbjüdischen Sekten abwenden würden, weil sie mit dem Neuen Bunde auch den Alten verlassen haben. Bibelfragen sind heute sehr zeitgemäß. Die Schriften des Neuen Testamentes sind nichts weiter als die ersten Predigten der ersten katholischen Bischöfe und Priester, welche sie nur zum Teil schriftlich niedergelegt haben. Die Apostel erhielten auch die Schriften des Alten Bundes als Religionslehrbuch zum Gebrauch bei der Unterweisung der Völker. Die katholische Kirche ist nicht nur die Bewahrerin der Bibel, sondern auch die von Gott beauftragte und erleuchtete Verfasserin. Man kann ein Lehrbuch nur mißbrauchen, wenn man es gegen den Verfasser und Lehrer verwenden will. Es führt zu weit ab, die Irrlehren einzeln aufzuzählen und zu widerlegen, denn

sie schießen wie Pilze aus dem Boden des Unglaubens und Irrglaubens auf, für einen abgeschlagenen kommen gleich sieben neue. Die stets sich gleichbleibende katholische Wahrheit muß mehr mit Rücksicht auf diese Irrlehren dem Volke vorgestellt werden. Die Kirche darf sich getrost mehr auf ihre Autorität berufen, wo die Sektenapostel sich eine solche dreist anmaßen. Die Katholiken sollten sich deren Eifer zum Muster nehmen.

Schönebeck (Elbe). J. Maiworm.

*VIII. **(Kommunion von der Hostie des zelebrierenden Priesters.)** Ein Missionär schreibt: „Ein mir bekannter Pfarrer erzählte mir, wenn er nur ein paar heilige Kommunionen (eine, zwei oder drei, bei der heiligen Messe zu spenden habe, so nehme er sich nicht die Mühe, den Tabernakel zu öffnen, sondern bricht einfach von der großen Hostie die erforderliche Zahl der Partikeln ab und reicht sie den Kommunikanten. Er meinte, er habe nie etwas in einem theologischen Werke gelesen, daß dies verboten sei; übrigens scheine ihm das dem Gebrauche der Urkirche zu entsprechen."

Bei Spendung der heiligen Kommunion sind die positiven Vorschriften des Rituale und die jetzt geltenden kirchlichen Gewohnheiten einzuhalten. Die Berufung auf den Gebrauch der Urkirche ist nicht maßgebend, sonst könnte man auch die Spendung der heiligen Kommunion unter beiden Gestalten für erlaubt erklären. Auch ist bei der Spendung der heiligen Sakramente nicht alles erlaubt, was die „theologischen Bücher" nicht ausdrücklich als verboten bezeichnen. Die Begründung, mit der unser Pfarrer seine Neuerung rechtfertigen will, ist also sicherlich windig. Die Frage ist zunächst: Was schreibt das Rituale vor? In der Rubrik des c. 2, Tit. IV des Rituale Romanum (ed. typica 1913) wird für die Kommunionspendung während der heiligen Messe angeordnet: „11. Itaque Sacerdos, sumpto sacratissimo sanguine, antequam se purificet, ponat particulas consecratas in pyxide, vel si pauci sint communicandi, super patenam, nisi in principio positae fuerint in pyxide; et genuflectit etc." Der Fall, daß nur wenige Kommunikanten zu gewärtigen sind, ist also ausdrücklich im Rituale vorgesehen Dann braucht sich der Priester nicht der Pyxis (des Ziboriums) zu bedienen, sondern kann die erforderlichen Partikeln mitkonsekrieren und von der Patene den Gläubigen reichen. Die Praxis unseres Pfarrers ist also mindestens „praeter rubricas". Er macht sich willkürlich seinen Ritus, abweichend von dem, den die Kirche ausdrücklich für diesen Fall angeordnet hat. Er hat dazu keinen anderen Grund, als daß er sich die Mühe ersparen will, den Tabernakel zu öffnen. Bequemlichkeit ist keine causa justa, von den Rubriken abzugehen. — Ferners: Das Brechen konsekrierter Hostien ist — von der bedeutsamen Meßzeremonie des Brechens der Meßhostie über dem Kelche abgesehen — schon darum zu vermeiden, weil sich kleine Fragmente absplittern. Die Autoren erlauben es nur aus einem entsprechend wichtigen Grunde, z. B. wenn sonst ein Kommunikant ohne die heilige Kommunion bleiben müßte. —

Endlich ist die Neuerung, welche von der allgemeinen Gewohnheit auffallend abweicht, geeignet, beim Volke admiratio zu erregen, zumal wenn es ahnt, warum der Pfarrer es so macht.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

*IX. **(Postgebührenhinterziehung.)** Um Briefporto zu ersparen, benützt Vulpius Zeitungen und Zeitschriften, die er an seine Bekannten als „Drucksachen" mit kleineren Portoansätzen frankiert versendet, zu brieflichen Mitteilungen an die Adressaten, indem er den freien Raum im Innern der Drucksachen beschreibt oder auch kleine Briefchen mit einwickelt. Die Post, sagt er, hat keinen Schaden davon, die Sendung wird ja deswegen nicht größer oder schwerer. Ist das vom Standpunkte der katholischen Moral erlaubt? — Die Antwort ist einfach. Wer sich der öffentlichen Post bedient, um mit anderen zu verkehren, nimmt entgeltliche Dienstleistungen des Postärars zu seinem Vorteil in Anspruch. Der Postapparat kostet dem Staate jährlich Riesensummen, die durch die Postgebühren aufgebracht werden. Der Staat kann und will diese Dienste nur gegen Entgelt leisten, das in Form von Postwertzeichen, Marken, Portogebühren nach öffentlich verlautbarten Tarifen eingehoben wird. Diese Tarife haben daher den Charakter von Vertragsbedingungen, unter denen das Postinstitut die Beförderung der Poststücke von den Parteien übernimmt. Wer ein Poststück zur Beförderung übergibt, geht stillschweigend mit dem Postärar einen Vertrag ein, der auf locatio operis zurückgeht. Absichtliche Portohinterziehung ist daher eine betrügerische Handlung am Postärar, das um den Entgang an Portoeinnahmen geschädigt wird. Vulpius ist im Gewissen verpflichtet, dem Postärar den Schaden zu ersetzen, am einfachsten so, daß er Postmarken in der Höhe der zu seinem Vorteil schwindelhaft erzielten „Portoersparung" kauft und vernichtet. Da es sich wohl nur um relativ geringfügige Beträge handelt, besteht diese Pflicht allerdings nur unter läßlicher Sünde. — Das gleiche gilt, wenn jemand als „blinder Passagier" ohne Karte auf der Eisenbahn fährt, oder mit einer Fahrkarte, die zufällig nicht „gezwickt" wurde, ein zweites Mal fährt, oder schon gebrauchte Briefmarken, die zufällig nicht überstempelt wurden, ablöst und wieder benützt, und was dergleichen verpönte Beschwindelungen der staatlichen Betriebe mehr sind.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

*X. **(Termin des Osterfestes.)** Nach alter kirchlicher Vorschrift wird das Osterfest gefeiert am ersten Sonntag nach dem ersten Frühlingsvollmond. Tritt an einem Sonntag Vollmond ein, so wird der folgende Sonntag gefeiert. Im Jahre 1923 geben die Kalender allgemein an: Vollmond am 1. April, mittags 2 Uhr. Trotzdem haben wir dieses Jahr Ostern am 1. April gefeiert. Wie ist das zu erklären?

Das Datum des Osterfestes (und der übrigen beweglichen Feste des Jahres) ist zu entlehnen aus der Tabella temporaria Festorum mobilium, die sich vor dem Kalendarium im Breviarium und Missale Romanum findet. Das Datum des Osterfestes für diese Tabella wird

berechnet nach den unter der Aufschrift: De anno et ejus partibus zusammengefaßten Regeln. In der Editio Vaticana Breviarii Romani, 1915, pag. XVI, ist in der Tabella Epactarum ab anno 1900, da für das Jahr 1901 der Aureus numerus mit der Epacta X angesetzt ist, für das Jahr 1923 der Aureus numerus 5 mit der Epacta XIII zu nehmen. Nach der im Abschnitt De Festis mobilibus angegebenen Regel ist diese Epacta XIII im Kalendarium in der Reihe der Tage vom 8. März bis zum 5. April aufzusuchen; der Tag, bei dem diese Epacta angemerkt ist, ist Neumond (Novilunium). Von diesem Tage sind, den Tag des Neumondes eingeschlossen, 14 Tage zu zählen, der 14. Tag ist der Termin des Vollmondes und der diesem Tage des Vollmondes folgende Sonntag ist Ostern. Die Epacta XIII findet sich im Kalendarium neben dem 18. März, an welchem Neumond ist; zählen wir vom 18. März 14 Tage, so kommen wir zum 31. März als dem Tage des Frühlingsvollmondes. Da nach der Tabella litterarum Dominicalium ab anno 1901, für welches Jahr die Littera „f" angesetzt ist, für das Jahr 1923 die Littera „g" sich ergibt, dieselbe im Kalendarium am 1. April steht, so ist nach kirchlicher Rechnung am 1. April als dem ersten Sonntag nach dem Frühlingsvollmond Ostern zu feiern. Dementsprechend ist in der Tabella temporaria Festorum mobilium für das Jahr 1923 mit der Littera Dominicalis g, dem Aureus numerus 5 und der Epacta XIII am 1. April angemerkt „Pascha".

Zu demselben Resultat (Ostern am 1. April) ist auch Dr Josef Bach gelangt, der im Jahrgang 1907 dieser Quartalschrift, S. 562 ff., eingehend verschiedene Formeln und Methoden für die Berechnung des Osterfestes besprochen hat. S. 581 gibt er zur Nachprüfung der gegebenen Formeln aus seinem „Immerwährenden Kalender" (mit den Osterdaten von 1 v. Chr. bis 2135 n. Chr.) eine Tabelle der Osterdaten des jetzigen Jahrhunderts 1900 bis 1999, in welcher das Osterdatum für das Jahr 1923 am 1. April eingetragen ist.

Da also nach kirchlicher Rechnung der Ostervollmond nicht auf den Sonntag, sondern auf den Samstag fiel, war kein Grund vorhanden, das Osterfest um eine ganze Woche zu verschieben.

Wenn nun die bürgerlichen Kalender, abweichend von dem kirchlichen, den Frühlingsvollmond auf den 1. April, mittags 2 Uhr, angesetzt haben, so ist dies daraus zu erklären, „weil (wie Bach daselbst S. 580 sagt) das zyklische Vollmondsdatum (welches in den kirchlichen Kalendern angegeben wird) nicht immer mit dem astronomischen übereinstimmt".

Die Differenz zwischen dem zyklischen und astronomischen Ostervollmond ist in diesem Jahre die Veranlassung gewesen, daß der Zweck der alten kirchlichen Vorschrift, Ostern um eine ganze Woche zu verlegen, nicht erfüllt wurde. Der Zweck der Verlegung ist nach den Anweisungen im Abschnitte De Festis mobilibus, „ne cum Judaeis conveniamus, si forte dies XIV Lunae caderet in diem Dominicum".

Auf einem Kontor-Notizkalender für das Jahr 1923 (Druck von Moritz Schauenburg, Lahr i. B.) ist in einer Tabelle „Israelitische Festtage" zum 1. April bemerkt: „15. Nisan, Passa Anfang*" und in einer Anmerkung: „Die mit * bezeichneten Feste werden strenge gefeiert."

Nach Num. 28, 16 ist am 14. Tage des ersten Monats (Nisan) das „Phase Domini" und „quinta decima die solemnitas" und nach Levit. 23, 7: „Dies primus erit celeberrimus sanctusque." Es ist daher kein Zweifel, daß in diesem Jahre an demselben Tage, am 1. April, Juden und Katholiken Ostern gefeiert haben, was die alte kirchliche Vorschrift verhüten wollte, indem sie anordnete, daß, wenn der Frühlingsvollmond auf einen Sonntag fällt, das Osterfest erst am folgenden Sonntag gefeiert werden solle.

Trier, St. Matthias. P. Petrus Döink O. S. B.

XI. **(Kardinal Robert Bellarmin)** † 16. September 1621, wurde am 13. Mai 1923 von Papst Pius XI. selig gesprochen. In den Litterae Apostolicae nennt ihn der Papst tum Societatis illius (Jesu) tum Purpuratorum Ecclesiae Patrum Senatus fulgidissima gloria. Von ihm sagt er: Hunc Divo Borromaeo similem, haereticorum malleum, sacrae disciplinae instauratorem, christianae fidei culmen et propugnaculum, catholicae veritatis adsertorem ac vindicem strenuum praedicarunt coaevi, ipsique Romani Pontifices Nostri Decessores et in vita sanctissimum et in virtutum omnium exercitatione heroem appellare non dubitarunt. Sein Seligsprechungsprozeß wurde am 12. September 1626 amtlich begonnen, Benedikt XIV. verschob aber aus politischen Gründen die Bestätigung der heroischen Tugenden. Bald darauf wurde die Gesellschaft Jesu aufgehoben, und so ruhte der Seligsprechungsprozeß, bis Benedikt XV. am 22. Dezember 1920 feierlich erklärte: constare de heroicis Venerabilis Servi Dei Roberti Cardinalis Bellarmini virtutibus. Gerade für die katholische Kirche in Deutschland war Bellarmin von ganz hervorragender Bedeutung durch seine Controversiae christianae fidei adversus huius temporis haereticos, welche zuerst in drei Bänden (1586/96) in Ingolstadt erschienen und mehr als 40 Auflagen erlebten. Dieses Buch führte zahllose Irrgläubige in Deutschland zur katholischen Kirche zurück, und als der heilige Franz von Sales zur Bekehrung der Kalvinisten auszog, nahm er, wie er selbst sagte, nur die Heilige Schrift und die Werke Bellarmins mit. Von diesem Buche sagt Theodor Beza, der bedeutendste Mitarbeiter Kalvins: Hic liber nos perdidit. Dieses Buch nennt der Bischof und Kirchenhistoriker Hefele „das ausführlichste Werk, das zur Verteidigung des katholischen Glaubens, namentlich gegen die Angriffe der Protestanten, bis auf den heutigen Tag geschrieben ist". Weil Bellarmin von so hervorragender Bedeutung für die katholische Kirche gerade in Deutschland ist, wäre es sehr zu wünschen, daß das Offizium und die Messe dieses Seligen recht bald in die Proprien der deutschen Bistümer aufgenommen würde. Der Heilige Vater würde sicher mit Freuden diese Bitte genehmigen.

Waldhilbersheim. Dechant Dr Ott.

XII. **(Ungültigkeitserklärung — nicht Trennung dem Bande nach.)** Titus, ein Soldat, kam in sibirische Gefangenschaft. Auf Befehl des Kommandanten des Gefangenenlagers mußte er wie die anderen Gefangenen eine einheimische Russin heiraten, eine Ehe mit einjähriger Gültigkeitsdauer eingehen. Titus wird nach Friedensschluß frei, kehrt nach Oesterreich zurück; auch die ihm angetraute Russin kam mit. Sie kehrte aber aus Heimweh nach Sibirien zurück. Hier in Oesterreich heiratete Titus die Katholikin Anna. Diese Trauung kam zur Kenntnis des Gerichtes und Titus wurde wegen Bigamie vom Landesgericht W. zu mehrmonatlichem Gefängnis verurteilt, die Ehe mit Anna ungültig erklärt. Er hatte sich als ledig betrachtet, da er zur Ehe gezwungen war, sie nur für ein Jahr geschlossen wurde und dieses Jahr abgelaufen war. Das Landesgericht hatte die im sibirischen Gefangenenlager eingegangene „Ehe" für gültig erklört.

Kirchlich ist diese Ehe als ungültig zu betrachten: a) wegen Zwanges; b) weil die Ehe eine lebenslängliche Verbindung ist, besonders bei Katholiken. Wir glauben auch, daß sie nach österreichischem Rechte nicht gültig war, aus denselben Gründen. Titus hätte auf rechtlichem Wege die in Sibirien eingegangene Ehe dem Bande nach trennen lassen sollen. Das geht aber nicht, da nach österreichischem Rechte Titus zur Zeit der Eheschließung katholisch war. Es bleibt der Weg der Ungültigkeitserklärung übrig.

Auf eine Anfrage des Prager Landesgerichtes erklärte die russische Sowjetregierung, daß nur die vor den Sowjetbehörden geschlossenen Ehen als gültig zu betrachten seien. Titus hat sicher kein österreichisches Ehefähigkeitszeugnis gehabt. Titus muß, wenn er arm ist, mittels des Armenrechtes die in Sibirien eingegangene „Zwangsehe" dem Bande nach ungültig erklären lassen. Der Seelsorger hat dann um die Dispens von drei bürgerlichen Aufgeboten einzureichen und Titus und Anna vor zwei Zeugen etwa in der Pfarrkanzlei zivil zu trauen. Kirchlich war ja die Ehe mit Anna gültig.

Wien, II., Taborstraße 16. Karl Krasa, Koop. i. P.

XIII. **(Keine Antwort — auch eine Antwort.)** Benjamin ist mit Rebekka, beide jüdisch und ledig, nach jüdischen Gebräuchen und staatlichem Rechte Oesterreichs getraut. Die Ehe wird nach § 123 a. b. G. durch Scheidebriefe für den staatlichen Rechtsbereich getrennt. Benjamin zieht in die Diözese B. Rebekka bleibt in der Diözese C. Benjamin will sich taufen lassen, um die Katholikin Theresia zu ehelichen. Nach seiner Taufe interpelliert das katholische Ehegericht in B. die in der Diözese C. wohnhafte Rebekka: sie soll bis 1. Juli die Fragen beantworten, ob sie sich will taufen lassen oder wenigstens mit Benjamin, der getauft ist, friedlich leben. Am 1. Juli vormittags kommt sie mit dem Schreiben des Ehegerichtes in B. in die katholische Pfarre der Diözese C. und fragt den Pfarrer Petrus um Rat und fügt hinzu: „Ich will mich auch taufen lassen, um den hier wohnhaften Katholiken Ernst zu ehelichen." Petrus kennt sich nicht aus, bestellt die Rebekka nach acht

Tagen wieder zu kommen. Inzwischen ist die bis 1. Juli befristete Antwort im Ehegerichte der Diözese B. nicht eingetroffen. Zweimal war sie interpelliert worden. Das Ehegericht der Diözese B. erlaubte die Trauung dem vor der Interpellation getauften Benjamin mit der Katholikin Theresia. Das trauende Pfarramt verständigte den Pfarrer Petrus, daß Rebekka frei ist und daher getauft und mit Ernst getraut werden kann.

Wien, II., Taborstraße 16. Karl Krasa, Koop. i. P.

XIV. **(Rzeszower Ehen.)** Am 2. August 1923 stand in einem christlichsozialen Blatte ein vom Obersten Gerichtshof in Wien bestätigtes Urteil des Wiener Landesgerichtes, das die Rzeszower Ehen gültig erklärte. In Rzeszow in Galizien — und überhaupt in Galizien — verehelichen sich Israeliten und Israelitinnen vor dem ehemündigen Alter, ohne jedes bürgerliche Aufgebot nur vor dem Rabbiner. Diese Ehen hat bis jetzt der österreichische Staat mangels jedes Aufgebotes als ungültig erklärt. Gefertigter hatte vor Jahren einen Israeliten Benjamin aus Galizien, der sich taufen lassen wollte, zu unterrichten. Mit vierzehn Jahren hatte er sich auf obige Art verehelicht mit der Israelitin Emma. Die Statthalterei in Lemberg stellte ein Zeugnis aus, daß seine Ehe für den bürgerlichen Rechtsbereich ungültig sei. Das katholische Ehegericht erklärte die Ehe für gültig und interpellierte die Emma, die beide Fragen negativ beantwortete. Benjamin konnte also getauft und getraut werden.

Wir wollen die Eheleute, deren Ehe auf obige Art eingegangen worden war, Berthold und Theresia nennen. Berthold zog nach Wien und heiratete hier nach dreimaligem Aufgebot im jüdischen Tempel in Wien die Sarah. Als Theresia dies erfuhr, klagte sie den Berthold wegen Bigamie. Und sie siegte. Der Oberste Gerichtshof in Wien bestätigte das Urteil des Wiener Landesgerichtes, welches die Ehe des Berthold und der Theresia als staatlich gültig erklärte mit der Begründung, daß diese Ehen in ganz Galizien als Ehen betrachtet werden — gegen den Buchstaben des Gesetzes. Wohin kommen wir?

Wien, II., Taborstraße 16. Karl Krasa, Koop. i. P.

XV. **(Ist Freidenkerei Wissenschaft?)** Der Freidenkerhäuptling Lucius stürmt in die Pfarrkanzlei. „Ich will mit einem katholischen Priester sprechen." Gelassen spricht Pfarrer Paulus ein großes Wort aus: „Ich bin einer." — „Gut", sagt Lucius; „wir haben hier in der Nähe eine Freidenkergruppe. Eine Dame aus Ihrer Pfarrei kommt in unsere nur wissenschaftlichen Sitzungen. Religiöse Gebräuche haben wir nicht. Dieser Dame ist die Lossprechung verweigert worden. Sie war beichten. Das ist doch Gewissenstyrannei!"

Nennen wir diese sonderbare, noch katholisch sein wollende Dame Berta. Was hat Pfarrer Paulus a) dem Lucius, b) der Berta zu sagen? — a) Wenn bei ihren Versammlungen keine religiösen Gebräuche vorkommen, sondern nur Vorträge, Debatten, so ist allerdings die Exkommunikation wegen Teilnahme an der Religionsübung Anders-

gläubiger nicht eingetreten, aber naturrechtlich ist die Teilnahme als Sünde gegen das erste Gebot Gottes verboten, Gefahr gegen den Glauben; b) der Berta ist dasselbe zu sagen und mit Recht die Absolution zu verweigern.

Wien, II., Taborstraße 16. Karl Krasa, Koop. i. P.

XVI. **(Ein halbes Kilo Trauakten.)** Maria ist als Kind mit sechs Jahren, mit ihren jüdischen Eltern zugleich, katholisch getauft worden. Sie wandert nach Ungarn aus, wird protestantisch und heiratet nun in der Zivilehe in Ungarn den Bernhard, der katholisch ist. Diese Zivilehe wird nach ungarischem Gesetze dem Bande nach getrennt. Maria wird wieder katholisch, und nachdem das kirchliche Ehegericht die Zivilehe für ungültig erklärt hat, heiratet sie den Katholiken Titus. Da seit der vom ungarischen Gerichte ausgesprochenen Trennung erst fünf Monate verflossen waren, war noch staatliche Dispens von § 58 a. b. G. (Witwenfrist) notwendig. Weil sie nur zivil getraut war, war das staatliche impedimentum catholicismi nicht eingetreten.

Endresultat nach viermaligem Religionswechsel — ein halbes Kilo Akten in der Pfarrkanzlei.

Wien, II., Taborstraße 16. Karl Krasa, Koop. i. P.

XVII. **(Zur Gültigkeit der anglikanischen Taufen.)** Isidor und Mella, beide israelitisch und ledig, sind bürgerlich gültig in K. getraut. Im Sinne des Cod. jur. can. besteht matrimonium legitimum. Die Ehe wird vom Landesgericht in K. durch Scheidebrief getrennt. Mella heiratet in L. den Anglikaner Thomas, Isidor in W. die konfessionslos gewordene Katholikin Berta. Isidor will sich taufen lassen, Berta wieder katholisch werden, beide katholisch getraut. Mella hat sich aber nach ihrer Trauung anglikanisch taufen lassen. Das katholische Ehegericht erklärte eine interpellatio conjugis infidelis sc. Mellae sei unmöglich, da Mella getauft sei. Es sei eine katholische Taufe des Isidor und eine katholische Trauung mit Berta nach ihrer Rückkehr zur katholischen Kirche unmöglich. Höchstens wenn die Ehe mit Isidor ungültig war (z. B. wegen Furcht und Zwang), oder die Taufe der Mella im anglikanischen Ritus ungültig war. Der erste Fall war ausgeschlossen; es handelt sich um die Ungültigkeit der anglikanischen Taufe. Aus England kam folgender Bescheid:

1. Die Praxis in L. ist, die Taufen der Anglikaner und um so mehr die der übrigen Sekten für zweifelhaft zu halten, aber nur bei Konversionen. Bei Uebertritten wird demgemäß durchgehends ohne weitere Untersuchung eine bedingte Wiedertaufe vorgeschrieben.

2. Bei Eheangelegenheiten hält man sich einfach an can. 1070, 2., und 1014, d. h. man präsumiert die Gültigkeit der Anglikanertaufe. Bei Mischehen wird immer ad cautelam Dispens von disparitas cultus erteilt.

3. Eine Untersuchung über die Gültigkeit der anglikanischen Taufe wird in England nie früher aufgenommen, bevor nicht die bürgerliche Ehescheidung dem Bande nach ausgesprochen ist.

4. Bei Anglikanertaufen wird Ritus, Materia und Form für gültig gehalten bei Hoch- und Niederkirche. Es wird beim katholischen Ehegerichte stets auf Gültigkeit der Taufe erkannt. Ein Gegenbeweis ist sehr schwer zu erbringen.

5. Zweifelhaft und fast sicher ungültig ist die Methodistentaufe, auch die mancher schottischer Sekten und der Baptisten. Doch muß jeder einzelne Fall untersucht werden. Bei der großen Mannigfaltigkeit dieser Sekten läßt sich im vorhinein ein Urteil nicht fällen. Man hält sich in England an das Dekret vom 17. November 1830:

„Quoad haereticos, quorum Sectae ritualia praescribant collationem baptismi absque necessario usu materiae et formae essentialis, debet examinari casus particularis; quoad alios, qui juxta eorum ritualia baptizant valide, validum censendum est baptisma. Quod si dubium persistat, etiam in primo casu censendum est validum baptisma in ordine ad matrimonii validitatem. Si autem certo cognoscatur nullum baptisma ex consuetudine illius Sectae nullum est matrimonium."

Da Mella in der anglikanischen Kirche getauft ist, ist nach obigem ihre Taufe als gültig zu betrachten, mithin eine interpellatio conjugis infidelis unmöglich. Es ist daher außer in articulo mortis eine katholische Taufe des Isidor, eine Konversion der Berta nicht möglich.

Eine katholische Trauung ist möglich nach dem Tode der Mella oder bei einer Konversion der Mella zur katholischen Kirche. Da müßte sie den Isidor interpellieren, der dann beide Antworten negativ gibt. Durch die katholische Trauung der Mella mit dem Anglikaner Thomas wird Isidor frei.

Wien, II., Taborstraße 16. Karl Krasa, Koop. i. P.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(Ein Institut zur Ausbildung kirchlicher Richter an der Römischen Rota.) Am 16. Oktober 1923 fand im Vatikan in herkömmlicher Weise die feierliche Eröffnung des neuen Gerichtsjahres des obersten kirchlichen Gerichtshofes, der S. Rota Romana, statt. In der Ansprache, die bei diesem Anlasse der Prodekan der Rota Romana, Msgr. Cattani-Amadori (an Stelle des erkrankten Dekans Msgr. Prior), an den Papst richtete, berichtete er unter anderem über eine an diesem kirchlichen Gerichtshofe bestehende Einrichtung zur praktischen Ausbildung von kirchlichen Richtern für die bischöflichen Kurien. Der Wortlaut seiner Ausführungen, welche die lebhafte Billigung des Heiligen Vaters fanden, ist in den Acta Ap. Sed. mitgeteilt. Der Inhalt wird von Dr Hilling in der Wiener „Reichspost" Nr. 338 vom 11. Dezember 1923 folgendermaßen wiedergegeben und gewürdigt:

„Nach der Wiederherstellung der Rota im Jahre 1908 wurde einige Zeit später, 1911, an diesem Gerichtshofe ein sogenanntes Studio er-

richtet, das den Zweck hatte, junge Kanonisten, Geistliche und Laien, die ihre Studien im kanonischen oder in beiden Rechten bereits vollendet haben, in die kirchenrechtliche Praxis, insbesondere in das kirchliche Prozeßwesen einzuführen. Der Kurs dieser praktischen Uebungen, die der Oberleitung des Kirchenanwalts (Promotor iustitae) der Rota unterstehen, dauert drei Jahre. Nach Absolvierung desselben können die bereits promovierten Mitglieder zum Examen vor den Auditoren der Rota zugelassen werden. Wer die Prüfung besteht, erwirbt dadurch das Recht, sich in die Liste der Rota-Advokaten eintragen zu lassen und als Rechtsbeistand (Advokat) oder Sachwalter (Prokurator) in den Prozessen der Rota aufzutreten.

Es können neben diesen ordentlichen Mitgliedern der Studio aber auch andere kanonistisch gebildete Personen, insbesondere Priester, als Hospitanten zugelassen werden, die nicht die Absicht haben, das Advokatenexamen abzulegen, sondern nur den Prozeßbetrieb der Rota im Interesse ihrer praktischen Weiterbildung kennen lernen wollen.

Bis vor kurzem führte das Studio an der Rota ein bescheidenes und verborgenes Dasein. Die Zahl seiner Besucher war nicht groß. Im verflossenen Jahre ist aber ein erheblicher Aufschwung eingetreten, da sich aus den verschiedenen Diözesen Italiens und auch aus dem Auslande über 40 junge Leute für den Eintritt meldeten, die sämtlich an den Uebungen teilnahmen und ihre Referate über die vorgelegten Prozeßsachen halten.

Jeder Freund des kanonischen Rechtes wird diesen Aufschwung aufs wärmste begrüßen. Denn nichts ist besser geeignet, die Ausbildung tüchtiger Gerichtsbeamten, insbesondere tüchtiger Eherichter an den bischöflichen Kurien in den Diözesen zu fördern, als die Teilnahme an praktischen Uebungen, die gerade beim Prozessieren eine viel größere Rolle spielen als bloße theoretische Studien. Man kann daher nur dem Redner beistimmen, wenn er am Schlusse seines Vortrages sagte: Es ist zu hoffen, daß die Diözesanbehörden, nachdem sie den Vorteil dieses Unterrichtes kennen gelernt haben, noch mehr als bisher die guten und fleißigen Jünglinge auffordern, von dieser fürsorglichen Einrichtung Gebrauch zu machen.

Die praktische Einführung in den Prozeßbetrieb der Rota bietet den einzigartigen Vorteil, daß sie unmittelbar in die Praxis des obersten kirchlichen Gerichtshofes einführt, dessen Entscheidungen für sämtliche Diözesangerichtshöfe der ganzen katholischen Welt maßgebend sind. Außerdem ist sie geeignet, die Einheit in dem gesamten kanonischen Prozeßwesen zu fördern, die gleichfalls ein hohes Gut darstellt.

Das Studio an der Rota hat übrigens ein Gegenstück an der gleichnamigen Anstalt der Konzilskongregation, die durch Verfügung des Papstes Benedikt XV. vom 28. Oktober 1919 wieder hergestellt wurde (vgl. Acta Ap. Sed. XI, 463). Das Studio der Konzilskongregation dient zur Vorbereitung für den kirchlichen Verwaltungsdienst und hat ebenfalls einen Kurs von drei Jahren eingerichtet. Es ist sehr wohl

möglich, daß auswärtige Priester, die in Rom unter den Auspizien des Heiligen Vaters ihre kanonistische Ausbildung in der Praxis abschließen wollen, zugleich an beiden Kursen teilnehmen, um sich sowohl in das formelle Prozeßrecht wie in die materiellen Rechtsbestimmungen aufs gründlichste einzuarbeiten.

Bereits im alten Rom waren bei der Ausbildung der Justizbeamten Theorie und Praxis aufs engste miteinander verbunden. Die heutige römische Kurie hat diese Verbindung in vorbildlicher Weise wieder hergestellt." (A. A. S. XV. 567 ss.)

(Erklärung zu Studiendispensen für Weihekandidaten des Ordensstandes.) Wenn Weihekandidaten des Ordensstandes ausnahmsweise Dispensen von den im can. 976, § 2, für die Zulassung zu höheren Weihen geforderten Studiennachweisen erhalten, fügt jetzt die S. C. de Religiosis im Auftrage des Papstes den Dispensreskripten die Klausel bei: „Sacrae Theologiae operam sedulo dare pergant, saltem usque dum praescriptum quadriennium rite compleatur, vetito interim quocumque animarum ministerio, idest ne destinentur concionibus habendis aut audiendis confessionibus aut exterioribus Religionis muniis; super quibus Superiorum conscientia graviter onerata remaneat." Da nun aber schon früher derartige Dispensen einzelnen Weihekandidaten oder auch allgemein für alle Weihekandidaten von Orden oder Kongregationen gewährt worden sind, gab Papst Pius XI. unter dem 23. Oktober 1923 die Erklärung, daß obige Klauseln und Beschränkungen für alle derartigen Dispensen ohne Ausnahme, wann immer und wie immer solche nach dem Inkrafttreten des Kodex gegeben wurden, verpflichtend seien, woferne nicht ausdrücklich davon Nachsicht gewährt wird.

(A. A. S. XV, 549 s.)

(Dispens vom jejunium eucharisticum.) Wenn ein Priester im Sinne der vom S. Officium unter dem 22. März 1923 gegebenen Vollmachten (vgl. „Quartalschrift" 1923, Heft 3, S. 524 f.) vom jejunium eucharisticum dispensiert wurde, kann er nach einer Erklärung desselben S. Officium vom 2. (3.) Mai 1923 zu Weihnachten nach der ersten heiligen Messe die ablutio zu sich nehmen.

(A. A. S. XV, 585.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. Al. Steinen S. J., Aachen, Kurbrunnenstraße 42.

1. **Anbetung des Allerheiligsten.** Allen, die beim Eintreten in ein Gotteshaus zuerst den Altar, wo das Allerheiligste ist, besuchen und hier, wenn auch nur auf kurze Zeit, in reuevoller Gesinnung den Heiland anbeten, gewährt der Heilige Vater Papst Pius XI. unter dem 15. Juni 1923 einen Ablaß von 300 Tagen, und zwar für jeden derartigen Besuch (Act. Ap. Sed. XV, 562).

2. **Sechshundertjähriger Gedenktag der Heiligsprechung des heiligen Thomas von Aquin.** (Act. Ap. Sed. XV, 324 sqq.) Nach den Bestimmungen der päpstlichen Enzyklika vom 29. Juni 1923 kann dieser Tag gefeiert werden in der Zeit vom 18. Juli 1923 bis Ende 1924. Nicht nur die Mitglieder des Dominikanerordens, sondern auch die aller anderen religiösen Genossenschaften, Klerikalseminarien, Lyzeen und großen, katholischen Schulen, deren Patron der heilige Thomas ist, sollen diesen Tag feierlich begehen.

Zur Erhöhung der Festlichkeit und zur Mehrung ihres Nutzens wurde folgendes von Sr. Heiligkeit festgesetzt:

1. In allen Kirchen des Predigerordens und in jedem anderen Heiligtum, das dem Volke offen steht oder doch offen stehen kann, besonders in Klerikalseminarien und -konvikten, soll ein Triduum oder eine Oktav, oder eine Novene zu Ehren des Heiligen gehalten werden.

Alle, die diesen beiwohnen, können jene Ablässe gewinnen, die bei solchen Feiern für gewöhnlich verliehen werden, das sind: 100 Tage, einmal täglich, bei Besuch einer Kirche u. s. w., in der die Feier stattfindet und solange sie dauert. Gebet nach der Meinung des Papstes.

Vollkommener Ablaß einmal, während des Triduums u. s. w. Bedingungen: Teilnahme an der Feier, Beicht, Kommunion, Besuch einer Kirche, Gebet nach der Meinung des Papstes.

2. Während dieser Zeit kann in allen Kirchen der Patres und Schwestern des Dominikanerordens an einem Tage ein vollkommener Ablaß toties quoties gewonnen werden. Bedingungen sind: Beichte, Kommunion, sodann jedesmaliges Gebet am Altare des heiligen Thomas.

3. Die Patres und die Tertiarpriester des Ordens können in dieser Zeit, an jedem Mittwoch oder an jedem ersten freien Wochentage, die Messe zu Ehren des heiligen Thomas lesen. Ihr Ritus ist derselbe wie am Festtage, selbst mit Gloria und Kredo oder auch ohne diese nach dem Tagesritus. Dabei gewinnen sie einen vollkommenen Ablaß; denselben gewinnen auch alle, die einer derartigen Messe beiwohnen, unter den gewöhnlichen Bedingungen: Beichte, Kommunion, Kirchenbesuch und Gebet nach der Meinung des Papstes.

4. In den Seminarien und anderen Bildungsanstalten für Priester soll eine feierliche Disputation zur Ehren des Doctor Angelicus abgehalten werden. Der Festtag des Heiligen ist in Zukunft für die Schulen ein freier Tag. An ihm soll neben der kirchlichen Feier eines Hochamtes ein äußerer Festakt wie oben stattfinden.

5. Das Gebetchen des heiligen Thomas, „Creator inefkabilis“ (n. 594, Beringer I[15]), ist mit folgendem Ablaß bereichert worden: 7 Jahre und 7 Quadragenen, jedesmal.

6. Alle Mitglieder der Militia Angelica dürfen an Stelle des Gürtels eine Medaille an einer Schnur um den Hals tragen. Die Medaille muß auf der einen Seite den heiligen Thomas darstellen, wie er von Engeln umgürtet wird, und auf der anderen Seite die Rosenkranzkönigin (Act. Ap. Sed. XV, 321).

3. **Die Sodalität vom Prager Jesuskind** (vgl. Beringer II[15], n. 207). Bereits von Pius X. erhielt der P. General der unbeschuhten Karmeliten die Vollmacht, überall die Sodalität servatis servandis zu errichten. Pius XI. bestimmte unter dem 15. Jänner 1923, daß dieses Errichtungsrecht ausschließlich dem P. General zustehe, ferner, daß alle Vereine dieses Namens dieselben Statuten haben, und zwar die von Pius X. im Jahre 1913 festgesetzten, und endlich, daß alle derselben Privilegien und Ablässe sich erfreuen sollten (Act. Ap. Sed. XV, 262).

4. **Frommer Verein vom Hinscheiden des heiligen Josef zur Hilfe der Sterbenden** (Beringer II[15], n. 268). Durch Breve vom 29. Juni 1923 bestätigte unser Heiliger Vater Papst Pius XI. alle Gnadenerweise und Privilegien, die seine zwei Vorgänger, Pius X. und Benedikt XV., diesem Vereine verliehen haben.

Das Gebetchen, das jene Mitglieder, die nicht Priester sind, täglich verrichten müssen, hat eine kleine Abänderung erfahren; es heißt jetzt: „O heiliger Josef, Nährvater unseres Herrn Jesus Christus und wahrer Bräutigam der Jungfrau Maria, bitte für uns und die Sterbenden dieses Tages (dieser Nacht)."

Ferner ist es jetzt sicher, daß die eingeschriebenen Priester durch ein in der heiligen Messe für die Sterbenden im allgemeinen oder für einen oder mehrere bestimmte gemachtes Memento einen vollkommenen Ablaß gewinnen zugunsten eines dieser, die im Sterben liegen.

Eine sehr wichtige Entscheidung gab das heilige Offizium in betreff des Altarprivilegs, das die Priester zugunsten der Sterbenden besitzen. Wie bekannt, bestimmt can. 930, daß kein Lebender für einen, der noch am Leben ist, einen Ablaß gewinnen kann. Es tauchte damit die Frage auf: Besteht nach Inkrafttreten des neuen Rechtes dieses Privileg noch? Und wenn es noch fortbesteht, wird der Ablaß nach Art einer Lossprechung oder einer Fürbitte zugewandt? Und ferner: muß der Priester den Sterbenden bestimmen?

Das heilige Offizium antwortete am 9. November 1922: Das Privileg des Altares für Sterbende besteht weiter; der Ablaß wird den Sterbenden im Leben, und zwar nach Art einer Lossprechung zugewandt; doch ist es nicht notwendig, daß der Priester einen bestimmten Sterbenden bezeichne (Monitore eccl. 35, 1923, 264).

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

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

I. Die Arbeitsfelder der deutschen Missionsgesellschaften.

Japan. Die neuere Missionsgeschichte Japans beginnt erst mit dem Jahre 1873, in welchem die fast 300 Jahre in Geltung gewesenen und in den Jahren 1867 bis 1870 noch blutig durchgeführten Verfolgungsedikte aufgehoben wurden. 1876 wurde das 1846 errichtete Vikariat Japan in ein nördliches und ein südliches zerlegt, zu denen 1888 noch zwei weitere Vi-

kariate kamen. 1891 wurde durch Leo XIII. die katholische Hierarchie errichtet und Tokio zum Erzbistum mit drei Suffraganaten: Nagasaki, Osaka und Hakodate erhoben. 1904 übernahmen spanische Dominikaner die neu errichtete Präfektur Schikoku, 1912 und 1916 folgten weitere Abtrennungen, so daß Japan heute in 4 Bistümer, 2 Apostolische Vikariate (die Karolinen und Marianen eingerechnet), 5 Apostolische Präfekturen und 2 Missionen eingeteilt ist. Von diesen 13 Sprengeln werden die 4 Bistümer von Missionären des Pariser Seminares, 1 Vikariat und 2 Präfekturen (Schikoku, Formosa, Karolinen und Marianen) von Spaniern, die Mission Kagoschima von kanadischen Franziskanern, die übrigen von deutschen Missionären verwaltet. Das älteste deutsche Missionsgebiet Japans ist die Präfektur Niigata auf der Insel Nippon. 1907 wurden die Steyler Missionäre von Bischof Berlioz von Hakodate eingeladen, in einigen größeren Städten seines Bistums Sprachkurse und Fortbildungsschulen zu errichten. Bald darauf — 1909 — übertrug ihnen der Bischof auch die Seelsorge dieser Orte und 1912 wurde der ganze langgestreckte Nordwesten der Insel als selbständige Präfektur Niigata der Missionsgesellschaft von Steyl übertragen. Die neue Präfektur zählte zur Zeit der Uebernahme durch die Steyler 74 Christen, heute zählt sie 11 Missionsstationen, auf denen 18 Missionäre und 9 Schwestern mit 16 Katechisten und Katechistinnen arbeiten. Trotz intensiver Arbeit sind die äußeren Erfolge — 484 Getaufte unter 4 Millionen Einwohnern, im letzten Jahre nur 4 Taufen von Erwachsenen — für den Fernstehenden überraschend bescheiden. Tiefer Blickende, vor allem die Missionäre selbst, sind, da man ja mit japanischen Verhältnissen rechnen muß — die Diözese Hakodate hat 2833 Christen, die von Osaka 4320, die Präfektur Schikoku 529 —, mit dem bisherigen Erfolge zufrieden und blicken mit Zuversicht in die Zukunft. Die Gesinnung der früher haßerfüllten Bevölkerung hat sich in den letzten Jahren ganz gründlich geändert, so daß auch eine Zunahme der Bekehrungen in absehbarer Zeit zu erwarten ist.

1922 wurde den Steylern ein neues Arbeitsfeld — die neu errichtete Präfektur Nagoya — übertragen. Nagoya erstreckt sich quer über die Insel Nippon und besteht aus Teilen der Erzdiözese Tokio und der Präfektur Niigata (vgl. den Missionsbericht in Heft 1922, III., dieser Zeitschrift). Verwalter des Gebietes ist vorläufig noch der Präfekt von Niigata, Mons. Josef Reiners. Die Christenzahl dürfte noch sehr gering sein.

Das dritte deutsche Missionsgebiet ist die 1915 errichtete und von Franziskanern der Thüringer Provinz verwaltete Präfektur Sapporo auf der Nordinsel Jesso (Hokkaido). 11 Franziskanerpatres, 3 Laienbrüder und 10 Schwestern (Franziskanerinnen — Missionärinnen Mariens) arbeiten hier unter großen Opfern. Der Jahresbericht von 1917 zählte 1046 Getaufte. Infolge der starken Auswanderung unterliegen die Angaben über die Christenzahl nicht unerheblichen Schwankungen. Nach den neuesten Meldungen beträgt sie 1358 unter 2 bis 3 Millionen Heiden.

Seit 1921 ist der Apostolische Präfekt von Sapporo, P. Wenzeslaus Kinold, auch Administrator des von Japan besetzten Nord-Sachalin. Die nicht zahlreichen Katholiken dieses Gebietes, das früher zur Erzdiözese Mohilew gehörte, waren seit Jahren seelsorglich ganz verlassen.

Die Insel Sachalin wurde über Wunsch des Generales des Franziskanerordens 1922 von der schlesischen Franziskanerprovinz übernommen. Die südliche japanische Hälfte zählt 94 Christen, die nördliche russische 350. Die neue Mission zählt eine einzige Station zu Toyohora, deren Oberer der allen Lesern von Missionszeitschriften bekannte P. Agnellus Kowarz ist.

Das jüngste deutsche Missionsfeld Japans ist das Vikariat Hiroschima im Bistum Osaka, das unter der Verwaltung der aus Bombay vertriebenen deutschen Jesuitenmissionäre — an ihrer Spitze Erzbischof Döring — steht. Schon der erste Bericht des neuen Vikares ließ erkennen, daß eine neue Missionsmethode — Gründung von höheren Schulen, Stationen in den

größten Städten — zur Anwendung kommen wird. Statistische Angaben liegen noch nicht vor. Die rasche Erhebung zum Vikariat beweist, daß man die Arbeit der Jesuiten sehr hoch bewertet. Rechnet man noch die Jesuitenmissionäre an der Universität in Tokio dazu, so kann man sagen, daß das deutsche Element in den Missionen Japans nicht schlecht vertreten ist. Die hier wirkenden Missionsorden geben die Gewähr, daß Japans harter Boden mit der Zeit doch reichlichere Früchte tragen wird als bisher.

Korea. In Korea wirken deutsche Missionäre — Benediktiner von St. Ottilien — schon seit dem Jahre 1910. Ihre Handwerkerschule in Söul erfreut sich überall des größten Ansehens, sowohl bei den Behörden als auch bei der Bevölkerung. 1920 ging der sehnliche Wunsch der Benediktiner, auch an der direkten Missionierung teilnehmen zu können, in Erfüllung, indem im Norden Koreas ein neues Vikariat Wönsan gebildet und den Missionären von St. Ottilien-Söul anvertraut wurde. Ein Jahr später wurde das Vikariat erweitert durch Einverleibung zweier Bezirke von China (Südmandschurei).

Korea besitzt nun 3 Vikariate, von denen 2 von Franzosen (Pariser Seminar), 1 von Deutschen verwaltet wird.

China. In China haben bis vor kurzem nur 2 Vikariate deutsche Missionäre gehabt. In den letzten Jahren ist das Arbeitsfeld der deutschen Missionsgesellschaften erfreulicherweise erweitert worden, so daß gegenwärtig 4 Vikariate und 5 Missionen unter deutscher Verwaltung stehen.

Die alten deutschen Missionsgebiete sind Nord- und Südschantung, ersteres von Franziskanern, letzteres von Steyler Missionären pastoriert.

Das 1839 von der Diözese Peking abgetrennte, die ganze Provinz umfassende Vikariat Schantung wurde 1885 in Süd- und Nordschantung zerlegt und von letzterem dann im Jahre 1894 das Vikariat Ostschantung abgetrennt; den Osten übernahmen elsässische Franziskaner, in Nordschantung wirkten anfangs Franziskaner verschiedener Nationalitäten, 1904 wurde das Vikariat der sächsischen Franziskanerprovinz vom heiligen Kreuze (Zentrale Düsseldorf) übertragen. Trotz der Unruhen, unter denen die Missionäre wiederholt zu leiden hatten, hat das Vikariat einen erfreulichen Aufschwung genommen. Es zählte Mitte 1923 unter 13 bis 14 Millionen Einwohnern 49.899 Getaufte und 32.935 Katechumenen, die sich auf 45 Haupt- und 784 Nebenstationen verteilen. 26 europäischen Patres und 4 Laienbrüdern stehen bereits 33 chinesische Priester gegenüber, den 6 europäischen Schwestern (Franziskanerinnen, Missionärinnen Mariens) 10 einheimische Schwestern und 13 Postulantinnen. Die 215 Lehrer und Lehrerinnen und 587 Katechisten und Katechistinnen bürgen dafür, daß die Mission in normaler Entwicklung begriffen ist.

Noch günstiger als bei den Franziskanern haben sich die Verhältnisse bei den Steylern in Südschantung gestaltet. Aus den 158 Getauften, welche die Steyler bei Uebernahme des Vikariates vorfanden, ist heute eine der blühendsten Missionen Chinas geworden. Der Jahresbericht für 1922 zählte 103.205 Getaufte und 49.173 Taufschüler. 1885 besaß die Mission 1 Station — Puoli —, heute zählt sie 162 Kirchen und 1556 Gebetslokale. Den 95 Priestern, darunter 23 einheimische, und 66 europäischen Schwestern steht ein Stab von 56 einheimischen Schwestern und 735, bezw. 549 Katechisten und Katechistinnen zur Seite. Daß die Arbeit der Steyler solid ist, beweisen die 222.307 Beichten und 345.000 heiligen Kommunionen, die der Bericht für 1922 ausweist.

1922 wurde den Steylern ein Riesengebiet — fünfmal so groß wie ganz Deutschland — zur Missionierung überwiesen. Wie im Missionsberichte dieser Zeitschrift (1922, IV.) ausgeführt wurde, ist im Nordwesten Chinas ein Vikariat Westkansu errichtet worden, das der Ausdehnung nach zu den größten Missionssprengeln der Erde gehört (1922, IV.).

Auch die von den Karolinen und Marianen vertriebenen deutschen Kapuziner haben in China einen Ersatz erhalten, indem ihnen das bisherige Vikariat Südkansu, das jetzt den Namen Ostkansu führt, als neues Arbeitsfeld anvertraut wurde. Bischof Salvator Walleser weilt schon seit längerem mit mehreren Missionären auf dem ausgedehnten Missionsfelde (1922, IV.).

Zu diesen vier deutschen Vikariaten ist in der letzten Zeit eine Reihe von Missionen gekommen, die vorläufig noch unter fremder Jurisdiktion bleiben. Zunächst wurde das Vikariat Südschantung durch Angliederung eines Gebietes, das bisher zum Jesuitenvikariate Südost-Tscheli gehörte (1922, IV.), erweitert.

Dann wurde den Steylern ein größeres Gebiet in der Provinz Honan — südlich von Schantung — mit 3 bis 4 Millionen übergeben. Das neue Arbeitsfeld setzt sich aus Teilen der Vikariate Süd- und Osthonan zusammen und liegt innerhalb des Arbeitsfeldes des Mailänder Seminares (1923, II.). Die Tiroler Franziskaner arbeiten seit 1923 im Vikariate Südhunan, das unter der Verwaltung italienischer Franziskaner steht (1923, III.). In Nordschansi, das ebenfalls italienischen Franziskanern unterstellt ist, sind bayerische Franziskaner tätig.

Die aus Assam vertriebenen deutschen Salvatorianer stehen unmittelbar vor der Uebernahme einer selbständigen Mission im Vikariate Fokien. Sie weilen schon seit einiger Zeit in China und leben sich unter der Anleitung der spanischen Dominikaner in die neuen Verhältnisse ein.

Auch deutsche Dominikaner besitzen seit 1914 eine selbständige Mission in Tintschou in Fokien, die aber vorläufig noch unter spanischen Oberen steht.

Daß ein Teil der Südmanschurei in die Verwaltung deutscher Missionäre übergegangen ist, wurde schon bei Korea erwähnt.

Hinterindien. Hinterindien besitzt keine deutsche Mission. Sämtliche Sprengel werden von Franzosen (Pariser Seminar), Spaniern (Dominikaner) und einheimischen Priestern pastoriert und geleitet.

Philippinen. Das einzige deutsche Missionsfeld der Philippinen ist die Abramission der Steyler im Norden der Insel Luzon, in der Diözese Nueva Segovia. Die Steyler wirken hier seit dem Jahre 1909.

Ostindische Inseln. In Indonesien haben die Steyler — Holländer und Deutsche — ein dankbares Arbeitsfeld auf den Kleinen Antillen.

Die Mission, die von portugiesischen Missionären begründet, dann von holländischen weitergeführt wurde, ging 1912 auf die Steyler über. 1922 wurde das Gebiet zum Vikariate erhoben. Ueber den gegenwärtigen Stand vergleiche den heutigen Missionsbericht „Indonesien".

Vorderindien. Die deutschen Missionssprengel Bombay, Bettiah und Nepal und Assam sind endgültig verloren. In deutscher Verwaltung ist nur die Diözese Poona der oberdeutschen Jesuiten-Provinz geblieben, die vorläufig von neutralen Kräften verwaltet wird; außerdem durften etwa 150 Schwestern verschiedener deutscher Genossenschaften in Indien bleiben.

In der Erzdiözese Simla weilen 3 Tiroler Kapuziner (1923, III.), die Wiedererlangung der verlorenen Mission von Nepal und Bettiah ist dermalen ausgeschlossen.

Vorderasien. Im Orient konnten sich einige deutsche Ordenspriester und 78 Borromäerinnen auch während des Krieges und nach dem Zusammenbruch der Türkei halten; nach Aufhebung des Einreiseverbotes kehrten einige ausgewiesene Lazaristen und Franziskaner nach Palästina zurück. Die deutschen Benediktiner sind seit Jänner 1921 wieder im Besitze ihrer Kirche und ihres Klosters auf dem Sionsberge in Jerusalem.

Diese Zusammenstellung ergibt, daß sich die Zahl der deutschen Missionsstationen nur in Vorderindien vermindert hat, sonst aber gleich geblieben ist oder sogar zugenommen hat. Aus der Liste der in Asien wirkenden Missionsgesellschaften sind nur die Tiroler Kapuziner ausgeschieden, die übrigen

Vertriebenen haben einen Ersatz in China und Japan gefunden. Die finzielle Lage der deutschen Missionssprengel ist wenig erfreulich und erfor die größtmöglichste Unterstützung aller Missionsfreunde.

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Jerusalem bekommt eine katholische Universität nach dem Muster der Jesuitenuniversität in Beirut! Der Plan dazu ging von dem lateinischen Patriarchen Barlassina aus, dem es endlich nach vielen Bemühungen gelungen ist, die vor einigen Jahren von Kardinal Ferrari von Mailand gegründete Gesellschaft vom heiligen Paulus für sein Unternehmen zu gewinnen. Die Schulräume, die sich im Gebäude des lateinischen Patriarchates befinden, sind bereits aufs modernste eingerichtet und üben jetzt schon einen großen Reiz auf die Neugierde der verschiedenen Volksschichten. Die Universität wird auch Andersgläubigen, Griechen und Mohammedanern, offen stehen und so eine wirkliche Volksuniversität werden. Die bereits eröffneten Kurse behandeln Gegenstände des Gymnasiums, der Handels- und Lehrerschule und sollen somit die Vorstufe für die eigentliche Universität werden.

Vorderindien. Die wenigen Nachrichten sind erfreulicher Natur. Nach den „Kathol. Missionen" (1923/24) werden in nächster Zeit holländische Prämonstratenser der Abtei Heeswyk und Kapuziner aus Malta Missionen in Vorderindien eröffnen, erstere in der Erzdiözese Madras, letztere im Bistum Daman.

Der südliche Teil der Diözese Tritschinopoli, der vor einiger Zeit dem einheimischen Klerus zur selbständigen Verwaltung überlassen wurde, führt jetzt den Namen „Diözese Tuticorin".

Zu Colombo auf Ceylon starb der Oblatenpriester Konstantin Chonnaval, der mit seinen 99 Jahren wohl der älteste aktive Missionär der ganzen Welt war. 71 Jahre hat er auf Ceylon zugebracht, ohne je seine Heimat wieder gesehen zu haben. Am 9. April 1925 hätte er seinen 100. Geburtstag gefeiert, man traf schon Vorbereitungen zu dem seltenen Feste, da rief ihn der Herr nach kaum vierzehntägiger Krankheit zu sich. („Immakulata" 1923, 259.)

Indonesien. Das von der Steyler Missionsgesellschaft geleitete Vikariat der Kleinen Sunda-Inseln ist in herrlicher Entwicklung begriffen. In einem Berichte heißt es: „Die Bevölkerung bringt den Glaubensboten eine so große Liebe entgegen, wie nie zuvor. Wo immer sich heute auf Flores oder Timor ein Missionär zeigt, eilt ihm jung und alt zur Begrüßung entgegen. Knaben und Mädchen tanzen vor lauter Freude um ihn herum. Ist für den vollständigen Unterricht der getauften Kinder noch keine Vorsorge getroffen, bitten die Eltern dringend um ständige Glaubenslehrer. Die Heiden bieten uns vielerorts ihre Neugeborenen zur Taufe an. So lange sich jedoch keine Möglichkeit bietet, sie später religiös gut zu erziehen, ist an eine Taufe nicht zu denken. So könnte P. Schorlemmer z. B., der in Badjawa (Ngada, Flores) angestellt ist, sofort 5000 Kinder in die Kirche aufnehmen. Es fehlt nur an Missionären, die den späteren Religionsunterricht sicherstellen." Das Vikariat zählte 1922 auf 20 Hauptstationen 63.836 lebende Christen, 5435 Katechumenen, was eine Zunahme von mehr als 5000 Getauften und 2000 Katechumenen gegen 1921 bedeutet.

(„Steyler Missionsbote" 1923, 87.)

China. Der erste Bericht aus dem im vorigen Jahre errichteten Vikariate Westkansu gibt in erster Linie Aufschluß über die Verhältnisse des neuen Missionsgebietes. Unter den zahlreichen Chinesen im Norden Osturkestans ist einige Aussicht auf Erfolg, während sich die Mohammedaner bisher unzugänglich zeigen. Die Zahl der Christen beträgt etwas über 300,

von denen 132 auf die Station Tihwafu entfallen. Die ärmste von den vier Missionsstationen scheint Manaß (chinesisch Suilai) zu sein, die kurz vor der Uebernahme durch die Steyler ausgeraubt wurde. Der dortige Missionär klagt über empfindlichen Mangel an Kirchenwäsche und Kirchengeräten. („Steyler Missionsbote" 1923, 89 f.)

Vier Franziskanerprovinzen der Vereinigten Staaten haben sich entschlossen, ein Missionsgebiet in Ost-Hupe zu übernehmen. Einige Patres sind bereits in Wutschangfu angekommen, wo sie vorläufig unter der Leitung italienischer Franziskaner arbeiten. Später soll das Gebiet zu einem neuen Vikariate erhoben werden. („Kath. Missionen" 1923/24, 46.)

Der Jahresbericht der Franziskanermission von **Nordschantung** lautet recht günstig. Die wichtigsten Ziffern desselben sind im ersten Teile bei „China" angeführt. („Antoniusbote" 1923, 256.)

Zur Ausarbeitung eines einheitlichen Programmes für die nächstjährige Generalsynode wurde unter dem Vorsitze des Apostolischen Delegaten ein eigener Ausschuß eingesetzt, in dem jede Missionsgesellschaft und womöglich jede Nation vertreten sein soll. Vorläufig besteht die Kommission aus 7 Chinesen, 6 Franzosen, 3 Italienern, 2 Belgiern und je 1 Holländer, Deutschen, Spanier und Amerikaner. Als Vertreter der deutschen Missionäre wurde der Steyler P. Weig einberufen. („Kath. Missionen" 1923/24, 46.)

Japan. Nach übereinstimmenden Berichten haben die katholischen Missionen sowohl in Tokio als auch in Yokohama schwer gelitten, wenn auch die allerersten Berichte etwas übertrieben waren.

In Yokohama liegen sämtliche Gebäude der katholischen Mission in Schutt und Asche. Auch der Tod von 2 Missionären ist zu beklagen; desgleichen erlitten 10 Schwestern, 6 in den Ferien zurückgebliebene europäische Mädchen und 14 japanische Kinder den Tod. Eine noch lebende Schwester, die man aus den Trümmern nicht herausholen konnte, mußte man dem sicheren Tode überlassen.

In Tokio haben von den 6 Pfarreien der Stadt 4 ihre Kirchen und Missionsgebäude verloren. Auch die Apostolische Delegatur ist schwer betroffen worden; der Apostolische Delegat Giardini verlor seine gesamte Habe.

Recht schwer heimgesucht wurden die Schwestern vom heiligen Paulus von Chartres. Eine Schwester fand den Tod unter den Trümmern.

Verhältnismäßig glimpflich kamen die Marianisten und Jesuiten davon. Am meisten hat noch der Neubau der katholischen Universität gelitten.

Sibirien. Sibirien, das Ende 1921 von der Erzdiözese Mohilew abgetrennt und zu einem Apostolischen Vikariate erhoben worden ist, soll nun in mehrere Bistümer aufgeteilt werden. Als erstes wurde das Bistum Wladiwostok errichtet, das die vom Amurfluß begrenzten Provinzen Primowskaia Oblasti, Amurskaia Oblasti und dem russischen Teil von Sachalin umfassen wird. Erster Bischof wurde Karl Sliwowski.

(„Kathol. Missionen" 1923/24, 25 u. 45.)

2. Afrika.

Ostafrika. Der deutsche Zweig der Söhne des heiligsten Herzens, die jetzt „Kongregation der Missionäre" — Söhne des heiligsten Herzens" heißen, haben auf ihr Missionsgebiet in Zentralafrika verzichtet und sind bereits aus Khartum abgereist. Schwierigkeiten finanzieller Natur sowie die Unmöglichkeit, das Missionspersonal zu ergänzen — die englischen Behörden verweigerten konstant den Oesterreichern und Deutschen die Einreisebewilligung — ließen in den wenigen noch in der Mission weilenden deutschen Mitgliedern die Ueberzeugung reifen, daß unter solchen Umständen eine gedeihliche Arbeit nicht möglich ist, und daß es daher eine Schädigung des Vikariates wäre, wenn sie mit diesen unzulänglichen Mitteln noch einige Jahre fortfretteten. Das Vikariat Khartum wird nun wohl an die Italiener des

benachbarten Vikariates Bahr-el-Ghazal — der Vikar des letzteren war ja etzt schon Administrator von Khartum — übergehen, deren Lage in bezug auf Personal und Mittel eine unvergleichlich bessere ist und die alten Khartumer, die nun eine selbständige Kongregation bilden, dürften schon in ihrem neuen Missionsgebiet Lydenburg in Transvaal angekommen sein.

Die Präfektur Lydenburg liegt im Osten von Transvaal, zwischen den Präfekturen Nord-Transvaal im Norden und Swaziland im Süden und hat die Größe Bayerns. Das ganze Gebiet, das 8 Bezirke umfaßt, besitzt nur 3 Niederlassungen, eine Schule der irischen Loretoschwestern und ein Kloster der Dominikanerinnen. Den neuen Missionären wird es also an Arbeit nicht fehlen.

Erster Apostol. Präfekt von Lydenburg wurde P. Dr Daniel Kauczor, erster Oberer der neugebildeten Kongregation P. Jakob Lehr.

(„Stern der Neger" 1923, 65.)

Aus der Präfektur Lindi schreibt ein Schweizer Benediktiner: „Ihr dürft nicht erwarten, daß ich so bald bei Euch in der Heimat Besuch mache; der Priestermangel ist zu groß, zehn neue Priester reichen nicht aus, um mit dem raschen Voranschreiten des Christentums Schritt zu halten. Ungefähr zehn neue Stationen könnten gegründet werden, wenn Geld, mehr noch, wenn genügend Missionäre da wären. Die ganze Bevölkerung will christlich werden." („Echo aus Afrika" 1923, 151.)

Südafrika. Durch Dekret der Propaganda vom 12. Juni 1923 ist in Südafrika noch eine zweite Apostolische Präfektur errichtet worden. Sie ist gebildet aus Teilen der Vikariate Kimberley und Ostkapland zu beiden Seiten des oberen Oranjeflusses und wird den Namen „Gariep" führen. Der neuernannte Präfekt Dr W. Demont ist bereits mit mehreren Missionären — Herz-Jesu-Priestern von Sittard — nach Südafrika abgereist.

Mit Einrechnung der beiden neuen Präfekturen zählt die Kirche Südafrikas dermalen 9 Vikariate, 8 Präfekturen und 1 Mission. 8 dieser Sprengel werden von deutschen Missionären verwaltet, 2 von den Oblaten des heiligen Franz von Sales (Oranjefluß und Namaqualand) und je 1 von den Pallotinern (Mittelkapland), Mariannhillern (Mariannhill), Benediktinern von St. Ottilien (Zululand), Serviten (Swaziland), Söhnen und Priestern des heiligsten Herzens (Lydenburg und Gariep).

Genaueres über diese Missionssprengel wird das nächste Heft dieser Zeitschrift bringen.

Auch die Oblaten der Unbefleckten Jungfrau verstärken erfreulicherweise ihr Missionspersonal in Südafrika. Wie „Immaculata" (1923, 285) meldet, sind zwei junge Oblatenpriester aus dem Scholastikate von Ottawa in Kanada in die Basutomission abgereist. Die Abschiedsfeier hat die jungen Leute des Scholastikates so begeistert, daß alle bereit wären, nach Südafrika zu gehen.

Innerafrika. Aus dem Vikariate Ober-Kongo schreibt der Bischof Huys, nachdem er die Errichtung einer 13. Station gemeldet: „Bei unseren Evangelisationsarbeiten gibt es keinen Stillstand. Der Glaube schreitet stetig voran und gewinnt an Kraft. Bei der Großzahl unserer Neuchristen vertieft er sich und gewinnt an Festigkeit. Auch Heiden wohnen immer dem Religionsunterrichte bei, der regelmäßig durch einen Missionär oder Katechisten erteilt wird. („Echo aus Afrika" 1923, 163.)

Westafrika. Der an England gefallene Teil von Kamerun führt jetzt den Namen: Präfektur **Buea.**

3. Amerika.

Das Missionsseminar von Maryknoll ist in früheren Berichten wiederholt erwähnt worden. Im Dezemberheft der „Katholischen Missionen" (1923/24) gibt nun ein Missionär bei den Dakota-Indianern, der einige Zeit

in Maryknoll geweilt, sehr interessante Aufschlüsse über diese so rasch aufblühende Anstalt, denen wir folgende Beschreibung entnehmen: Maryknoll liegt im Staate New York am Hudsonfluß, besitzt aber auch Missionsgeschäftsstellen in St. Franzisko, in Neuyork und in Washington. Gründer des Institutes ist der hochwürdige Herr James Anthony Walsh, der mit Ermächtigung des Papstes Pius X. 1911 den männlichen und 1912 den weiblichen Zweig der Missionsgesellschaft von Maryknoll errichtete. Der offizielle Name der ersteren ist „Amerikanische Gesellschaft für die auswärtigen Missionen", die letztere nennt sich „Dominikanerschwestern für die auswärtigen Missionen". Der männliche Zweig zählt bereits 34 Priester, 109 Seminaristen, ungefähr 100 Missionsschüler und 30 Brüder. Die Vorstehung hofft, in den nächsten Jahren durchschnittlich 15 bis 20 Missionäre im Jahre in die ausländischen Missionen — in erster Linie nach China und Japan — schicken zu können. Auch der weibliche Zweig zählt bereits 150 Mitglieder, die an Missionseifer hinter den Missionären nicht zurückstehen und dermalen schon in China, in Los Angelos, St. Franzisko und Seatta (Washington) tätig sind.

Maryknoll gibt auch zwei Zeitschriften heraus, den „The Fiald Afar" für Erwachsene in 120.000 Exemplaren und den „The Maryknoll Junior" für Kinder in 40.000 Exemplaren. Ueber 40 Personen arbeiten Tag für Tag an der Missionspropaganda, an der Zeitschrift und an dem Büchervertrieb, der sich mächtig entfaltet, da die Missionsbegeisterung immer mehr um sich greift. Wenn die Missionsbewegung in den Vereinigten Staaten nur einige Jahre in gleichem Tempo arbeitet, wird Amerika bald in Missionsfragen ein entscheidendes Wort mitzureden haben.

Aus dem Felsengebirge berichtet ein Oblatenpriester des Apostolischen Vikariates Yukon, daß noch für viele Missionäre Platz wäre und auch an Arbeit kein Mangel sei. („Immakulata" 1923, 279.)

Mittelamerika. Die Hierarchie Mexikos hat einen Zuwachs von zwei Bistümern zu verzeichnen. Das Bistum Paplanta wurde von der Diözese Veracruz abgetrennt, das von Hujejutla von der Diözese Tulancingo.

Südamerika. In Bolivien starb der Franziskanermissionär Daniel Carvallo, der 24 Jahre lang unter den Guarayosindianern gearbeitet hatte. Er war nie aus dem Innern Boliviens herausgekommen bis zum Jahre 1918, in welchem Jahre er sich einer Operation in Rio (Brasilien) unterzog. Manches, vor allem elektrisches Licht, Kino u. s. w. kannte er nur aus Abbildungen, gesehen hatte er so etwas nie bis zu seiner Reise nach Brasilien. Nach glücklicher Rückkehr zu den Guarayos wurde er mit seinen Indianern von einem wilden Stamme überfallen, der alle niedermetzelte und nur den Pater entkommen ließ. Die Aufregung brachte ihm jedoch den Tod.

(„Antoniusbote" 1923, 174.)

4. Australien und Ozeanien.

Ueber das Schicksal der aus Nordwest-Australien (Beaglę-Bay) ausgewiesenen deutschen Pallottiner liegen noch keine genaueren Nachrichten vor. Auf der Insel Wallis in Mittelozeanien wurden im April des vorigen Jahres wieder 3 Eingeborene zu Priestern geweiht. Von den früher zu Priestern geweihten Eingeborenen sind noch 4 am Leben.

Dem zum Oberhirten von Rabaul (Neupommern) ernannten Apostolischen Präfekten P. Vesters wurden beim Scheiden aus seinem bisherigen Arbeitsfelde außerordentliche Ehrungen erwiesen.

(„Kathol. Missionen" 1923/24, 19.)

5. Europa.

Portugal. Die portugiesische Kammer genehmigte am 6. Juni 1923 die Wiedereinsetzung der Regierungsbeiträge für die katholischen Missionen in den portugiesischen Kolonien. („Allg. Rundschau.")

Dänemark. Die Insel Island ist zu einer selbständigen Präfektur erhoben worden.

England. Anläßlich des Katholikentages in Birmingham wurde auch eine Missionsausstellung veranstaltet, bei der verschiedene Vorträge gehalten wurden. Freudiges Aufsehen erregte eine Ansprache des Mons. Descamps, eines der offiziellen Vertreter Frankreichs beim Werke der Glaubensverbreitung. Der Redner sprach von der Pflicht aller Nationen, am Werke der Heidenbekehrung sich zu beteiligen und betonte die große Einigkeit, die gelegentlich der Jahresversammlung des Glaubensvereines im März d. J. in Rom zwischen allen Vertretern, auch zwischen früheren Feinden, herrschte. Die Rede machte einen so tiefen Eindruck, daß der den Vorsitz führende englische Bischof während der Rede sich erhob, in ganz ungewohnter Weise unter dem allgemeinen Beifall der Versammlung auf den Redner zuging, ihm die Hände schüttelte und ihn beglückwünschte.

Möchte doch bei allen Franzosen und Engländern diese edle Gesinnung Nachahmung finden.

Italien. Die Genossenschaft der Söhne des heiligsten Herzens von Verona ist in eine italienische und eine österreichisch-deutsche Genossenschaft zerlegt worden. Die erste behält den alten Namen: „Kongregation der Söhne des heiligsten Herzens für die Missionen von Zentralafrika", die andere nennt sich „Kongregation der Missionäre — Söhne des heiligsten Herzens".

(„Kathol. Missionen" 1923/24, 22.)

Schweiz. Das schweizerische Missionsseminar weist eine überaus günstige Entwicklung auf, das kleine Seminar Bethlehem beherbergt bereits 150 Zöglinge, die theologische Abteilung zu Wolhusen 24 Kandidaten des Priestertums. Anläßlich einer Privataudienz spendete der Heilige Vater den Vorstehern des Unternehmens hohes Lob und fügte auch eine Spende von 10.000 französischen Franken bei.

Auch der Präfekt der Propaganda hat die Anstalt beglückwünscht und gleichzeitig angedeutet, daß den Missionären des Schweizer Seminares bald ein Missionsgebiet in China übertragen werden soll. („Bethlehem", 194 ff.)

Deutschland. Die Sittarder Priester vom heiligsten Herzen haben zu Handrup bei Lengereich in Hannover ein Missionshaus eröffnet. Das Schuljahr begann mit 25 Schülern.

Oesterreich. Nach einer Statistik des „Antoniusboten" (1923, 144) weilen gegenwärtig 24 Mitglieder der Tiroler Franziskanerprovinz in den Missionen, und zwar 8 Priester und 1 Bruder in Südhunan (China), 1 Bruder in Nordschantung (China), 1 Pater in Japan, 7 Priester und 3 Brüder in Bolivien (Guarayosmission) und 3 Brüder im Heiligen Lande.

Sammelstelle. Gesamtsumme der bisherigen Einnahmen: 555.335 K. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten recht dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Eine wichtige Nachrichtenquelle. — 2. Eine katholische Universität in Holland. — 3. Amerikanischer Protestantismus. — 4. Auch eine Volkshochschule. — 5. Aus dem Schulkampf der amerikanischen Katholiken. — 6. Die Lage der Katholiken in Guatemala. — 7. Eine soziale Woche über die christliche Familie.

1. Eine wichtige Nachrichtenquelle. Seit einigen Jahren bringt der „Osservatore Romano" fortlaufend Berichte über die Lage und die Tätigkeit der Katholiken der ganzen Welt. Kaum erscheint eine

Nummer, die nicht von Wohl oder Wehe der katholischen Kirche in irgend einem Lande der alten oder neuen Welt oder in irgend einem kleineren oder größeren Missionsgebiet Kunde gibt. Der Gedanke, der hier Pate gestanden, ist ausgezeichnet, die Ausführung nur in Rom, am Sitze der Kirchenregierung, möglich, von wo Verbindungsfäden nach allen Punkten der Welt ausgehen und wo noch am leichtesten zuverlässige Nachrichten zu erlangen sind.

Man möchte nur wünschen, daß der „Osservatore Romano" in den Redaktionsstuben aller großen katholischen Blätter der ganzen Welt aufläge und daß die Redaktionen das reiche, hier gebotene Material fleißig dazu benützten, um ihren Lesern jene Weltweite des Blickes anzuerziehen, welche für die katholische Auffassung so wesentlich ist. Tua res agitur wird sich der katholische Leser sagen, mag es sich um Wohl und Wehe der Kirche und der katholischen Glaubensbrüder in der Heimat oder in „Feindesland", in der alten oder in der neuen Welt, in alten christlichen Kulturländern oder in eben erst dem Christentum erschlossenen Heidenländern handeln. Mit den Trauernden lernt er trauern, mit den Glücklichen sich freuen, was nicht nur Wirkung und Zeichen der allgemeinen, katholischen Liebe, sondern auch eine ihrer reinsten Quellen und wirksamsten Ursachen ist.

Es ist nun schon einmal so: Unsere katholischen Zeitungen sind durch die Forderungen des Augenblickes gezwungen, den politischen Nachrichten und Ausführungen einen breiten Raum zu gewähren. Die Politik, auch wenn sie in tadellos christlichem Geiste betrieben und zum Werkzeug der Versöhnung und Einigung gemacht wird, muß wohl oder übel viel Trennendes berühren und meistens von Trennendem ausgehen. Wie wohltätig, wie erfrischend, erhebend und ermunternd müßte es da auf den katholischen Leser wirken, wenn er in seiner Tageszeitung regelmäßig eine Rubrik finden würde, die ihn in das Land unbestrittener, gemeinsamer Ideale, zu einer Stätte friedlicher Zusammenarbeit mit all seinen Glaubensbrüdern, die ihn in Regionen führt, wo Wohl und Wehe, Freud' und Leid gemeinsam sind.

Die Leser dieser Rubrik würden wahrscheinlich auch aus dem Staunen nicht herauskommen, wenn sie das viele Gute sehen würden, das unsere Zeit neben dem allzu vielen Schlechten doch immerhin noch aufzuweisen hat, wenn sie den beständigen, mit Händen greifbaren Fortschritt gewahren würden, den das Reich Gottes auf Erden, allen Leiden und Prüfungen, allen Verfolgungen und Drangsalen und den Pforten der Hölle zum Trotz zu verzeichnen hat. Sie würden dann aus ihrer Tageszeitung auch ersehen, daß sie in ihrem Lande mit ihren Schwierigkeiten, Leiden und Verfolgungen nicht allein stehen, daß andere dasselbe oder Aehnliches oder viel Größeres zu leiden haben. Und wie vieles läßt sich aus dem religiösen Leben, aus der karitativen und sozialen Tätigkeit, aus den Kämpfen unserer Glaubensbrüder für Recht und Freiheit der Kirche und unseres katholischen Glaubens lernen! Regelmäßige Berichte von der gedachten Art würden auch den katholischen

Grundakkord unserer Zeitungen reiner zum Klingen bringen und der vielgeplagte Redakteur würde selbst in den Hundstagen zu keiner Seeschlange oder zu anderen Lückenbüßern greifen müssen. Man mache den Versuch. Auch für unsere „Zeitläufe" wollen wir uns die neue, wichtige Quelle nicht entgehen lassen.

2. Eine katholische Universität in Holland. Was weder Deutschland noch Oesterreich in besseren Tagen zustande brachten, das ist in dem kleinen Holland zur Wirklichkeit geworden: Seit dem 17. Oktober 1923 hat Holland seine katholische Universität. 1921 verkündeten die holländischen Bischöfe ihren Entschluß, in Holland eine katholische Universität zu gründen; die Königin verlieh das Promotionsrecht, der Papst das gleiche für die kanonischen akademischen Grade. Die zukünftige Universität sollte in dem zu zwei Dritteln katholischen Nijmegen (70.000 Einwohner) erstehen, zum Andenken an den hier geborenen seligen Petrus Kanisius und an Karl den Großen, der hier eine Residenz und eine Palastschule hatte; von letzterem entlehnt sie ihren Namen: Kaiser-Karls-Universität. Sitz der Universität ist ein großes, schönes Haus mit ausgedehntem Garten, auf einem der schönsten Plätze Nijmegens gelegen, das Geschenk einer katholischen Nijmeger Familie. In ihrem Statut erklärt die neue Universität, daß sie „bei der Pflege und Förderung der Wissenschaft die höchste Autorität in jener von Gott geoffenbarten Wahrheit anerkennt, deren Hüterin die römisch-katholische Kirche ist". Dieser neue Sammelpunkt katholischer Kultur, so erklärte jedoch bei der Eröffnung der erste Rector Magnificus, werde den Strom der holländischen Kultur nicht in zwei Arme teilen, er werde ein Werk des Friedens sein, nichts ausschalten, vielmehr das Vorhandene ergänzen. Auch der Rector Magnificus der Leydener Staatsuniversität betonte: „Die neue Universität betritt die Arena, wo gerungen wird nach der Wahrheit .... Wir werden einander gegenüberstehen, zuvor aber werden wir nach alter Ritterart die Hand reichen. Wie die katholische Kirche, so sagen auch wir: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas." Der Erzbischof von Utrecht erklärte die neue Universität für eröffnet „in Dei nomine feliciter". Ein feierliches Veni Creator beschloß die Eröffnungsfeier und rief Gottes Segen auf die beginnenden Arbeiten und auf das Wirken der Universität herab.

3. Amerikanischer Protestantismus. Nach den „Evening News" äußerte sich der protestantische Pastor Charles Aket über die Zustände im Protestantismus der Union: „In Tausenden von Kirchen gibt es keinen Vormittagsgottesdienst mehr. Die Tür ist geschlossen, die Kirche dunkel. In anderen Tausenden von Kirchen wird statt des in England so beliebten Abendgottesdienstes eine zwanglose Zusammenkunft gehalten. Wer irgend einen, selbst bescheidenen Namen hat, kann dort hingehen und eine Vorlesung oder einen freien Vortrag über einen beliebigen Gegenstand halten, über soziale Frage, Politik, die internationale Lage, und immer findet er dankbare Zuhörer. Nach dem Vortrag werden viele Fragen vorgelegt, wird viel hin und her gesprochen

und einzelnes beschlossen. Natürlich kommt hier auch der Stadtklatsch zu Worte, was aber immer noch besser ist als eine stets geschlossene Kirche. In Tausenden anderer Kirchen ist an die Stelle des Abendgottesdienstes das Kino getreten, nur der Vormittagsgottesdienst bleibt. Es heißt, daß alle Tage weitere Kirchen zum Kino greifen. Frage ich meine Kollegen, die anderen Pastore, nach dem Grund, so sagen sie mir, ich würde mich schon auch noch zum Kino bequemen müssen. Vielleicht! Ich will auch nur Worte der Liebe und Brüderlichkeit von meinen Mitpfarrern sagen. Allein ich hoffe doch, mit der Predigt des Evangeliums Jesu Christi leben und sterben zu können. Man wird mir vielleicht sagen, ich möge mich hüten, das zu versprechen; wenn 60 Millionen Mitbürger keine Kirche mehr besuchen, dann werde man sie schwerlich retten, wenn man in der Kirche bleibe. Aber ich lege mir die Frage vor: Kann das Kino die Kirche retten und kann die Kirche mit dem Kino die Welt retten? Ich zweifle stark."

4. Auch eine Volkshochschule. Wiederum in Amerika. Man nennt es nicht so, aber es ist das in seinem Kern und in seinen Umrissen noch immer schwankende Wesen, das wir so nennen. Drüben heißt es „Catholic Summer School", liegt im Staate Neuyork, in Cliff-Haven am Champlain-See. Es sind 40 und mehr Villen, in denen jedes Jahr Tausende von katholischen Männern, Frauen und Kindern die Sommermonate zubringen. Männer von Ruf halten dort volkstümliche Vorlesungen über Philosophie, Literatur, Geschichte, Soziologie, Pädagogik, wirtschaftliche und andere Fragen. Vorlesungen aus den besten Werken der Literatur, gesangliche und musikalische Darbietungen, gymnastische Uebungen und verschiedene Sportarten fehlen nicht. Im letzten Jahre, dem 42. des Bestehens, hatten sich auch Katholiken aus Kanada, Portorico und von den Philippinen eingefunden. Die Frömmigkeit kommt dabei nicht zu kurz. Die zur Villenstadt gehörige Kapelle U. L. Frau am See ist immer sehr besucht. Die wohltuende Ruhe und die herrliche Lage machen das Gemüt für die höheren Güter sehr empfänglich.

5. Aus dem Schulkampf der amerikanischen Katholiken. An der staatlichen Universität von Illinois wurden von verschiedenen Religionsgemeinschaften Religionskurse ins Leben gerufen, so auch von katholischer Seite. Aus diesem Anlaß äußerte sich der dortige Rektor David Kinley: „Wir leben in einer Zeit, welche auf dem profanwissenschaftlichen Gebiete die Notwendigkeit einer Erziehungsarbeit erkannt hat. Allein diese Erziehung wird immer unvollständig und lückenhaft bleiben, wenn sie nicht durch eine Erziehung zum sittlichen Charakter ergänzt wird. Ich habe die Ueberzeugung, daß der sittliche Charakter am besten durch die religiöse Erziehung gebildet wird. Denn die Religion bietet eine wirkliche Sanktion zur Uebung des Guten und Meidung des Bösen; jene Gesinnungen, welche aus dem Glauben an Gott herfließen, befähigen uns, der Versuchung zu widerstehen und den Weg der Pflicht zu wählen, wenn alle anderen Beweggründe versagen. Ich fasse nur meine Erfahrungen aus einem langen Leben zusammen, wenn ich sage:

Ich wünsche nicht nur, daß ihr in der Kenntnis eurer katholischen Religion gut unterrichtet seid, sondern auch, daß ihr sie treu übet. Tut ihr das, dann werdet ihr gute Studenten und gute Bürger sein."

Mehrere Staaten Nordamerikas treffen Maßregeln, um den Religionsunterricht in der Schule zu sichern. So weigern sich in verschiedenen Staaten Kaliforniens die Behörden, Atheisten als Lehrer in den Staatsschulen anzustellen. Auf diesem Standpunkt steht M. Griffon, der Vorsitzende im Schulausschuß des Staates Sacramento, ein Nichtkatholik. „Allzu oft", sagt er, „hört man, daß solche Lehrer sich in Gegenwart unserer Kinder über die Religion lustig machen. Mögen unsere Kinder protestantisch, katholisch oder jüdisch sein, auf jeden Fall verlangen wir, daß sie an Gott glauben. Der Kommunismus züchtet die Unsittlichkeit, die Schule ohne Gott bringt bei unseren Kindern die gleiche Wirkung hervor; dieser Schulkommunismus zerstört die Familie und entfernt so den Grundstein der Nation. Während hier in Kalifornien die Religion beständig an Boden verliert, erhebt der Kommunismus immer kecker sein Haupt."

Dieselbe Erscheinung haben wir im Staate Michigan. In Grands-Rapids hat der Gouverneur Groesbeck ein Gesetz unterzeichnet, nach welchem in Zukunft jeder, der einen Gesetzesreformvorschlag macht, gehalten ist, öffentlich anzugeben, woher er das Geld für die Werbearbeit bezieht und sich unter Eid zu verpflichten, nicht durch Betrug die Stimmen für seinen Antrag zu erlangen zu suchen; auf Uebertretung des Gesetzes steht Geld- und Gefängnisstrafe. Erst nach heftigem Kampfe wurde dieses Gesetz erreicht; es hat den Zweck, die Gegner der Pfarrschulen zu zwingen, ihre Werbearbeit in aller Oeffentlichkeit zu betreiben, damit die Eltern imstande sind, sich ein Urteil zu bilden.

In Cincinnati hat sich mit Zustimmung des Erzbischofs Heinrich Moeller ein Ausschuß katholischer Frauen gebildet, um die Kinder, welche die Staatsschulen besuchen, in den Katechismuswahrheiten zu unterweisen. Bis jetzt sind es 20 Frauen, welche diese Kinder jeden Sonntagmorgen oder zu sonst einer gelegenen Stunde in der Kirche oder im Pfarrhof versammeln und ihnen einen regelrechten Katechismusunterricht erteilen. In einem Rundschreiben an seinen Klerus sagt der Erzbischof: „Wir haben die strenge Pflicht, uns aller vernünftigen Mittel zu bedienen, um den Kindern, die aus irgend einem Grunde nicht die Wohltat einer katholischen Erziehung genießen, den Religionsunterricht zukommen zu lassen. Ich zweifle nicht, daß die Priester diese Auffassung teilen und sich gerne des Frauenausschusses bedienen werden, um zu einer besseren religiösen Unterweisung jener Kinder zu gelangen, die sie selbst nicht persönlich unterrichten können." Der Erzbischof legt den Priestern sehr ans Herz, diese freiwilligen Religionslehrerinnen bei der Erfüllung ihrer Aufgabe in jeder Weise zu unterstützen. Er schärft den katholischen Eltern ihre Gewissenspflicht ein, ihre Kinder in katholische Schulen zu schicken und daß dieser Ersatzunterricht niemals genügen

kann, wenn ein voller Unterricht möglich und kein Grund vorhanden ist, die Kinder in andere als katholische Schulen zu schicken.

6. Die Lage der Katholiken in Guatemala. Unsere Glaubensbrüder in Guatemala sind nicht auf Rosen gebettet. Der Begriff der Religionsfreiheit besteht für sie seit mehr als 50 Jahren nicht mehr, offene und geheime Verfolgungen der Kirche waren während dieses langen Zeitraumes ihr Los. Unter dem Vorwand politischer Wühlereien gegen die Regierung wurden im Jahre 1871 Jesuiten, Kapuziner, der Erzbischof und der Weihbischof und andere Priester gezwungen, das Land zu verlassen; an ihre Stelle rückte die Weltrevolutionsgesellschaft der Freimaurer, die ihre Logen ruhig eröffnen konnten. Schärfer noch wurde die Verfolgung unter der Regierung des Generals Gusto Runno Barrica; er führte die atheistische Schule ein, begünstigte Freimaurer und Protestanten, verbannte alle Priester, die ihm nicht nach den Augen standen, und beraubte die Kirchen, Ordenshäuser und Heiligtümer der Güter und Schätze, welche die Gläubigen gestiftet und auch die weniger Gläubigen bisher nicht angetastet hatten. Unter dem Präsidenten Manuel Lisandro Barillas wehte von oben derselbe Wind; Erzbischof Casanova, der Nachfolger des in der Verbannung verstorbenen Erzbischofs Pinnol, teilte das Los seines Vorgängers. Besser wurde es, als 1892 Reina Barrios Präsident wurde; Erzbischof Casanova konnte nach zehnjähriger Verbannung zurückkehren; jedoch die kirchenfeindlichen Gesetze blieben bestehen. Barrios wurde ermordet; Manuel Estrada Cabrerà, der an seine Stelle trat, übte 22 Jahre lang eine despotische Herrschaft aus.

Das vergangene und gegenwärtige Geschlecht ist unter diesem Druck in Tatenlosigkeit aufgewachsen, von einer wirksamen Verteidigung ihrer heiligsten Rechte von Seite der Katholiken war keine Rede; einzelne, Männer und besonders Frauen, zeigten einen Mut, der der besten Zeiten der Kirche würdig war, aber es blieben Ausnahmen.

Der Sturz Cabreràs, 1920, schien den Katholiken eine bessere Zukunft zu verheißen, in der Person des P. Ludwig Munnoz S. J. konnte ein neuer Erzbischof ernannt werden; da stürzte die neue Regierung, 1921, der Partito liberale federalista riß die Macht an sich, und der neue Erzbischof mußte ebenfalls in die Verbannung gehen. Es ist lehrreich, zu sehen, welche Zwangsjacke die „Freiheitsmänner" der Kirche in Guatemala geschmiedet haben. Weder die Kirche noch irgend eine religiöse Körperschaft als solche besitzt das Recht der juridischen Persönlichkeit; der Freimaurerei dagegen wurde es zuerkannt. Die Bürger haben nicht die Freiheit, über ihre Güter zugunsten irgend einer kirchlichen Einrichtung zu verfügen. Für die Katholiken gibt es kein Koalitionsrecht, keine Art von klösterlichen Niederlassungen ist zugelassen. Die Priester dürfen außerhalb der Kirche keine öffentliche Versammlung, keine Prozession oder ähnliche Veranstaltung halten; ein Priester, der in feierlicher Weise dem Kranken das Viatikum bringt, wird mit Geld oder Arrest bestraft. Der kirchliche Rechtsbereich wird nicht anerkannt, vor dem kirchlichen Richterspruch kann an das weltliche Gericht appel-

liert werden. Die Priester sind gleich allen anderen Bürgern militärdienstpflichtig und der Militärgerichtsbarkeit unterworfen. Das Tragen priesterlicher Kleidung in der Oeffentlichkeit ist bei Geld- oder Gefängnisstrafe verboten, außer in den vom Gesetz anerkannten Fällen.

Die Staatsschule ist Laienschule, in der Philosophie muß der Positivismus gelehrt werden; der Privatunterricht ist solchen Einschränkungen unterworfen, daß er praktisch unmöglich ist; die, welche den Mittelschulunterricht in einer Privatanstalt genossen haben, sind von der Erlangung akademischer Grade ausgeschlossen. Die Erteilung der Taufe vor der Aufnahme in das Zivilregister ist dem Priester bei Strafe verboten. Bei Strafe für Priester und Brautleute darf keine Ehe, auch auf dem Todbette nicht, vor Abschließung des bürgerlichen Vertrages eingegangen werden. Jede Ehe, auch die vor dem Priester geschlossene, kann vollkommen getrennt werden. Der Zehent ist aufgehoben, die Regierung hat das Versprechen nicht gehalten, in anderer Weise für die Bedürfnisse Vorsorge zu treffen, wofür der Zehent bestimmt war. Nach der Vertreibung der Ordensleute wurden ihre, wie alle Kirchengüter, auch die Meßstiftungen, dem Staatsvermögen einverleibt. Schenkungen an Kirchen, Klöster, für fromme Zwecke sind ungültig; ebenso testamentarische Vermächtnisse für Priester, die auch nur ein einziges Mal den Geschenkgeber Beicht gehört haben, ja selbst für Angehörige solcher Priester bis zum vierten Grad der Blutsverwandtschaft oder dem zweiten Grad der Schwägerschaft. Wird ein Priester angeklagt, in seinen Predigten zum Aufruhr zu hetzen, so wird er ohne vorhergehenden Richterspruch ausgewiesen. Alle klösterlichen Gemeinden und die Klausur sind für aufgehoben erklärt. Die Friedhöfe sind säkularisiert und jedem Einfluß der kirchlichen Behörde entzogen.

Das also sind die Gesetze, innerhalb deren Rahmen sich „die weiteste Kultusfreiheit", welche von der Regierung garantiert ist, zu bewegen hat. Und diese Gesetze sind nicht toter Buchstabe geblieben, sie sind von allem Anfang an beständig mit der gleichen Härte gehandhabt worden. Ja, einzelne Verordnungen, die abgeschafft werden mußten, weil sie mit dem klaren Wortlaut der Verfassung in Widerspruch standen, wurden von der Regierung selbst wieder in Kraft gesetzt. So die Verordnung vom 6. Jänner 1886, die jedem fremden Priester unter Strafe der sofortigen Ausweisung die Einreise in die Republik verbot; sie wurde am 28. Mai von der gesetzgebenden Versammlung als verfassungswidrig aufgehoben; aber der Minister des Aeußern verbot den Hafenkommandanten, die Landung eines fremden Priesters zuzulassen, die Konsuln wurden angewiesen, jedem fremden Priester den Paß zu verweigern. „Wie ist es möglich", so fragt ein Berichterstatter, „daß solche Zustände in unserer heutigen Zeit und in einem Lande, das sich zivilisiert nennt, fortdauern können? Gewiß, Aehnliches hat man auch in anderen Ländern gesehen, jedoch nicht so Unglaubliches oder doch nur kurze Zeit. Diese Verfolgungssucht gegen die Kirche, wie sie sich in Guatemala zeigt, ist

einzig in der Geschichte, wenn auch vielleicht nicht aller modernen Völker, so doch in der Geschichte aller amerikanischen Republiken."

Eine kleine Wendung zum Bessern scheint sich jetzt vorzubereiten. Im März hat das radikale Ministerium einem mehr gemäßigten Platz gemacht. Das Domkapitel, 3000 katholische Männer und 6000 katholische Frauen, alle nur aus der Hauptstadt und Umgebung, haben bei der gesetzgebenden Versammlung eine Petition um Rückkehr des verbannten Erzbischofs eingereicht.

7. Eine soziale Woche über die christliche Familie. Eine solche wurde Mitte September in Santiago di Chile abgehalten. Das Programm ist anregend. 1. Die Familie nach katholischer Lehre: Ursprung der Familie, die Familie als Keimzelle der Gesellschaft. 2. Quellen des Niederganges der christlichen Familie: a) laizisierende Gesetzgebung: Zivilehe, Ehetrennung, freie Liebe; b) Gefahren auf intellektuellem Gebiet: Unfähigkeit zu erziehen, wegen Mangel an eigener Erziehung und eigenem Unterricht; c) sittliche Gefahren: Alkoholismus, Erregung durch Kino, Theater, schlechte Lektüre und unerlaubte Verhältnisse; d) Gefahren physiologischer Ordnung: Kindersterblichkeit, Krankheitsvererbung, Krankheit; e) ökonomische Klippen: ungenügender Lohn, Frauen- und Kinderarbeit, Wohnungsnot. 3. Heranbildung der Familie: a) Vorbereitung des einzelnen auf das Familienleben: christliche Lebensführung, Einfluß der Schule, Erziehung eingegeben von der Liebe und Ehrfurcht gegen die Familie, Haushaltungsschulen; b) Familienautorität: väterliche Autorität, Erbrecht, Testierfreiheit; c) christliche Frauenbewegung: die verwitwete oder verlassene Mutter, bürgerliche und politische Rechte der Frau. 4. Hilfe für die Familie: a) Allgemeine Hilfseinrichtungen für die Familie: Pfarre, Verband der Familienväter, Sonntagspatronate, Familienzirkel; b) Hilfseinrichtungen wirtschaftlicher Ordnung: Gewerkschaften, Familienlohn, Zurückhalten des Lohnes für die Familie, Konsumvereine, Versicherungen, Sparkassen, Arbeiterwohnungen, Vermehrung des kleinen städtischen und ländlichen Eigentumes, dessen segensreicher Einfluß auf die Familien; c) Hilfseinrichtungen sittlicher und sozialer Ordnung: soziale Schutzgesetzgebung zugunsten kinderreicher und gut geordneter Familien, Kampf gegen den Alkoholismus, die Schmutzliteratur, die öffentliche Unsittlichkeit, den Malthusianismus, Theatergesetzgebung. 5. Direkte Mission der Kirche: a) geschichtliche Sendung der Kirche auf dem Gebiete der Familie; b) Rechte der Kirche bezüglich der Familie; c) soziale Herrschaft Jesu Christi in der Familie.

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.

Aich, Dr Joh. Albert. Die Propheten vor und in dem Exil: Michäas, Joel, Abdias, Jonas, Nahum, Habakuk. (16. Heft der Altest. Predigten, herausgegeben von P. Dr Tharsizius Paffrath O. F. M.) Paderborn 1913, Ferd. Schöningh.

Ave-Maria-Kalender 1924. Festausgabe zur Fertigstellung des Linzer Domes. XIX. Jg. Herausgegeben vom Domkapitular Friedr. Pesendorfer. Linz a. D., akad. Preßvereinsdruckerei.

Ave-Maria-Kinderkalender 1924. Linz a. D., akad. Preßvereinsdruckerei.

Baets, Dr Maurits de. Das Lied des Lebens. Uebersetzt von Max Kassiepe O. M. I. 8° (108). Paderborn 1923, Ferdinand Schöningh. Geb. G 1.65 × Schlüsselzahl des Börsenvereines. G = Schweizer Franken.

Bartmann, Dr Bernhard. Lehrbuch der Dogmatik. Sonderdruck der Nachträge und Ergänzungen der 6. Aufl. des Werkes. Freiburg i. Br. 1923, Herder. G —.60.

Bartmann, Dr Bernhard. Grundriß der Dogmatik. (Herders Theologische Grundrisse.) 12° (XVI u. 592). Freiburg i. Br. 1923, Herder. G 5.80; geb. G 7.10. G = Grundzahl und zugleich der Schweizerfrankenpreis. Grundzahl × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag.

Bender, Dr Julius. Der Untergang der Welt. Ein Spiegelbild der letzten Zeiten nebst Gründen für den Eintritt des Endes der Zeiten im 20. Jahrhundert zugleich mit einigen sehr bösen Bemerkungen über das Verhältnis zwischen Bibelglauben und moderner Wissenschaft. (21. bis 25. Tausend) (374). Hildesheim, Fr. Borgmeyer.

Beyer, Georg, S. J. Der Okkultismus unserer Tage. 11×18 cm (192). Kevelaer 1923, Jos. Bercker. G kart. 2.25; Leinenersatz G 3.25; Ganzleinen G 4.25. G = Grundzahl × Schlüsselzahl des Deutschen Buchhandels = Ladenpreis.

Bopp, Dr Linus. Theosophische Menschen und Meinungen. M.-Gladbach 1923, Volksvereinsverlag. G —.40.

Das liturgische Tischgebet. (Benedictio mensae.) München 1923, Theatinerverlag. Geh. Fr. —.25.

Dossier Americain de „L'Orthodoxie Panukrainienne" dix-huit documents medits traduits de l'ukrainien par le Prince Pierre Volkonsky et le Pere Michel d'Herbigny S. J. Orientalia christiana num. 4. Roma 1923, Pontif. istituto orientale.

Feichtlbauer, Mart. Weihnachtsabend 1818. Ein Weihnachtsspiel. Salzburg, Pustet. K 2500.—.

Felder, Dr P. Hilarin, O. M. Cap. Die Ideale des heiligen Franziskus von Assisi.

Gentile-Schlegel. Wilhelm Massaja, Kapuziner-Kardinal, Apostel der Galla-Neger. Geboren 1829, gestorben 1890. Jenem

Orden gewidmet, dem Massaja angehörte. Höchst (Vorarlberg) 1923, Verlag von Heinrich Schneider. K 36.000.—.

Gentile-Schlegel. Eugen Biffi, Missionspriester und Bischof. Geboren 1829, gestorben 1895. Mit Bild und Namenszug von Msgr. Biffi. Höchst (Vorarlberg) 1923, Verlag von Heinrich Schneider. Kart. K 8400.—.

Gentile-Schlegel. Der Karmelit P. Augustin Maria vom allerheiligsten Sakrament Hermann Cohen, geboren 1821, gestorben 1871. Höchst (Vorarlberg) 1923, Verlag von Heinrich Schneider. Kart. 8400.—.

Geyser, Dr Josef. Einige Hauptprobleme der Metaphysik. Mit besonderer Bezugnahme auf die Kritik Kants. 8° (VIII u. 168). Freiburg i. Br. 1923, Herder. G 3.— (3.—); geb. G 3.90 (4.—). G = Grundzahl, × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag. Die Ziffern in Klammern sind die Schweizer Franken-Preise.

Gihr, Dr Nikolaus. Dies irae. Die Sequenz der Totenmesse. Für fromme Lesung und Betrachtung dogmatisch und aszetisch erklärt. 3. und 4. Aufl. (5. bis 8. Tausend). 12° (VI u. 152). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. G 2.20 (1.80). G = Grundzahl, × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag. Die Ziffer in Klammern ist der Schweizer Franken-Preis.

Göttler, Dr Josef. Geschichte der Pädagogik in Grundlinien für Vorlesungen. 2., umgearb. Aufl. Berlin 1923, Ferd. Dümmler. G 2.50.

Grabinski, Bruno. Wunder, Stigmatisation und Besessenheit in der Gegenwart. Eine kritische Untersuchung. Mit 55 photographischen Abbildungen. Hildesheim, Fr. Borgmeyer.

Grill, Dr P. Severin, O. Cist. Der Okkultismus im Lichte der Bibel. Ein Wegweiser für Katholiken. Graz 1923, „Styria". K 2000.—.

Habig, Karl. Im Lichte der reinen Vernunft. Köln a. Rh. 1923, Kommissionsverlag von J. P. Bachem. Brosch. G 3.20.

Hättenschwiller, P. J., S. J. Gehet zu Josef! (Sendbotenbroschüre Serie I, Nr. 21.) (152). Innsbruck 1923, Fel. Rauch. K 8000.—; gebunden K 12.000—.

Halusa, P. Tezelin. Die Sibylle und ihre Prophezeiungen. Graz 1923, „Styria".

Harrasser, P. G., S. J. Liebfrauenbote. Marianisches Jahrbuch. (Mitarbeiter: S. Kreitmaier S. J., P. Wickl S. J., Br. Willram, Probst, Dr Weingartner, Handel-Mazzetti, Domanig, Gruhner, Buol, M. Müller, Thrasolt u. s. w.) Titelbild von Huber-Sulzemoos. (120). Innsbruck, Maximilianstraße 9, Marianischer Verlag. Eleg. Ausstattung K 8000.—.

Herbigny, Michel d', S. J. L'unité dans le Christ. (Orientalia anno IV, series II: Christiana 1.) Roma 1923, Pontificio istituto orientale.

Herwig, Franz. Der Pfarrer zu Pferd. Erzählung. (11. bis 15. Tausend.) (Der Bienenkorb. Herders Bücherei zeitgenössischer Erzähler.) 12° (IV u. 56). Geb. G 1.40. Die Preisziffer ist Grundzahl oder der Schweizer Franken-Preis.

Herwig, Franz. Deutsche Heldenlegende. Gr. 8°. Freiburg i. Br. 1923, Herder. — Erstes Heft: Der Führer (28). G —.70 (—.50). — Zweites Heft: Der Namenlose (24). G —.70 (—.50). — Drittes Heft: Widukind (26). G —.70 (—.50). — Viertes Heft: König Otto und sein Sohn (24). G —.70 (—.50). G = Grundzahl, × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag. Die Ziffern in Klammern sind die Schweizer Franken-Preise.

Hetzenauer, P. Mich., O. M. Cap. De genealogia Jesu Christi secundum Matthaeum et Lucam. („Lateranum", publicazioni del Pont. Seminario Romano Maggiore.) Roma.

Hofmann, P. Georg, S. J. Der heilige Josaphat. I. Zu Josaphats Blutzeugnis. (Orientalia christiana 6.) Rom 1923, Pontif. instituto orientale.

Hudal, Dr Alois. Tatkatholizismus. Graz 1923, Ulrich Moser. K 16.200.—.

Hümpfner, P. Winfried, O. S. S. A. Clemens Brentanos Glaubwürdigkeit in seinen Emmerick-Aufzeichnungen. Würzburg 1923, St.-Rita-Verlag.

Inauen, A., S. J. Jesus in Kapharnaum. Sechs Schrifterklärungen in Vorträgen für Sakramentsandachten. 8° (56). Innsbruck 1923, Fel. Rauch. K 7000.—.

Jehle, Dr Edmund. Das niedere Schulwesen unter Graf von Limburg-Stirum, Fürstbischof von Speyer 1770 bis 1797. (2. Bd. der Abhandlungen zur oberrheinischen Kirchengeschichte, herausgegeben von Dr Emil Göller.) Freiburg i. Br. 1923, Herder. G 1.80.

Karg, P. Tassian, O. M. Cap. In der Schule des Heilands. Einführungskurs ins innerliche Leben. Buchschmuck und Einbandzeichnung von Kunstmaler Andreas Untersberger, München. (11. bis 20. Tausend.) Kirnach-Villingen (Baden) 1923, Verlag der Waisenanstalt (Schulbrüder).

Klug, Dr J. Franz von Assisi, der Heilige des Dritten Ordens. Paderborn 1923, Ferd. Schöningh. G 1.—.

Knor, J. L. Das Laienapostolat. Predigten auf die Sonntage des Kirchenjahres. Aachen und Immensee (Schweiz) 1923, Xaverius-Verlagsbuchhandlung.

Kündig, Dr Karl. Lyrische Poesie im Dienste katholischer Liturgie. (Beiträge zur Würdigung der latein.-christl. Literatur.) Schwyz 1923, Selbstverlag.

Laicus, Johannes (W. J. Wolf). Aus der Kindheit. Erinnerungen. Saarlouis. Verlag Hausen.

Legenda trium sociorum. Bericht vom Leben des heiligen Franziskus, von der Tradition zugeschrieben den Brüdern Leo, Rufinus und Angelus, seinen vertrauten Gefährten. München 1923, Theatinerverlag. Geh. Fr. 2.50; geb. Fr. 3.50.

Liertz, Dr Rhaban. Wanderungen durch das gesunde und kranke Seelenleben bei Kindern und Erwachsenen. Kempten 1923, Kösel-Pustet.

Mader, Dr Johann. Viereiniges Evangelium. Münster i. W. 1923, Aschendorff. G —.75.

Manzoni, Alessandro. Betrachtungen über die katholische Moral. Ins Deutsche übertragen von Franz Arens. München 1923, Theatinerverlag.

Metzler, Dr Franz Gebh. Mädchenfrühling. Ein Büchlein für unsere Mädchenwelt. (Christliche Lebenskunde.) Höchst (Vorarlberg) und St. Margarethen (Kt. St. Gallen), Heinrich Schneider.

Metzler, Dr Franz Gebh. Manneskraft. Ein Büchlein für unsere Männerwelt. (Christliche Lebenskunde.) Höchst (Vorarlberg) und St. Margarethen (Kt. St. Gallen), Heinrich Schneider.

Metzler, Dr Franz Gebh. Frauenglück. Ein Büchlein für unsere Frauenwelt. (Christliche Lebenskunde.) Höchst (Vorarlberg) und St. Margarethen (Kt. St. Gallen), Heinrich Schneider.

Misijonski Koledar za prestopuoleto 1924. Groblje 1923, Tis' ala Jugoslovanska tiskarna v Ljubljani.

Muckermann, Hermann, S. J. Eheliche Liebe. (1. bis 10. Tausend.) (Aus der Schriftenreihe: „Die Familie", herausgegeben im Auftrage der Vereinigungen für Familienhilfe.) Berlin und Bonn, Ferd. Dümmler.

O'Rahilly, Alfred. Verborgenes Heldentum: P. Wilhelm Doyle S. J. Ein Apostelbild aus unseren Tagen. Ins Deutsche übertragen von P. W. von Festenberg-Packisch S. J. Mit Titelbild. (6. Band des Zyklus: Jesuiten, Lebensbilder großer Gottesstreiter Herausgegeben von Konstantin Kempf S. J. 8° (X u. 456). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. G 8.50

(Schweizer Fr. 6.50). G = Grundzahl, × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag.

Parsch, Dr Pius, Can. Reg. Lat. Aus Brevier und Meßbuch. Liturgische Perlen für das Volk. I. Bändchen, Der Gottesdienst der heiligen Nacht: Weihnachtsmette und Engelamt. V. Bändchen, Das kirchliche Morgen- und Abendgebet: Laudes und Komplet. Regensburg 1923, Kösel-Pustet.

Paulus, Heinrich. Das heutige Deutschland und seine herrliche Zukunft. Vom Weltkrieg zu Deutschlands Weltherrschaft. Ein Ausblick im Lichte der berühmtesten Prophezeiungen. Hildesheim, Fr. Borgmeyer.

Przywara, Erich, S. J. Kirchenjahr. Die christliche Spannungseinheit. Buchschmuck von Adolf Kunst. 12° (VIII u. 96). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. G 2.40 (1.80). G = Grundzahl, × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag. Der Preis in Klammern ist der Schweizer Franken-Preis.

Rauer, Dr Max. Die „Schwachen" in Korinth und Rom nach den Paulusbriefen. (Biblische Studien. Begründet von Prof. Dr Otto Bardenhewer. Fortgeführt von Dr Johann Göttsberger, Professor der alttestamentlichen Exegese in München, und Dr Josef Sickenberger, Prof. der neutestamentlichen Exegese in Breslau. XXI. Band, 2. und 3. Heft.) Gr. 8° (XVI u. 192). Freiburg i. Br. 1923, Herder. G 4.— (3.—). G = Grundzahl, × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag. Die Ziffer in Klammern ist der Schweizer Franken-Preis.

Rechberger, Heinrich. Erstes Religionsbüchlein für die Kleinen. 3., erweiterte Aufl. Linz 1923 Preßverein. K 5000.—.

Redlich, P. Dr Virgil, O. S. B. Johann Rode von St. Matthias bei Trier. (Beiträge z. Gesch. d. alten Mönchtums u. d. Benediktinerordens, herausgegeben von P. Abt Herwegen O. S. B., Maria Laach, Heft 11.) (XVI u. 124). Münster 1923, Aschendorff. G 3.50.

Reinstadler, Dr Sebast. Elementa philosophiae scholasticae. Volumen I continens: Logicam, criticam, ontologiam, cosmologiam. — Volumen II continens: Anthropologiam, theologiam naturalem, ethicam. Editio XI et XII recognita. Friburgi Brisg. MCMXIII, Herder et Co.

Röttig, Joh. Vorträge für Marianische Kinderkongregationen. (3. Heft der Sammlung: Vorträge für Marianische Kongregationen.) (116). Innsbruck, Maximilianstraße 9, 1923, Marianischer Verlag. G 1.50 (Schlüsselzahl für Oesterreich 7000).

Roselieb, Hans. Die Mahd. (Der Bienenkorb. Herders Bücherei zeitgenössischer Erzähler.) 12° (VIII u. 76). Freiburg i. Br. 1923, Herder. G —.60 (—.60); geb. G 1.40 (1.40). G = Grundzahl, × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag. Die Ziffern in Klammern sind die Schweizer Franken-Preise.

Roselieb, Hans. Der Schalk in der Liebe. Eine Novelle. (Der Bienenkorb. Herders Bücherei zeitgenössischer Erzähler.) 8° (IV u. 70). Freiburg i. Br. 1923, Herder. G —.60 (—.60); geb. G 1.40 (1.40). G = Grundzahl, × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag. Die Ziffern in Klammern sind die Schweizer Franken-Preise.

Ruland, Dr theol. Ludwig. Die moraltheologische Lehre vom gerechten Kaufpreis. Rektoratsrede zum Stiftungsfest der Universität Würzburg, gehalten am 11. Mai 1923. Würzburg 1923, Universitätsdruckerei H. Stürtz.

Scaramelli, Joh. B., S. J. Geistlicher Führer auf dem christlichen Tugendwege. Anleitung zur Aszese. Bearbeitet von einem Priester der Gesellschaft Jesu. 6. Aufl. (14. bis 16. Tausend). Regensburg 1923, G. J. Manz Zwei Bände brosch. G 6.—; in hübschem Originaleinband G 9.—. G = Grundpreis, × Schlüssel ergibt den Verlags-Markpreis.

Schäfer, Georg. Der Gang in die Stadt und andere Geschichten. (Der Bienenkorb. Herders Bücherei zeitgenössischer Erzähler.) 12° (VIII

u. 80). Freiburg i. Br. 1923, Herder. G —.60; geb. G 1.40. G = Grundzahl und zugleich der Schweizer-Franken-Preis. Grundzahl × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag.

Schenk, Marie M. Vom kleinen Lehrer und seinen drei Tugenden. Eine altmodische Geschichte. 8° (IV u. 132). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. G 2.— (2.—). G = Grundzahl, × Schlüsselzahl = Verlags Markpreis; dazu Teuerungszuschlag. Die Ziffer in Klammern ist der Schweizer Franken-Preis.

Schmid, P. Paschalis S. D. S. Matthäus Schiestl. Bilder des Meisters mit Verslein. Höchst (Vorarlberg) und St. Margarethen (Kt. St. Gallen), Verlag für Oesterreich und die Schweiz von Heinrich Schneider.

Schmidlin, Dr J. Katholische Missionslehre im Grundriß. 2., verbesserte Aufl. (Lehrbücher zum Gebrauche beim theol. u. philosoph. Studium.) Münster i. W. 1923, Aschendorff. Geh. G 6.50; geb. G 8.—.

Schmitt, P. Simon A., Ord. Carm. Calc. Die selige Theresia vom Kinde Jesu. Ein neuer Stern am Heiligenhimmel des 20. Jahrhunderts. Selbstverlag.

Schott, Anselm, O. S. B. Römisches Vesperbuch. Lateinisch und deutsch mit Komplet und Kleinem Marienoffizium. Für Laien zusammengestellt und liturgisch erklärt. Vollständige Neubearbeitung durch Mönche der Erzabtei Beuron herausgegeben von Martin Schaller O. S. B. 6. und 7. Aufl. (17. bis 27. Tausend). Mit einem Titelbild. Kl. 12° (602). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. G 6.50 (5.20) und höher. G = Grundzahl, × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag. Die Ziffer in Klammern ist der Schweizer Franken-Preis.

Ude, Dr Johann. Die Erschaffung der Welt. 2. Aufl. Graz 1923, „Styria". K 18.000.

Ude, Dr Joh. Materie und Leben. 2., unveränderte Aufl. Graz 1923, „Styria", K 12.000.—.

Vermeersch, P. A., S. J. Die Herz-Jesu-Litanei in ihrer Entstehung, ihrem Aufbau und ihrem Sinn. Mit Titelbild (128). Innsbruck 1923, Fel. Rauch. K 5000.—.

Waibel, Dr P. Edwin. Aus Gott geboren. 8° (16). Innsbruck 1923, Fel. Rauch. K 3000.—.

Waitz, Bischof Dr Siegmund. Karitas-Organisation für Diözese und Reich. Innsbruck, Karitas-Sekretariat.

Weber, Dr theol. et rer. pol. Heinrich. Jugendfürsorge im Deutschen Reich. Einführung in Wesen und Aufgaben der Jugendfürsorge und das neue Reichsjugendwohlfahrtsgesetz. (Schriften zur deutschen Politik. Unter Mitwirkung von Prof. Dr K. Beyerle, M. d. R. in München, Prof Dr G. Briefs in Freiburg, H. Dransfeld, M. d. R. in Werl, Prof. Dr H. Finke in Freiburg, Hauptredakteur Dr K. Hoeber in Köln, Prof. Dr A. Scharnagl, M. d. bayer. Landtags in Freising, Staatsminister A. Stegerwald, M. d. R. in Berlin, herausgegeben von D. Dr Georg Schreiber, o. Univ.-Prof. in Münster i. W., Dr ing. h. c., M. d. R.) 8° (XII u. 132). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Kart. G 2.50 (2.50). G = Grundzahl, × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag. Die Ziffer in Klammern ist der Schweizer Franken-Preis.

Wickl, Rup., S. J. Priester-Exerzitien. Ein Büchlein für alle die sie machen oder geben. Innsbruck 1923, Marianischer Verlag.

Widmann, Dr Wilhelm. Die Orgel. Sammlung Kösel, Band 98. Kempten, Kösel-Pustet.

Wilking, Bernhard. Mutter Claudia Bachofen von Echt. Das Bild eines Lebens im Dienste Gottes und der christlichen Nächstenliebe. 2. Aufl. Mit 7 Bildern. Dülmen i. W. 1923, A. Laumannsche Buchhandlung. Goldmark 3.75.

Willam, Franz Michel. Der Herrgott auf Besuch. Erzählung. 8° (IV u. 70). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. G 1.90. Die Preisziffer ist die Grundzahl oder der Schweizer Franken-Preis. Grundzahl × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag.

Willam, Franz Michel. Der Lügensack. Freiburg i. Br. 1923, Herder.

Willam, Franz Michel. Auf dem Tannenhofe. Saarlouis, Hausen. Schweizer Fr. —.65.

Willam, Franz Michel. Der Sonnensteg. Saarlouis, Hausen. Schweizer Fr. 1.25.

Willam, Franz Michel. Der Streit der Friedfertigen. Saarlouis, Hausen. Schweizer Fr. —.65.

Zigon, Dr. Franciscus. Divus Thomas. Arbiter controversiae de concursu divino. (Diss. critica.) Goritiae 1923, Typis Narodna Tiskarna.

B) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Einleitung in die Naturphilosophie.** Von Dr Anton Michelitsch, Professor an der Universität Graz. Zweite, vermehrte Auflage. Gr. 8° (IV u. 176). Graz und Wien 1923, „Styria".

Die Naturphilosophie von A. Michelitsch ist ein schätzenswerter Beitrag zur Literatur dieses Faches. Der Verfasser steht auf aristotelisch-thomistischem Boden und vertritt daher in der ersten Hauptfrage dieser Disziplin, in der Erklärung vom „Wesen der Körper", den sogenannten Hylemorphismus oder die Lehre von der materia prima und der forma substantialis. Es hat diese Hypothese gewiß ihre Schwierigkeiten, so besonders bezüglich des Verschwindens und Neuentstehens der substantiellen Formen bei den Wesensänderungen von Dingen (z. B. Verbrennen von Holz zu Asche); allein jedenfalls ist sie möglich, ist sie geistreich konstruiert und läßt sich auch heute noch mit guten Gründen vertreten, wie der Verfasser vortrefflich zeigt. Um zu markieren, daß diese Theorie auch der heutigen Naturkenntnis nicht widerspricht, hat Michelitsch gerade naturwissenschaftlichen Darlegungen einen auffällig großen Raum zugewiesen, so daß die Scholastik hier in modernem Gewande erscheint. Auch die zweite Hauptfrage dieser Disziplin, die Erklärung des Lebens, ist hier (S. 122 bis 164) gut behandelt. Darstellung wie Beweisführung sind im ganzen Buch klar, bündig und gut. Nur bei der Darlegung und Würdigung der Einsteinschen Relativitätstheorie (S. 82 bis 94) weiß ich nicht, ob den meisten Lesern ein wirkliches Verständnis der Sache hier besser glückt als bei der Darstellung anderer Autoren; Michelitsch bemerkt selbst (S. 84), daß nach Bavink die „verständliche" Darstellung dieser Theorie „ein an die Quadratur des Kreises grenzendes Problem" sei. S. 70 erklärt der Verfasser — im Gegensatz zur gewöhnlichen Auffassung — die Reduplikation und Bilokation eines Körper als „inneren Widerspruch"; Berichte über derlei Vorkommnisse im Leben von Heiligen wären daher nur mit Annahme eines „Scheinleibes" erklärbar. Sehr großer Wert ist in diesem Buch auf die Literaturangabe gelegt; 13 volle Seiten sind derselben gewidmet. Auch im Text sind in dankenswerter Weise zahllose Autorenstellen verwendet.

Von Stellen des Buches, die mir auffielen, mag nur die eine oder andere erwähnt sein. S. 56 soll es anstatt „Die Angel, um die sich die Leibnizsche Metaphysik dreht", wohl „Der Angelpunkt, um den ..." heißen. S. 149 ist die Thomasstelle (S. Th. I, 118, 1 ad 4.) meines Erachtens nicht genau übersetzt, wenn es heißt: „Diese Materie ... wird zur sinnlichen Seele umgewandelt." S. 98 im zweiten Satz sind die Worte „erstere" und „letztere" zu vertauschen. Ob in der Physik die Lehre von der Bewegung allgemein

„Phoronomie" (S. 76) heißt, dürfte doch zweifelhaft sein. Es ist unmotiviert, Suarez unter dem Namen „Schway" (z. B. S. 61) zu zitieren. S. 51 klingt es etwas selbstbewußt, wenn der Verfasser über Duns Scotus urteilt, es hätte diesem an der nötigen „Geisteskraft" gefehlt, um den Begriff der materia prima „erfassen" zu können; Aehnliches gilt auch von öfter vorkommenden Urteilen wie: „irrt", „ist im Irrtum" in Fällen, wo auch der Gegner gute Gründe für sich hat.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

2) **Die Wahrsagerei im Alten Testament.** (Biblische Zeitfragen, zehnte Folge, Heft 11/12.) Von Prälat Dr Johannes Döller, o. Professor an der Universität Wien (56). Münster i. W. 1923, Aschendorff.

Döllers Studie, die nicht nur für den Bibliker, sondern auch für den Moralisten und Kulturhistoriker höchst interessant ist, gelangt zu dem wohlbegründeten Ergebnis, daß bei den Israeliten die Wahrsagerei nicht dieselbe Rolle gespielt hat wie bei anderen Völkern des alten Orients. Bloß Urim und Tummim bildeten im Verein mit dem Ephod ein legitimes Mittel zur Erforschung des göttlichen Willens (S. 56). Hinsichtlich des Urim-Tummim-Orakels hält Döller folgendes für das Wahrscheinlichere: Urim und Tummim, die in ihrer hebräischen Schreibung mit dem ersten (Aleph) und letzten (Taw) Buchstaben des hebräischen Alphabetes beginnen, waren zwei Steine, die mit Aleph, bezw. Taw bezeichnet waren, von denen einer aus der Orakeltasche gezogen wurde oder beim Schütteln herausfiel, oder man könnte auch an einen Stein denken, dessen eine Seite Urim, dessen andere Seite Tummim hieß. Diesen Stein schüttelte man aus der Tasche heraus und diejenige der beiden Seiten, die nach oben lag, gab den Ausschlag (S. 23 f.). Aus Ex 28, 28 bis 30 schließt der Verfasser, daß das Ephod-Orakel mit dem Urim-Tummim-Orakel identisch ist (S. 37). Döller sucht womöglich das Etymon herauszuschälen. Die Etymologie des Wortes Ephod bekräftigt die Ansicht, daß unter Ephod ein Kleid gemeint ist (S. 27). Uebergangen ist Schlögls Auffassung von Ex 28, 30 (Die heiligen Schriften des Alten Bundes I, S. XII u. 129). Nach derselben ließe sich an eine Art Diplom denken, worin dem Hohenpriester das Recht auf Befragung Gottes zugesichert worden ist. Die erbetenen Aufschlüsse konnten dann dem Hohenpriester zuteil werden durch rein innere Erleuchtung oder durch vernehmbare Antwort Gottes ohne äußeres Medium. Die Teraphim waren nach Döller wahrscheinlich eine Art Penaten oder Hausgötter, Bilder von Ahnengeistern, die man hauptsächlich zur Erforschung der Zukunft benützte und als Orakel befragte (S. 40). Die Meinung, die in dem Teraphim eine Gesichtsmaske erblickt, wird mit Recht abgelehnt. Vielleicht hätte erwähnt werden können, daß manche (Winckler, A. Jeremias) bei Teraphim an Zauberspiegel denken. Außerdem sind in Döllers Abhandlung noch besprochen: Wahrsagerei aus der Natur und den Opfern; Becherwahrsagung; Das Losorakel; Totenbeschwörung; Träume und Tempelschlaf.

Auch Döllers neueste Schrift zeichnet sich aus durch Verwertung einer reichen Literatur und kritisches Abwägen der verschiedenen Ansichten.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

3) **Summa Theologica** ad modum commentarii in Aquinatis Summam praesentis aevi studiis aptatam. Auctore Laurentio Janssens O. S. B. Tomus IX. De gratia Dei et Christi (XVIII et 699). Friburgi Brisgoviae, Herder.

Es ist ein mächtiger Band geworden, dieser Kommentar in die 1. 2. q. 109 bis 114. Er ist mit Recht dem doctor gratiae, dem heiligen Augustinus gewidmet, dessen gewaltiger Geist die Mysterien der Gnade so tiefgründig erfaßt und noch mehr in seinem glühenden Herzen geahnt hat. — Nach

einem sehr beachtenswerten Vorwort und einem eingehenden index rerum bespricht Verfasser eine Reihe von Vorfragen über die Quellen der Gnadenlehre, Begriff und Bedeutung der Gnade, die Irrtümer, die der katholischen Lehre entgegenstehen und über die Autorität des heiligen Augustin in der Lehre über die Gnade. Sodann handelt er im ersten Teile von der Gnade selbst (Notwendigkeit, Wesen und Einteilung), im zweiten von den Ursachen der Gnadenmitteilung (Unverdienbarkeit und Vorbereitung), im dritten von den Wirkungen der Gnade (Rechtfertigung und Verdienst). In einer dissertatio finalis erörtert er die berühmten Streitfragen über Gnade und Freiheit, weist die akatholischen Ansichten ab, bietet eine klare Uebersicht über die Auffassungen, die uns im christlichen Altertum und Mittelalter begegnen, und schildert dann eingehend die neueren sogenannten Gnadensysteme, die er einer ruhigen, objektiven Kritik unterzieht. Dabei teilt er den Thomismus in einen strengeren und milderen, welch letzterem er als der Lehre Augustins im wesentlichen beipflichtet. Manche Probleme, die sonst vielfach in der Gnadenlehre behandelt werden, wie über den Heilswillen Gottes, das Geheimnis der Prädestination, das Wesen der Uebernatur u. dgl. wurden bereits in früheren Bänden erörtert. — So steht der IX. Band dieses Standardwerkes den früheren sicher nicht nach und zeichnet sich ebenso durch eine bewunderungswürdige Beherrschung des einschlägigen Materiales, durch größte Reichhaltigkeit und Gründlichkeit, durch stete Rücksichtnahme auf die Weiterentwicklung der Theologie wie durch überaus klare und lichtvolle Darstellung aus. Die vielen und ausführlichen Zitate in französischer Sprache, dem Texte selbst eingegliedert, wirken störend. Bei der Erörterung von theologischen Kontroversen und Detailfragen macht sich eine allzu behagliche Breite geltend. Interessant ist, wie der begeisterte Schüler des heiligen Thomas den sogenannten strengen (und eigentlichen) Thomismus als Gnadensystem beurteilt. Er führt gegen ihn dieselben Gründe ins Feld wie die Molinisten und empfindet vollauf dessen große Schwierigkeiten. Seine eigene Ansicht unterscheidet sich mehr in modo loquendi als in re von der Anschauung neuerer Molinisten wie z. B. des Kardinals Billot, nur daß er sich sträubt, die letzten Konsequenzen zu ziehen. Die ziemlich zahlreichen Druckfehler lassen sich meistens leicht erkennen. Möge es dem Verfasser gegönnt sein, das herrliche Werk zu Ende zu führen.

Salzburg. Dr Widauer.

4) **Die leibliche Himmelfahrt Mariä.** Von Dr Johann Ernst. (64). Regensburg, Manz.

Durch ein von nahezu 200 Bischöfen gefertigtes Postulat an das Vatikanische Konzil wurde bekanntlich eine lebhafte Bewegung zugunsten der Dogmatisierung der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel eingeleitet, die bis heute nicht zum Stillstand gekommen ist und sicher in absehbarer Zeit neu aufleben wird. Daher sah sich auch die dogmatische Wissenschaft veranlaßt, zu dieser Bewegung Stellung zu nehmen und die Frage der Definierbarkeit dieser Lehre zu untersuchen. Diesem Zwecke dient auch vorliegende Schrift. Der Verfasser betrachtet das Problem dogmengeschichtlich und erörtert die Themen: Die leibliche Himmelfahrt Mariä und die kirchliche Tradition — Die leibliche Himmelfahrt Mariä ein Gegenstand des „frommen Glaubens", nicht der fides dogmatica — Die leibliche Himmelfahrt Mariä und die kirchliche Liturgie — Renaudins patristisch-typologischer Beweis für den Offenbarungscharakter der Lehre von der leiblichen Himmelfahrt Mariä. — Das Resultat der interessanten und lehrreichen Untersuchung dünkt dem Verfasser die Ueberzeugung zu sein, daß die Frage der Definierbarkeit der corporalis assumptio B. V. noch lange nicht spruchreif sei und der Definition „noch manche schwer zu behebende Steine hinderlich im Wege liegen". Daher wünscht er, seine Abhandlung möge „eine Anregung bieten zu neuer, gründlicher, sachlicher und sachkundiger Prüfung der Dogmati-

sationsfrage". Eine solche findet er nicht in den beiden Werken des französischen Theologen Renaudin: „Die Aufnahme der heiligen Jungfrau in den Himmel" und „Die Definierbarkeit der Himmelfahrt Mariens", die er einer kritischen Würdigung unterzieht. (Vgl. auch des Verfassers Abhandlungen in der Linzer „Quartalschrift" 1921, S. 226 ff. und S. 381 ff.) Die Ausführungen von Dr Ernst zeigen sicher, daß die Aufnahme Mariens in den Himmel bis heute nicht als Glaubenslehre bezeichnet werden kann und daß die Frage, ob diese Lehre formaliter implicite in den Glaubensquellen enthalten sei, solange nicht zweifellos feststeht, bis nicht das unfehlbare Urteil der Kirche darüber entscheidet. Im übrigen aber gelten auch von dieser Angelegenheit die schönen Worte, die der gefeierte Theologe Christian Pesch in seinem neuesten Buche: „Die sel. Jungfrau Maria — die Mittlerin aller Gnaden" S. 174 niedergelegt hat: „Gott hat die Wahrheiten geoffenbart, damit sie geglaubt werden, er hat vieles nicht mit ausdrücklichen Worten, sondern gleichsam nur andeutungsweise geoffenbart, damit das dogmatische Leben in der Kirche immer rege erhalten, die Offenbarungslehre immer von neuem durchforscht, die religiöse Erkenntnis unaufhörlich gefördert werde und das Bekenntnis des Glaubens in Wort und Tat stets frischen Antrieb zur Betätigung hat."

Salzburg. Dr Widauer.

5) **Compendium theologiae asceticae** ad vitam sacerdotalem et religiosam rite instituendam. Tironum Franciscalium usui scripsit F. P. Adolphus a Denderwindeke mag. novitiorum emeritus O. Min. Cap. prov. Belgicae. 8° (XV et 950, IX et 877). Hong-Kong. Typis Nazareth 1921. Constat fr. 20.— non incluso transmissionis expenso apud „Franciscaansche Standaard" Kapucijnerklooster Herenthals (Belgien). Postscheck n. 22.802.

Vorliegendes Werk gibt in seinem Titel Auskunft über seine Aufgabe. Es behandelt im einzelnen: 1. reformatio deformatorum per vitiorum expugnationem (I, 53 bis 222); 2. de reformatorum confirmatione et conformatione ad Christum per virtutum exercitationem (223 bis 950); 3. de confirmatorum consummatione per perfectam s. Evangelii observationem (II, 1 bis 529). Mit der tabula rerum ist zu den einzelnen Abschnitten eine ausführliche bibliographia (531 bis 834) gegeben; es folgt noch ein eingehender index analyticus (835 bis 877).

Das fleißige Buch ist ausgezeichnet durch solide Lehre. Es stützt sich auf die Heilige Schrift und die Ueberlieferung und folgt der Lehre der Heiligen, besonders des heiligen Thomas und des heiligen Ordenslehrers Bonaventura. Insbesondere ist es, wie der Titel sagt, dem eigenen Orden angepaßt; das zeigt sich unter anderem durch vielfache, trefflich ausgewählte Worte oder Handlungen des heiligen Franziskus, oft nach Thomas von Celano. Gerade im Zusammenhang einer Aszetik tritt deren Bedeutung besonders hervor. Trägt so das Werk einen besonders franziskanischen Stempel, so bleibt es doch ein Buch für alle, insbesondere Ordens- und Weltpriester. Diese besonderen Züge sind ja Erläuterungen allgemein gültiger Lehren.

An der Bibliographie hat der Verfasser mit sichtlicher Liebe gearbeitet. Vollständigkeit ist selbstverständlich nicht erreicht, auch wohl nicht erstrebt. Minder wichtige Werke hätten ohne Schaden wegfallen können. Das Werk verdient empfohlen zu werden. Bedenken macht der an und für sich nicht hohe, aber in valutakranken Ländern ein kleines Vermögen bedeutende Preis von 20 belgischen Franken. Die Ausstattung ist gut, klarer guter Druck der berühmten Druckerei der Auswärtigen Missionen in Hong-Kong auf feinem chinesischen Papier.

Mainz. Margreth.

6) **Das Lied des Lebens.** Von Dr Maurits de Baets. Uebersetzt von P. Max Kassiepe O. M. I. 8° (168). Paderborn 1923, Schöningh. G 1.65 Schweizer Franken.

Dieses keineswegs schöngeistige, sondern dogmatische Buch des Genter Generalvikars und Regens des dortigen Priesterseminars handelt vom geschaffenen Leben, vom göttlichen Leben und vom Anteil des Geschöpfes am göttlichen Leben. Die Ausführungen erinnern manchmal an Scheebens „Mysterien des Christentums", von denen sie wohl befruchtet sind. Das Buch ist Pius XI. gewidmet und enthält eingangs ein Dankschreiben des Staatssekretariates. Ausstattung schlicht-vornehm.

Linz. Dr Karl Eder.

7) **Der Heiland der Welt.** Ein Christusbuch. Von Dr J. Klug (IV u. 696). Paderborn 1923, Ferdinand Schöningh.

Seit einem Jahrzehnte erschienen katholischerseits eine Anzahl Christuswerke, wohl mehr, als früher in einem ganzen Jahrhundert. Keines zu viel; im Gegenteil, jedes neue Christusbuch ist ein Großsegen für unsere Welt. Und zudem gehen alle neueren Erscheinungen auf diesem Gebiete ihre eigenen Wege und erfüllen eigene, dringlich wichtige Aufgaben. Das gilt in besonderem Maße von dem vorliegenden Christusbuche Klugs. Es hat, wie alle Schöpfungen aus der gottbegnadigten Feder des Verfassers, eine ganz persönliche Note. Nicht ein Christusleben, noch eine Christusapologie, noch ein Christusgebetbuch ist es, und doch alles das zugleich.

Unter dem Titel „Einfühlung" tut Klug zuerst dar, daß die evangelischen Berichte über den Heiland unbedingt zuverlässig sind. Er weist den historischen Wert des evangelischen Christusbildes nach; widerlegt die Einwürfe, welche von philosophisch-spekulativer Seite dagegen erhoben werden könnten und zeigt, daß vor dem neutestamentlichen Heilandsbild jeder Pseudochristus in nichts zerfällt, mag derselbe gnostisch oder rationalistisch, theosophisch oder sozialistisch gedacht sein. Diese Einfühlung, frei von aller Fachsimpelei und doch tiefgründig, ist ein Muster populärer Darstellung der wichtigsten Grundfragen, die an den grübelnden Christussucher wie an den denkenden Christusgläubigen herantreten.

Nach dieser Einfühlung in die evangelischen Berichte von der Kindheit, dem ersten Auftreten, der Vollwirksamkeit, dem Leiden und Triumph Jesu durchliest, durchspricht, durchfühlt und durchbetet der Verfasser diese Berichte selbst. „Zeit der Stille", „Vorspiel", „Epos und Drama", „Die heilige Tragödie", „Der Sieger" heißen die Hauptkapitel, deren jedes eine größere oder kleinere Zahl von Essays umfaßt. Denn das ist das Charakteristische am Christusbuche Klugs: die essayistische Erzählung der evangelischen Hauptepisoden. Gerade dadurch unterscheidet sich das Buch von allen deutschsprachigen Christuswerken. Seine ganze Aufmachung berührt sich am nächsten mit dem kürzlich erschienenen und bereits in 70.000 Exemplaren gedruckten Buche des großen Italieners Giovanni Papini: „Storia di Cristo". Beide Bücher beruhen auf gründlicher Wissenschaft, sind getragen von edlem Pathos für Christus und fesseln den Leser durch ihre schwungvolle Darstellung und machtvolle Sprache. Wenn aber der italienische Meister, ein aus vollendetem Unglauben zum Herrn bekehrter Philosoph und Dichter, eine sattere, leidenschaftlichere, den Gegner manchmal etwas verletzende Feder führt, schreibt Klug sanfter, ansprechender, übernatürlicher, frömmer, theologisch sicherer und aszetisch abgeklärter. Sein Buch ist Priestern und Laien, Gelehrten und Ungelehrten, Ringenden und Gläubigen warm zu empfehlen.

Freiburg (Schweiz). Dr P. Hilarin Felder.

8) **Abhandlungen aus Ethik und Moral.** Herausgegeben von Professor Dr Fritz Tillmann. Dritter Band: **Max Scheler als Ethiker.** Ein

Beitrag zur Geschichte der modernen Ethik, von Michael Wittmann. 8° (VIII u. 118). Düsseldorf 1923, Schwann.

Eine gute, wenn auch späte Frucht des Streites über die Reform der katholischen Moral, bilden die „Abhandlungen zur Ethik und Moral", welche der rührige Prof. Dr Tillmann in die Wege geleitet hat. Dieselben wollen durch Einzelbearbeitungen aus dem Gebiete der Ethik, Aszetik und Geschichte der Moral, sowie durch Verwertung der Ergebnisse aus den Hilfswissenschaften der Moral, wie Psychologie, Psychopathologie, Soziologie u. s. w. die katholische Moral befruchten und zeitgemäß ausgestalten.

Der dritte Band dieser Abhandlungen stammt aus der Feder des Eichstätter Professors Mich. Wittmann, der sich besonders in der Darstellung der Ethik des Aristoteles als ein philosophisch wie geschichtlich gleich gut geschulter Kenner und Kritiker der ethischen Fragen bewährt hat.

Die Ethik, die bei der Zerfahrenheit unserer Zeit neuerdings in den Vordergrund des Interesses gerückt ist, ist leider trotz ihrer Unentbehrlichkeit für die katholische Moral und trotz der warmen Empfehlungen, welche ihr die österreichischen Bischöfe in ihrem Memorandum über die theologische Studienreform vor mehr als 20 Jahren gewidmet haben, dennoch in manchen theologischen Lehranstalten ein Stiefkind geblieben. Um so mehr sind die Abhandlungen aus diesem Gebiete auch den Seelsorgern auf verantwortlichem Posten zur Ergänzung ihrer Studien zu empfehlen.

Wittmann greift in seinem Buch einen reichbegabten, strebsamen Gelehrten der Jüngstzeit heraus, der auf unserer Seite doppeltes Interesse verdient, weil er einerseits so entschieden auf theistischer Grundlage steht, anderseits aber auf dem Gebiete der Ethik sich noch nicht vollständig von den Kantschen Ideen loszuringen vermochte, die bis auf die Gegenwart so nachhaltig wirken.

Max Scheler bekämpft zwar geschickt die Formalethik Kants, seine eigene Wertethik aber ist ebenso wenig haltbar. Es steckt zu viel Unklares und Unausgegorenes darin, zu viel Reminiszenzen aus Kantscher Quelle. Dasselbe gilt auch von seinen Ausführungen über einen Kerngedanken der Ethik, die Idee der Pflicht, die er vollständig verkennt und bekämpft. Auch über Wesen und Stellung der Persönlichkeit im sittlichen Leben kommt Scheler zu keiner Klarheit.

Diese schwerwiegenden Irrtümer hat Wittmann in seiner Schrift philosophisch wie geschichtlich meisterhaft klargestellt und kritisch beleuchtet und mit Recht darauf hingewiesen, wie sie nur eine Folge der Vernachlässigung des Studiums der traditionellen Wissenschaft sind, die doch auch dem stärksten selbstschöpferischen Geist Gewichtiges zu sagen hat und eine Reihe von verhängnisvollen Irrtümern zu ersparen vermag.

Göstling. Dr Alois Schrattenholzer.

9) **Wesen und Stellung der Frau** nach der Lehre des heiligen Paulus. Eine ethisch-exegetische Untersuchung. Von Dr P. Tischleder. Gr. 8° (XIV u. 235). Münster i. W. 1923, Aschendorff.

Es gibt nicht leicht ein Problem, das so stürmisch nach Lösung schreit wie die Frauenfrage. Privatdozent Dr Tischleder hat nun in einer gründlichen, exegetischen Untersuchung die Stellungnahme des Völkerapostels zur Frauenfrage klar und übersichtlich niedergeschrieben. Denn der heilige Paulus, die Leuchte der Heidenwelt, ist am ehesten imstande, den richtigen Weg zu zeigen.

Der 1. Hauptabschnitt (S. 1 bis 108) behandelt in zwei Kapiteln das „Wesen der Frau" an sich und in bezug auf den Mann; der 2. Abschnitt dagegen die haus- und kirchenrechtliche Stellung der Frau. Der Verfasser holt weit aus und entwickelt im 1. Kapitel meisterhaft des heiligen Paulus Sarxlehre, nach welcher — entgegen dem falschen Dualismus der Gnostiker — die sinnlichen Triebe, das Fleisch (σάρξ) als solches nicht

als Prinzip des Bösen, wohl aber als eine Quelle der Sünde gilt und deshalb die Herrschaft über die niederen, sinnlichen Triebe, die Abtötung des Fleisches, niemals aber wie nach der Gnosis die Verneinung und gewaltsame Tötung der Natur gefordert wird. Weiters verteidigt Tischleder den Völkerapostel treffend gegen den Vorwurf, als habe er die Frauen im antiken, heidnischen Sinne nur geschlechtlich, insofern sie Kinder gebären, betrachtet. Wohl hat Paulus nie ein Heiratsverbot erlassen, sieht er doch im Verheiratetsein, im Kindergebären, in der leiblichen Mutterschaft (S. 30 f.) für das „Durchschnittsweib" die Schutzwehr gegen die Unzucht und den ordentlichen, gewöhnlichen Weg zur ewigen Seligkeit. Aber der Ehelosigkeit, der Jungfräulichkeit gibt er in allem den Vorrang (1. Kor 7, 38) und die geistige, erweiterte Mutterschaft, die Mütterlichkeit gilt ihm als der verklärte Weg der Unverheirateten.

Das 2. Kapitel erbringt einen indirekten (Rechtsgleichheit zwischen Mann und Weib für den ganzen Bereich der Geschlechtlichkeit, Einheit, Heiligkeit, Unauflöslichkeit der Ehe) und einen direkten (Gal 3, 26 bis 28) Nachweis der rein natürlich-geistigen und der religiös-sittlichen Ebenbürtigkeit des Weibes mit dem Manne.

Der 2. Hauptabschnitt zeigt die Frau — ohne Beeinträchtigung ihrer religiös-sittlichen Ebenbürtigkeit — hausrechtlich dem Manne untergeordnet, aber im freien, nicht sklavischen, knechtischen Gehorsam. Diese Verschiedenheit ihrer Rechtsstellung erfolgt, wie Tischleder vortrefflich bemerkt, aus der „ungleichen Art", nicht aus dem „ungleichen Wert" von Mann und Frau. Die Frau gilt dem heiligen Paulus deswegen nicht als Mensch zweiter Ordnung, sondern auch sie ist Teilhaberin an der Autorität des Mannes und durch ihn an der Herrlichkeit Gottes. Der Verfasser gibt zu, daß Paulus für die Frauen manchmal harte Wendungen gebraucht; diese erklären sich aber aus dem bewegten geschichtlichen Hintergrunde in Korinth. Deshalb sind die Fragen, die an „die zeitgeschichtliche Bedingtheit" gebunden sind, entwicklungsfähig und den Zeitbedürfnissen anzupassen. Eine nähere Erörterung gerade dieses Punktes wäre sehr wünschenswert gewesen. Im letzten Kapitel wird endlich nachgewiesen, daß die Frau kirchenrechtlich niemals der kirchlichen Hierarchie angehörte; aber als beamtete Witwe und Diakonisse in karitativer, sozialer Hinsicht der Kirche große Dienste leistete. Zu unrecht wird der Völkerapostel von modernen Frauenrechtlerinnen zum Gegner aller Frauenerhebung gestempelt. Er ist und bleibt, wie diese Abhandlung zeigt, der beste Schützer und Anwalt der Frauenwürde.

Wer immer im verworrenen Problem der Frauenfrage Klarheit finden will oder Stoff für tiefreligiöse Frauenvorträge benötigt, der studiere Tischleders treffliche exegetische Abhandlung.

Ried i. J. Dr Georg Fangauer O. S. F. S.

10) **Grundzüge der geschlechtlichen Sittlichkeit.** Von P. Albert Schmitt S. J., Universitätsprofessor. 12° (122). Innsbruck 1923, „Tyrolia".

In vier Vorträgen behandelt hier ein Fachmann der Moraltheologie wissenschaftlich solid, aber für Gebildete aller Stände verständlich, 1. die Forderungen des christlichen Sittengesetzes hinsichtlich der Ordnung des geschlechtlichen Lebens im allgemeinen, 2. die Keuschheitspflicht der Jugend vor der Ehe, 3. die eheliche Keuschheit, 4. Jungfräulichkeit und Zölibat. Die modernen, grundstürzenden Irrtümer auf diesem Gebiete finden eine gründliche Widerlegung. Die Sprache ist vornehm, klar und schön, die Ausstattung gefällig und übersichtlich. Wir möchten das Büchlein namentlich der akademischen Jugend wärmstens empfehlen. Es wird aber auch Theologen und Seelsorgern, letzteren besonders zur Vertiefung der Sittenpredigt über die Keuschheitspflichten, treffliche Dienste leisten.

Linz. Dr W. Grosam.

11) **De Pallio Archiepiscopali**, elucubratio Canonico-Liturgico-Historica. Auctor: Trombetta Aloysius, Doctor in S. Theol., Philos. et in utroque Jure, Antistes Urbanus ac Primicerius Surrentinus. 8° (46). Surrenti 1920.

Der Verfasser spricht in den ersten fünf Kapiteln seiner Abhandlung von den fünf verschiedenen Bedeutungen des Wortes „Pallium" (vgl. Gen 39, 12; Mich 2, 8; Matth 5, 40; Rubr. gen. Miss. tit. XX; Cod. jur. can. can. 275), von den Lämmern, aus deren Wolle die Pallien bereitet werden, der Weihe und Aufbewahrung der Pallien, der Postulation des Palliums im Konsistorium und der Verleihung und Anlegung des Palliums. Zum Tragen des Palliums (6. Kapitel) sind nur berechtigt der Papst und die Archiepiscopi residentiales, überdies 22 einfache Bischöfe, die auf Grund eines speziellen päpstlichen Privilegs dieses Recht erlangt haben (unter ihnen der Bischof von Würzburg), und in Ausnahmsfällen ein Bischof, dem ad personam honoris causa das Pallium verliehen wurde (z. B. Bischof Korum von Trier anläßlich seines vierzigjährigen Bischofsjubiläums 1921).

Im 7. Kapitel erklärt der Verfasser die auctoritas Pallii. Der erwählte Metropolit kann (abgesehen von einem speziellen Indult) vor dem Empfang des Palliums nicht den Titel „Archiepiscopus" führen, keinen Akt der Jurisdiktion eines Metropoliten oder des Ordo episcopalis ausüben, für den der Usus Pallii vorgeschrieben ist. Die Funktionen, für welche der Gebrauch des Palliums vorgeschrieben ist, werden im 8. Kapitel aufgezählt nach dem Pontificale Roman. p. I De Pallio und dem Caeremoniale Episcop. l. I, c. 16, n. 4. Das Pallium kann nur getragen werden über dem Meßgewand, nicht in der Vesper, Matutin und Prozession und der Missa Defunctorum. Der Erzbischof darf das Pallium in allen Kirchen (auch den exemptен) innerhalb seiner Provinz, der einfache Bischof innerhalb seiner Diözese, nicht aber außerhalb der Provinz, bezw. Diözese, auch wenn der Ordinarius loci dazu seine Erlaubnis gäbe, tragen.

Das Privileg des Palliums (9. Kapitel) ist seiner Natur nach ein reale, da es an den Sitz des Metropoliten geknüpft ist. Wenn ein Erzbischof resigniert, verliert er das Recht, das Pallium zu tragen, und wenn er auf einen anderen Metropolitensitz versetzt wird, muß er ein neues Pallium erbitten. Das Privileg ist ferner ein personale, der Erzbischof kann daher sein Pallium keinem anderen Erzbischof schenken oder leihen, sein Coadjutor cum jure successionis kann sich desselben nicht bedienen, der Leichnam eines Erzbischofs muß mit dem Pallium (oder zwei Pallien, wenn er mehrere hatte) begraben werden. Das Privileg ist endlich ein locale, insofern der Erzbischof es nur innerhalb seiner Provinz tragen darf. Im 10. Kapitel handelt der Verfasser vom Ursprung und im 11. Kapitel von der Form des Palliums in den verschiedenen Jahrhunderten und endlich im 12. Kapitel vom Pallium der Griechen.

Die Broschüre ist erhältlich vom Verfasser (Via Flavio Gioia N. 38 in Meta — Prov. di Napoli) um 7 Lire.

Trier, St. Matthias. P. Petrus Döink O. S. B.

12) **Klassiker katholischer Sozialphilosophie.** 1. Papst Leo XIII. Von Dr Wilh. Schwer, Professor der Theologie in Bonn. Mit 1 Titelbild (64). Freiburg i. Br. 1923, Herder. — 2. Adolf Kolping. Von Dr phil. Theodor Brauer. Mit einem Bildnis Kolpings (123). Freiburg i. Br. 1923, Herder.

Bekanntlich mußte der neue Papst (vgl. das letzte Heft dieser Zeitschrift, S. 339) darüber Klage führen, daß die sozialen Lehren des großen Leo so rasch vergessen, oder besser gesagt außeracht gelassen wurden. Obige Sammlung hat es sich nun zur Aufgabe gemacht, die altbewährten Grundsätze katholischer Sozialpolitik unseren Zeitgenossen wieder vorzuführen,

aber nicht in trocken abstrakter Form, sondern in konkreter Anlehnung an große Meister und Vorbilder. Daß die Sammlung mit einer Darlegung der sozialen Lehren Leos XIII. eröffnet wurde, muß als ein glücklicher Wurf und ein gutes Prognostikon für die kommenden Bändchen bezeichnet werden. Leos Bedeutung beruht hauptsächlich auf seinen weltbewegenden Enzykliken. Die ganze Welt hörte auf seine Lehren, wenn sie dieselben auch nicht immer annahm. Man kann Leo unbedenklich den großen Lehrer des 19. Jahrhunderts nennen. Unter allen seinen bewunderten Rundschreiben war aber jedenfalls das einschneidendste das über die soziale Frage. Die dort dargelegten Grundsätze werden stets maßgebend bleiben für jedes Weiterarbeiten auf diesem schwierigen Gebiete. Vorliegendes Büchlein führt nun auf eine ebenso lehrreiche als genußreiche Weise in die Gedankenwelt des großen sozialen Papstes ein. Vorausgeschickt ist eine ungemein fein ausgearbeitete Schilderung von Leos Leben und Werdegang. Um der Pflicht des Kritikers gerecht zu werden, möchten wir bemerken, daß unter den Männern, die Leo beeinflußten, auch sein Lehrer P. Taparelli S. J., der Verfasser eines geschätzten Naturrechtes und Bischof Ketteler hätten erwähnt werden sollen. Hat doch Leo selbst von letzterem gesagt: „Von ihm habe ich gelernt." Nun, das läßt sich in einer folgenden Kettelerstudie, die in dieser Sammlung gewiß nicht fehlen wird, nachholen.

Das zweite Bändchen behandelt den berühmten „Gesellenvater" Kolping. Man würde Kolping nicht gerecht werden, wenn man in ihm nur den Gründer der Gesellenvereine sähe. Nein, sein Blick reichte weit über seine Schöpfung hinaus, er sah in ihr nicht die Welt. Sein Geist beschäftigte sich viel mit dem Wiederaufbau der ganzen menschlichen Gesellschaft auf christlicher Grundlage. Die Ansichten, die er sich darüber im Laufe der Zeit durch Studium und vor allem durch Beobachtung des menschlichen Lebens bildete, sind durchaus gesund, wie sich das übrigens bei einem Manne, dessen Seligsprechungsprozeß eingeleitet ist, nicht anders erwarten läßt. Freilich hat Kolping kein geschlossenes sozialpolitisches System aufgestellt, sondern seine Gedanken anknüpfend an die Tagesereignisse in den von ihm herausgegebenen Volksschriften, Zeitschriften und Kalendern niedergelegt. Doktor Brauer hat sich nun der zwar mühsamen, aber auch sehr dankbaren Aufgabe unterzogen, die in den verschiedenen Schriften Kolpings zerstreuten Gedankenperlen zu sammeln und aneinander zu reihen. Das Ceterum censeo aller Vorschläge Kolpings zur Verbesserung unserer sozialen Verhältnisse gipfelt in der Forderung der Wiederverchristlichung des Familienlebens. Bei dieser Gelegenheit möchten wir die Leser dieser Zeitschrift auf Kolpings Volkserzählungen aufmerksam machen. Das ist keine fade Romanlektüre im modernen Sinne, sondern kräftige christliche Hausmannskost. Auch ist Kolping ein eminenter Menschenkenner, der aus dem Leben und für das Leben schreibt. Für Volksbibliotheken wüßten wir kaum etwas Besseres zur Anschaffung zu empfehlen. In der ehemaligen Manzschen Buchhandlung in Regensburg ist eine billige Volksausgabe derselben erschienen.

Nun noch einige Wünsche für die folgenden Bändchen! Das nächste Bändchen wird, wie billig, den heiligen Kirchenlehrer Thomas von Aquin zum Gegenstande haben. Wen werden die folgenden behandeln? Da die Sammlung den Titel führt: „Klassiker katholischer Sozialphilosophie", wären wohl die beiden geistvollen spanischen Sozialphilosophen Balmes und Donnoso Cortes nicht zu umgehen. Auch der berühmte Graf De Mun gehört hieher; ebenso Kardinal Manning. Endlich möchte ich noch auf einen hochverdienten, aber leider in der breiten Oeffentlichkeit wenig beachteten Sozialphilosophen aufmerksam machen. Ich meine den im Jahre 1900 in Preßburg verstorbenen Sozialphilosophen P. Julius Costa-Rosetti S. J. Seine Philosophia moralis war seinerzeit in Amerika und Spanien sehr verbreitet. Sodann schrieb er ein Buch über die philosophischen Grundlagen der Nationalökonomie. P. Costa-Rosetti war ähnlich wie Kolping für die

ständische Gliederung der menschlichen Gesellschaft. Da ihm wegen starker Kurzsichtigkeit und eines Sprachfehlers das öffentliche Auftreten versagt war, beschränkte er seine Tätigkeit auf die Schriftstellerei, die Schule und den Privatverkehr. Er war ein sehr anregender Lehrer.

Troppau. P. Josef Schrohe S. J.

13) **Des heiligen Bonaventura Werke.** Erster Teil. Von Siegfried Johannes Hamburger. München 1923, Theatiner-Verlag.

Es geht durch unsere tief gesunkenen Völker zweifellos ein viele erfassender Zug zur Innerlichkeit, manche nennen es einen mystischen Zug. Auf katholischer Seite scheinen von Gott zwei Führer bestimmt zu sein, St. Franziskus und Ignatius. Die gottinnige und gottselige Fröhlichkeit des Armen von Assisi gehört unbestritten zu den wirklichen Heilmitteln der Zeit. Keiner hat dieses Wesen so erfaßt, beschrieben, geschildert und durchlebt als St. Bonaventura. Ein Urteil über die Schriften des Seraphischen Lehrers zu geben, sei uns ferne. Der Inhalt des vorliegenden Büchleins ist so, daß jede gottliebende Seele Unterricht und Genuß zugleich empfängt. Wenn unsere Zeit zur Mystik neigt, dann sind solche Werke notwendig. Bonaventura führt die Seele, und zwar auf die ganze Höhe der Vollkommenheit und bei verschiedenen Andachtsformen, z. B. Vorbereitung zur Messe, heilige fünf Wunden, Betrachtung des leidenden, blutenden Heilands. Diesbezüglich kann man nur sagen: Nimm, lies, koste, genieße und handle. — Nun ein Wort zur Uebersetzung. Der Uebersetzer war getreu, er sucht sogar die mystische Sprache Bonaventuras im Deutschen nachzuahmen. Ob dies allseits gelungen, ist der Zweifel berechtigt. Mir ist nur ein verständnisvoller deutscher Schriftsteller der Mystik, P. Martin von Kochem, als guter Bonaventura-Uebersetzer bekannt. An ihm muß sich schulen, wer Bonaventuras Schriften dem Volksempfinden entsprechend und das Verständnis nicht erschwerend, sondern erleichternd, übersetzen will. Auf diese Art von Buchschmuck aber, wenn keine bessere möglich, möchten wir lieber ganz verzichten.

Innsbruck. P. Constantius O. M. C.

14) **Kaspar Schatzgeyer O. F. M., Scrutinium divinae scripturae pro conciliatione dissidentium dogmatum (1522).** Von Dr P. Ulrich Schmidt O. F. M. (Corpus catholicorum. Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung 5.) (XXIV u. 179). Münster i. W. 1922, Aschendorff.

Das Corpus catholicorum macht trotz der schwierigen Verhältnisse gute Fortschritte. Nach den beiden, hier schon besprochenen Heften mit Ecks Schriften und den Heften mit Cochläus und Hieronymus Emsers Schriften folgt nun eine interessante Verteidigungsschrift des Provinzials der oberdeutschen Franziskaner-Observanten Kaspar Schatzgeyer, die schon 1522 erschien und in zehn Kapiteln (Conatus: Versuch einer Widerlegung) folgende strittige Lehren behandelte: Gnade und freier Wille, Glaube und Werke, Sünde im guten Werk, Anfang der wahren Buße, Verdienst und freier Wille, Opfer des Neuen Bundes, Priestertum des Neuen Bundes, Kommunion unter beiden Gestalten, Taufe und Freiheit des Christen, Gelübde und Mönchsstand. Da der Franziskaner seine Gegner gewinnen, nicht abstoßen wollte, arbeitete er meist mit der von ihnen anerkannten Heiligen Schrift, und ging ihnen so weit entgegen als er nur vermochte (er schlug z. B. vor, beide Gegner möchten ihre Behauptungen mildern), weshalb ihm auch das Schicksal aller Irenike widerfuhr, daß er von den Neugläubigen verspottet und auf katholischer Seite der Häresie verdächtigt wurde. Selbst der berühmte Wiener Literaturhistoriker Karl Werner hat über Schatzgeyer das Urteil gefällt, daß er in bezug auf die Rechtfertigung und die guten Werke Luther noch am meisten entgegenkam, so weit, daß er die rechte Grenze

überschritt (S. XVII). Doch zeigt der Herausgeber, daß es ungerecht wäre, aus einigen dogmatisch anfechtbaren Stellen den Vorwurf der Häresie zu schöpfen. Daß Luther selbst das Buch mit dem Urteil abfertigte, es sei „ein armseliges und albernes Buch, dessen Verfasser bemüht sei, Christum und Belial, d. h. die Heilige Schrift und die gottlose Scholastik in Uebereinstimmung zu bringen", wundert uns nicht weiter. Die vorliegende Neuausgabe ist tadellos, die Einleitung zum Verständnis genügend, die Textkritik und die erklärenden Noten sind einwandfrei, die Register korrekt gearbeitet.

Wien. Ernst Tomek.

15) **Engelbert Klüpfel,** ein führender Theologe der Aufklärungszeit. Von Wendelin Rauch, Privatdozent an der Universität Freiburg i. Br. (Abhandlungen zur Oberrheinischen Kirchengeschichte. Im Auftrage des Kirchengeschichtlichen Vereines für das Erzbistum Freiburg herausgegeben von Dr Emil Göller, Professor der Kirchengeschichte in Freiburg i. Br., 1. Bd.) (VIII u. 273). Freiburg i. Br. 1922, Herder.

Die vorliegende Arbeit, die bereits vor dem Krieg entstanden ist, aber wegen vieler Schwierigkeiten bisher nicht vollendet werden konnte, eröffnet die neue Tätigkeitsperiode der Freiburger Kirchenhistoriker, die nun durch Unterstützungen des Badensischen Ministeriums für Kultus und Unterricht wieder in die Lage gesetzt sind, die historischen Studien neu zu beleben und „Beihefte zum Freiburger Diözesanarchiv" herauszugeben. Diese Regsamkeit ist überaus erfreulich und verdiente in allen Diözesen Deutschlands und Oesterreichs Nachahmung! Die erste Arbeit bietet das für die josefinische Zeit wichtige Lebensbild eines führenden Dogmatikers. Der Verfasser hat sich mit großem Fleiß bemüht, alle erreichbaren Quellen für seine Biographie auszunützen, am meisten natürlich die literarischen Arbeiten Klüpfels selbst. Klüpfels Bedeutung mag daraus erhellen, daß er von 1758 an im Lehrfach tätig, seit 1767 an der unter österreichischer Herrschaft stehenden Universität Freiburg bis 1805 Dogmatik vortrug, daß sein Lehrbuch: „Institutiones theologiae dogmaticae" durch ein halbes Jahrhundert das offizielle Lehrbuch an den österreichischen Universitäten blieb und daß er 1775 bis 1790 durch die Zeitschrift „Nova Bibliotheca ecclesiastica Friburgensis" die theologische Literatur der Zeit zensurierte. Die erste Auflage der Dogmatik erschien über Aufforderung Rautenstrauchs 1789, eine zweite und dritte 1803 und 1807, die vierte bearbeitete 1821 der nachmalige Bischof von Linz Gregor Thomas Ziegler, damals Dogmatikprofessor in Wien. Die Stellung Klüpfels will der Verfasser so klar als möglich herausarbeiten: Aufklärer im eigentlichen Sinne war Klüpfel durchaus nicht. Er war freilich kein Freund der Scholastik, er sah darin „ihren großen Mangel, daß sie die ersten Quellen vernachlässigte und an ihre Stelle die Gründe der Vernunft setzte, daß sie bei allen Dogmen auch das ‚Wie' ergründen und alle möglichen Fragen lösen wollte, über die Gottes übernatürliche Offenbarung nun einmal keinen Aufschluß gab, daß sie dann die von der natürlichen Vernunft angeregten Fragen und die von der Philosophie darauf gegebenen Antworten nicht genug von der Glaubenslehre schied und so die Erhabenheit der übernatürlichen Offenbarung durch das oft doch recht zweifelhafte Werk des menschlichen Verstandes trübte, um so mehr, als sie allmählich immer ausschließlicher mit nebensächlichen und spitzfindigen Fragen sich abgab. Darum lautete seine Parole: Zurück zu den Alten in der dogmatischen Methode, zurück zur alten Einfachheit und Würde!" (S. 144.) Seine Dogmatik wird also scholastikfrei nicht nur durch Ausscheidung mancher Stoffe, sondern auch im Beweisverfahren (S. 157), aber deswegen ist er noch kein Aufklärer (siehe z. B. seine Lehre über Heiligen- und Reliquienverehrung S. 169 f.). Er setzte sich z. B. ganz gegen die Strömung seiner Zeit für die Beibehaltung des Breviers ein und wies „das leere Geschrei, das plumpe Gerede

und den beißenden Spott, den neuerdings manche gegen das altgewohnte Gebet der Kleriker erhoben haben, um es beim Volke verächtlich zu machen", zurück (S. 202), ebenso trat er für die Erhaltung des Lateinischen als Kultsprache ein. Freilich war Klüpfel auch ein Kind seiner Zeit. Das zeigt sich klar in seinen Darlegungen über das Verhältnis der geistlichen und weltlichen Gewalt. „Während Klüpfel ängstlich darum besorgt ist, die Aufgaben der kirchlichen Gewalt auf das geistliche Gebiet zu beschränken, räumt er dem weltlichen Fürsten einen weitgehenden Einfluß auf das religiöse Gebiet und kirchliche Leben ein" (S. 182). Trotzdem wird jeder Leser die Biographie nicht ohne die Befriedigung aus der Hand legen, aus dem Lebensgang eines musterhaften katholischen Priestergelehrten vieles gelernt zu haben.

Wien. Ernst Tomek.

16) **Die Geschichte des Kollegiatstiftes U. L. Frau zur Alten Kapelle in Regensburg.** Von Dr theol. et phil. Josef Schmid, kgl. geistl. Rat und Stiftsdekan. Mit Titelbild und 152 Textillustrationen (420). Regensburg 1922, G. Manz.

In vorliegender, sehr gut gearbeiteten Monographie begrüßen wir einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der Stadt und der Diözese Regensburg. Da der Verfasser schon den über 3400 Urkunden zählenden Bestand des Stiftsarchivs in einem zweibändigen Werke „Urkunden-Regesten des Kollegiatstiftes U. L. Fr. zur Alten Kapelle 1911" veröffentlicht hatte, war es ihm nicht so schwer, die reiche Geschichte des schon von Ludwig dem Deutschen vor 875 gegründeten Stiftes, in dem sich ein gutes Stück deutscher Kirchengeschichte widerspiegelt, exakt darzustellen. Nach einem Ueberblick über die Geschichte der Alten Kapelle, die nach einer Tradition als älteste aller Kirchen Norikums und Bayerns gilt, und nach einer eingehenden Darstellung der mittelalterlichen Verfassung gibt der Verfasser die Geschichte der 57 Pröpste und der 50 Dekane (bis auf den heutigen Tag), ebenso der 575 Kanoniker, der 600 Benefiziaten und der 900 Pfarrer auf den Pfarreien des Stiftes, durchaus mit reichen genealogischen und biographischen Angaben, die für die ganze bayerische Kirchengeschichte große Bedeutung haben. Es ist eine für ähnliche Monographien mustergültige Arbeit.

Wien. Ernst Tomek.

17) **Die Hospitalschwestern von St. Elisabeth in Aachen 1622 bis 1922.** Im Auftrage der Genossenschaft bearbeitet von Schwester Wulibalda Schmitz-Dobbelstein aus derselben Genossenschaft. Mit 1 Titelbild und 43 Textabbildungen (171). 4°. Aachen 1922, Xaverius-Verlagsbuchhandlung.

Die in prächtiger Ausstattung mit reichem, sehr fein gewähltem Bilderschmuck auf ausgesuchtem Papier gedruckte Schrift ist anläßlich des dreihundertjährigen Bestehens dieser Genossenschaft erschienen. Sie sticht von vielen Machwerken der Ordensliteratur mit ähnlichen Zwecken sehr vorteilhaft ab und wird daher ihren Platz ehrenvoll behaupten. Selbstverständlich beschäftigt sich die Schrift am eingehendsten mit der Gründerin, der zu Aachen geborenen Apollonia Radermecher (geb. 1571, gest. 31. Dezember 1626). Freilich hat die Verfasserin dabei eine Vorarbeit des P. Electus Emonds O. Fr. Conv. benützt, das Kapitel über die Herkunft der Gründerin (S. 16 ff.) hat der Direktor des Stadtarchivs in Aachen Dr Albert Huyskens geschrieben. Das Archiv der Schwestern hat die Verfasserin sehr sachgemäß ausgewertet. Auch für Oesterreich hat diese Schrift ihre Bedeutung, denn aus dem Aachener Mutterhaus gingen die Klöster der Elisabethinen zu Graz (gegründet 1690), Wien (1709), Klagenfurt (1710) und Linz (1745) hervor.

Wien. Dr Ernst Tomek.

18) **Die ehemaligen stabilen Klöster des Bistums Passau.** Chronologische Reihenfolgen ihrer Mitglieder von der Gründung der Klöster bis zu ihrer Aufhebung. Mit einem Anhange: Jahreskataloge der Mitglieder der Klöster. Bearbeitet von Dr Ludwig Heinrich Krick, Domkapitular und Generalvikar in Passau (VIII u. 376). 1923. Verlag Missionskloster O. S. B. Schweiklberg bei Vilshofen a. D. 4° Steif brosch. (Preis ist nicht angegeben).

Nachdem Prälat Dr L. H. Krick durch seine sorgfältig gearbeiteten Monographien dem Säkularklerus, der auf dem Boden der heutigen Diözese Passau gewirkt, ein bleibendes Andenken geschaffen, unternimmt er es in dieser Monographie, den regulären Stiftsklerus der Vergessenheit zu entreißen, indem er die Reihenfolgen der Stiftsregularen mit den erreichbaren Notizen über Herkunft, Alter und Berufstätigkeit zur Darstellung bringt. Dank seiner außerordentlichen Sachkenntnis auf diesem Gebiete und seines unermüdlichen und gewissenhaften Forschens konnte der Verfasser 6718 Mitglieder der zehn Abteien urkundlich feststellen unter Berichtigung von unrichtigen Angaben, die über gar manche Mitglieder bisher im Umlauf waren, so daß hiemit ein sicherer Führer und ein wertvolles Nachschlagebuch geschaffen wurde, das dem Klerus und den Geschichtsfreunden der jetzigen Passauer Diözese wie auch des heutigen Oesterreich sowie des ganzen deutschen Sprachgebietes zu großer Freude und zu großem Nutzen gereichen wird.

Von den ungefähr 2900 Mitgliedern, deren Herkunft gesichert werden konnte, stammen 346 aus Oesterreich, darunter 183 aus Oberösterreich. Viele Stiftsmitglieder waren in verschiedenen Stellungen in Oesterreich tätig. Von nicht weniger als 438 Mitgliedern läßt sich der Berufsort in Oesterreich nachweisen, und zwar von 164 in Oberösterreich.

Das Chorherrenstift St. Nikolaus in Passau hatte folgende Pfarreien in Oberösterreich: Alkoven, Grieskirchen, Pollham, Roitham und Wimsbach. Dazu kam die Benefizialkirche St. Maria am Anger in Enns und die Stiftshöfe zu Mautern und Horn. Das Prämonstratenserstift Osterhofen stellte längere Zeit hindurch den Vaterabt für das Stift Schlägl (nicht Schlögl), obwohl es nicht das Mutterkloster für Schlägl war, wie Chorherr Professor Dr Ev. Hager in seiner Jubiläumsschrift 1918 überzeugend nachgewiesen, welche Arbeit der Verfasser leider nicht berücksichtigt zu haben scheint, da er noch den Prior Orthold als ersten Propst von Schlägl angeführt hat. Osterhofen besaß einen Stiftshof in Krems.

Das von Bamberg gegründete Benediktinerstift Asbach hatte die Seelsorge im bambergischen Attergau, daher die Zehentgiebigkeiten an dieses Stift daselbst, deren Verwaltungsmittelpunkt Seling bei St. Georgen im Attergau war. Das Stift Niederaltaich besaß die Propstei und Pfarre in Spitz, dann die Pfarreien Aggsbach, Neukirchen am Ostrang, Lengenfeld und Guttenbrunn. Das Stift Vornbach war im Besitze der Propstei Gloggnitz sowie der Pfarreien Payerbach, Klein-Enzersdorf, Münichwald und Antiesenhofen.

In das Frauenstift Niedernburg sind 39 aus Oberösterreich und 20 aus den übrigen Bundesländern eingetreten.

Das Zisterzienserstift Aldersbach hatte seinen Stiftshof zu Gneixendorf und das Stift Fürstenzell zu Krems, Imbach und Kritzendorf. Dem Stift Raitenhaslach endlich gehörten die Pfarreien Ostermieting und Sankt Radegund seit der Errichtung der Diözese Linz. Der Stiftshof war in Weinzierl.

Von besonderem Werte sind die Jahreskataloge im Anhange und die Literaturangaben in der Einleitung zu jedem Stifte sowie die vielen Fußnoten zu den einzelnen Reihenfolgen.

So ist mit diesem Werke ein kostbarer Beitrag zur Geschichte der durch den Reichsdeputationshauptschluß vom Jahre 1803 aufgehobenen, um die Kirche und den Staat hochverdienten Abteien geboten worden.

Linz a. D. Dr J. F. Lohninger.

19) **Der große Schwarzrock P. Peter Johannes de Smet S. J.** 1801 bis 1873. Von Josef Kinzig S. J. Freiburg i. Br. 1922, Herder.

P. De Smet ist einer der Tapfersten der Tapferen unter den Missionären des 19. Jahrhunderts. Sein Leben und seine mehr als fünfzigjährige Tätigkeit unter den verschiedenen Indianerstämmen des Felsengebirges ist so vorbildlich, daß es freudig zu begrüßen ist, daß endlich einmal eine gründliche Lebensbeschreibung dieses Helden-Schwarzrockes erschienen ist. Das Büchlein wird nicht nur bei der Jugend Interesse finden, die ja bekanntlich für die Indianer schwärmt, sondern auch bei den Erwachsenen, die dem Verfasser Dank wissen werden dafür, daß er nicht nur ein lebendiges Bild einer starken Persönlichkeit entworfen, sondern auch Bemerkungen eingeflochten hat, die für die sittliche Kräftigung des Charakters von größter Bedeutung sind. Man probiere es und lese den Kindern oder Schülern vor, was der Missionär über die Kootenais-Indianer sagt: „Ihre Ehrlichkeit ist so bekannt, daß der Kaufmann während seiner Abwesenheit von mehreren Wochen sein Warenlager offen läßt. Die Indianer holen sich indessen, was sie brauchen, und redlich bezahlen sie später alles. Auch nicht eine Stecknadel fehlt"; oder über die „Flachköpfe": „In ihren Käufen und Verkäufen sind sie gewissenhaft und ehrlich; nie wurden sie eines Diebstahls angeklagt, die üble Nachrede ist selbst bei den Frauen unbekannt. Besonders verhaßt ist ihnen die Lüge; deshalb haben sie nur ein Herz und verabscheuen eine ‚gespaltene Zunge' (den Lügner). Sie sind höflich, immer heiter, sehr gastfreundlich und unterstützen sich gegenseitig in ihren Nöten. Ihre Hütten stehen immer jedermann offen. Den Gebrauch von Schlüssel und Riegel kennen sie nicht u. s. w." (S. 88). Die Frauen sind ausgezeichnete Gattinnen und Mütter. Der Ruf ihrer Treue steht so fest, daß man kaum jemals von einem Falle der Untreue hört (S. 58), und vergleiche damit folgende Stellen: „Jeden Winter fanden sich (in der Mission Santa Maria) auch amerikanische Jäger und Trapper ein. Als nun einige von ihnen sich sogar vor den Augen der Neubekehrten ihren ungezähmten Leidenschaften hingaben und deshalb von den Patres wegen ihres schlechten Beispieles getadelt wurden, hetzten sie zur Rache die Indianer gegen die Missionäre auf. Sie redeten den unerfahrenen Rothäuten ein, die ehrgeizigen Jesuiten seien übers Meer gekommen, um sie zu bedrücken und ihres Landes zu berauben" (S. 124). „Jetzt sind hier (in St. Louis) 30.000 bis 40.000 Deutsche, darunter aus Europa verbannte Radikale, Sozialisten und Illuminaten. Ihr Haupt ist der Demagoge Bernstein. Seit seiner Ankunft vor zwei Jahren hat er den Geistlichen, den Jesuiten, überhaupt allen Katholiken den Krieg erklärt und hetzt fortwährend seine Anhänger gegen uns auf... Auch Kossuth, der Führer des ungarischen Aufstandes, ist nach St. Louis gekommen, hat sich mit Bernstein verbündet und ebenfalls den Jesuiten den Krieg erklärt... Dann ist Lola Montez hier. Auch sie ist eine Gegnerin der Jesuiten. So behauptet sie, die Jesuiten seien schuld an ihrer Verbannung aus Bayern. Bayern werde durch die Jesuiten regiert, der bayerische Ministerpräsident sei sogar ihr Provinzial, u. s. w." Dann wird man die Antwort des greisen Missionärs auf die Frage: „Wie konnte es Ihnen nur unter diesen schrecklichen Wilden so gut gefallen?" erst recht verstehen: „Schreckliche Wilde? Sie wissen nicht, was Sie sagen. Sie kennen diese einfachen, braven Menschen nicht. In den Großstädten Amerikas und Europas bin ich schlimmeren Wilden begegnet als im wilden West."

Aehnliche Schilderungen und Sittenbilder finden sich noch in verschiedenen Abschnitten des Buches; sie können als Illustration des bekannten Gedichtes: „Wir Wilde sind doch bessere Menschen" dienen. Der „Große Schwarzrock" sei allen Missionsfreunden und Bibliotheken aufs angelegentlichste empfohlen.

Ried i. I. Peter Kitlitzko.

20) **37 Jahre Missionär in Indien.** Von Johannes Hofmann S. J. Innsbruck 1923, „Tyrolia".

Das Schriftchen enthält die Vorträge, die P. Hofmann auf der Innsbrucker Missionswoche (28. November bis 3. Dezember 1922) gehalten, ergänzt durch zwanglose Erzählungen bei späteren Zusammenkünften. In vier Kapiteln (Ein Stück Indien aus uralter Zeit, Die Missionsbank unter den Mundas, Die Missionierung der höheren Kasten, Das Missionsprogramm der Zukunft) werden die Einrichtungen der Munda-Stämme besprochen und dann die Frage erörtert, warum die Missionierung der höheren Kasten bisher ohne nennenswerten Erfolg geblieben. Im Gegensatz zu anderen Schriftstellern, welche die ganze Schuld an diesem Mißerfolge den Indiern zuschreiben, betont der greise Missionär energisch die Mitschuld der missionierenden Völker und Personen. Der Missionär Indiens muß für seinen Beruf besonders vorgebildet werden, insbesondere muß er die Sprache seines Missionsgebietes, die Literatur Indiens, die indischen Umgangsformen und sozialen Gewohnheiten genau kennen, und dann alles unterlassen, was die Gefühle der Indier direkt verletzt. Diese Forderungen sind ja auch in verschiedenen Kundgebungen der letzten Päpste enthalten und es scheint fast, als ob der erfahrene Missionär Indiens die obigen Kundgebungen beeinflußt hätte. Das Büchlein ist lesenswert und auch zur Einstellung in Schülerbibliotheken geeignet.

Ried i. J. Peter Kitlitzko.

21) **Ich in ihm.** Ein Betrachtungsbuch auf alle Tage des Jahres, gewidmet den Marianischen Sodalen und Sodalinnen. Von K. Schwarz, Präses. Mit Einführung von Georg Harrasser S. J. Erster Teil: Jänner bis April (423). Freiburg 1923, Herder.

Nach Kongregationsliteratur herrscht immer rege Nachfrage. Leider haben wir daran noch zu wenig und auch zu wenig Gediegenes. Um so mehr wird es allseits begrüßt werden, daß ein alterfahrener Kongregationspräses ein so gehaltvolles, formvollendetes und abwechslungsreiches Betrachtungsbuch für Mitglieder der Kongregation und für katholische Laien überhaupt herauszugeben unternommen hat. Es liegt bisher der erste Band (Jänner bis April) in sehr handlichem Format vor, der zweite soll noch diesen Sommer, der dritte im Herbst erscheinen und ist bereits die genaue Inhaltsangabe dieser beiden dem ersten beigedruckt.

Dem Gang des Kirchenjahres folgend, aufgebaut auf der Heiligen Schrift, in prägnanter Kürze, moderne Zeitverhältnisse und Bedürfnisse stets berücksichtigend, prägen sich die Gedanken durch die schöne, neuartige Form leicht dem Gedächtnis ein und sind durch die praktischen Anwendungen geeignet, viel Nutzen zu stiften.

In erster Linie sind die Betrachtungen den Sodalinnen in Städten zu empfehlen und hatte wohl der Verfasser seine Wiener Sodalinnen vor allem vor Augen. So nützlich sie auch für Männer wären, wird es doch nicht nach deren Geschmack sein, daß die Anwendung sich immer an das „Marienkind" wendet, statt an den „marianischen Sodalen". Der Titel „Ich in ihm" ist wohl auch unter dieser Rücksicht gewählt. Immerhin verdient dies eigenartig schöne Buch aufs wärmste empfohlen zu werden, es übertrifft entschieden viele seinesgleichen und wird seiner vielen Vorzüge wegen sicher bald viele Freunde erwerben.

Bei einer Neuauflage wären theologische Ungenauigkeiten zu verbessern, die sich nicht selten finden. So wird, um nur einige herauszuheben, S. 366 die menschliche Natur Christi sein zweites Ich genannt, „Ich" bezeichnet aber die Person. S. 373 heißt es: „Du bist (gleichwie Melchisedech) ohne Vater, denn kein Mensch kann sich rühmen, dich seinen Sohn zu nennen." Es müßte heißen, „kein Mann kann sich rühmen". Ebenda: „Du bist aus dir selbst." Christus ist aus dem Vater. Es müßte heißen: „Du bist als Gott

aus dir selbst." S. 395 wird ohne weitere Erklärung Jesus zugeschrieben, was dem Vater appropriiert wird. S. 399: „Zwischen gestern und damals liegt für dich nur eine winzige Sekunde"; besser: „nicht eine Sekunde, für dich gibt es nur ein ewiges Jetzt".

Linz. P. Alexander Kökert S. J.

22) **Ausgewählte Gelegenheitspredigten und Gelegenheitsreden.** Von P. Viktor Kolb S. J. Gr. 8° (366). Graz 1923, Ulr. Moser.

Diese 40 Predigten und 14 Reden, bei verschiedenen Anlässen von einem Meister des Wortes gesprochen, sind für Praktiker eine willkommene Fundgrube von rednerisch fruchtbaren Gedanken, bieten aber auch für den Lehrer und Schüler der Rhetorik und Homiletik viel Vorbildliches und Lehrreiches nach der formalen Seite. Zwei Zyklen (sieben Vorträge für Männer und sieben Fastenpredigten über „Quare fremuerunt gentes") sind als großzügig angelegte Zeitpredigten besonders wertvoll.

Linz. Dr W. Grosam.

23) **Das Laienapostolat.** Predigten auf die Sonntage des Kirchenjahres. Von Pfarrer J. L. Knor. 8° (267). Aachen und Immensee (Schweiz) 1923, Xaverius-Verlag.

Es gibt Fastenprediger, die sich jahrelang nicht vom Oelberge trennen mögen, und Exerzitienleiter, die, so oft sie vom göttlichen Heilande sprechen, dafür „das Herz Jesu" sagen. Hier haben wir etwas ähnliches: nicht weniger als 45 — warum nicht gleich 100? — Sonntagspredigten in der Zwangsjacke des „Laienapostolates", wenigstens den Predigtüberschriften nach. In Wirklichkeit hält sich der Verfasser allerdings trotzdem nicht an sein eingeschränktes Thema (z. B. für 14. und 20. Sonntag nach Pfingsten bietet er nur eine Predigt über die göttliche Vorsehung, bezw. über den Mangel an gläubigen Männern) und vermag den Begriff des Apostolates, obwohl oder vielmehr vielleicht gerade weil er ihn ungewöhnlich erweitert, noch immer nicht zu erschöpfen. In dieser Hinsicht kann man vorliegenden Versuch einer „planmäßigen und direkten Behandlung" des Apostolatsgedankens wohl nicht als gelungen anerkennen. Es wäre übrigens auch eine Frage, wieviel mit einer ewigen Konjugation derselben Idee auf der Kanzel gewonnen wird, hingegen ganz sicher, daß die Sache allmählich wie ein Steckenpferd wirken und Wichtigerem den Platz rauben müßte. Eine himmelschreiende Sünde gegen Pastoral und Homiletik bedeutet es, ausgerechnet am Ostertage (S. 80) vor allen Andächtigen vom Apostolate der Frauen, von Tabitha, Priszilla, der Purpurhändlerin Lydia u. s. w. predigen zu wollen! Wie denn überhaupt diese Predigten, denen auch rednerischer Schwung und — worauf es hier vornehmlich ankäme — die durchschlagende Kraft der Einzelkasuistik mangeln, eher in Kongregationen und Standesvereine als vor das gesamte Kanzelpublikum gehören dürften. Gleichwohl mag ab und zu einmal die eine oder andere, z. B. Apostolat der Presse (4. Adventsonntag), Heidenbekehrung (Sonntag nach Weihnachten und Dreifaltigkeitsfest), Mäßigkeitsapostolat (9. Sonntag nach Pfingsten) u. ä. auch in der Pfarrpredigt mit sehr beträchtlichem Nutzen herangezogen werden. Sehr zu loben ist die eigentliche Tendenz, der eminente Fleiß und die große Belesenheit des Verfassers. Er bietet Material, besonders aus Zeitbroschüren, aus der Hagiographie und schöne Schrifttexte. Letztere müßten, um zu wirken, allerdings erst noch tüchtig verarbeitet werden. Recht dankenswert ist die ausführliche Literaturangabe. Der Verfasser selbst wünscht im Vorworte, daß man seine Predigten nicht „adoptiere", sondern „adaptiere". Mit Recht!

Neustift. Pfarrer Binder.

24) **Vorträge für Marianische Kongregationen.** Herausgegeben von Georg Harrasser S. J., Schriftleiter der Präsides-Korrespondenz.

Heft 1: Das Gebetsleben des Marienkindes. Von P. Anton Dantscher S. J. (96). Innsbruck 1923, Marianischer Verlag.

Mit diesem handlichen Hefte beginnt eine zwanglose Reihe von Stoffquellen für Präsides zu ihren Ansprachen. Es sind diesmal recht einfache, an Inhalt und Form anspruchslose Gedanken für ebenso anspruchslose Hörer, d. h. die lediglich praktische Erbauung, nicht etwa ästhetische, künstlerische Ergötzung suchen. Das mündliche und betrachtende Gebet, Messe, Kommunion, Besuchung des Allerheiligsten, Beicht, Abendandacht (Gewissenserforschung), Hindernisse und Beständigkeit des Gebetes werden behandelt. Manchem Präses von gebildeten Sodalen (auch Lehrerinnen!) wird das Gebotene wohl allzu nüchtern erscheinen gemäß jenem Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci. Anderseits fehlt es freilich auch nicht an Uebertreibungen. S. 19: „Die Kirche reiht an jedes Vaterunser ein Ave Maria." Wirklich? S. 43 f.: „Gibt es eine größere Macht als eine heilige Messe? ... Darum auf, so oft du kannst, zur heiligen Messe! Es darf kein Weg zu weit und kein Opfer zu schwer sein" u. s. w. Derlei ist zum mindesten sehr mißverständlich. Ueberhaupt ist wohl der Vortrag über das Meßopfer am wenigsten gelungen. Viele rhetorische Fragen allein schaffen gerade nicht lichtvolle Wärme. S. 64: „Wer schwere Sünden begangen, ist, strenge genommen, verpflichtet, einmal im Jahre zur Beicht zu gehen." Das ist eher leicht, als strenge genommen! — So wird für eine Neuauflage manches nachzubessern sein.

Linz-Freinberg. J. Schellauf S. J.

25) **Im Kindergarten der Kongregation.** Ein Büchlein für Präsides, Seelsorger und Jugendfreunde. Von Johann Röttig, Präses. Innsbruck 1923, Marianischer Verlag.

Die vorliegende tüchtige und praktische Schrift mit Einführung von P. Georg Harrasser S. J. und einigen Zeilen zum Geleite vom Verfasser, behandelt: I. Die Begründung der Marianischen Kinderkongregation, das Zeugnis der Geschichte, die geschichtliche Begründung, einen Ruf aus der Kinderseele (die psychologische Begründung), das Meisterstück der Pädagogik (die pädagogische Begründung) und unter dem Schlagwort „Rettet die Zukunft" die kirchliche Begründung. II. Die Gründung einer Kinderkongregation. III. Die Kinderkongregation und ihre Berührungspunkte mit der Außenwelt, Elternhaus, Schule (Schulgesetze), Katechese. IV. Wesen und Leitung der Kinderkongregation unter Anwendung der Normalstatuten in 40 Leitsätzen und eine dem kindlichen Geiste angepaßte Zusammenfassung des im IV. Teil Gesagten. Die den „seit Jahren bewährten Kongregationspraktiker", einen gründlichen Kenner der Kongregation, eifrigen Seelsorger und Präses verratende gründliche Arbeit sei allen Präsides, Seelsorgern und Jugendfreunden dringend empfohlen.

Linz-Freinberg. Jos. Mich. Knell S. J.

26) **Zum höchsten Ziel.** Von Erzbischof B. Ullathorne O. S. B. Nach der 5. Aufl. deutsch bearbeitet von P. Cornelius Knüsel S. O. Cist., Wettingen-Mehrerau. Mit kirchl. Druckerlaubnis. Gr. 8° (XVI u. 404). Ueberlingen am Bodensee 1923, Aug. Feyel.

Da das Königreich Gottes auf Erden nach Bischof Althoff v. Belleville (U. S. A.) durch Gebet und die Verkündigung des Evangeliums gegründet worden und von Menschenalter zu Menschenalter über die ganze Erde verbreitet werden soll, kann dieses Königreich auch zu unserer Zeit nur durch die gleichen Mittel mehr und mehr ausgebaut und erweitert werden, auf daß auch künftige Generationen seiner Segnungen an Wahrheit und Gnade teilhaftig zu werden imstande seien. Wer immer einen Baustein zur Festigung und Erweiterung dieses Königreiches liefert, kann nur will-

kommen sein. Demgemäß ist es zu begrüßen, daß Knüsel sich der keineswegs leichten Aufgabe unterzogen und das weitverbreitete englische Original des wahrhaft apostolischen Ullathorne in deutscher Bearbeitung vorgelegt hat. Der deutschen Gründlichkeit (pg. XI) Rechnung tragend, hat Knüsel nicht allein die zahlreichen Fundorte der Belegstellen aus Schrift und Patristik (mit geringen Ausnahmen) in großer Unverdrossenheit festgelegt, sondern auch ein Werk geliefert, dem man sein ursprüngliches Gewand gar nicht anmerkt. Es ist eine Schrift, so recht für Priester, die es mit ihrem Amt, sowie der Vertiefung und Weiterentwicklung ihrer theologischen, philosophischen, aszetischen, apologetischen Kenntnisse ernst meinen, dann aber auch für jeden nach Wahrheit und Frieden suchenden (gebildeten) Laien.

Heiligenkreuz bei Wien. P. T. Halusa.

27) **Zur Katechese über das sechste (neunte) Gebot.** Ein Beitrag von P. Th. Mönichs S. J. (32). Kempten 1922, Kösel-Pustet.

Sehr lehrreich ist die Lektüre dieser Broschüre, die sich die Klärung der Begriffe: „Unanständig, unschamhaft, sinnlich und unkeusch" zum Ziele setzt, damit Uebertreibungen und Verwechslungen vermieden werden und gelegentliche übertriebene Bezeichnungen der Kinder zurechtgestellt werden können. Wenn auch der ersten Erklärung nur die Begriffe: „Unanständig und unschamhaft" unterliegen, so muß doch in der fürs Leben vorbereitenden Oberstufe auch auf die anderen Begriffe Bedacht genommen werden; auch können auf der Oberstufe schon Vergehungen gegen die Keuschheit vorkommen (vgl. Pädag. Lexikon I., Sp. 1048). Im 3. Kapitel spricht der Verfasser von den Todsünden der Kinder gegen das sechste Gebot.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

28) **Katholisches Religionsbüchlein für die Grundschule.** Entwurf von Karl Raab, Pfarrer (XVI u. 112). Donauwörth 1922, Auer.

Der Verfasser bezeichnet sein Buch als Fortarbeit auf Meyschen Gedanken, in seinen Grundzügen eine Weiterarbeit auf den Vorarbeiten von Stieglitz und Pichler; von diesen weicht er darin ab, daß er das religiöse Lehrgut soweit als möglich in geschlossener, systematischer Einheit zu erhalten sucht. Die Idee hätte viel für sich, ob sie sich praktisch durchführen läßt, muß sich erst zeigen. Das Pichlersche Buch ist sorgfältiger gearbeitet; auch die Verschen sollen besser gewählt sein: z. B. 17, 23, 110; 18: „Nicht um die ganze Welt, o Gotteskind, Begehe auch nur eine Todsünd'." Die Gebote sind der Geschichte des Judenvolkes eingefügt, das geht ohne Künstelei nicht ab (S. 32); in diese Geboteerklärung ist das Vaterunser eingeschaltet. Bei der Aufzählung der Fasttage fehlt die Weihnachtsvigil (41). Auf Einzelheiten kann nicht eingegangen werden; es gibt noch viel zu verbessern, bis es mit den bestehenden verglichen werden kann.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

29) **Katholisches Religionsbuch.** Von Joh. Ev. Pichler (VIII u. 200). St. Gabriel 1923, Missionsbuchhandlung.

Unermüdlich ist der Verfasser tätig, dem Katecheten gute Hilfsmittel zu bieten; des Verfassers Katechesen und „Weg zum Leben" sind allbekannt und geschätzt. In seinem neuesten Werk will er zeigen, wie er sich einen Lehrstückkatechismus vorstellt; er gibt einen Auszug aus seinem Buche „Weg zum Leben". Ich halte diese Katechismusform nicht für die beste und meine, wenn der Verfasser in ungünstigeren Schulverhältnissen gewirkt hätte, würde auch er anders denken; daß es uns und den Schülern besser gefällt, ist noch nicht ausschlaggebend für die größere Güte. Achtlos darf man aber bei der Abfassung eines neuen Katechismus an diesem Werke nicht vorübergehen; vieles ist mustergültig; der Katechet wird es mit großem Nutzen zu Rate ziehen können. Es sei bestens empfohlen.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

30) **Erstkommunionunterricht.** Mit einem Beitrag zur eucharistischen Weiterführung der Kinder nach dem Weißen Sonntag. Von Johann Knorr, Pfarrer (VIII u. 165). Limburg 1923, Steffen.

Die sorgfältig ausgearbeiteten Katechesen sind für jene Länder zu empfehlen, in denen die Kinder nicht vor dem vierten Schuljahr zur Erstkommunion geführt werden; Anregungen wird es allen Katecheten bieten. Zu viel verlangt ist (S. 41): „P. Salesius besuchte zehn- bis zwanzigmal im Tage den Heiland ... Wollt ihr es nicht machen wie dieser fromme Mann?"

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

31) **Die deutsche Dichtung** in ihren kulturellen Zusammenhängen mit charakteristischen Proben. Eine Geschichte der deutschen Literatur. Herausgegeben von Dr Franz Faßbinder, Dr August Kahle und Dr Friedrich Kurz (XXX u. 856). Freiburg i. Br., Herder.

Das Werk will die gesamte Entwicklung des deutschen Schrifttums in wohlgeordneter Verbindung von Literaturgeschichte und Lesebuch sowohl lehrgemäß als auch anschaulich darstellen und es erreicht diese Absicht aufs allerbeste. Es ist nicht etwa einseitig für den Schulgebrauch berechnet, sondern es wendet sich, besonders was die jüngere und jüngste Zeit betrifft, geradezu an jeden Gebildeten, um ihm auf den oftmals ziemlich unsicheren Pfaden eine leitende Hand darzubieten. Und da diese Leitung erhellt wird von dem Lichte der katholischen Glaubenslehre — es schließen ja die Ausführungen so schön mit einer Anwendung der bekannten Worte des heiligen Augustinus, daß unser unruhiges Herz, also auch unsere verworrenen literarischen Strömungen, nur Ruhe finden können in Gott —, so müssen wir das treffliche Werk mit besonderer Freude begrüßen.

Was das einzelne anbelangt, so sind vor allem die Proben reichlich und zweckmäßig ausgewählt. Die Entwicklung der epischen und der lyrischen Dichtung tritt von den Anfängen bis zum Expressionismus herauf deutlich zutage. Die älteren Texte sind zumeist in der ursprünglichen Gestalt gegeben; im Mittelhochdeutschen sind besonders das Nibelungenlied und Walther ausreichend vertreten, wobei angefügte Uebersetzungen, eine kleine Sprachlehre und ein Wörterbuch den Gebrauch erleichtern. Zu bemerken wäre, daß im Hildebrandslied die Uebersetzung von urhettun aenon muotin mit „Es forderten sich zu Einzelkämpfen heraus" veraltet ist; seit Kögel wird urhettun als Hauptwort gefaßt: „Als Kämpfer begegneten einzeln einander." Auch sonst kommen in den Texten dieses Liedes und des „Muspilli" Druckfehler und Ungenauigkeiten vor.

Die Literaturgeschichte legt, wie man es nunmehr verlangt, besonderes Gewicht auf die Einordnung der literarischen Erscheinungen in die Geistesströmungen und die gesamte Kulturwelt der betreffenden Zeit. Auch das ist im wesentlichen bestens gelungen. Was z. B. über die Aufklärung, den Klassizismus, die Romantik, zuletzt über den Naturalismus, den Impressionismus, den Expressionismus gesagt wird, ist sehr lesenswert und bietet auch dem Fachmanne viele dankenswerte Anregungen. Nur was über den Zusammenhang der Poesie des 17. Jahrhunderts mit dem Barock gesagt wird, kann ich nicht unterschreiben. „Das Barock entstand äußerlich aus der Uebertreibung des Renaissancestiles und war begründet in der verschärften Entwicklung des fürstlichen Absolutismus, der sich mit Pomp und Prunk umgab ... So zogen auch in die gesamte Kunst Bombast, Schwulst und Ueberladung ein" (II, 24). Demgemäß haben dann auch E. T. A. Hoffmann (III, 281) und Spitteler (III, 508) „barocken Humor" und R. H. Bartsch (III, 541) muß sich „barocke Häufung" in der Schreibweise vorwerfen lassen. Hat man aber nicht heute vom Barock ganz andere Anschauungen? Ist es denn nur Schmuckkunst? Ist es nicht ein eigentlicher Baustil, nicht ein Kirchenstil? Ist es nicht volkstümliche Kunst? In Süddeutschland gewiß! Und es

gibt doch auch eine bayrisch-österreichische Barockliteratur! Hier muß man den Spuren Nadlers folgen, mag man über seine Richtung sonst wie immer denken. Aber leider ist die Klage Paul Merkers in seinen „Neuen Aufgaben der deutschen Literaturgeschichte" (28) nur allzu wahr: „Ueber die ganze ungemein reiche Barockliteratur Bayerns und vor allem der österreichischen Länder geht man mit einem nachgerade traditionell gewordenen Stillschweigen hinweg." Und das rächt sich in unserem Werke auffällig bei Grillparzer. Es sucht ihm gerecht zu werden und weiß doch nichts Rechtes mit ihm anzufangen; es entgeht ihm eben, daß das Lebenswerk dieses Dichters den klassischen Abschluß des bayrisch-österreichischen Barockdramas darstellt. So darf es uns auch nicht mehr überraschen, daß wir von Raimund, dem zweiten Gipfel dieser Höhenwelt, nicht einmal den Namen entdecken!

Ein anderes Bedenken ist mir bisweilen bei der Behandlung der Geistesströmungen gekommen. Das Streben nach rein sachlicher Darstellung kann den Uebelstand herbeiführen, daß besonders jugendliche Leser leicht von der Meinung befangen werden, an der besprochenen Geistesrichtung sei alles in schönster Ordnung. Eine nicht aufdringliche Kritik vom Standpunkte der philosophia perennis wäre da manchmal am Platze. Wenn es z. B. II, 44 heißt: „Der Rationalismus lehnte alles Uebernatürliche ab, weil es nicht meßbar und nicht beweisbar (adäquat) ist", so wäre durch die Vertauschung von „ist" mit „sei" leicht geholfen; bei der Besprechung von Kant aber (II 169) müßte denn doch entschieden betont werden, daß der Satz: „Uebersinnliche Gegenstände sind für uns keine Gegenstände unserer theoretischen Erkenntnis" mit unserem Glauben und mit der christlichen Philosophie nicht zu vereinbaren ist.

Auffällig ist die scharfe Beurteilung der Sprachgesellschaften und daß ihre Bestrebungen sogar irgendwie zu den „fremden Modekrankheiten" gerechnet werden; man würde doch eher erwarten, die Fremdwörtersucht so benannt zu hören. Daß „Natur" mit „Zeugemutter" übersetzt worden sei, darf man denn doch seit E. Engels „Deutscher Stilkunst" nicht mehr mit solcher Sicherheit behaupten.

Kleinere Versehen sind nur in geringer Anzahl zu treffen; das Werk ist eben mit liebevoller Gründlichkeit bearbeitet worden. Ich möchte nur folgendes anmerken: Abraham a Sancta Clara war nicht Kapuziner, sondern Augustinermönch (II, 43). Die Lebensgeschichte Lessings hätte etwas klarer gegeben werden können; wo soll sich denn Lessing zwischen den „Literaturbriefen" und dem Breslauer Aufenthalt „unstet umher" getrieben haben? (II, 94). Das Wort „Moderne" dürfte nicht von H. Bahr, sondern von Eugen Wolff geprägt worden sein (III, 447). Versehentlich heißt es: „Der noch lebende Tiroler Josef Seeber (1856 bis 1919)" (III, 419).

So macht das Werk als Ganzes einen ausgezeichneten Eindruck. Wenn es nur nicht eine böse Achillesferse hätte, und zwar gleich in den ersten Seiten. Diese sind sprachgeschichtlichen Erörterungen gewidmet. Nun ist man ja durch die Erfahrung gewöhnt, in Literaturgeschichten derartige Abschnitte etwas milder zu beurteilen; aber was hier geboten wird, das überschreitet denn doch alles Maß! Man könnte wirklich meinen, ein Werk aus der Kinderzeit der Germanistik vor sich zu haben. Der germanische J-Umlaut wird als Brechung, d. h. als A-Umlaut, erklärt (I, 11)! Im Gotischen soll es nur drei kurze Vokale (a, i, u) und zwei lange (e und o) geben! Das Schönste ist es, daß diese Aufstellung gleich von der folgenden Sprachprobe Lügen gestraft wird, wo neun lange i und zwei kurze e vorkommen (I, 9, 10). Bei der ersten Lautverschiebung wird behauptet, indogermanisches dh werde im Latein zu th (I, 2); nein, es wird im Anlaut zu f (feci), im Inlaut zu d (medius) oder in gewisser Umgebung zu b (ruber). Bei der hochdeutschen Lautverschiebung ist die Verwandlung des p in pf einfach übersehen worden (I, 9). Eine großartige Verwirrung herrscht bei der Einteilung des deutschen Sprachgebietes (I, 8). Da läßt sich folgendes herauslesen: „Südlich von der Linie

Aachen—Wittenberg ist das Hochdeutsche. Das Hochdeutsche ist so viel wie das Oberdeutsche. Dieses wird im gebirgigen südlichen Deutschland gesprochen. Zwischen den niederdeutschen und oberdeutschen Dialekten gibt es noch mitteldeutsche." — Ein Muster von Verworrenheit! — Was über das Verhältnis zwischen Mundarten und Schriftsprache und über die Entwicklung dieser gesagt wird, ist durchaus unbefriedigend und erfährt auch später keinen Ausgleich. Auch die mittelhochdeutsche Dichtersprache wird nicht genügend betont. Heißt es doch über Heinrich von Veldeke einfach: „Er schrieb in der Mundart seiner Heimat" (I, 148). So einfach steht die Sache nicht. Seit den Untersuchungen von Kraus wissen wir, daß jener Dichter hochdeutsche Leser vor Augen hatte und streng Niederdeutsches geflissentlich fernhielt. — Die alliterierende Langzeile wird mit acht Hebungen angesetzt (I, 15); heute folgt man doch allgemein Sievers, der vor allem vier Haupthebungen festsetzt. — Indem ich andere Ausstellungen unterdrücke, betone ich nur, daß diese Abschnitte gründlich umgearbeitet werden müssen, wenn das Werk ganz auf der Höhe stehen soll. Das um so mehr, als ja oft gerade die ersten Seiten es sind, die den Gesamteindruck eines Buches bestimmen.

Wenn ich von diesem Vorbehalte absehe, kann ich nur das durchaus günstige Urteil wiederholen, das ich anfangs ausgesprochen habe. Möge das treffliche Werk bald eine zweite Auflage erleben und dann ganz fehlerlos unsere Augen erfreuen!

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

Neue Auflagen.

1) **Theologia moralis.** Auctore Ernesto Müller, editio decima, recognoverunt et auxerunt Ignatius Seipel et Josephus Ujcic. 8° (XVI et 506). Ratisbonae 1923, Pustet. Lib. I.

Seit mehr als einem halben Jahrhundert hat das Müllersche Moralhandbuch viel Gutes gestiftet unter seinen zahlreichen Freunden. Schon vor mehr als 30 Jahren hob ein kompetenter Rezensent dieses Werkes mit Recht hervor, der Hauptvorzug desselben bestehe darin, daß es vorerst die christlichen Tugenden, deren Objekt, Akte, Notwendigkeit und Schönheit zur Darstellung bringe, und erst im Hintergrunde deren Gegensätze: die Sünden und Laster aufzeige. So eigne es sich nicht bloß zum Handbuch für Beichtväter, sondern leiste auch dem Prediger und Aszeten die ersprießlichsten Dienste. Bekanntlich ist dies die thomistische Methode, die St. Thomas bereits vor fast sieben Jahrhunderten in so großartiger Weise zur Anwendung brachte im moralischen Teile seiner Summa Theologica, und die — Gott sei Dank — auch in unseren Tagen sich immer mehr durchsetzt gegen die übliche Geboten-, Pflichten- und Sündenlehre. — Wenn man bei einem wissenschaftlichen Werke, wie Müllers Moraltheologie, die zehnte Auflage anzeigen kann, so ist es wohl überflüssig, dasselbe aufs neue zu loben und zu empfehlen. Denn ist ein solches Werk nicht vorzüglich, so erreicht es nicht so viele Auflagen, zumal da gegenwärtig gewiß kein Mangel ist an anderen guten Moralhandbüchern.

In der neuen Auflage sind die durch den Cod. jur. can. erforderlichen Aenderungen klar und richtig angebracht worden; z. B. auf S. 205, 215, 217, 221, 223, 238, 248. Die Geschichte der Moral wurde ausführlicher behandelt; hingegen sind in anderen Materien ziemlich bedeutende Kürzungen mit Recht vorgenommen, so daß der Umfang dieses Bandes der neuen Auflage um 16 Seiten geringer ist, als der der achten Auflage. Mir scheint, das Buch könnte noch mehr gekürzt werden unbeschadet seines Inhaltes dadurch, daß manche gänzlich veraltete Literaturangaben wegblieben. Wer liest z. B. heute noch Habert, Collet, Dmoski u. s. w.? Auch könnten vielleicht die vielen und langen Väterzitate in Kleindruck gegeben werden.

Aber nicht bloß Kürzungen, sondern auch literarische und sachliche Zusätze finden sich in der neuen Auflage. So ist der ganze § 82 hinzugefügt und von da an stimmen die Paragraphenzahlen leider nicht mehr überein mit den früheren Auflagen. Warum nicht, wenn dieser Zusatz absolut notwendig erschien, denselben unter § 81a bringen und dann die frühere Numerierung lassen? Mir will übrigens scheinen, daß dieser § 82, der eine Verteidigung des puren Probabilismus gegen den Müllerschen Aequiprobabilismus enthält, besser weggeblieben wäre. Wenigstens sollte folgender, bei den Probabilisten beliebter Satz nicht nachgesprochen werden: „Ecclesia catholica etiam expresse probabilismum approbavit; cum opera S. Alphonsi, qui usque ad annum 1761 probabilismum simplicem professus est, summopere commendaret.“ Denn erstens ist kirchliche Empfehlung eines Werkes noch lange nicht kirchliche Approbation aller darin vertretenen Ansichten und zweitens ließe sich aus diesem Satz das genaue Gegenteil ableiten in folgender Weise: Die katholische Kirche hat die Werke des heiligen Alphonsus approbiert und sehr empfohlen. Nun aber verwirft der heilige Alphonsus seit 1761 nach vielen, vielen Erfahrungen und Studien ausdrücklich den puren Probabilismus (vgl. § 77 neue Aufl.). Also approbiert und empfiehlt auch die Kirche diese Verwerfung des puren Probabilismus. — Leider sind in der neuen Auflage eine Anzahl Druckfehler unterlaufen. Schon drei in der kurzen Vorrede. Daß Prosper Fagnani Dominikaner gewesen, wie S. 297 gesagt wird, ist wohl ein Irrtum, der sich freilich auch in früheren Auflagen findet. Möge die neue Auflage des vorzüglichen Müllerschen Moralhandbuches den bisherigen großen Freundeskreis noch erweitern. Das Buch bringt in bester Form nova et vetera für den Beichtvater, Aszeten, Apologeten und Prediger.

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

2) **Lehrbuch der Pädagogik.** Geschichte und System. Von Dr Cornelius Krieg. Fünfte, verbesserte Auflage von Dr Georg Grunwald, Hochschulprofessor in Regensburg. I. Teil: Geschichte der Pädagogik. II. Teil: System der Pädagogik. Paderborn, I. Teil 1923, II. Teil 1922, Ferdinand Schöningh.

Kriegs Pädagogik hat ihre Vorzüge und ihre Schwächen. Es scheint mir, daß es dem Herausgeber gelungen ist, beide Seiten zu vermehren.

Begrüßenswert ist vor allem der Nachtrag der inzwischen erschienenen pädagogischen Literatur. Wenn nun auch derselbe durchaus nicht immer vollständig ist, bisweilen sogar wichtige Neuerscheinungen übersieht, so muß dem Herausgeber dennoch große Literaturkenntnis zugebilligt werden. Einzelne Unrichtigkeiten werden von Ausgabe zu Ausgabe mitgeschleppt. Es ist, um nur ein Beispiel anzuführen, unzutreffend, daß Aristoteles die Erziehungsdauer in drei Abschnitte von je sieben Jahren gliedere. Sagt doch der Stagirite im 7. Buch (17. Kap.) seiner Politik ausdrücklich: „Die die Alter nach der Siebenzahl unterscheiden, treffen damit zumeist nicht das Rechte; man muß vielmehr der Einteilung der Natur folgen.“ Aristoteles wußte eben zu genau, daß die Pubertät nicht immer mit dem 14. Jahre eintreten müsse.

In manchen Partien ist der Geist Kriegs leider verlassen worden. Zum Belege hiefür nur folgendes: Im § 59 ist folgende Stelle aus dem Lehrbuch Kriegs unterdrückt worden: „Schon bei Anselm von Canterbury, dann bei Albert d. Gr. und bei Thomas von Aquin begegnen wir manchen überraschenden Aeußerungen, welche zeigen, wie tief sie in manche theoretische und praktische Frage eingedrungen waren. Namentlich Thomas redet gelegentlich von der Kunst des Lehrens und Lernens wie die Didaktiker der Neuzeit.“

Man hätte erwartet, daß Grunwald hier die neu zugewachsene Literatur ergänzt, so z. B. die prächtige Abhandlung Willmanns „Des heiligen

Thomas von Aquins Untersuchung ‚Ueber den Lehrer' (De magistro)" (Aus Hörsaal und Schulstube, S. 43 ff.) und die gediegene Studie des Grazer Universitätsprofessors Dr K. Weiß „Der Lehrer" (Kathol. Schulblätter 1917, Nr. 1, S. 3 ff.). Statt dessen wird der ganze Passus über den heiligen Thomas von Aquin einfach gestrichen!

Dagegen wird im § 74 Kriegs Würdigung Kants ergänzt durch ein Lob auf diesen merkwürdigen Pädagogen und im gleichen Paragraphen Kriegs Urteil: „Im ganzen haben die Philosophen der Erziehung und Schule wenig Heil gebracht, ja sie haben vielfach zerstörend gewirkt" — fortgelassen. Solche Gegensätze in der Behandlung katholischer und akatholischer Pädagogiker bei Krieg und Grunwald finden sich öfter. Auch § 80 „Die theologische Pädagogik" ist sicherlich nicht im Geiste Kriegs geschrieben, dem es völlig ferne lag, die theologische Pädagogik auf die Katechetik einzuengen.

Was Grunwald in § 5 des zweiten Teiles sagt, ist eine Entstellung der Kriegschen Auffassung. Krieg sagt: „Allein als rein philosophische Disziplin vermögen wir darum die Pädagogik doch nicht zu erkennen, schon deshalb nicht, weil die Philosophie allein nicht zureicht, ein Menschenwesen christlich zu bilden." Bei Grunwald wird der Satz in folgender Weise wiedergegeben: „Allein als angewandte Psychologie vermögen wir u. s. w.", „schon deshalb nicht, weil die Psychologie nicht zureicht, ein Menschenwesen zu bilden, noch weniger, es christlich zu erziehen".

Grunwalds Unterscheidung zwischen einer philosophischen Pädagogik und einer „theologischen Pädagogik, die wir gewöhnlich als Katechetik bezeichnen", findet sich bei Krieg überhaupt nicht in dieser Form. Nirgends sagt Krieg, daß theologische Pädagogik und Katechetik ident seien. Man bedenke auch nur die Folgerungen, die sich aus Grunwalds Auffassung für die Praxis ergeben müßten! Müssen unsere Pädagogikprofessoren an den Lehrerbildungsanstalten nun philosophische Pädagogik und Katechetik dozieren? Oder müssen die Religionslehrer an den Lehrerseminarien die Katechetik in ihrem ganzen Umfange behandeln? Oder muß die Erziehung in der Praxis so gehandhabt werden, daß der weltliche Lehrer nach der philosophischen, der Religionslehrer nach der theologischen Pädagogik erzieht? Es will mir scheinen, daß nicht Bernberg, auf den Grunwald bei dieser Gelegenheit einen heftigen Ausfall macht, in die Sackgasse gerät, sondern Grunwald sich der Gefahr des Widerspruches aussetzt.

Linz. Josef Pfeneberger.

3) **Umriß der katholischen Pädagogik.** Von J. Bernberg (XII u. 211). Regensburg 1923, Manz.

Die Bezeichnung auf dem Titelblatt: „Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage" sollte durch den Beisatz: „Des Buches ‚Zurück zur Erziehungslehre Christi'" ergänzt sein. Denn um eine Neuauflage des in dieser Zeitschrift (75. Jahrg., S. 353 ff., 1922) besprochenen und empfohlenen Werkes „Zurück zur Erziehungslehre Christi" handelt es sich. Wir begrüßen diese Neuauflage von Herzen, weil sie nicht bloß beweist, daß sich die im Buche Bernbergs vertretenen Ideen trotz mannigfacher Verkennung auf katholischer Seite immer mehr Bahn brechen, sondern auch deshalb, weil Bernberg sein Buch vielfach verbessert und weiter ausgebaut hat. Das Buch hat nun das bischöfliche Imprimatur, hat die Polemik bedeutend zurückgedrängt und den Erziehungsbegriff noch eingehender und scharfsinniger analysiert. Ich muß bekennen, daß ich Bernbergs Ausführungen über das Ziel der Erziehung für das Schönste und Klarste halte, was über diese schwierige Frage bisher geschrieben wurde.

Wenn ich Bernberg einen guten Rat geben darf, ist es der, sich in der Form der Polemik mehr Mäßigung aufzuerlegen. Wie er sich z. B. gegen P A. Schmitt S. J. zur Wehr setzt, mißbillige ich, wenngleich die Rezension

des hochw. Herrn P. Schmitt meines Erachtens zu einseitig nur die wirklichen oder vermeintlichen Schwächen des Buches behandelte und sich viel zu wenig auf den eigentlichen Kern desselben einließ. Ich glaube, daß es unschwer zu einer Verständigung der beiden Autoren kommen könnte, wenn Bernberg die Sucht, abweichende oder mißverständliche Aeußerungen sofort mit einer theologischen Zensur zu versehen, aufgeben wollte, bezw. sich bei Pater Schmitt deswegen entschuldigte und mit ihm eine völlig sachliche Auseinandersetzung über die strittigen Punkte anstrebte. P. Schmitt würde einer solchen Auseinandersetzung gewiß nicht ausweichen und der Sache, um die es sich handelt, wäre ein großer Dienst erwiesen.

Linz. Josef Pfeneberger.

4) **Bibelkunde für höhere Lehranstalten sowie zum Selbstunterricht.** Von Dr Andreas Brüll. Verbesserte Auflage, herausgegeben von Studienrat Jakob Schumacher. 23 Textbilder, 4 Kärtchen (XII u. 2 8). Freiburg 1921, Herder.

Die vorliegende Bibelkunde hat in zahlreichen deutschen und fremdsprachigen Auflagen ihre Brauchbarkeit als erste Einführung in die Kenntnis der heiligen Bücher längst erwiesen. Die neue Auflage berücksichtigt, ohne den Umfang wesentlich zu vermehren, die wichtigsten Anforderungen der Zeit. Sie gibt die Begriffe der Echtheit, Unverfälschtheit und geschichtlichen Glaubwürdigkeit in knapper Form und beweist kurz und kräftig deren Zutreffen für die Bibel. Diese Dinge werden auch für weite Kreise immer wissenswerter, je mehr sich „arische Evangelien", „fünfte Evangelien", das heißt Phantasie-Evangelien des 20. Jahrhunderts aufdrängen wollen. Auch der Beweisgang für die Inspiration ist gut angedeutet. Die Inhaltsangabe zu den einzelnen Büchern wurde möglichst übersichtlich gestaltet. Da ist Kürze und ausreichende Kennzeichnung freilich meist schwer vereinbar. Römerbrief und Gal z. B. müssen fast notwendig unlesbar auch für Gebildete erscheinen, wenn die Einführung nicht versucht, einige Hauptschwierigkeiten vorwegzunehmen: Abrahams Rechtfertigung; Abrahams Nachkommenschaft in der natürlichen Linie (Ismael) und in der Linie der Verheißung (Isaak — Christus — Christenheit); fromme Anhänglichkeit der Juden und Judenchristen an die ererbten heiligen Bräuche und Einschüchterung der Heidenchristen mit der Gefahr, die altt. Verheißungen wegen Gesetzesuntreue zu verlieren; Pauli Abwehr der Gesetzessklaverei mit dem Hinweis, daß Christus und die Gaben des Heiligen Geistes weit mehr als die Erfüllung alles Verheißenen bedeuten. Vielleicht sollte die Inhaltsangabe jeweils besondere Rücksicht nehmen auf jene Abschnitte, die als Bestandteile der Messe im Kirchenjahr häufiger zur Sprache kommen. Dadurch ergäbe es sich z. B., daß zu 1 Thess erwähnt würde, wie er 4, 13 ff. über das Los der zu früh, d. i. vor Christi Wiederkehr verstorbenen Angehörigen tröstet, nicht so sehr, wie er ungestümen Erwartungen der Wiederkunft Christi entgegentritt. Das Todesjahr Christi, wie es S. 85 aus Daniel errechnet ist, scheint demjenigen nicht zu entsprechen, das S. 92 f. und S. 107 angenommen wird. Der Hinweis auf § 53, Anm. 1, d. i. auf den Fehler des Dionysius Exiguus genügt nicht allen Ansprüchen.

Linz. Dr Weilbold.

5) **Beuron.** Bilder und Erinnerungen aus dem Mönchsleben der Gegenwart. Von Odilo Wolff O. S. B. Sechste, erweiterte Auflage. Mit 4 Tafeln und 14 Textbildern (VI u. 299). Freiburg i. Br. 1923, Herder.

Ein ebenso erbauliches wie interessantes Büchlein, das jeder, der sich noch Sinn für etwas Höheres bewahrt hat, mit Befriedigung aus der Hand legen wird. Wenn der alte Pertz einmal gesagt hat, „die beste Verteidigung der Päpste ist die Schilderung ihres Seins", so gilt das irgendwie auch von den Orden. Mit pietätvollem Griffel beschreibt ein Mitglied der Beuroner Benediktinerkongregation die Geschichte dieses Zweiges, den der uralte,

immer noch triebkräftige Stamm des hochverdienten Benediktinerordens in neuester Zeit hervorgebracht hat. St. Benedikt braucht sich wahrlich seiner jüngsten Söhne nicht zu schämen. Großes hat die junge Kongregation in der kurzen Zeit ihres Bestehens auf den verschiedensten Gebieten geleistet. Uns möchte fast scheinen, der hochwürdige Verfasser habe sich in dieser Schilderung fast zu viel Zurückhaltung auferlegt. Besonders aber sei ihm dafür gedankt, daß er die Bedeutung beschaulicher Orden gerade für unsere Zeit hervorgehoben hat. Für den modernen Katholiken besteht die große Gefahr, ganz in der äußeren, sozialen Tätigkeit aufzugehen, und darüber das Höhere, für das wir eigentlich geschaffen sind, zu vergessen.

Troppau. P. Josef Schrohe S. J.

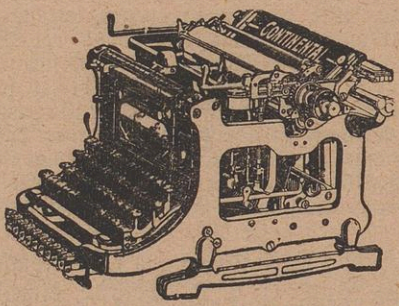
6) **Aus Kunst und Leben.** Von Dr Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Sechste bis achte Auflage in einem Band. Mit 6 Tafeln und 145 Abbildungen im Text. Freiburg i. Br., Herder.

Aus dem früher zweibändigen Werke sind die wichtigeren Aufsätze nunmehr in einen Band vereinigt — auch eine Folge des Weltkrieges. Der Freiburger Münsterturm, Helgoland, Wanderung durch Württembergs letzte Klosterbauten, Raffaels Madonnen, Siena, Bilder aus Venedig, Das Papsttum — der Hort der Autorität, Leo XIII., Pius X., Nachklänge vom Eucharistischen Kongreß in Rom — hierüber handeln die einzelnen Essays. Ein wahres Vergnügen ist es, dem Verfasser in das Gebiet der Kunst zu folgen und die Kunststätten und -schätze an der Hand seiner Darlegungen zu besuchen und zu studieren. Bei Raffaels Madonnen kann der Gefertigte nicht immer die hohe Einschätzung des Verfassers teilen. Die Ausstattung des Buches ist „wie im Frieden".

Linz. Florian Oberchristl.

Die
Continental-Schreibmaschine
(Erzeugnis der Wanderer-Werke, Schönau bei Chemnitz)

steht heute infolge Güte des Materials und Neuerungen an der Spitze aller Schreibmaschinen,



weshalb kein Grund vorhanden ist, fremde Maschinen d. deutschen Fabrikate vorzuziehen.

Hauptvertretung fabriksneuer Continental-Schreibmaschinen
für Oberösterreich und Salzburg:
H. Posselt, Linz, Scharitzerstr. 3.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1924.
77. Jahrgang. —o II. Heft. o—

Zeitgemäßes zur Predigt.

Von Otto Cohausz S. J.

(Schluß.)

Diese Stimmung heißt es ausnutzen. Um es wirksam zu können, müssen wir uns jedoch genau der inneren Verfassung unserer jeweiligen Zuhörerschaft anpassen; denn nichts wäre verfehlter, als die allgemein gehaltenen Abhandlungen über die Kirche, wie sie in unseren Lehrbüchern vorkommen, einfach auf die Kanzel zu übertragen. Die erste Forderung der Rhetorik ist doch die, aus dem ganzen theologischen Wissensschatze gerade das auszuwählen, was den Bedürfnissen und der Fassungskraft des Publikums entspricht, das wir gerade vor uns haben, eine Forderung, die von den Fachgelehrten, welche dem wirklichen Leben fern stehen, oft übersehen oder überhaupt nicht erkannt wird. Daher dann ihr ablehnendes Urteil über die populäre Apologetik. Für den Wissenschaftsbetrieb ist es allerdings notwendig, daß alle Einwände der gegnerischen Gelehrten berücksichtigt, daß auch das ganze wissenschaftliche Rüstzeug in strenger Form angewandt wird. Man vergesse dabei aber nicht, daß doch nicht jedes Publikum an all den Einwänden der gegnerischen Gelehrtenwelt krankt, daß es auch nicht das Bedürfnis nach dem ganzen wissenschaftlichen Apparat empfindet, daß es denselben vielmehr oft recht langweilig findet und zufrieden ist, wenn auf seine Schwierigkeiten geantwortet, seinem Verständnis die Wahrheit nahe gebracht wird. Ein Theologieprofessor, der mit Vorliebe seine Kritik an den populären Predigten ausließ, mußte, als er vor einiger Zeit selbst Vorträge für eine gemischte Zuhörerschaft hielt, das zu seinem Schaden erkennen. Nur „streng wissenschaftlich" wollte er vorgehen und die Folge? Im ersten Vortrag war der Saal gefüllt,

schon im zweiten befand sich nur noch ein Häuflein. Als erste Kunst der Rede wird gefordert, daß man seine Zuhörerschaft verstehe, in ihren Seelen lese, ihnen ihre Fragen ablausche und diese dann in verständlicher und packender Weise beantworte.

An welche Zuhörer haben wir uns denn mit Predigten, Reden und Schriften über die Kirche zu wenden?

Zunächst an Katholiken. Aber auch diese sind der Kirche gegenüber durchaus nicht einheitlich eingestellt. Da begegnen uns zunächst die guten, eifrigen, der Kirche treu ergebenen Katholiken. Sie sind für alles dankbar, was man ihnen zugunsten der Kirche vorbringt, was in ihre Schönheit, Größe, Tiefe weiter einführt. Sie erwarten darum mehr positiv dogmatische, liturgische, aszetische, als apologetische Predigten.

Daneben aber gibt es eine große Zahl von Gewohnheitskatholiken. Im Katholizismus aufgewachsen und erzogen, machen sie zwar das katholische Leben mit, ohne aber tief innerlich davon erfaßt zu sein; daher dann ihre Religiosität mehr eine äußerliche, eine Schale ohne Kern bleibt. Ihnen gilt des Dichters Wort: „Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen!" Ihnen tut eine gründliche Belehrung über die Dogmen, über das Wesen der Kirche als corpus Christi mysticum, als Gnaden- und Heilsvermittlung, sodann eine Anweisung über das Mitleben mit der Kirche in ihrem Kirchenjahr und ihrem Gebetsleben not.

Schlimmer als diese sind die liberalen Katholiken. Ihnen ist jede Bindung eine Last. Gewiß, sie wollen von der Kirche, als dem Erbgut der Familie, nicht lassen, gehen auch hie und da zur Kirche, lassen ihre Ehe kirchlich einsegnen, ihre Kinder kirchlich taufen und ihre Toten kirchlich begraben — einen weiteren Einfluß der Kirche auf ihr Leben aber weisen sie nach Möglichkeit von sich: Dogmenzwang, Enzykliken, Index sind ihnen verhaßt, Maßregelung von Irrlehrern ein Stein des Anstoßes. Verordnungen des Papstes und der Bischöfe betrachten sie als ultramontane Anmaßung, alle Maßnahmen zur Wahrung der kirchlichen Rechte gelten ihnen, von ihren liberalen Blättern aufgestachelt, als priesterliches Machtgelüste, jeder aber, der lockere Grundsätze und gewagte, dem Naturmenschen angepaßte Lehren verbreitet, erfreut sich ihrer Gunst und, wer immer wegen seiner Ansichten von der Kirche zur Ordnung gerufen wird, darf sicher sein, zu ihren Lieblingen zu zählen. Katholisch wollen sie

sein, wie sie sagen, aber nur nicht „fanatisch-katholisch", nicht „klerikal", nicht „ultramontan". Sie bedürfen eines gründlichen Nachweises des göttlichen Ursprungs der Kirche, der Berechtigung ihres Anspruchs als der Stellvertreterin Gottes, ihrer Pflicht, das Erbgut Christi zu wahren und ihrer Stellung als Vermittlerin des Heiles.

An diese schließen sich die kirchenmüden Katholiken. Bei solchen ist erst wieder zu untersuchen, aus welcher Quelle die Verminderung ihrer Liebe stamme. Bei den einen sind es allgemeine traurige Erlebnisse. Sie sind nicht nur an der Kirche, sondern überhaupt an Gott irre geworden. Da helfen nur Belehrungen über die Vorsehung Gottes, Auffrischung des Jenseitsglaubens und Beruhigung des Herzens.

Andere wurden durch das so oft angestimmte Lied von der Unterlegenheit der Katholiken auf kulturellem Gebiet kirchenmüde. Auf der anderen Seite, so scheint es ihnen, häuft sich alles, was Bildung, Reichtum, Fortschritt, Wissenschaft bedeutet, die Kirche dagegen scheint ausgeschaltet zu sein.

Man gebe hier zu, was zuzugeben ist, verwahre sich aber gegen eine Verallgemeinerung und Einengung des Gesichtskreises. Viele ziehen ihre Schlüsse nur aus der jetzigen Zeit, vergessen oder kennen nicht, was die Kirche an Kultur früher geschaffen hat und was sie heute noch leistet. Ja, sie ahnen nicht, daß gerade die katholische Kultur überlegene Werte birgt und sich heute kraftvoll entfaltet. Vor allem aber decke man ihnen doch einmal ihren falschen Standpunkt auf, den Wert einer Religion nach ihren Erfolgen in der Erdenkultur beurteilen zu wollen. Nicht das ist die beste Religion, die den Menschen reicher macht, die die größte Zahl von Wissenschaftlern, Dichtern und Künstlern hervorbringt, sondern die, die den Menschen religiöser, besser macht und die größte Zahl von Heiligen erzeugt. „Die Seele der Kultur ist die Kultur der Seele" (Faulhaber) und darin ist die katholische Kultur anderen überlegen.

Nehmen diese an dem mangelnden Erdenglanz Anstoß, so andere umgekehrt an der Pracht, mit der die Kirche sich umgibt. Besonders sind es die Adventisten, die daraus heute gerade Kapital schlagen. Wo die Prachtentfaltung, wie z. B. früher an päpstlichen und bischöflichen Höfen eine zu große war, gebe man das, soweit man nicht aus den Umständen der damaligen Zeit eine rechtfertigende Erklärung schöpfen kann, ruhig als Entgleisung zu, bemerke dabei aber, daß

das doch die göttliche Einsetzung der Kirche und ihre Rechtsansprüche nicht berührt. Sodann aber schildere man einmal die Gegenseite: die ganze Leidensgeschichte des Papsttums von den 33 Märtyrerpäpsten der ersten christlichen Zeit angefangen bis auf unsere Tage, und die Feinde sind bald aus dem Felde geschlagen!

Mit denselben Waffen begegne man auch dem weiteren Angriff gegen die Kirche wegen der schlechten Päpste und Priester. Neben den etwa vier schlechten stehen 88 Heilige, 7 Selige, 33 Märtyrer von etwa 260 Päpsten! Welch andere Institution hat einen solchen Prozentsatz von Heiligen aufzuweisen? Selbst kein einziger Orden! Das dürfte zur Rechtfertigung des Papsttums genügen!

Anlaß zur Kirchenmüdigkeit wird schließlich heute noch manchen ihre übertriebene Einstellung auf das Nationale. Sie vermissen ein unparteiisches Urteil der kirchlichen Oberleitung, fordern ein tatkräftiges Eingreifen derselben zugunsten ihres Landes. Sie vergessen, daß die Kirche eine religiöse, nicht politische Macht ist, daß sie direkt die religiös-sittlichen Fragen, andere nur indirekt zu regeln und darum strengste Neutralität zu wahren hat. Eigentümlich ist es auch, daß jetzt gerade dieselben Leute nach dem Papst rufen, die früher gegen seine Enzykliken nicht laut genug Einsprache erheben konnten.

Erwähnung verdienen schließlich noch zwei Gruppen: die Angstkatholiken und die Reformkatholiken. Immer bangend, daß die Kirche anstoße, reden jene stets der Leisetreterei, der Zurückhaltung das Wort. Nicht selten bis zur Charakterlosigkeit und Aufgabe der kirchlichen Rechte! Ihnen muß doch einmal klar gemacht werden, daß die Kirche die Rechte Gottes vertritt und ebensowenig wie ihr Führer Christus darum Kampf und Anstoß zu scheuen hat.

Unter den Reformkatholiken lassen sich zwei Klassen unterscheiden: die einen, durchaus kirchlich gesinnt, erstreben auf rechtmäßigem Wege Abstellung wirklich vorhandener Uebelstände, neue Belebung alter Formen. Sie sind oft vor Ungestüm, Uebertreibungen, jugendlicher Unreife, Mangel an Psychologie und pädagogischer Einsicht zu warnen, im übrigen aber als meist gute Helfershelfer zu begrüßen. — Anders aber steht es mit der zweiten Gruppe. Diese glauben, um den modernen Menschen für sie zu gewinnen, die Kirche, ihre Lehren und wesentlichen Einrichtungen nach dem Geschmack des modernen Menschen umändern zu sollen. Aber das hieße, selbst wenn es gelänge,

doch nicht die moderne Welt für die Kirche, sondern die Kirche für die moderne Welt erobern. Gut gemeint mag das Vorhaben oft sein, eine Anpassung der Methode mag auch hie und da mit Recht gefordert werden, den Wesenskern der Kirche ändern, hieße aber das Salz schal werden zu lassen und die Folge wäre, daß es von den Völkern zertreten werde.

Damit dürfte das Bild unseren katholischen Zuhörern einigermaßen abgeschlossen sein. Nun sollen wir die Kirche aber auch Nichtkatholiken nahebringen oder doch sie ihnen gegenüber verteidigen. Hier begegnen uns wieder zwei Hauptgruppen: Protestanten und „Moderne", von denen die ersten noch auf christlichen Boden im weitesten Sinne des Wortes stehen, die anderen aber in ganz christenfeindlicher Luft aufwuchsen oder ihr verfielen.

Die ersten teilen sich abermals in orthodoxe Protestanten, die in der Bibel noch das unfehlbare Wort Gottes schauen, an der Inspiration, Gottheit Christi, der Gründung einer Kirche durch Christus und den Hauptdogmen festhalten und in liberale Protestanten, die die Inspiration ablehnen oder doch zu sehr abschwächen, die Offenbarung als natürlich psychologischen Vorgang abtun, alle Geheimnisse leugnen, jede autoritative Bindung des Geistes als unrechtmäßigen Eingriff verabscheuen, sich das volle Recht zuerkennen, sich ihre Religion selbst zu schaffen und über das Dogma darum nach Willkür zu verfügen.

Die „Modernen", noch weiter gehend, bewegen sich meist auf dem Boden einer monistischen Weltanschauung, sei sie materieller oder idealistischer Art. Völlige Denkfreiheit, unbeirrte Eigengesetzlichkeit, religionslose Ethik, Scheu vor jedem Uebernatürlichen, das sind die Hauptkennzeichen ihrer Richtung.

Begegnen uns aus einem dieser drei Lager Sucher oder Angreifer, ist ihr jeweiliger Standpunkt wohl im Auge zu behalten. In den gewöhnlichen Lehrbüchern dürften die Abhandlungen über die Kirche vielfach wohl noch zu einseitig der Fragestellung des sechzehnten Jahrhunderts, also den Einwänden der damaligen Protestanten entsprechend aufgebaut sein, die mit uns Katholiken die Göttlichkeit der Schrift und Kirche, die Tatsache der übernatürlichen Ordnung, Erlösung durch Christi Tod, Notwendigkeit der Gnade als durchaus unaufgebbares Erbgut betrachteten und nur innerhalb

des Rahmens der Offenbarung um die Merkmale und Bestandteile der Kirche stritten.

Heute ist das ganz anders geworden. Nicht mehr um einige aus der Heiligen Schrift zu beweisende Merkmale der Kirche geht der Kampf, sondern um alle Grundlagen derselben; um Denkfreiheit oder Autorität, um Glauben, Glaubensführung, um das Wesen, um den göttlichen oder synkretistisch-natürlichen Ursprung der Kirche. Dieser grundverschiedenen Einstellung entsprechend, müßten manche Traktate de ecclesia ebenfalls von Grund auf anders aufgebaut werden, um nicht in die Luft zu reden, sondern ans Herz des modernen Menschen zu greifen.

* * *

Ist uns die genügende Einsicht über das, was wir zu bieten haben und über die Seelenverfassung unserer Zuhörerschaft geworden, so erübrigt noch eins: daß wir erst über das nähere Ziel unserer Predigt klar werden. Wollen wir Angriffe gegen die Kirche abweisen? Wollen wir ihren göttlichen Ursprung und die Berechtigung ihrer Ansprüche nachweisen? Wollen wir die Schwankenden bei der Kirche halten? Die Lauen zu neuer Begeisterung für sie erwecken? Die Eifrigen tiefer in ihren Gehalt, ihre Schönheit, ihr Leben einführen? Der jeweiligen Absicht entsprechend, wird die Stoffwahl, Ausführung und Art der Predigt jeweilig eine andere werden müssen. Ohne diese genaue Zielsetzung wird es an Klarheit und Kraft mangeln. Dem Ziel entsprechend, wähle man dann die rechte Art der Rede. Auf fünffache Weise läßt sich wohl die Predigt über die Kirche gestalten.

Die polemische Predigt, die den Gegner angreift und scharf, vielleicht sogar mit Sarkasmus, Ironie und verletzenden Ausdrücken mundtot zu machen sucht. Sie war besonders im Reformationsalter üblich.

Der selige Canisius wandte sich gegen sie. Mit Recht, denn der Angriff erzeugte nur um so leidenschaftlichere Gegensätze, der beißende Ton verschloß die Herzen anstatt sie zu bekehren. Das erste Christengebot der Liebe wurde verletzt. Die Zuhörer ergötzten sich zwar, aber es war mehr das Ergötzen der Schadenfreude, des Spottes, des Hasses, mit anderen Worten der aufgestachelten niederen Instinkte als das der reinen Freude über den Sieg der Sache Gottes. Polemische Predigten sind daher mit großer Vorsicht zu gebrauchen.

Im Leben des heiligen Franz von Sales lesen wir von einem Ordensmann, der mit dieser Art alles verdarb, indes unser Heiliger durch seine gütige, sachlich ruhige Art fast 70.000 Irrende zur Kirche zurückführte.

In Betracht kommt weiter die apologetische Art, die Angriffen gegenüber entweder das Ganze der Kirche oder einzelne ihrer Lehren und Einrichtungen verteidigt. In bescheidenem Maße benützt, ist sie nicht nur von Nutzen, sondern nicht selten sogar notwendig. Man komme dabei aber nur auf Einwendungen zu sprechen, die bei den jeweiligen Zuhörern bereits im Umlauf sind und hüte sich, bisher unbekannte in sie hineinzutragen! Auch achte man darauf, daß man den Gegnern nicht falsche Aussprüche in den Mund lege oder sie in irrigem Sinne deute. Sonst ist es den Angreifern ein Leichtes, den Prediger der Unwahrheit und Ueberhebung zu überführen und seinen ganzen Einfluß zu untergraben. Zu überlegen ist ferner wohl, ob man die Angriffe wörtlich anführen oder nur sachlich darauf antworten will. Wo bestimmte Schlagwörter umherschwirren, ist ersteres oft recht gut, im anderen Falle das letztere meist vorzuziehen, wie ja die einfache, klare Darlegung der Wahrheit oft schon die beste Verteidigung der Wahrheit ist.

Was dann die Methode der apologetischen Kirchenpredigt anbelangt, so kann man entweder die vorwiegend philosophische wählen, die mehr mit Vernunftgründen den Mitteln der Spekulation und Logik die Notwendigkeit und Berechtigung der Kirche darlegt (Hettinger) oder die vorwiegend historische, die sie an Hand des Lebens und Wirkens Jesu entwickelt (Pesch, Prael. d. I) oder die apologetisch-dogmatische, die sowohl Geschichte wie Philosophie als auch die Dogmatik verwendet (de Herbigny). Es richtet sich die Wahl danach, ob wir fast ungläubige Zuhörer vor uns haben oder solche, die doch bei manchen Zweifeln im ganzen gläubig sind. Unnötig scheint es, vor einer katholischen Gemeinde historisch und philosophisch so ab ovo zu beginnen, wie es vor Anhängern der „Moderne" oder des „Neuen Freien Christentums" angebracht sein würde.

Ein größerer Raum als der apologetischen gebührt der katechetisch-dogmatischen Methode. Von aller Gegnerschaft absehend, strebt sie, Wesen, Bedeutung, Inhalt der Kirche klar zu enthüllen. Gleicht die apologetische Art dem Kämpfer, der von der Mauer

aus eine Burg mit Pfeilen, Speeren und hiebfestem Schwerte verteidigt, dann die katechetisch-dogmatische mehr dem Führer durch einen Dom, der die Geschichte seines Gotteshauses erzählt und der Reihenfolge nach all seine Schönheiten aufzeigt. Bei einer gläubigen Gemeinde ist sie mit Vorliebe anzuwenden, denn einmal nimmt die klar dargelegte Wahrheit schon von selbst den Geist gefangen und wehrt Einwendungen den Zugang ab und sodann — was würde es nutzen, wenn die Gläubigen alle Ansichten der Gegner, die Schätze ihrer eigenen Kirche aber nicht kennen oder nicht innerlich beglückt erfaßten?

Doch dürfte eines zu beachten sein: seit der Reformationszeit ist es Brauch geworden, zu stark die juridische Seite der Kirche in den Vordergrund zu drängen. Unter Kirche versteht man zu oft fast nur die Leitung der Kirche, ihr Lehr-, Hirten- und Priesteramt. Manche Bücher gehen fast ganz darin auf, diese als göttlich gewollt darzustellen und ihre Rechte und Vollmachten aufzuweisen. Früher war das nicht der Fall. Dem heiligen Paulus ist die Kirche immer die Gemeinschaft aller jener, die durch die Taufe mit Christus verbunden sind, die Oberleitung mit eingeschlossen. Anstatt des corpus juridicum der kirchlichen Gewalt, betont er vor allem das corpus mysticum. Er befaßt sich nicht nur mit dem Hirten, sondern mit dem Ganzen, das aus Hirt und Herde sich zusammenschließt und einen eigenen Lebenskreis in der Welt darstellt. Und während die neuere Richtung mehr — ich sage „mehr", nicht „ausschließlich" — sich auf die Amtsbefugnisse der Leitung beschränkt, hebt er vor allem das Gesamtleben der kirchlichen Gemeinschaft hervor, das in allen Gläubigen flutende Gnaden- und Geistesleben, ihr Zusammenwachsen zu dem fortlebenden Christus. Mehr als an die juridische denkt er an die mystische Seite der Kirche und ähnlich war das bei Augustin und Thomas von Aquin der Fall.

Die neuere Behandlung war ja durch die Zeitlage gefordert, aber sie bedarf, da der Sinn für das Innenleben und Geisteswirken wieder reger wurde, der Ergänzung durch die früheren Gedankengänge.

Als recht passend für unsere Zeit dürfte sich weiter die phänomenologische Art empfehlen. Sie sieht von vielen Beweisen ab und schildert die Kirche, wie sie in der Welt dasteht und wirkt. Gut ausgeführt, erzielt sie gerade heute große Erfolge; denn die anderen Arten sind bereits stark abgenutzt, diese nicht. Viele der Menschen von

heute bringen sodann den schwerfälligen, nüchternen und abstrakten Gedankengängen wenig Verständnis und Liebe entgegen, glänzender und erfolgreicher Erscheinung aber geben sie sich gefangen. Welche Erscheinung der Geschichte kann aber an Ausdehnung, Geschlossenheit, Größe, Unwandelbarkeit, Sieghaftigkeit mit unserer Kirche sich messen! Aus den Kreisen solcher, die nur auf ihre historisch-philosophische Methode eingeschworen sind, erheben sich Stimmen gegen diese Art; erfahrungsgemäß aber fand sie beim Publikum großen Anklang. Nicht nur das, sie erzielte auch zahlreiche Uebertritte von Nichtkatholiken. Zudem legt das Vatikanische Konzil selbst sie uns nahe, sagt es doch: „Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile." (Denzinger-Bannwart 1794.)

Ernste Beachtung verdient schließlich noch die psychologische Art.

Blicken andere zuerst in die Schatzkammer ihres Lehrgutes und dann erst auf die Zuhörerschaft, macht sie es umgekehrt: sie dringt zuerst in die Seele der heutigen Welt ein, lauscht ihr ihre Fragen, Nöten, Sehnsüchte ab, schaut dann erst in ihre Vorratskammern, ob sie die nötigen Heilmittel habe und legt diese dann entsprechend dar. So ergreift sie z. B. die Gottesnot der Zeit heraus, die Wahrheitsnot, Erlösungsnot, Heilsnot und gibt darauf die Antwort der Kirche. Diese Art zeichnet sich durch den Vorzug aus, daß sie dem suchenden Herzen unmittelbar nahe kommt und es leichter gewinnt, als die lehrhaften Gedanken, die bei aller Klarheit doch dem Zuhörer vielleicht ferner liegen. Jede Predigt ist um so wirksamer, je näher sie dem kommt, was das Herz gerade jetzt bewegt.

Eine Bemerkung sei zu den Arten noch gestattet. Der Schulbetrieb wendet sich fast ausschließlich an den Verstand, er beschränkt sich fast ganz darauf, die Wahrheit und Richtigkeit einer Sache darzulegen und zu beweisen und meint, damit sei alles getan. Nein, Gott läßt, um die Seele an sich zu ziehen, nicht nur seine Wahrheit, sondern auch seine Schönheit und Güte leuchten und gerade durch die beiden letzteren trägt er den Vollsieg davon. Jedem Menschen gab er nicht nur Verstand, sondern auch Gefühl und Gemüt, in jeden

legte er nicht nur den Drang nach Wahrheit, sondern fast mehr noch den nach Schönheit und Güte ins Herz. Den ganzen Menschen soll die Kirche erfassen und beglücken. Versäumen wir es daher nicht, neben ihrer Wahrheit auch ihre anderen Schätze zu erschließen. Ja, heut gerade, wo alle Seelen so wund sind, muß die Kirche wieder zur Trösterin werden. Sie wird es aber nur, wenn wir all ihre Kammern öffnen und all ihre Seiten schildern.

Zu allem Gesagten trete aber noch eines hinzu: Der Buchstabe tötet, der Geist ist es, der belebt. Halten wir die Predigt über die Kirche darum im rechten Geist. Im Bewußtsein göttlicher Sendung, im Geiste felsenfesten Glaubens, im Geiste treuer Ergebenheit an die kirchliche Autorität, im Geiste glühender Liebe zu Christus, zur Kirche und zu den Seelen, im Geiste des sentire cum ecclesia, im Geiste unbeugsamer Treue zu ihren Lehren, im Geiste unüberwindlichen Vertrauens auf ihre Alleinberechtigung und ihren Endsieg, im Geist aber auch ausdauernder Geduld, die da weiß, daß das Gottesreich nur unter Widerständen wächst, von allen Widerständen aber auch neue Vermehrung erfährt.

Die Prüfungen mystischer Seelen.

Von Pfarrer Konrad Hock, Ettleben (Unterfranken).

(Schluß.)

B. Nacht des Geistes.

Die Nacht des Sinnes soll die Seele für die Beschauung empfänglich machen; die Nacht des Geistes soll sie zur vollen Aufnahme der mystischen Liebesvereinigung bereiten. Sie tritt darum auf, wenn die mystische Liebesvereinigung bereits ihren Anfang genommen hat, also nach der in der Ekstase sich vollziehenden mystischen Verlobung. Johannes vom Kreuz sagt: „Die Seele besitzt schon unstreitig in dieser Dunkelheit die Anfänge zur Vollkommenheit der Liebesvereinigung, die sie erwartet" (N. II, 12). Zwischen der Nacht des Sinnes und der Nacht des Geistes liegt darum für gewöhnlich ein langer Zeitraum, nach Johannes „gewöhnlich viele Jahre" (II, 1). Während dieser Zwischenzeit genießt die Seele die Beschauung (im Gebet der Ruhe, der einfachen Vereinigung und der mystischen Verlobung), aber diese „Mitteilungen" Gottes sind „weder sehr gewaltig, noch sehr anhaltend, noch ganz geistig" (II, 1). Die Seele ist eben noch nicht ganz gereinigt und sie muß darum abermals eine schwere Prüfung durchmachen, um fähig zu werden, die volle Liebesvereini-

gung mit Gott zu feiern. Diese zweite Prüfung ist so entsetzlich, daß sie mit der ersten gar nicht verglichen werden kann (I, 8). Sie wird Nacht des Geistes genannt; aber es wird in ihr nicht bloß der „Geist", das ist Verstand und Wille gereinigt, sondern „zugleich" wird auch der „Sinn", das ist das niedere Erkenntnis- und Strebevermögen „vollkommen" von allen Unvollkommenheiten frei gemacht (II, 3).

1. Worin besteht die Nacht des Geistes? Johannes vom Kreuz gibt einen kurzen Inbegriff dessen, was in der Nacht des Geistes über die Seele kommt, wenn er schreibt: „Gott entblößt mit Gewalt die geistigen und sinnlichen Vermögen und Neigungen, die inneren und äußeren Sinne dadurch, daß er den Verstand in der Dunkelheit, den Willen in der Dürre, das Gedächtnis in einer Oede und die Affekte der Seele in der höchsten Qual, Bitterkeit und Angst läßt und der Seele selbst jedes schmackhafte Gefühl, das sie zuvor in den geistlichen Uebungen empfand, abnimmt. Alles dieses wirkt Gott in der Seele mittels einer gewissen, reinen und dunklen Beschauung" (II, 3). Im einzelnen lassen sich die Erlebnisse der Seele in der Nacht des Geistes kurz also schildern: a) Die Seele schaut in dem von Gott ihr eingegossenen Lichte die Abscheulichkeit und Häßlichkeit ihrer Sünden wie noch nie bisher. Sie sieht auch eine Reihe von Fehlern, welche sie bisher überhaupt noch nicht erkannt hatte. b) Wegen dieser ihrer Sünden sieht sie in dem eingegossenen Lichte Gott sehr erzürnt über sich. Der „Zornblick" Gottes ruht auf ihr. Sie sieht Gottes Gerechtigkeit, aber ohne Barmherzigkeit für sie. Gott erscheint ihr nicht mehr als die barmherzige, alles verzeihende Liebe, sondern als die unendliche Majestät, welche von ihr in der abscheulichsten Weise beleidigt wurde und darum mit Recht sich von ihr abwendet. c) Die Seele empfindet dieses Sichabwenden Gottes von ihr wie eine Art Höllenqual. „Die Seele fühlt sich so unrein und elend, daß sie meint, Gott sei gegen sie und sie sei gegen Gott feindselig. Dieses macht ihr soviel Kummer und Schmerz, daß sie sich von Gott ganz verstoßen und verworfen hält" (II, 5). „Es scheint ihr offenbar, sie sei von Gott verworfen und als eine Hassenswerte in Finsternis hinabgestoßen" (II, 6). „Das Quälendste ist, daß sie befürchtet, sie könne nie mehr Gottes würdig werden und habe nun ihr Gutes samt und sonders verloren" (II, 5). Die Seele hält sich also für verdammt; aber in Wirklichkeit sieht sie sich in der Beschauung niemals verdammt. Sie meint das nur, weil sie sich von Gott hinweggeschleudert fühlt. Tatsächlich aber soll die Seele nur empfinden, wie es einer verdammten Seele zumute ist. Diesen vielleicht dunkelsten Punkt in der Nacht des Geistes drückt Johannes vom Kreuz also aus: „Die Seele erfährt wirklich auf lebendige Weise den Schatten des Todes, die Seufzer und Schmerzen der Hölle, die darin bestehen, daß man erfährt, wie man ohne Gott sei und in seinem Zorn und Unwillen von ihm gestraft und verworfen werde" (II, 6). d) Diese

Qualen werden noch dadurch vermehrt, daß die Seele in der Beschauung alle Vollkommenheiten Gottes sieht, seine Liebe, seine Schönheit, seine Weisheit, seine unendliche Allmacht und Größe, aber dabei die Empfindung hat, das sei alles nicht für sie da. Gewiß, sagt sie sich, Gott ist gut, aber nicht für mich; Gott ist herrlich und schön, aber nicht für mich; Gott in seiner Größe und Allmacht und Unendlichkeit ist des Menschen einziges Glück; aber ich werde dieses Glück in Gott niemals finden. Besonders bitter für die Seele in diesem Schauen Gottes ist, daß sie ein unstillbares Verlangen nach Gott trägt, eine brennende Sehnsucht, mit Gott auf das innigste vereinigt zu sein; sie fühlt sich auch von Gott gehalten, in gewissem Sinn mit Gott vereinigt und doch auch wieder in einer ihr selbst unverständlichen Weise von Gott weggestoßen. e) „Das größte Herzeleid" für die Seele in diesem Zustande ist aber, daß sie Gott liebt und Gott immer inniger und glühender lieben möchte, aber sich ganz unfähig sieht, Gott so zu lieben, wie er es verdiente, weil sie eben schmutzig und unrein ist. „Die Seele liebt Gott in diesen Trübsalen viel stärker und wahrhafter; sie würde seinetwegen tausend Leben hingeben. Dieses bringt ihr indessen keinen Trost, sondern macht ihr vielmehr großen Kummer. Denn da sie Gott so sehr liebt und nur seinetwegen sich abhärmt, so empfindet sie es um so schmerzlicher, wenn sie sich so elend sieht und zweifeln muß, ob sie ihn liebe. Zur selben Zeit hat sie keine Gewißheit, ob etwas der Liebe wertes in ihr sei; dagegen bemerkt sie sehr vieles, wegen dessen sie nicht bloß von Gott, sondern von allen Geschöpfen ewigen Haß verdiente. Diese Ursachen, die sie in ihrem Innern wahrnimmt und wegen deren sie von dem, welchen sie so sehr liebt und nach welchem sie so sehnlichst verlangt, verstoßen und verworfen zu werden verdiente, sind es eben, welche ihr das größte Herzeleid machen" (II, 7).

Die Qualen, welche die Seele in diesen fünf Stücken leiden muß, sind furchtbar und entsetzlich. Sie werden aber noch gesteigert durch fünf andere Umstände. a) Die Seele erinnert sich an das große Glück, das sie bereits in Gott genossen hatte, an all die Gnaden, welche sie von Gott erhalten hatte und sieht sich jetzt alles dessen beraubt (II, 7). b) Die Seele hat keine Hoffnung mehr, daß sie jemals wieder aus ihrem schrecklichen Zustande herauskommen könnte; es erscheint ihr ganz unmöglich, daß sie noch einmal von Gott in Gnaden angenommen werde. „Es kommt ihr vor, als würde ihr Uebel nie ein Ende nehmen" (II, 7). c) Die Seele findet keinen Trost im Gebete. Sie kann vielfach nicht einmal mehr beten, d. h. sie kann ihre Aufmerksamkeit nicht auf die Worte des mündlichen Gebetes richten. Zur Zeit des Gebetes liegt sie vor Gott wie zerschlagen, stöhnend, schweigend wie ein Mensch, der, ohne sich wehren und helfen zu können, ein schweres Unglück über sich ergehen lassen muß (II, 8). d) Sie findet auch bei Menschen keinen Trost. Die Menschen verstehen sie nicht und wenn ein Beichtvater oder sonst eine im mystischen Leben erfahrene Person

sie versteht und ihr Trostworte zuspricht, so glaubt sie diesen nicht. Sie ist der Meinung, daß diese Personen sich in ihren Zustand gar nicht hineindenken und darum ihr auch nicht das Rechte sagen und raten könnten (II, 7). e) Die Seele sieht sich selbst in ihrer natürlichen Fähigkeit zu denken, zu wollen, zu arbeiten gehemmt und macht darum im Verkehr mit den Menschen und bei ihrer Berufsarbeit sonderbare Fehler, so daß ihre Mitmenschen sie hart tadeln, für halbverrückt oder unbeschreiblich leichtsinnig halten (II, 6. II, 8).

2. Einzelheiten in der Nacht des Geistes.

a) Dauer der Nacht des Geistes. Ueber die Dauer der Nacht des Geistes spricht sich der heilige Johannes vom Kreuz also aus: „Hier wird die Seele festgehalten .... wenigstens einige Jahre" (II, 7). Der Heilige spricht hier auf Grund der Erfahrungen, welche er selbst gemacht hatte. Es läßt sich aber doch nicht leugnen, daß manche Seelen nicht gerade „einige Jahre" in der Nacht des Geistes sich befinden, sondern schon in einem oder in zwei Jahren und selbst schon in einigen Monaten gereinigt werden. Es ist hier nicht bloß die Höhe der Liebesvereinigung maßgebend, zu welcher eine Seele von Gott erhoben werden soll, sondern auch die Beschaffenheit der Seele selbst. Manche Menschen haben viel weniger Stoff zum Verbranntwerden als andere, weil sie schon von Kindheit auf viel reiner gelebt haben und ihre bösen Neigungen nicht so stark einwurzelten. Auch im Fegfeuer ist ja die Läuterung der armen Seelen von sehr verschiedener Dauer. Der heilige Johannes erklärt übrigens selbst (II, 1), daß bei manchen Menschen die Nacht des Geistes nur schwach und kurz sich einstelle; er gibt aber als Grund an, daß solche Seelen nicht zu einem hohen Grade der Liebesvereinigung emporgehoben würden (vgl. II, 12).

b) Stärke der Nacht des Geistes. Die Leiden, welche die Nacht des Geistes der Seele bereitet, sind auch bei derselben Seele nicht immer gleichmäßig. Bald sind sie stark und einschneidend, bald sind sie schwächer und erträglicher. Die Ursache ist eine doppelte. Das Leiden ist um so größer, je stärker der Einfluß Gottes auf die Seele ist, „wenn das Licht der Beschauung die Seele mächtiger durchschießt" (II, 5). Das Hineinbrennen dieses Lichtes ist mitunter so scharf, daß die Seele auf die Dauer es nicht ertragen könnte. „Würde Gott nicht Vorsorge treffen, daß dergleichen Empfindungen, wenn sie lebhaft in der Seele sich entzündet haben, bald wieder sich minderten, so müßte die Seele nach sehr wenigen Tagen den Leib verlassen. Es werden aber gewöhnlich in die Zeiten, da man zu innerst und sehr lebhaft jene Empfindungen erfährt, auch Linderungen eingeschaltet" (II, 6). Ein anderer Grund, warum die Seele weniger zu leiden hat, ist darin zu suchen, daß die Seele schon mehr geläutert ist. Deswegen werden die Qualen vielfach leichter, wenn die Prüfung zu Ende geht. Es ist jetzt in der Seele nicht mehr so viel Unreinheit. Gerade das Wahrnehmen und Empfinden der Unreinheit beim Ein-

strahlen des Beschauungslichtes ist ja eigentlich der Grund, warum die Seele so gequält wird (II, 10).

c) Unterbrechungen der Nacht des Geistes. Die Nacht des Geistes erleidet mancherlei Unterbrechungen, welche aber bei den einzelnen Seelen sehr verschieden sind und für die sich durchaus keine Gesetze aufstellen lassen. Manchmal setzt die Läuterung einige Monate aus, um dann mit um so stärkerer Wucht und Kraft wieder einzusetzen. Manchmal gibt es Unterbrechungen von einigen Tagen oder einigen Stunden. Es sind das gleichsam Erholungspausen zum Trost der geprüften Seele. In diesen Pausen hört die Beschauung nicht etwa auf, sondern sie bleibt, bringt aber in der Seele sehr angenehme Wirkungen hervor. „Während dieser Zeit gibt es einige Ruhepunkte, wo die Qualen unterbrochen werden und die dunkle Beschauung auf Gottes Anordnung nicht auf eine läuternde, sondern erleuchtende, liebliche Weise die Seele durchdringt. Da geht sie dann wie aus einem schauderhaften Kerker heraus und wird in einen weiten Raum, in die Freiheit versetzt, um sich zu erholen. Sie verkostet die größten Wonnen des Friedens, eine liebliche Vertraulichkeit mit Gott und eine Geistesmitteilung, die ihr leicht entgegenkommt. Alle diese Ereignisse sind für die Seele gleichsam gewisse Kennzeichen des Heiles, welches die gemeldete Läuterung in ihr wirkt und Vorahnungen des künftigen Ueberflusses, auf welchen sie wartet. Manchmal strömt ihr dieser geistliche Trost so stark zu, daß sie meint, ihre Trübsale hätten schon ein Ende genommen" (II, 7). In einer anderen Stelle (II, 10) macht Johannes einen sehr anschaulichen Vergleich. Wenn jemand ein rostiges Eisen reinigen will, hält er es ins Feuer und zieht es von Zeit zu Zeit heraus, um zu sehen, wie weit die Läuterung gediehen ist. So ist es mit der Seele in den genannten Zwischenpausen. Die Seele wird von Zeit zu Zeit aus dem Feuer der Läuterung herausgezogen und jetzt kann sie sehen, daß sie während der Prüfung wirklich vorwärts gekommen ist; sie merkt aber auch, daß sie tatsächlich noch nicht ganz geläutert ist, daß „die tief innerst verborgen liegende Wurzel" (II, 10) der bösen Neigungen noch nicht ganz ertötet ist. Es muß darum die Seele von neuem ins Feuer der Läuterung hineingeworfen werden und vielfach ist es dann so, „daß die Seele nach so trostvollen Erleichterungen heftiger und peinlicher als zuvor leidet" (II, 10).

3. Zweck der Nacht des Geistes. Der Zweck der Nacht des Geistes ist, die Seele so zu läutern und zu veredeln, daß Gott mit ihr eine starke und vollkommene Liebesvereinigung eingehen kann. Damit letzteres möglich ist, bedarf die Seele einer doppelten Zurichtung.

a) Es muß das Böse aus ihr entfernt werden. II, 2 führt Johannes vom Kreuz aus, daß die Seele, welche zur Nacht des Geistes gelangte, also noch nach den Ekstasen der mystischen Verlobung mancherlei böse Neigungen hat und infolgedessen auch in

mancherlei aktuelle Fehler fällt. In der Nacht des Geistes müssen der Seele diese bösen Neigungen und Fehler vielfach erst gezeigt werden („nun erkennt sie das, was sie vorher nicht erkannte" II, 10) und dann müssen sie im Feuer der Beschauung gründlich ausgebrannt werden. In der Nacht des Sinnes werden dem Baum der bösen Neigungen die Aeste abgeschnitten, in der Nacht des Geistes wird der Baum mit der Wurzel aus der Seele herausgerissen (II, 2).

b) Es müssen die guten Kräfte der Seele aus dem Reiche der Natur in das Reich der Uebernatur erhoben werden. Sie müssen so veredelt werden, daß Gott ungehindert in ihnen und durch sie wirken kann. Die Seele muß eine ganz andere Art aufzufassen, eine andere Art zu begehren und zu wollen, eine ganz andere Art zu lieben bekommen. Ihre Kräfte müssen „himmlisch", „göttlich" werden. Vor der Nacht des Geistes sind die Kräfte der Seele teils rein natürlich tätig, teils natürlich und „geistig" zugleich. Sie sollen aber in den Stand gesetzt werden, rein „geistig" tätig zu sein und dazu werden sie befähigt in der Nacht des Geistes. Da werden „die inneren Akte und Regungen der Seele, um von Gott auf eine hohe, göttliche Weise angeregt werden zu können, zuerst wie in Schlaf gebracht und nach ihrem natürlichen Wissen, soviel es ihre ganze Geschicklichkeit und Tätigkeit betrifft, verdunkelt und beunruhigt, bis sie in Ohnmacht dahinsinken" (II, 16). Der heilige Johannes behandelt diesen zweiten Punkt sehr ausführlich, besonders II, 6, 9 und 16.

4. Verhalten in der Nacht des Geistes. Nach dem heiligen Johannes vom Kreuz muß die Seele in der Nacht des Geistes einfach aushalten. „Es gibt kein Mittel, das ihren Schmerz lindern könnte." „Bei keinem wissenschaftlichen Satze und bei keinem geistlichen Lehrer findet sie Trost und Hilfe." „Umsoweniger kann sie sich selbst helfen" (II, 7). Gleichwohl muß man einer in der Nacht des Geistes geprüften Seele gewisse Verhaltungsmaßregeln an die Hand geben, damit sie nicht durch Fehler und Ungeschicklichkeiten ihre Lage verschlimmere und die Prüfung verlängere.

a) Vor allem muß die Seele die falsche Auffassung von sich fern halten, als sei Gott ihr nicht gut oder gar als wolle Gott sie verdammen. Johannes vom Kreuz sagt mit Recht: „Könnte die Seele nur versichert sein, daß sie nicht alles verloren habe, sondern daß alles, was sie leidet — wie es wirklich der Fall ist — zur Vollendung ihres Wohlseins diene und daß Gott nicht über sie zürne, so würde sie alle jene Qualen für nichts halten, ja sich vielmehr darüber herzlichst freuen, weil sie wüßte, daß sie Gott einen angenehmen Dienst leistet. Denn die Hochschätzung und Liebe, die sie gegen Gott hat, ist, wenngleich in der Dunkelheit und ohne Wahrnehmung doch so ungemein groß, daß die Seele nicht nur das Gemeldete herzlich gern leiden, sondern mehr als einmal mit großer Freudigkeit sterben würde, um Gott etwas Angenehmes zu erweisen" (II, 13). Die Seele muß sich also

fest überzeugen lassen, daß Gott in dieser Prüfung sie überaus liebe und daß er ihr mit dieser Prüfung nur eine sehr große Wohltat erweisen wolle. Sie muß die Worte des heiligen Johannes glauben: „Gott drückt nicht im geringsten mit seiner Hand; er hält auch die Seele nicht mit Härte fest, sondern berührt sie nur, und zwar mit lauter Erbarmen. Denn das tut er keiner anderen Ursache wegen, als um sie mit seinen Gaben und Gnaden zu bereichern, aber nicht, um sie zu strafen" (II, 5). Wohl ist es der Seele, als zürne Gott ihr und stoße sie weg; aber Gott bewirkt diese Erkenntnis in der Seele, nicht weil er in Wahrheit ihr zürnte, sondern weil er sie erkennen und fühlen lassen will, was sie ihrer Sünden wegen eigentlich verdient hätte. Die Seele kann in Wahrheit auch nicht zu Gott kommen, obwohl sie eine große Sehnsucht nach Gott hat. Aber Gott bewirkt diesen Zustand in ihr, nicht weil er sie niemals mehr zu sich lassen wollte, sondern weil er sie für die volle und tiefbeglückende Vereinigung mit sich erst zubereiten will. Auf keinen Fall aber darf die Seele glauben, Gott wolle sie verdammen oder habe sie bereits verdammt. Sie erkennt allerdings, daß sie die Verdammnis verdient hätte, aber niemals sieht sie im Lichte der Beschauung, daß Gott sie wirklich verdamme. Der Gedanke, Gott werde sie verdammen, ist ein falscher Schluß, den die Seele selbst zieht, wenn sie sich von Gott zurückgeschleudert fühlt. Noch weniger darf die Seele innerlich ihrer vermeintlichen Verdammung durch Gott zustimmen, wie Fenelon es meinte, der die Zustimmung der Seele zu ihrer ewigen Verdammnis als den höchsten Grad der uneigennützigen Gottesliebe erklärte. Die Kirche hat diese Meinung Fenelons verworfen, prop. damn. ab Innocentio XII. 4, 7, 8, 9, 10, 12. Es wird nun freilich sehr schwer sein, einer Seele, die in der Nacht des Geistes sich befindet, die Ueberzeugung beizubringen, daß Gott ihr tatsächlich nicht zürne, sondern sie liebe. Vielleicht genügt eine bestimmte Erklärung des Seelenführers; vielleicht kann man die Seele auch beruhigen durch Hinweis auf die eben genannten Entscheidungen des Papstes Innozenz XII. Am besten wird es wohl sein, wenn man der Seele die „Nacht des Geistes" vom heiligen Johannes lesen läßt. Sie findet darin ihren Zustand so deutlich geschildert, daß sie wenigstens einigermaßen sich selbst versteht und so leichter Herr über ihre Verwirrungen werden kann.

b) Johannes vom Kreuz erklärt, daß die Qualen, welche die Seele in der Nacht des Geistes leidet, dieselben seien wie die Qualen im Fegfeuer, mit dem Unterschied, daß „hienieden eine Stunde mehr nützt, als dort viele" (II, 6). Dieser Vergleich gibt uns einen guten Fingerzeig für das Verhalten in der Nacht des Geistes. Die armen Seelen sündigen nicht mehr. So soll auch die Seele in der Nacht des Geistes vor allem sorgfältig darauf bedacht sein, keine freiwillige oder halbfreiwillige Sünde mehr zu tun. Gott bestraft solche Sünden manchmal damit, daß er mit seinem Läuterungsfeuer aufhört und

der Seele zugleich auch die Beschauung ganz entzieht. Dann fühlt sich aber die Seele wirklich unglücklich, während sie sonst auch in den tiefsten Qualen einen merkwürdig tiefen Frieden genießt. Die armen Seelen im Fegfeuer sind ganz in den Willen Gottes ergeben. So muß auch die Seele in dieser Prüfung sich immer wieder dem Willen Gottes überlassen und sich bereit erklären, diese Prüfung so lange aushalten zu wollen, als Gott es nur will. Sie muß besonders in den schwersten Qualen mit voller Resignation, ohne Wunsch und Willen, gleichsam regungslos der brennenden und schneidenden Hand Gottes sich hingeben und mit sich machen lassen, was Gott will, wie der Kranke regungslos dem Messer des Operateurs sich überläßt. Die armen Seelen erkennen und fühlen ihre große Sündhaftigkeit und Abscheulichkeit und bereuen ihre Verirrungen auf das schmerzlichste. So muß auch hier die Seele viele Akte der Reue setzen und unzähligemal vor Gott sich verdemütigen durch das Bekenntnis ihrer Sündhaftigkeit und durch die Anerkennung, daß sie noch viel Schlimmeres ihrer Sünden wegen verdient hätte. Die armen Seelen lieben Gott und verzehren sich in Sehnsucht nach der Anschauung Gottes im Himmel. So soll auch die Seele in der Nacht des Geistes immer wieder Akte der Liebe beten, wenn es ihr auch vorkommt, sie liebe Gott nicht und soll ihr schmerzliches Verlangen nach der Vereinigung mit Gott immer wieder vor Gott aussprechen. Die armen Seelen rufen zum Himmel und zur Erde: „Erbarmet euch meiner, wenigstens ihr, meine Freunde; denn die Hand des Herrn hat mich berührt." So muß die Seele auch hier viel um Erbarmung flehen zum gerechten und allgütigen Gott; sie muß in der heiligen Messe das Blut Christi für sich dem himmlischen Vater aufopfern; sie muß Maria, die Trösterin der Betrübten, und alle Heiligen inständig um ihre Fürbitte anflehen. Sie muß auch ihre Freunde und Bekannten um ihr Gebet bitten.

c) Mitunter fühlt sich die Seele in der Nacht des Geistes zu starken Verdemütigungen vor den Menschen, zu heldenmütigen Tugendübungen, zu harten Selbstverläugnungen und Abtötungen angetrieben. Wenn irgendwie möglich, soll die Seele diese Anregungen der Gnade befolgen, vorausgesetzt, daß ihr Seelenführer seine Zustimmung gibt.

Es muß aber hier auf eine Merkwürdigkeit aufmerksam gemacht werden. Wenn nämlich die Seele die sub b) genannten Tugendakte übt oder die sub c) angeführten außerordentlichen Anregungen der Gnade befolgt, so werden die Qualen vielfach noch viel stärker und schmerzlicher, so daß die Seele erschrickt und meint, Gott sei noch mehr gegen sie erzürnt und so schließlich es für besser hält, die genannten Uebungen zu unterlassen. In Wirklichkeit belohnt Gott die Seele und zeigt sich ihr barmherziger als zuvor, indem er das Läuterungsfeuer stärker auf die Seele einwirken läßt und sie dadurch besser und schneller reinigt. Oftmals aber empfindet die Seele durch die

Vornahme der genannten Uebungen auch eine Vermehrung ihres inneren Friedens und eine gewisse Beruhigung bezüglich ihres Seelenzustandes. Viel Trost gewährt für gewöhnlich der Empfang des heiligen Bußsakramentes, auch der Gebrauch der Sakramentalien; nach Empfang der heiligen Kommunion dagegen sind die Qualen vielfach unerträglich, so daß die Seele oft nur durch den Gehorsam gegen den Seelenführer zur heiligen Kommunion gebracht werden kann. Nach der heiligen Kommunion zeigt sich eben die Liebe des Heilandes zur Seele viel stärker und darum wird das Läuterungsfeuer intensiver.

Glücklich die Seele, welche Gott in das Fegfeuer der Nacht des Geistes nimmt! Glücklich die Seele, welche in dieser Prüfung einen Führer hat, der sie versteht und richtig leitet![1])

III. Die außergewöhnlichen mystischen Leiden.

Unter den außergewöhnlichen mystischen Leiden verstehen wir zunächst jene Leiden, welche mit Zulassung Gottes einer mystischen Seele von Seite der Teufel bereitet werden, und dann die Anteilnahme an den Leiden Christi. Wir nennen diese Leiden außergewöhnliche, weil sie im großen und ganzen jenen vorbehalten sind, welche Gott zu einer besonders hohen Stufe der mystischen Liebesvereinigung und Heiligkeit erheben will.

A. Leiden durch die Teufel.

Aus der Heiligen Schrift kennen wir den Zustand der Besessenheit. Besessen nennen wir einen Menschen, von welchem der Satan in der Weise Besitz ergriffen hat, daß er wie ein unbeschränkter Herr über den Leib desselben und dessen Glieder verfügt. Es ist wohl allgemein angenommen, daß der Satan über Personen, welche in der mystischen Liebesvereinigung leben, nur in seltenen Ausnahmsfällen und auch da nur auf kurze Zeit in dieser Weise Gewalt bekommt. Dagegen gibt es eine andere Bedrängnis durch den Satan, Umsessenheit genannt, ein Zustand, in welchem „einer oder mehrere Teufel aus besonderer Zulassung Gottes habituell, das ist fast beständig eine Person umgeben, um sie in außerordentlicher Weise

[1]) Wenn man liest, wie der heilige Johannes vom Kreuz in der Schilderung der Nacht des Geistes von einem Hineinbrennen, Durchschießen des eingegossenen Beschauungslichtes schreibt, so kann man nicht im Zweifel sein, wie der heilige Johannes das Wesen der vorübergehenden Beschauungsgnaden (im Gegensatz zur unio mystica) auffaßt. Das eingegossene Licht ist eine Einwirkung auf die Seele, welche nur von Gott ausgeht, die bald stärker, bald schwächer ist, bald stärkere, bald schwächere Veränderungen in der Seele hervorruft. Gott wirkt hier physisch auf die Seele ein, nicht moralisch. Dogmatisch ausgedrückt sind diese Einwirkungen Gottes gratiae actuales, und zwar erleuchtende und bewegende, welche aber stärker sind als die gewöhnlichen Gnaden des Beistandes, eine größere Wirkung erzielen und von der Seele wahrgenommen und empfunden werden.

zu quälen" (Scaramelli, Myst. Theologie II, 2, 7). Diese Umsessenheit kommt bei den Heiligen so häufig vor, daß man den Schluß ziehen darf, es werde eine Seele, welche von Gott zu großer Heiligkeit berufen sei, wohl kaum von dieser Prüfung verschont bleiben. Meist dauern die Qualen der Umsessenheit Monate und selbst Jahre lang.

1. Inhalt der Umsessenheit. Die Qualen, welche der Teufel in der Umsessenheit der mystischen Seele bereitet, beziehen sich zum Teil auf den Leib, zum Teil auf die Seele. Bezüglich des Leibes läßt Gott zu, daß der Teufel der mystischen Seele furchtbare körperliche Schmerzen zufügt durch Schlagen, Zerren, Stoßen, Verrenkung der Glieder. Die heilige Magdalena von Pazzi wurde vom Teufel über eine Stiege von 25 Stufen hinabgeschleudert, die selige Crescentia von Kaufbeuren vor den Augen ihrer Mitschwestern aus dem Speisesaal hinweggerissen und in einen Keller geworfen. Meist bleibt von diesen Quälereien des Teufels keine dauernde Schädigung des Leibes zurück; doch kommt es manchmal auch anders, wie bei der heiligen Theresia, welche bei einer solchen Mißhandlung durch den Teufel den Arm brach, der erst nach drei Monaten heilte. Schlimmer als die Schmerzen des Leibes sind bei der Umsessenheit die Qualen der Seele. Johannes vom Kreuz spricht (N. II, 23), davon, daß die Seele „die beunruhigende Gegenwart des bösen Feindes wahrnehme". Dieses mystische Schauen des Teufels und Fühlen seiner Gegenwart ist für sich allein schon etwas überaus Peinliches, etwas, was die Seele mit Grauen und Schrecken erfüllt. Dieser Schrecken vermehrt sich, wenn der Satan alsbald mit seinen Anfällen beginnt, welche am besten als dämonische Ansprachen und dämonische Visionen bezeichnet werden. Die Seele nimmt wahr, „hört", wie der Teufel zu ihr spricht. Bald sind es die gräßlichsten Gotteslästerungen, welche er vor ihr ausstößt, bald sind es unreine Reden, welche er in ihrem Beisein führt, bald sind es andauernde Versuchungen zu den furchbarsten Sünden, mit denen er sie verfolgt. Er reizt sie, die Wahrheiten des katholischen Glaubens zu leugnen; er reizt sie, Gott zu lästern und zu verachten; er reizt sie zu einem förmlichen Haß gegen Gott. Vielfach quält er sie auch mit unreinen Vorstellungen und Empfindungen. Auch starke Anregungen zum Zorn, zur Hoffart, zur Lüsternheit im Essen, zum Genuß irdischer Freuden sucht er ihr beizubringen. Namentlich aber verfolgt er sie immer wieder mit Aeußerungen, welche die Seele in Mutlosigkeit und Verzweiflung stürzen sollen. In allen möglichen Wendungen sagt er zu ihr, sie sei ganz in seiner Gewalt, Gott habe sie verlassen, sie sei schon verdammt und nichts sei imstande, sie seiner Gewalt noch einmal zu entreißen. Das schlimmste aber ist, daß die Seele in diesem Zustande wirklich das Empfinden hat, als hätte sie tatsächlich in diese Versuchungen eingewilligt und es sei ihr nicht mehr zu helfen. Sie haben „die ungemein lebhafte Auffassung, als ob sie in alle die aufgezählten Versuchungen einwilligten und im Stande der Ungnade Gottes,

ja in einem wahren Meer von Todsünden sich befänden. Daraus entspringen dann die bittersten Vorwürfe und eine unerklärliche Angst und Pein in ihren Herzen. Denn wenn diese gequälten Seelen wüßten, daß sie nicht sündigen, so würde sie dieses in den teuflischen Versuchungen, die sie zu bestehen gezwungen sind, ungemein trösten; aber leiden, und zwar wie es ihnen scheint, fruchtlos leiden zu müssen, verbunden sogar mit dem Gedanken, daß sie Gott schwer beleidigen, das ist es, was ihnen eine unausstehliche Qual verursacht" (Scaramelli II, 2, 10). Zu diesen dämonischen Ansprachen gesellen sich häufig auch dämonische Visionen. Es sind das bald Visionen, welche Schrecken und Entsetzen einjagen, bald Visionen, welche offen zur Sünde reizen, zur Hoffart, zur Unkeuschheit, bald aber auch Visionen, welche eine Nachäffung wahrer Visionen sind, aber nur den Zweck haben, die Seele zu verwirren. Ein Beispiel möge das letztere klar machen. Die Seele sieht den Heiland am Kreuz, zerschlagen und blutend aus tausend Wunden. Schrecken und Angst befällt sie und zugleich hört sie die Stimme des Versuchers: Das haben deine Sünden getan; sie sind so groß, daß Gott dir nicht mehr verzeihen kann. Jetzt will eine Art Verzweiflung die Seele ergreifen. An diesen schlimmen Wirkungen erkennt man, daß es sich um eine teuflische Vision handelt und nicht um eine gottgeschickte, welch letztere immer Friede, Liebe und Demut im Gefolge hat. P. Scaramelli macht noch auf einen wichtigen Punkt aufmerksam, welcher die Leiden der Umsessenheit sehr vermehrt. Er sagt: II, 2, 11, „Diese vom Teufel umsessenen Seelen sind gewöhnlich mit Mißtrauen, ja sogar mit Verachtung und Haß gegen ihren Beichtvater versucht und tragen bisweilen die verkehrtesten Begriffe von ihm im Kopf, die ihnen der böse Feind eingegeben hat, damit sie sich von ihm entfernen oder wenigstens das Zutrauen verlieren und sich ihm nicht aufrichtig offenbaren, so daß er sie dann ganz nach seinen Launen täuschen kann."

2. Zweck der Umsessenheit. P. Scaramelli gibt als Hauptzweck der Umsessenheit an, daß die Seelen immer mehr geläutert werden und dadurch zur Aufnahme größerer mystischer Gnaden zubereitet werden sollen. Auch Johannes vom Kreuz (N. II, 23) scheint dieser Auffassung zu sein, wenn er die Bedrängnis durch den Teufel „ein Vigilfasten zu einem feierlichen Feste" nennt, eine Vorbereitung zu einer Beschauung, „welche manchmal so erhaben ist, daß es unmöglich ist, sie mit Worten zu erreichen". Es kommt aber die Umsessenheit auch bei Heiligen vor, welche schon eine hohe Stufe der mystischen Liebesvereinigung erstiegen hatten. Der heilige Laienbruder Alfons Rodriguez z. B. war schon 50 Jahre alt und hatte bereits viele außerordentliche Gnaden von Gott erhalten, als er sieben Jahre lang geradezu in entsetzlicher Weise vom Teufel gequält wurde. (Nähere Schilderung bei Poulain, Fülle der Gnaden II, 26.) Hier trägt die Umsessenheit mehr den Charakter der Sühne für die Sünden anderer. Seelen von hoher, mystischer Begnadigung müssen alle

am Sühnewerk des Erlösers teilnehmen. Diese Seelen sind es eigentlich, welche mit dem heiligen Paulus sprechen dürfen: „Ich ergänze an meinem Fleische, was an den Leiden Christi noch mangelt für seinen Leib, welcher ist die Kirche" (Col 1, 24).

3. Verhalten in der Umsessenheit. Eine Hauptaufgabe für die umsessene Seele wird sein, daß sie das rechte Verständnis für ihre Prüfung gewinnt und darin mit starkem Gottvertrauen und vollkommener Hingebung in den Willen Gottes ausharrt, bis die Prüfung vorüber ist. Die Seele soll nie glauben, daß sie in die Versuchungen des Satans wirklich eingewilligt habe, namentlich nie glauben, daß sie schwer gefehlt habe. Sie soll sich aber doch ihrer Schwäche und Sündhaftigkeit wegen viel vor Gott verdemütigen und der Worte der seligen Angela von Foligno eingedenk bleiben: „Gott läßt die Versuchungen und Stürme nicht eher aufhören, als bis der ganze Mensch zertreten, zerschmettert, zermalmt ist. Dies ist seine besondere Führung in bezug auf seine wahren Kinder." Vorübergehende Erleichterung bringt der Gebrauch geweihter Dinge, namentlich aber der Segen und die Beschwörung des Priesters, oftmals auch schon die bloße Nähe eines Priesters.

Es braucht wohl nicht eigens betont zu werden, daß ein Seelenführer, bevor er eine Umsessenheit bei einer mystischen Seele annimmt, ernstlich prüfen soll, ob die vorliegenden Erscheinungen nicht auf natürliche Weise als Folgen großer Nervenerschöpfung erklärt werden müssen.

B. Anteilnahme am Leiden Christi.

Alle Heiligen müssen mit dem heiligen Paulus bekennen: „Ich bin mit Christus an das Kreuz geschlagen" (Gal 2, 19), wenigstens in dem Sinn, daß sie dem gekreuzigten Heiland ähnlich wurden in seiner Schmach und Verachtung, in seiner Armut, in den körperlichen Schmerzen, im Verkosten bitterer Undankbarkeit von Seite jener, denen sie Gutes taten. Es sind das die Prüfungen, welche wir im Anfang als nichtmystische bezeichnet haben und die auch auf der Höhe der mystischen Liebesvereinigung den Heiligen noch zuteil wurden. Besonders geliebten Seelen gewährt aber der Heiland die Gnade, daß sie dieselben körperlichen und seelischen Schmerzen erdulden dürfen, welche er in seinem letzten Leiden und namentlich am Kreuz durchgemacht hat.

1. Anteilnahme an den körperlichen Schmerzen des Heilandes. Manche Heilige durften die Schmerzen empfinden, welche Jesus bei seiner Dornenkrönung erlitt, wieder andere die Schmerzen der Geißelung, wieder andere die Schmerzen der Kreuzigung und besonders die Schmerzen, welche Jesus an Händen und Füßen am Kreuze hängend aushalten mußte. Bisweilen traten die Wunden am ganzen Leibe oder am Haupte oder an Händen und Füßen und an der Seite nach außen hervor und konnten wahrgenommen

werden; manchmal bluteten sie sogar; manchmal aber waren die Wunden nicht sichtbar, sondern bloß fühlbar. In allen Fällen mußten aber die Heiligen furchtbare körperliche Schmerzen erleiden. Die Wundmale der Heiligen waren also nicht eine Art Dekoration, welche ihnen von Gott gleichsam zur Verherrlichung vor den Mitmenschen verliehen wurden, sondern ein wirkliches Mitleiden mit dem Heiland. Ein Beispiel: Bevor die heilige Veronika Giuliani die heiligen fünf Wunden empfing, sagte der Herr zu ihr: „Ich bin gekommen, dich mir gleichförmig zu machen; ich will dich kreuzigen." Darauf erwiderte die Heilige: „O Gott, mein höchstes Gut, verweile nicht länger und kreuzige mich mit dir." Jetzt durchbohrte der Heiland selbst ihre Hände und Füße und ihre Seite. Das alles vollzog sich in einer Ekstase. Als Veronika wieder zu sich kam, fand sie sich mit ausgestreckten und erstarrten Armen, voll Schmerz an Händen, Füßen und in der Seite. Die Seitenwunde gab Blut und Wasser von sich. Dieses körperliche Mitleiden mit dem Herrn bringt aber auch der Seele den größten Gewinn. Die Seele ist von einem starken Schmerz über ihre Sünden erfüllt, von den Gesinnungen der tiefsten Demut und namentlich von den Gefühlen der glühendsten Liebe zum Heiland. Der heilige Johannes vom Kreuz behauptet (Leb. Liebesflamme II, 2), diese Liebe zum Heiland bereite der Seele trotz ihrer körperlichen Schmerzen eine große Wonne. „Gott erweist dem Leibe keine Gunst, ohne sie zuerst der Seele zu verleihen. Der Schmerz der äußeren Wunden ist aber um so heftiger, je anhaltender die Wonne und Gewalt der Liebe ist und wie die eine wächst, so wächst auch der andere." Es läßt sich aber doch auch nicht leugnen, daß den Heiligen oftmals mit der Anteilnahme an den körperlichen Leiden Christi auch eine Anteilnahme an dessen Seelenleiden gewährt wurde.

2. Anteilnahme an den Seelenleiden des Gekreuzigten. Der Heiland rief am Kreuze aus: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" Es ist eine sehr oberflächliche Erklärung dieser Worte, wenn man sagt, der Heiland habe das Opfer der Welterlösung nicht in süßen Tröstungen, sondern in großer Geistesdürre vollbringen müssen. Die Gottverlassenheit des Herrn am Kreuze war mehr als eine Vertrocknung der Gefühle; es war das lebhafte Empfinden des göttlichen Zornes ob der Bosheit der Sünden. Gott hatte auf den Heiland die Sünden von uns allen gelegt; er war das Lamm Gottes, das da tragen mußte die Sünden der Welt. Der Heiland kam sich darum am Kreuze vor wie ein Mensch, welcher die Sünden der ganzen Welt begangen hatte und auf welchem dieser Sünden wegen der ganze Zorn der göttlichen Gerechtigkeit ruhte. Die Seele Jesu sah und fühlte diesen Zorn der göttlichen Gerechtigkeit; sie sah und fühlte auch die ganze Bosheit der Sünden und den unendlichen Abstand, der zwischen der Heiligkeit Gottes und einer mit allen Sünden beladenen Seele klafft; sie sah und fühlte das Fernsein des Sünders von Gott und das alles verursachte ihr eine solche Qual,

daß sie schmerzerfüllt ausrief: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" Auch an dieser Seelenqual läßt Gott die mystischen Seelen teilnehmen. Sie dürfen den Zorn der göttlichen Gerechtigkeit verkosten, und zwar um fremder Sünden willen. Es ist das ein ähnlicher Zustand, wie die Nacht des Geistes, aber mit dem Unterschied, daß in der Nacht des Geistes die Seele Gott erzürnt sieht wegen ihrer eigenen Sünden; hier aber darf sie den Zorn Gottes mitfühlen über die Sünden anderer und wir dürfen jenen, die das erleben, glauben, wenn sie sagen, diese „Gottverlassenheit" sei viel furchtbarer und entsetzlicher als alle Leiden in der Nacht des Geistes. Bei all diesen Leiden bleiben aber die Seelen im tiefsten Frieden und wie der Heiland trotz seiner Gottverlassenheit am Kreuze die Anschauung des Vaters nicht verlor, so bleiben auch diese Seelen in der „Beschauung" Gottes, und zwar oftmals in den herrlichsten Freuden, so daß eine solche Seele einmal ausrief: „Es ist mir ein nicht zu fassendes Geheimnis, wie solche Herrlichkeit des göttlichen Lebens und so entsetzliche Qualen des Todes in ein und demselben Wesen beisammen zu sein vermögen."

Die Anteilnahme an den körperlichen und seelischen Leiden des Heilandes wird nur solchen gewährt, welche bereits auf der Höhe der mystischen Liebesvereinigung angekommen sind. Sie hat vor allem den Zweck, zu sühnen, zu sühnen namentlich auch für die Sünden der Priester und Ordensleute. Im Weltgericht wird offenbar werden, daß gerade den Sühneleiden dieser hochbegnadigten Personen die Abwendung schwerer göttlicher Strafgerichte zu verdanken war. Die Anteilnahme an den Leiden Christi hat aber auch den Zweck, die mystische Seele selbst zur höchsten Vollkommenheit zu führen, ihr Gelegenheit zu geben zur Uebung heroischer Tugenden und sie in der Gottes- und Nächstenliebe zu vollenden. Darum heißt es von der Stigmatisation der heiligen Veronika Giuliani: „Sie empfand große Schmerzen, aber in eben diesen Schmerzen sah und fühlte sie sich in Gott umgestaltet." Hier werden jene Tugenden erworben, welche der heilige Thomas 1. II. qu. 61 a. 5 nennt: Virtutes jam purgati animi, scil. jam assequentium divinam similitudinem und welche er also erklärt: ita quod prudentia sola divina intueatur, temperantia terrenas cupiditates nesciat, fortitudo passiones ignoret, justitia cum divina mente perpetuo foedere societur, eam scilicet imitando. Quas quidem virtutes dicimus esse beatorum vel aliquorum in hac vita perfectissimorum. So wird dann die transformatio in Deum, die Umgestaltung in Gott, die Vergöttlichung der Seele, von der eingangs die Rede war, vollendet.

Der Dekalog.

Eine biblisch-theologische Abhandlung.

Von Dr Karl Fruhstorfer.

(Schluß.)

IV. Sogleich nach den Geboten, die auf unsere Pflichten unmittelbar gegen Gott sich beziehen, folgt das Gebot, das die Pflichten gegen die Eltern einschärft (Ex 20, 12). Durch diese Stellung des 4. Gebotes des Dekalogs werden die Eltern als Stellvertreter Gottes erklärt, wird hohe Einschätzung der elterlichen Autorität zum Ausdruck gebracht. Mit der Autorität Gottes steht und fällt darum auch jene der Eltern.[1]) Daraus, daß die Tora die Eltern als Stellvertreter Gottes ansieht, erklärt es sich, daß Schmähung der Eltern geahndet wird wie Gotteslästerung, nämlich mit dem Tod (Ex 21, 17 und Lv 24, 15 f.).

Das 4. Gebot ist das erste Gebot, dem eine Verheißung angefügt ist (Eph 6, 2). Aber diese Verheißung (Ex 20, 12; Dt 5, 16) wird vielfach angefeindet. Zunächst ist es die Reihenfolge der verheißenen Güter, die angegriffen wird. Man wendet nämlich ein: die tatsächliche Gestaltung des Lebens sage: es muß dir wohlergehen auf Erden, dann hast du die Wahrscheinlichkeit, daß du lange lebst. Doch lehrt nicht häufig Erfahrung, daß irdisches Wohlergehen das Leben abgekürzt hat? Zu irdischem Wohlergehen gesellt sich bei weitem nicht immer langes Leben. Es liegt also keine Gedankenlosigkeit vor, wenn die Bibel langes Leben dem Wohlergehen voranstellt. Der Dekalog verheißt Länge des irdischen Lebens, die von irdischem Wohlergehen *begleitet* wird. Ferner weist man darauf hin, daß die dem 4. Gebot gewordene Sanktion oft und oft sich nicht bewahrheite. Allein die Bibel sagt nicht, daß in *jedem* Fall von Beobachtung des fraglichen Gebotes der verheißene zeitliche Segen sich erfüllen, in *jedem* Fall von Uebertretung die angedrohte Strafe eintreten müsse. Sodann heißt die Eltern ehren: ihre Mahnungen zu Arbeitsamkeit, Fleiß und Sparsamkeit befolgen. Kindern aber, die darnach sich richten, wird es in der Regel wohlergehen. Auf den Einwurf, daß oft solche Kinder, die die Eltern ehren, früh sterben, antwortet der englische Lehrer: die dem 4. Gebot beigefügte Verheißung langen irdischen Lebens tritt ein, *wenn* es für das ewige Leben ersprießlich ist.[2]) Der Zensurstift der anglikanischen Revisionskommission tilgt gänzlich die göttliche Lohnverheißung. Wir meinen

---

[1]) Kardinal Piffl sagte in seiner Ansprache beim Begrüßungsabend des allgemeinen österreichischen Katholikentages am 28. Juni 1923: Auch die radikalsten Eltern werden schließlich doch noch wünschen, daß ihre Kinder ihnen die Pflichten des 4. Gebotes gewissenhaft erweisen. Ohne 1. Gebot aber gibt es kein 4. Gebot. Wer die Autorität Gottes in der Kinderseele erschüttert, reißt auch damit von selbst die Autorität der Eltern nieder. Wer Gott die Treue bricht, bricht sie auch den Eltern.

[2]) 2. 2. q. 122, art. 5 ad 4.

jedoch, daß eine so lohnsüchtige, eine an Lohnbewegungen überreiche Zeit, wie die unsere, am allerwenigsten Grund hat, Aergernis zu nehmen an göttlicher Lohnverheißung.

Daß für die Erfüllung des 4. Gebotes irdische Güter versprochen werden, erklärt sich aus dem unvollkommenen Charakter des Alten Testaments. Die Zeit des Alten Bundes war die Zeit der Unerlöstheit: der Himmel war verschlossen. Naturgemäß trat darum in den Vordergrund Diesseitslohn: lange Lebenszeit, Kinderreichtum, irdisches Wohlergehen.

V. Das 5. Gebot (V. 13) findet sich bereits unter den noachitischen Geboten (Gn 9, 5 f.), wo es damit begründet wird, daß der Mensch Gottes Ebenbild ist, somit der Mord Gott selbst berührt. Diese Motivierung macht es unmöglich, als Objekt des Verbotes der Tötung im Dekalog bloß die Volksgenossen zu betrachten.[1]) Das Fehlen eines Objektes gestattet auch die Einbeziehung des Selbstmordes.

Es ist die Meinung ausgesprochen worden, daß die Bibel selber dieses Gebot nicht ernst nehme, sondern es wieder aufhebe. Denn in derselben Bibel, die das Gebot aufstellt: du sollst nicht töten, wird Jubel angestimmt, wenn in einer Schlacht Tausende von Menschen fielen, z. B. wurde der vom Krieg heimkehrende David mit dem Freudengesang begrüßt: Erschlagen hat Saul Tausend, David aber Zehntausend (1 Sm 18, 6 f.). Der Jubel indes bezieht sich nicht auf das Töten als solches, sondern auf die Befreiung der Heimat vom Feinde, auf den glücklichen Ausgang des schweren, zuweilen aussichtslosen Kampfes. Je heißer aber der Kampf, je schwieriger die zu lösende Aufgabe, um so größer die Freude über das Gelingen. Im gebrauchten Beispiel übrigens sind die Zahlen 1000 und 10.000 nicht wörtlich zu nehmen, sondern der Sinn ist: David hat durch Besiegung des Riesen Goliath weit mehr dem Feinde geschadet, als König Saul es vermochte.

Auch durch den Befehl Gottes an Abraham, Isaak zu opfern (Gn 22, 2), wurde das 5. Gebot des Dekalogs nicht umgestürzt. Denn Gott ist der oberste Herr über Leben und Tod; daher kann er sowohl verbieten wie gebieten, zu töten.

Weiter wendet man ein:[2]) mit dem 5. Gebot harmoniere nicht die Blutrache, die bis heute wie ein Fluch auf den Völkern des Ostens laste, die aber der Pentateuch sanktioniert habe, indem es Nm 35, 19 heißt: der Nächstverwandte des Ermordeten soll den Mörder töten an der Stelle, wo er ihn trifft. Doch es ist zu beachten, daß Moses die Blutrache nicht einführte; er hat die bereits bestehende Institution der Blutrache, die er nicht abzuschaffen vermochte, gemildert und der Willkür des einzelnen entzogen mittels des ius asyli (Nm 35).

[1]) Wie Eerdmans, angeführt und bekämpft von König, Theologie des A. T., S. 273, es tut.

[2]) Delitzsch, Zweiter Vortrag über Babel und Bibel. Stuttgart 1903, S. 26.

Auf diese Weise wurde Rechnung getragen dem 5. Gebot des Dekalogs, das sich also auch in diesem Falle nicht ganz unwirksam zeigte.

VI. Nach LXX und Vulgata lautet das 6. Gebot: Du sollst nicht ehebrechen (Ex 20, 14 und Dt 5, 18). Auf Grund dieses Gebotes ist behauptet worden, im Alten Testament sei nur Ehebruch verboten gewesen, nicht Unzucht; der Katechismus mache sich einer Bibelfälschung schuldig, wenn er das 6. Gebot formuliere: Du sollst nicht Unkeuschheit treiben.[1]

Im Hebräischen findet sich das Verbum na'aph, das die alten Uebersetzungen allerdings wiedergeben mit: Ehebruch treiben. Doch läßt sich na'aph zusammenstellen mit dem arabischen Verbum nachaba = sich begatten, welche Bedeutung auch ägyptisches nhp hat.[2] Dann schließt die Formulierung des 6. Gebotes nicht bloß Ehebruch in sich, sondern auch Unzucht.[3] Uebrigens ist es dem Dekalog nicht darum zu tun, eine erschöpfende Aufzählung zu geben. Außerdem liegen Stellen vor, aus denen unzweideutig hervorgeht, daß außer Ehebruch noch andere sexuelle Sünden im Alten Bund verboten waren. Daß die Homosexualität als schwere Sünde betrachtet wurde, zeigt die Erzählung von dem über die Pentapolis hereingebrochenen furchtbaren Strafgericht Gottes (Gn 19). In Gesetzesform ist dieses Laster ausdrücklich verboten in der Tora: Lv 20, 13. Ferner verbot die Tora Bestialität (Lv 20, 15 f.) und Prostitution (Lv 19, 29 und Dt 23, 17). Wenn ein Mädchen bei der Verheiratung nicht als Jungfrau erfunden wurde, sollte es gesteinigt werden (Dt 22, 20 f.).[4] Unter Strafe gestellt war auch Vergewaltigung einer Jungfrau (Dt 22, 28 f.). Tobias mahnt seinen nicht verheirateten Sohn: Attende tibi ab omni fornicatione (Tob 4, 13). Beim Siraziden begegnet die Aufforderung an den Vater, darauf zu achten, daß die Jungfrauschaft seiner Tochter nicht verletzt werde (42, 10). Wenn der Ehebruch mit besonderem Nachdruck verboten wurde, geschah es wohl deshalb, weil damit außer der Schändlichkeit, die er mit anderen Arten der Unenthaltsamkeit gemein hat, auch die Sünde der Ungerechtigkeit verbunden ist.[5]

Wenn Gott dem Propheten Osee den Auftrag gibt: Nimm dir ein Hurenweib und zeuge mit ihm Hurenkinder (1, 2), sind die Bezeichnungen uxor fornicationum und filii fornicationum prolep-

---

[1]) Vgl. „Katholische Kirchenzeitung" 1921, Nr. 27: Das VI. Gebot und seine Formulierung (Schmitt S. J.).

[2]) Gesenius-Buhl, Hebr. u. aramäisches Wörterbuch über das Alte Testament[16]. Leipzig 1915, S. 477.

[3]) Mit Recht übersetzt darum Schlögl, a. a. O., S. 114 und 263: Sei nicht unkeusch!

[4]) Auch jetzt noch wird in Palästina auf Bewahrung der Jungfrauschaft strenge gesehen. Bauer schreibt: Wehe der Jungfrau, die es sich einfallen ließe, ihr heiligstes Gut, ihre Reinheit preiszugeben! An dem Tag, wo sie ihre Schande nicht mehr verbergen kann, wird sie „abgeschlachtet" oder lebendig eingemauert. (Volksleben im Lande der Bibel. Leipzig 1903, S. 115.)

[5]) Catechismus Romanus III, 7. 5.

tisch zu verstehen.[1]) Das Weib nämlich, das Osee sich zur Frau nahm, wurde ihm hernach treulos. Die Ehe des Propheten Osee mit diesem Weibe sollte ein Sinnbild der Ehe Jahves mit Israel sein, das auch die Treue Gott nicht hielt, sondern Götzen nachlief und so geistigen Ehebruch trieb: Israel ist auf solche Weise eine Hure geworden (1, 2; 4, 12 f.).

VII. Im 7. Gebot wird zwar bloß der Diebstahl ausdrücklich verboten, aber es ist klar, daß durch das Verbot der geringeren Sünde auch die schwereren Verbrechen derselben Gattung untersagt sind.[2])

Eine Umstoßung des 7. Gebotes beinhaltet nicht die bekannte biblische Erzählung Ex 3, 22; 11, 2 f.; 12, 36, derzufolge über Befehl Jahves die Israeliten Aegypten unter Mitnahme von goldenen und silbernen Geräten und von Kleidern der Aegypter verlassen haben. Delitzsch freilich schreibt: Dabei wird Jahve nicht allein als der Anstifter des Raubes, sondern sogar als der Helfershelfer bezeichnet, indem er die Aegypter zum Herleihen günstig stimmte! Das alles ist für religiöses Empfinden unendlich schmerzlich.[3]) Delitzsch spricht also von einem Herleihen. Das hebräische Verbum hisch'il (Ex 12, 36) bedeutet jedoch: auf eine Bitte eingehen, gewähren, willfahren.[4]) Daher ist Ex 12, 36 zu übersetzen: Jahve machte die Aegypter den Israeliten günstig gesinnt, so daß sie der Bitte der Israeliten willfahrten. Die Aegypter *schenkten* also den Israeliten die erbetenen Sachen. Zum bloßen Leihen hätten in der Schreckensnacht, in der Aegypten von Totenklagen widerhallte, die Aegypter sich herbeigelassen, auch ohne besondere Einwirkung Gottes, die indes eigens hervorgehoben wird. Ferner werden die Aegypter nicht geglaubt haben an eine Rückkehr der Israeliten in das Nilland. Daher sind die an der zitierten Stelle unmittelbar folgenden Worte: et spoliaverunt Aegyptios nicht zu verstehen im anstößigen Sinn, zumal das im hebräischen Text stehende Verbum nissal nie bedeutet: mit Trug oder List wegnehmen.[5]) Die Mitnahme von goldenen und silbernen Geräten sowie von Kleidern war eine gerechte, teilweise Ent-

[1]) Sellin, Einleitung in das Alte Testament[2]. Leipzig 1914, S. 98. Zschokke-Döller, Historia Sacra V. T[7]. Wien 1920, S. 318. In der dritten Auflage jedoch (1920, S. 109 f.) und in seinem Kommentar Das Zwölfprophetenbuch (Leipzig 1922, S. 23 ff.) vertritt Sellin die Ansicht: Osee erhielt den göttlichen Auftrag, ein übel berüchtigtes, verbuhltes Weib zu heiraten und mit ihm Kinder zu zeugen, die im Hinblick auf die Mutter auch als Hurenkinder bezeichnet werden. Rießler faßt „Unzucht und Unzuchtskinder" wegen der abrupten Redeweise im Hebr. Text als Glosse (Die kleinen Propheten. Rottenburg 1911, S. 8). Auch Heermann hält das Attribut Oeuuim (fornicationum) bei dem Weibe und den Kindern des Propheten unursprünglich. Zeitschrift für die altteſt. Wissenschaft, 1922, S. 292 ff.

[2]) Cat. Rom. III, 8. 4.

[3]) Die große Täuschung, I, S. 77.

[4]) Vgl. König, Hebr. u. aramäisches Wörterbuch zum A. T., S. 475.

[5]) Weiß, a. a. O., S. 29 zählt für letztere Bedeutung fünf hebräische Verba auf.

schädigung für die vielen Unbilden, die die Israeliten von den Aegyptern hatten erdulden müssen, und für ihre im Pharaonenreich zurückgelassenen Immobilien. Von einem Raub kann ferner auch deshalb nicht die Rede sein, weil Gott der oberste Eigentümer der irdischen Güter ist (Ps 23, 1).

VIII. Delitzsch beklagt es, daß das 8. Gebot (Ex 20, 16) anstatt seiner Beschränkung auf falsches Zeugnis nicht gleich in seinem Wortlaute die allgemeine Fassung erhielt: du sollst nicht lügen. Er fährt dann fort: Würde uns so das Bewußtsein der Verwerflichkeit der Lüge in jeglicher Gestalt von frühester Jugend auf eingeimpft . . ., so würde hiermit unausdenkbarer Segen über die Welt gebracht werden.[1]) Doch jeder vernünftige Unterricht wird mit dem Katechismus dem Kinde beibringen, daß durch das 8. Gebot jede Lüge verboten wird. Denn wer sich der Wahrheit nicht befleißt, wem außer Gericht an der Lüge nichts gelegen ist, schwebt in sicherer Gefahr, auch vor Gericht als Zeuge zu lügen. Ausdrücklich verboten ist die Lüge Lv 19, 11, wo in unmittelbarem Anschluß an das 7. Gebot gesagt wird: Non mentiemini.

Es wurde behauptet, das 8. Gebot verliere seine Kraft durch das schlimme, aber nach der Bibel von Gott belohnte Beispiel der Patriarchen, die logen.[2]) So habe Abraham gelogen, da er Sara, seine Frau, für seine Schwester ausgab, aber trotzdem habe er hiefür über Einschreiten Gottes reiche Geschenke erhalten (Gn 12, 11 ff.). Allein Abraham hat nicht gelogen, da er Sara in Aegypten seine Schwester nannte; denn sie war tatsächlich seine Halbschwester (Gn 20, 12). Doch angenommen, wenn auch nicht zugegeben, Abraham hätte gelogen, wo steht geschrieben, daß er wegen seiner Lüge, zur Belohnung für seine Lüge über Einschreiten Gottes reiche Geschenke erhalten hat? Der Empfang derselben hat seinen Grund darin, daß Pharao so verhindern wollte, daß Abraham wegen der Wegnahme seiner Schwester Lärm schlage. Indem Abraham seine Frau in Aegypten als seine Schwester bezeichnete, hat er nicht geschützt die Heiligkeit der Ehe. Dafür mußte er sich aber auch eine Zurechtweisung von Seite Pharaos und die Ausweisung aus Aegypten gefallen lassen.[3]) Der Patriarch blieb somit nicht ungestraft. Auch Isaak darf nicht der Lüge beschuldigt werden, weil er, dem Beispiele seines Vaters Abraham folgend, sein Weib Rebekka vor dem Philisterfürsten Abimelech als seine Schwester ausgab (Gn 26, 7 ff.). Denn er war mit Rebekka verwandt; ferner wird im biblischen Sprachgebrauch das Wort Schwester im weiteren Sinne angewendet.

---

[1]) Babel und Bibel. Dritter (Schluß-) Vortrag. Stuttgart 1905, S. 20.

[2]) Vgl. Delitzsch, Die große Täuschung, S. 75 f. Gunkel glaubt, in seinem Kommentar zur Genesis (Göttingen 1917, S. 407) bemerken zu müssen: Charakteristisch ist es, daß alle Patriarchen gelegentlich einmal lügen.

[3]) König, Die Genesis, S. 455.

Wohl aber hat auch Isaak die Heiligkeit der Ehe gefährdet und deshalb eine Zurechtweisung vom Philisterfürsten verdient. Man sagt weiter, Jakob hat seinen greisen Vater belogen, indem er sich für Esau ausgab, und dessenungeachtet habe er dafür Gottes reichsten Erstlingssegen empfangen (Gn 27). Gewiß, Jakob hat gelogen, indes wo sagt die Schrift, daß er Gottes reichsten Segen erhielt, weil er Isaak belogen hat? Wie schwer mußte Jakob den von ihm verübten Betrug nachher büßen!

IX. und X. Der Dekalog verbietet nicht nur äußere, sondern auch innere Sünden: die alttestamentliche Ethik erhebt sich zu bewunderungswürdiger Höhe. Das 9. und 10. Gebot (Ex 20, 17 und Dt 5, 21) wollen die trübe Quelle verstopfen, aus der Tatsünden hervorgehen. Im 9. Gebot wird die Begierde untersagt, Ehebruch zu begehen. Daß aber auch die Uebertretung des 9. Gebotes Ehebruch ist, hat erst Christus ausgesprochen (Mt 5, 28). Christus erklärte allen Zeiten: 6. und 9. Gebot bilden ein Ganzes, eine Einheit; auch die Verletzung des 9. Gebotes ist Ehebruch.

Es geht nicht an, mit Eerdmans zwischen dem 6. und 7. Gebot einerseits und dem 9. und 10. Gebot anderseits den Unterschied zu machen: bei den letzten zwei Geboten sei zu verstehen, etwas, was unbehütet ist, an sich zu nehmen.[1]) Denn dann besagte das 6. Gebot: du sollst nicht Ehebruch begehen mit dem von seinem Ehemann bewachten Weib. Welch sinniges Gebot![2]) Unrichtig ist ferner die Ansicht, die Erwähnung des Hauses im 10. Gebot setze die Ansässigkeit Israels in Palästina voraus; somit könne dieses Gebot nicht auf die mosaische Zeit zurückgehen. Kann und darf denn ein weiser Gesetzgeber nicht auch Zukünftiges in seine Gesetzgebung einbeziehen? Sodann besaßen die Israeliten schon in Aegypten Häuser (Ex 12, 7). Es darf nicht aus dem Auge verloren werden, daß die Israeliten zur Zeit Moses' durchaus keine rohen Nomadenhorden waren.[3])

Die anglikanische Revisionskommission schlägt vor, im 9. und 10. Gebot den Gegenstand des Begehrens: deines Nächsten Frau und Gut nicht mehr zu nennen; das 9. und 10. Gebot soll in Hinkunft einfach lauten: du sollst nicht begehren.[4]) Werden nicht in unserem Zeitalter Ehe und Eigentum auf das heftigste angegriffen? Brennt man nicht vor Begierde, gerade diese Institutionen aus den

---

[1]) Angeführt bei König, Das Deuteronomium, S. 90.

[2]) Darum nützt nichts die Berufung auf Ex 34, 24, wo das Verbum chamad sich bezieht auf Unbehütetes. Auf solche Weise würde, wie eben gesagt, das 6. Gebot albern gestaltet werden.

[3]) Nikel, Die Pentateuchfrage. Münster 1921, S. 47. — Ex 20, 17 steht zuerst das Haus und dann die Frau, Dt 5, 21 findet sich die umgekehrte, dem 6. und 7. Gebot entsprechende Stellung. Die Aufeinanderfolge in Ex läßt sich durch den Fehler eines Kopisten erklären (Peters, Die älteste Abschrift der zehn Gebote, der Papyrus Nash. Freiburg i. Br. 1905, S. 36 f.).

[4]) In der origenistischen Zählung sind 9. und 10. Gebot in ein Gebot zusammengezogen. Dagegen wird das Bilderverbot eigens gezählt.

Angeln zu heben? Und da will man das 9. und 10. Gebot der Konkretheit entkleiden, ihnen Blut und Farbe nehmen, sie herabdrücken zu einem blassen, fleischlosen Schemen!

An wen richtet sich der Dekalog? Greßmann antwortet: Mit dem „Du" ist der erwachsene, verheiratete Mann, der Hausvater angeredet; denn nur so versteht man die Mahnung, nicht die Ehe zu brechen und des Nächsten Haus zu begehren. Darum ist auch die Pflicht, Vater und Mutter zu ehren, ursprünglich als die Rücksichtnahme auf die alten Eltern gemeint.[1]) Aus dem Kollektivum „Volk Israel" tritt deutlich heraus das Individuum, wie ganz klar dem 4. Gebot zu entnehmen ist: Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren. Ehrlich allerdings meint: Das Versprechen im 4. Gebot gilt nicht dem Individuum, sondern der Gemeinde als solchen, und demgemäß muß auch das Gebot mit Bezug auf die Gemeinde verstanden werden.[2]) Er ist aber dann gezwungen, „Vater und Mutter ehren" in dem absonderlichen, unnatürlichen Sinn zu nehmen: die väterlichen Sitten und Gebräuche bewahren!

Nach Delitzsch enthält der Dekalog vom 4. Gebot ab Vorschriften, die bei den Babyloniern schon viele Jahrhunderte früher in Kraft waren.[3]) Als Parallele zum 9. und 10. Gebot führt dieser Forscher § 25 des Codex Hammurabi an:[4]) Wenn in jemandes Haus Feuer ausbricht und jemand, der zum Löschen gekommen, sich nach einem Besitzstück des Hausherrn gelüsten läßt und das Besitzstück des Hausherrn nimmt, so soll jener Mensch in jenes Feuer geworfen werden. Aber wie ersichtlich, bestraft das babylonische Gesetzbuch nicht das bloße Gelüsten, sondern die böse Tat. Der Dekalog hingegen verbietet das bloße Gelüsten. Umsomehr müssen das 9. und 10. Gebot als gegen die bloße Begierde gerichtet aufgefaßt werden, als die entsprechenden Tatsünden ohnehin schon durch das 6. und 7. Gebot verboten worden waren. Es besteht mithin in dieser Hinsicht ein nicht unerheblicher Unterschied zwischen Tora und Codex Hammurabi, dem die Forderung, die Begierde zu bekämpfen, fehlt.[5]) Sachliche Parallele zum Dekalog bieten die in den babylonischen Beschwörungen (Surpu) vorkommenden Fragen: Hat er Vater und Mutter verachtet? Hat er zu Nein Ja gesagt? Hat er das Blut seiner Genossen vergossen? War sein Mund gerade, sein Herz aber unwahr?[6]) Auch das ägyptische Totenbuch weist Aussagesätze auf, die inhaltlich an die Prohibitive des Dekalogs stark erinnern.[7]) Solche Parallelen können nicht Wunder nehmen; ist ja der Inhalt des Dekaloges ein-

[1]) A. a. O., S. 477.
[2]) A. a. O., S. 344.
[3]) Die große Täuschung, S. 68.
[4]) Babel und Bibel, III, S. 19.
[5]) Jeremias, a. a. O., S. 372.
[6]) Kittel, a. a. O., S. 654.
[7]) Kittel, a. a. O., S. 653.

geschrieben in das Menschenherz (Röm 2, 15). Es ist mit Evidenz ethnographisch nachgewiesen worden, daß der Dekalog im wesentlichen Gemeingut aller denkfähigen Menschen ist.[1]) Aber bei welchem Volk außer bei Israel findet sich der Dekalog so ungetrübt, so rein und lauter? Es ist darum nicht eine maßlose Ueberhebung,[2]) sondern der Ausdruck berechtigten Hochgefühls, wenn es Dt 4, 8 heißt: Wo wäre irgend eine große Nation, die so vollkommene Satzungen und Rechte besäße? Der Dekalog gibt wieder, wenn man von der Heiligung des siebten Tages absieht, das natürliche Sittengesetz, das der Mensch schon mit der bloßen Vernunft zu erkennen vermag. Wenn Gott trotzdem auf Sinai den Dekalog positiv geoffenbart hat, geschah es aus Erbarmen, um dem infolge der Erbsünde verdunkelten Verstand und dem zum Bösen geneigten Willen nachzuhelfen. Weil der Inhalt des Dekalogs eingegraben ist in den Tafeln des menschlichen Herzens, gilt vom Dekalog: Nicht im Himmel droben ist dieses Gesetz, so daß du sagen könntest: wer von uns wird zum Himmel emporsteigen und es herabholen, damit wir es hören und erfüllen? Nicht jenseits des Meeres ist es, so daß du sagen könntest: wer wird über das Meer segeln und es herüberbringen, damit wir es hören und erfüllen? Nein, nahe bei dir ist dieses Gesetz, in deinem Herzen ist es, daß du es höreſt und beobachteſt (Dt 30, 12 ff.).

Gewiß handelt es sich im Dekalog in erster Linie um die Festlegung der Moral innerhalb Israels. Aber ebenso sicher ist es, daß die Gebote des Dekalogs als allgemeine Menschheitssatzungen zu verstehen sind. Man leugnet zwar, daß der Dekalog das menschliche Leben, die Ehe und Familie, das Eigentum an sich sicherstellen will, man verneint, daß die sittlichen Gebote des Dekalogs einem der alttestamentlichen Propheten oder Priester als absolute Gebote bekannt gewesen sind.[3]) Doch mußte nicht der Glaube, daß der Mensch nach Gottes Ebenbild erschaffen ist (Gn 1, 26 f.; 2, 7), den Gedanken totschlagen, als Objekt des Verbotes der Tötung zu betrachten bloß die Volksgenossen? Es wurden von Gott Plagen verhängt über Pharao, der, ohne es zu wissen, gegen die Heiligkeit der Ehe sich verfehlte (Gn 12, 17). Also verpflichtet das 6. Gebot auch den Heiden. Allerdings wird Dt 23, 19 f. erlaubt, von Nichtisraeliten Zinsen zu nehmen, während von den eigenen Volksgenossen der Israelit keine Zinsen verlangen durfte.[4]) Aber folgt daraus, daß man das Verbot des Stehlens auch relativ gefaßt hat? Sarkastisch bemerkt König:[5]) Eine schöne Zumutung an einen Elia, daß er in Zarpath[6]) (1 Kg 17, 10) einen Diebstahl für erlaubt gehalten haben soll!

[1]) Cathrein, Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit. Eine ethnographische Untersuchung. 3. Bd. Freiburg i. Br. 1914.
[2]) Delitzsch, Die große Täuschung, S. 61.
[3]) Eerdmans und Kittel, a. a. O., S. 589, Anm. 2.
[4]) Kittel, a. a. O.
[5]) Geschichte der Alttest. Religion, S. 280.
[6]) Heidnische, phönizische Stadt.

Zurückzuweisen ist die Anschauung, von prophetischem Geist sei im Dekalog auch nicht eine Spur zu entdecken.[1]) Indem der Dekalog die sündhafte Begierde verbietet, die die Mutter der Tatsünde ist, gibt er unzweifelhaft prophetischen Geist kund.[2]) Dies berechtigt jedoch nicht zum Schluß, daß der Dekalog erst in der Prophetenzeit entstanden ist. War er ja dem Propheten Osee, der zu den ältesten Schriftpropheten zählt, zweifelsohne ein mosaisches Gesetz.[3]) Der Dekalog war schon „der Katechismus der Hebräer in der mosaischen Zeit".[4])

Im vorigen Jahrhundert rief ein italienischer Abgeordneter in öffentlicher Parlamentssitzung der Geistlichkeit zu: Nehmt eines von euren Geboten weg und wir werden euer Kredo singen! Der Dekalog als Ausdruck des natürlichen Sittengesetzes ist der Dispensgewalt der Kirche entrückt. Da die Kirche die vernünftige Menschennatur nicht abändern kann, vermag sie nicht etwas zu erlauben, was jener zuwider ist. Der Stifter der Kirche, Christus, hat offen erklärt: Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben (Mt 5, 17). Nicht nur das Privatleben, auch die Politik und das Wirtschaftsleben sind und bleiben gebunden durch die Gebote, die von Sinai aus verkündet wurden. Der Dekalog ist zugleich Gegenstand des Glaubens.

‚Aufgefahren in den Himmel, sitzet zur Rechten Gottes.'

Von Franz X. Steinmetzer.

(Fortsetzung.)

Wir gehen weiter zur Untersuchung der Himmelfahrt des Elias. Ueber diese lesen wir 4 Kg 2, 7 ff.: Es gingen auch fünfzig Mann von den Prophetenjüngern mit und stellten sich abseits in einiger Entfernung auf, während die beiden am Jordan standen. Da nahm Elias seinen Mantel, wickelte ihn zusammen und schlug damit auf das Wasser. Da teilte es sich, daß beide trocken hindurchgehen konnten. Als sie nun drüben angekommen waren, sagte Elias zu Elisäus: Bitte, was ich dir tun soll, ehe ich von dir genommen werde! Elisäus sprach: Möchte mir ein doppelter Anteil an deinem Geiste zufallen! Da erwiderte er: Um Schweres hast du gebeten. Wenn du mich siehst, wie ich von dir genommen werde, soll dir so geschehen. Wenn nicht, wird es nicht geschehen. Während nun die beiden im Gespräch weiterschritten, kam plötzlich ein feuriger Wagen

---

[1]) Greßmann, a. a. O., S. 475.
[2]) Vgl. Baentsch, a. a. O., S. 184.
[3]) Sellin, Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte. Leipzig 1922, S. 43. Vetter, Die Zeugnisse der vorexilischen Propheten über den Pentateuch: Tüb. Quart. 1901, S. 102 f.
[4]) Greßmann, a. a. O., S. 477.

mit feurigen Rossen und trennte die beiden. Und Elias fuhr im Gewittersturm nach dem Himmel. Als er das sah, rief er: Mein Vater, mein Vater! Wagen Israels und seine Reiter! Dann sah er ihn nicht mehr. Da faßte er seine Kleider und riß sie in zwei Stücke. Dann hob er den Mantel des Elias auf, der ihm entfallen war, und trat an das Ufer des Jordans zurück. Er nahm den Mantel des Elias, der ihm entfallen war, schlug ins Wasser und sprach: Wo ist nun Jahwe, der Gott des Elias? Als er aber ins Wasser schlug, teilte es sich nach beiden Seiten, daß Elisäus hindurchgehen konnte.

Stellen wir daneben die Erzählung der Himmelfahrt Jesu, so läßt sich eine eigentümliche Tatsache feststellen. Erstens gibt es eine ganze Reihe von Aehnlichkeiten zwischen der alt- und neutestamentlichen Erzählung. In der Gefolgschaft des Elias befinden sich fünfzig Prophetenjünger; in Jesu Gesellschaft befinden sich die Apostel, vielleicht auch die Emmausjünger. Elias überschreitet mit Elisäus den Jordan; um auf den Oelberg zu gelangen, mußte Jesus mit den Jüngern den Kidron-Bach überschreiten. Elisäus stellt an Elias eine Bitte; die Jünger fragen den Herrn nach der Wiederherstellung Israels. Elias verheißt dem Elisäus einen doppelten Anteil an seinem Geist; Jesus verkündet den Aposteln die Herabkunft des Heiligen Geistes. Elias fährt vor den Augen des Elisäus gen Himmel auf; Jesus wird vor den Augen der Apostel in den Himmel aufgenommen. Elias wird im Gewittersturm entführt; Jesus wird durch eine Wolke den Augen der Apostel entzogen. Zu diesen auffallenden Entsprechungen kommt jedoch zweitens eine andere überraschende Tatsache. Gerade die am meisten als wunderbar anzusprechenden Ereignisse der Eliaserzählung finden sich in dem Berichte über Jesu Himmelfahrt nicht abgeklatscht. Umgekehrt fehlen die wunderbaren Züge der neutestamentlichen Erzählung in der alttestamentlichen. In der christlichen Himmelfahrtserzählung fehlt die wunderbare Teilung des Wassers durch den Mantel, es fehlen die feurigen Rosse samt dem Wagen, es fehlt der auffallende und gewiß ganz ungewöhnliche Ausruf des Elisäus, es fehlt die Mantelprobe des Elisäus. Auf der anderen Seite läßt sich die als legendenhaft bezeichnete Engelerscheinung und die als mythologisch angesehene Zahl 40 der neutestamentlichen Himmelfahrtserzählung bei Elias nicht nachweisen. Wir stünden also vor der sonderbaren Erscheinung, daß bei der Uebertragung der Erzählung von der Himmelfahrt des Elias auf Jesus eine ganze Anzahl von gleichgültigen Zügen herübergenommen, dagegen die wunderbarsten Pinselstriche des Bildes entfernt worden wären. Jedermann muß gestehen, daß die dichtende Einbildungskraft des Volkes nicht in dieser Weise Neues hervorbringt. Das Wunderbare ist es doch gerade, was die Phantasie des Volkes anzieht und befruchtet. Wir können somit aus diesen Erwägungen nur den einen Schluß ziehen, daß die alttestamentliche Erzählung von des Elias Himmelfahrt mit der neutestamentlichen von Jesus nichts zu tun hat.

Dieses Ergebnis unserer Untersuchung wird bestätigt durch eine andere Beobachtung. Es gibt im Neuen Testament eine Person, die ausdrücklich mit Elias in Verbindung gebracht, ja mit dem Namen Elias selbst belegt wird. Es ist dies bekanntermaßen Johannes, der Vorläufer Christi. (Vgl. Mt 11, 14 u. ö.). Es lassen sich aber außerdem noch zahlreiche Vergleichungspunkte zwischen Elias und dem Täufer aufweisen. Wenn wir ganz davon absehen wollen, daß nach der Tradition Elias wie Johannes aus priesterlichem Geschlecht gewesen sei, so wird doch die äußere Erscheinung des Täufers mit der des Elias (4 Kg 1, 8), seine Wirkungsstätte am Jordan und in der Wüste, sein Verhältnis zu Herodes und Herodias und überhaupt seine ganze prophetische Tätigkeit mit dem Ort des Auftretens des Elias, seinem Verhältnis zu Achab und Jezabel und der ganzen Richtung seiner prophetischen Wirksamkeit in Vergleich gestellt werden dürfen. Wäre nun zu der Zeit, als die Erzählungen des Neuen Testamentes entstanden sind, die „Eliaslegende" von Einfluß auf die Gestaltung der einzelnen Geschichten gewesen, dann müßte es uns wahrhaftig wundernehmen, wenn der Gestalt des Täufers, die durch so viele Züge mit jener des Elias verknüpft ist, nicht auch der Zug, der den meisten Anspruch auf Legendarität besitzt, die Himmelfahrt, angedichtet worden wäre. Allein ganz im Gegenteil dazu wird dem Täufer ein nichts weniger als wunderbares Ende zugeschrieben und dies unter so eigentümlichen Umständen, daß von einer auch nur entfernten Vergleichung des Todes des Täufers mit der Himmelfahrt des Elias keine Rede sein kann. Wenn also jene Gestalt, die geradezu eine anziehende Kraft auf die „Eliaslegende" ausüben mußte, nicht imstande war, sich das ruhmreiche Ende einer Himmelfahrt zu erwerben, wie soll man dann glauben, daß die Himmelfahrt des Elias gerade Jesus, dessen Erscheinung von der des Elias so weit absticht, angedichtet worden sei? Johannes, Jesu Vorläufer, ist uns ein Beweis, daß wie er selbst so auch Christus nichts von Elias entlehnt hat.

Die Zusammenstellung von Offb 5 mit der Himmelfahrt Jesu als Inthronisation des Weltgottes,[1]) wie sie Gunkel vornimmt, soll uns nicht lange aufhalten. Denn eine Durchsicht des genannten Kapitels zeigt, daß hier gar keine Sonderzüge vorhanden sind, die gerade zu einer Vergleichung des zum Himmel Auffahrenden mit dem auf dem Throne Sitzenden, noch mit dem Lamme berechtigten. Der Gedanke der Inthronisierung ist übrigens ein so allgemeiner, daß man die Parallelen aus der ganzen Welt zusammenholen könnte, ohne auch nur einen Schritt weiter zu kommen. Auch die Vergleichung mit dem Aufsteigen des „Menschen" aus dem Meere und sein Emporsteigen zum Himmel, auf die Gunkel a. a. O. hinweist und die gleich hier abgetan werden möge, ist kein glücklich gewählter Zug. Denn

[1]) A. a. O., 72.

das Aufsteigen des „Menschen" IV Esra 13 aus dem Meer ist mehrfach mit der wunderbaren Geburt des Messias zusammengestellt worden.[1]) Will man nun den eben wunderbar geborenen „Menschen" sogleich zum Himmel auffahren lassen? Von einer Himmelfahrt im neutestamentlichen Sinne kann übrigens bei diesem apokryphen Buche keine Rede sein. Denn daß der „Mensch" in den Himmel, den Aufenthaltsort Gottes und der Engel,[2]) eingegangen sei, wird an der fraglichen Stelle nicht behauptet. Die Abfassung des Buches um 100 n. Chr. macht die Vergleichung mit den lukanischen Stellen obendrein wenig verfänglich.

II. Babylonische Parallelen.

Man hat zunächst daran erinnert, daß von mehreren babylonischen Gottheiten wie Ischtar, Tammûz, Nergal ein „Aufsteigen" angeführt wird. Man gibt jedoch selbst zu, daß dieses Aufsteigen den Gegensatz bildet zu der diesen Gottheiten beigelegten Höllenfahrt.[3]) Auch die Erklärung der Himmelfahrt Jesu als Dublette zur Auferstehung des Herrn, die selbst aus Babylonien entlehntes mythisches Gut sei,[4]) ist nur ein kläglicher Notbehelf. Denn der Begriff des „Aufsteigens" allein kann doch nicht als genügender Vergleichspunkt angesehen werden. Da könnte man aus aller Herren Länder Vergleiche in Fülle beibringen, die aber doch nichts beweisen könnten. Soll schon ein Vergleich gemacht werden, dann kommen nur jene babylonischen Erzählungen in Betracht, welche ein wirkliches Auffahren zum Himmel ausdrücklich berichten. Es sind dies vor allem zwei, die von Adapa und die von Etana.

Ueber Adapa berichten alte Inschriften folgendes. Adapa[5]) war ein Seher zu Eridu, der von seinem Vater, dem Gott Ea, zwar Weisheit aber nicht Unsterblichkeit erlangt hatte. Beim Fischen im persischen Golf ward ihm einst vom Südwind das Boot umgeworfen. Im Zorn darüber zerbrach Adapa dem Südwind die Flügel, daß er eine ganze Woche dem Land keine Kühlung zuführen konnte. Daraufhin ward Adapa vor den obersten der Götter, Anu, gerufen. Ea rät seinem Sohne, sich die Fürsprache zweier Gottheiten, des Gisch-Zida und des Tammûz, zu verschaffen, warnt ihn aber gleichzeitig, die ihm vorgesetzte Speise und den Trank zu berühren. So steigt Adapa zum Himmel empor. Tammûz und Gisch-Zida treten

[1]) Vgl. Steinmetzer, Jesus, der Jungfrauensohn, Münster i. W. 1917, 34.

[2]) Keulers, Die eschatologische Lehre d. 4. Esrabuches, Freiburg i. Br. 1922, 187.

[3]) Zimmern, KAT³, 389; Christusmythe, 48.

[4]) Vgl. Steinmetzer, Osterglaube und babylonische Mythe in dieser Zeitschrift, Jg. 1923, 273 ff.

[5]) Dieser Mythus wurde zuletzt von A. Ungnad ins Deutsche übertragen. Siehe: Die Religion der Babylonier und Assyrer, Jena 1921, 128 ff.; vgl. auch A. T. Clay, A hebrew deluge story, New Haven 1922, 39 ff.

für Adapa ein und besänftigen Anu. In der Erkenntnis, daß jetzt, nachdem Adapa die Geheimnisse des Himmels und der Erde von seinem Vater erlernt habe, nichts anderes übrig bleibe, als ihm ewiges Leben zu verleihen, befiehlt Anu, dem Adapa die Lebensspeise zu geben. Allein getreu der Warnung des Ea enthält sich Adapa des Genusses der himmlischen Speise und des himmlischen Trankes. So gibt Anu den Befehl, den unglücklich durch den eigenen Vater Betrogenen zur Erde hinabzubringen.

In der Tat finden wir hier eine Himmelfahrt des Adapa berichtet. Und doch, wie groß ist der Unterschied zwischen der neutestamentlichen und der babylonischen Himmelfahrtserzählung! Jesus fährt zum Himmel auf, um an der Rechten des Vaters zu sitzen (Mk 16, 19); Adapa fährt zum Himmel auf, um sich vor Anu zu verantworten. Zwei Männer in weißen Gewändern verkünden den Aposteln das Scheiden Jesu: zwei Gottheiten, Tammuz und Gisch-Zida, müssen für Adapa Fürsprache einlegen. Am Ende der Zeiten wird Jesus so, wie er zum Himmel aufgefahren ist, zum Gericht erscheinen (Apg 1, 11); Adapa muß sogleich wieder zur Erde hinabsteigen. Schon die wenigen Vergleichspunkte, die man mit Mühe ausfindig machen kann, weisen nach ganz verschiedenen Richtungen hin. Der Hauptunterschied zwischen der Adapa- und der christlichen Himmelfahrtserzählung aber ist der, daß Jesu Himmelfahrt den Mittelpunkt und das zu berichtende Hauptereignis bildet; im Adapamythus dagegen liegt der Schwerpunkt der Legende auf dem tragischen Schicksal des Sohnes des Ea. Der Vater in seinem Wohlwollen gegenüber dem Sohn warnt ihn vor der himmlischen Speise. So nahe daran war Adapa, in den Kreis der Unsterblichen aufgenommen zu werden. Ein beklagenswerter, tückischer Zufall hat es verhindert. Man darf deshalb mit gutem Gewissen sagen, daß die Erzählung von Jesu Aufnahme in den Himmel schlechthin mit dem Adapamythus nichts zu tun habe. Es kann uns daher gar nicht verwundern, wenn der Adapamythus vielmehr mit der biblischen Erzählung vom Baume der Erkenntnis zusammengestellt worden ist, mit der sie sicherlich mehr ähnliche Züge teilt, als die Erzählung von Jesu Himmelfahrt.

Eine andere Himmelfahrtserzählung findet sich in dem babylonischen Etanamythus,[1]) wenngleich der Erfolg auch dieses Aufstieges zum Himmel ebensowenig von Dauer war wie bei Adapa. Die Stadt war von den Göttern verlassen worden.[2]) Unordnung

[1]) Etana, der Schäfer, ist nun als zwölfter Herrscher der Dynastie von Kisch (V. vorchristliches Jahrtausend) festgestellt. Seine Regierungsdauer hätte 625 Jahre betragen, was natürlich mythisch ist (siehe Clay, a. a. O., 84). Der Etanamythus ist sicher ein durch in vorgeschichtlicher Zeit eingetretene Naturereignisse veranlaßter Mythus, wie dies u. a. auch für die Drachenmythen des Zweistromlandes von M. Witzel behauptet wird (Der Drachenkämpfer Ninib, Fulda 1920).

[2]) Die Uebersetzung siehe bei Ungnad, a. a. O., 132 ff.; vgl. auch Clay, a. a. O., 33 ff.

und Verwirrung treten ein. Die Götter, die diesem Zustand ein Ende machen wollen, betrauen Ischtar mit der Rettung. Etana wird zum König erhoben. Damals hatten ein Adler und eine Schlange einen Bund zur gemeinschaftlichen Betätigung des Zerstörungswerkes geschlossen. Allein der treulose Adler vergriff sich an den Kindern der Schlange, die er verschlang. Schamasch, von der Schlange angerufen, rät ihr, sich in einem Versteck zu verbergen und den Adler, der sich ihr naht, zu töten. Dies geschieht auch und der Adler soll in einem Loch in den Bergen sterben. In seiner Not verspricht der Adler dem Sonnengott ewigen Gehorsam im Fall seiner Rettung. Seit dem Verlassen der Stadt durch die Götter hatte jede Fruchtbarkeit bei Mensch und Tier aufgehört. Der fromme Etana erscheint nun vor Schamasch mit der Bitte um das „Gebärkraut", damit seine Frau einen Sohn bekomme. Schamasch verweist Etana an den Adler im Gebirge. Dieser fleht Etana um Hilfe an und macht sich erbötig, den König zum Himmel emporzutragen (wahrscheinlich um ihm die Unsterblichkeit zu verschaffen). Nach achtmonatlicher Pflege hat sich der Adler soweit erholt, daß der Flug gewagt werden kann. Etana besteigt den Rücken des Vogels und wird bis in den Himmel des Anu emporgetragen. Jenes wunderbare Kraut ist jedoch bei Anu nicht zu finden. Sie müssen weiter empor zu Ischtar. Allein nach einem Flug von sechs Stunden stürzten beide zur Erde hinab.[1]) Ueber das weitere Schicksal des Etana sind wir nicht unterrichtet. Die Etanasage ist auch Gegenstand von Darstellungen auf Siegelzylindern. Zahlreiche Einzelheiten sind noch ungeklärt.

Wer die vorstehende kurze Inhaltsangabe gelesen hat, wird kaum die Ueberzeugung gewinnen, daß die Vergleichung dieser babylonischen Mythe mit unserem neutestamentlichen Thema besonders aussichtsreich sei.[2]) Es möge genügen, zwei Züge der beiden Erzählungen einander gegenüber zu stellen. Im biblischen Bericht wird Jesu Himmelfahrt ganz anspruchslos mit den schlichten Worten erzählt: „Und als er dies gesprochen hatte, ward er vor ihren Augen emporgehoben; und eine Wolke entzog ihn ihren Augen." Wie anders schildert die Etanamythe die Himmelfahrt ihres Helden! Etana besteigt den Rücken des Adlers und mit dieser Last fliegt der Adler zum Himmel empor. Nach der ersten Meile bemerken beide, daß das Land wie ein Berg, das Meer wie ein Wasserlauf aussieht. Nach der zweiten Meile schaut die Erde aus wie ein Garten. Nach der dritten Meile ist das Meer geworden wie der Graben eines Gärtners. Bei dem weiteren Fluge zum Himmel der Ischtar steigen die beiden wieder eine Meile höher und die Erde ist geworden wie eine Hütte, das Meer wie ein Hof. Nach der zweiten Meile erscheint ihnen die

[1]) Ob wegen Schwindels, wie Ungnad annimmt, oder vielleicht durch Einwirkung Ischtars (Clay, a. a. O., 35), ist nicht auszumachen.

[2]) Vgl. auch Kirchner, Marduk v. Babylon und Jesus Christus, M.-Gladbach 1922, 133 f.

Erde wie ein Kuchen, das Meer wie ein Brotkorb. Nach der dritten Meile ist das Land ganz entschwunden und das Meer verwirrt den Blick des Etana, so daß er wieder zur Erde herab will. Der Adler, dem die Gabe der Sprache verliehen ist und der auf seinem Rücken einen Menschen der Sonne entgegenträgt, ist sicherlich eine so auffallende Erscheinung, daß niemand imstande ist, zu erklären, wie aus diesem, aus der Rüstkammer der Legende reichlichst ausgestattetem Bilde die schlichte und doch so erhabene Szene der Aufnahme Jesu in den Himmel werden konnte.

Man wird nun antworten, es sei selbstverständlich niemand der Ansicht, aus den beiden babylonischen Mythen von der Himmelfahrt des Adapa und des Etana hätten sich unmittelbar die neutestamentlichen Erzählungen über Jesu Himmelfahrt gebildet. Die beiden babylonischen Legenden seien ebenso lange destilliert und raffiniert worden, bis sie die für die Aufnahme ins Urchristentum nötige Assimilationsfähigkeit erlangt hätten. Erst nachdem die grob mythischen Züge abgeschliffen und der innere Gehalt auf das christliche Niveau abgestimmt worden war, sei die Uebertragung auf das neutestamentliche Gebiet erfolgt. Allein auch diese Annahme kann uns nicht in Verlegenheit bringen. Denn wenn jene babylonischen Mythen auch durch lange Zeit hindurch einen Prozeß der Destillation und Raffination durchgemacht haben sollen, dann müssen sie eben doch irgendwo im Umlauf gewesen sein. In das Urchristentum konnten sie aber eindringen nur durch die Vermittlung der jüdischen oder der alttestamentlichen Religion. Denn wenn die Namen der beiden Helden unserer Mythen — Adapa und Etana — auf das Westland, d. h. Palästina, hinweisen,[1]) wird man mit Rücksicht auf die immer deutlicher hervortretende Tatsache von der Beeinflussung der Kultur des Zweistromlandes durch die des Westens[2]) nur zwei Möglichkeiten vor sich sehen: Entweder sind jene Mythen, die in Babylonien nachweisbar sind, unmittelbar aus ihrer westlichen Heimat ins Neue Testament eingeführt worden oder aber sie haben den Umweg über das Zweistromland gemacht. Im letzteren Falle ist zu bedenken, daß die uns vorliegenden Abschriften der beiden Mythen der Bibliothek Assurbanipals (669 bis 626 v. Chr.) entstammen. Um die Mitte des siebenten vorchristlichen Jahrhunderts war demnach im Zweistromland von einer „Destillation" unserer Mythen noch nichts zu merken. Im anderen Falle dagegen könnte der „Destil-

[1]) Etana ist wie mehrere andere Namen der schon angeführten alten Herrscherliste aus Kisch westsemitisch. Adapa wird mit dem bei Berossus genannten Urkönig Alaparos zusammengestellt, was ebenfalls westsemitisch ist (vgl. dazu Clay, a. a. O., 40, A. 4).

[2]) Besonders die neuen Ausgrabungen in Boghazköi sind geeignet, die Kultur des Westlandes und damit auch des A. T. in ein günstiges Licht zu stellen. Vgl. die sehr lesenswerte Schrift von Ungnad, Die ältesten Völkerwanderungen Vorderasiens, Breslau 1923, 14.

lations- und Raffinierungsprozeß" bereits seit dem dritten oder vierten vorchristlichen Jahrtausend begonnen haben. Dann aber wäre sicher zu erwarten, daß die bedeutendsten und wichtigsten Denkmäler der Literatur des Westlandes aus der ältesten Zeit Hinweise auf die beiden babylonischen Mythen aufzeigen. Dies gilt auch für den Fall ihrer Einführung nach Palästina erst nach 650 v. Chr. Allein die zwei alttestamentlichen „Parallelen" zu Jesu Himmelfahrt weisen durchaus keine Züge auf, die eine Verwandtschaft mit dem Etana- und Adapamythus nahelegen könnten. Insbesondere würde es wohl schwer fallen, zu erklären, warum aus dem Adler des Etana in der Eliaserzählung ein Wagen mit feurigen Rossen gemacht worden sei. Aber anderseits finden wir die auffallendsten Rollen der beiden Mythen in den alttestamentlichen Büchern nicht selten vertreten. Bei der Lebensspeise, deren Genuß Adapa verweigert, kann man an den Lebensbaum des Paradieses oder an das Manna in der Wüste denken. Der Adler wird ungezählte Male in der Heiligen Schrift genannt, dasselbe gilt von der Schlange.[1]) Und doch treten die genannten Motive nirgends in Verbindung mit dem Himmelfahrtsmotiv auf. Dies ist wohl ein durchschlagender Beweis, daß von einer Himmelfahrtslegende, die durch babylonische Motive beeinflußt worden wäre, im Neuen Testament keine Rede sein kann. Zur Zeit als Lukas seine Himmelfahrtsberichte geschrieben hat, waren die von ihm berichteten Tatsachen so weit in das Licht der wohlbeglaubigten Zeitgeschichte gerückt, daß eine babylonische Legende weder unmittelbar noch mittelbar auf seine Aufzeichnungen Einfluß erlangen konnte.

So bleibt uns von babylonischen Mythen nur noch jene über die Entrückung des Xisuthros kurz zu erwägen. Ueber diese berichtet Berossos in seinem Sintflutberichte,[2]) daß nach der großen Flut Xisuthros festes Land gefunden habe. Er verließ darauf das Schiff mit seinem Weibe, seiner Tochter und dem Steuermann. Er erbaute einen Altar und brachte ein Opfer dar. Hierauf verschwand er mit allen denen, die das Schiff verlassen hatten. Die im Schiffe Verbliebenen suchten darauf den Xisuthros und riefen ihn beim Namen. Doch sahen sie ihn nie wieder, sondern eine Stimme vom Himmel verkündete ihnen, daß sie fromm leben sollten; denn wegen seiner Frömmigkeit sei Xisuthros zu den Göttern entrückt worden. Auch sein Weib, seine Tochter und der Steuermann nehmen an derselben Auszeichnung teil.

Man braucht nicht lange nachzudenken, um zu finden, daß die Erzählung von der Hinwegnahme des Xisuthros nicht der Himmelfahrt Jesu, sondern vielmehr der Entrückung des Henoch, vielleicht auch der der Enmeduranki ähnlich ist. Da wir bereits gesehen haben,

[1]) Vgl. J. Hehn, Zur Paradiesesschlange, Merkle-Festschrift, 1922, 137 ff.

[2]) A. Schoene, Eusebi Chronicorum libri duo I, 20 ff.

daß diese beiden letzten Erzählungen keinerlei Verwandtschaft mit der von Jesu Himmelfahrt aufweisen, brauchen wir diese Frage hier nicht von neuem aufzuwerfen. Die Entrückung des Xisuthros samt seinen Gefährten müßte doch auch im Neuen Testamente einen entsprechenden Widerhall finden. Mit Jesus müßten die Apostel und die frommen Frauen zum Himmel entrückt werden. Allein dies ist nach der ganzen Tendenz der neutestamentlichen Erzählung ausgeschlossen. Die Stimme vom Himmel, die so oft im Neuen Testament erscheint (Mt 3, 16 par.; 17, 5 par.; Jo 12, 28), fehlt gerade in der Himmelfahrtserzählung. Man wird hier vergeblich versuchen, Verbindungslinien zwischen Babylon und dem Neuen Testament zu konstruieren.

Als deutlicher Hinweis auf den legendären Charakter der neutestamentlichen Himmelfahrtserzählung wird auch noch die Zahl der Tage zwischen Auferstehung und Himmelfahrt angesehen. Die Zahl 40 sei hochmythologisch. Denn 40 Tage lang verschwinden die Plejaden unter dem Horizont und erst nach Ablauf dieser Frist erscheinen sie zu Beginn des Frühjahrs erneut am Himmel. Daher sei 40 die Zahl des Winters und der Regenzeit, die Zahl des Sturmes und des Unheils, wo die Schiffahrt aussetzt (Hesiod, Opera et dies V. 385; vgl. Apg 27, 9). So wird die Plejadenzahl zum Symbol aller Nöte und Entbehrungen. 40 Jahre ziehen die Israeliten durch die Wüste, 40 Tage lang wandert Elias durch die Einöde, 40 Tage verbirgt sich Esra mit fünf Männern an geheimem Ort (4 Esra 14, 22 ff.), 40 Tage fastet Jesus, 40 Tage dauert der castus im Attiskult zu Rom, 40 Tage währt die Fastenzeit auch im römischen Kalender, 40 Schläge weniger einen ist ein gesetzliches Strafausmaß (2 Kor 11, 24) u. s. w.[1]) Dabei ist man sich freilich klar, daß die Ansetzung der vierzigtägigen Zeit der „Nöte und Entbehrungen" zwischen Auferstehung und Himmelfahrt keinen rechten Sinn hat. Man nimmt daher an, daß der mythischen Unglückszahl 40 eigentlich die vierzigtägige Fastenzeit entspreche und die Himmelfahrt Jesu als Dublette zur Vorstellung von Jesu Auferstehung gewertet werden müsse. Diese Ansicht, die von T. K. Cheyne eine „höchlich befriedigende Theorie" genannt wird,[2]) ist bereits von Clemen gebührend zurückgewiesen worden.[3]) Es läßt sich nämlich überhaupt nicht nachweisen, daß die alten Babylonier eine vierzigtägige Zeit der Unsichtbarkeit der Plejaden angenommen haben. In Wirklichkeit dauert sie doch in allen Breiten und in den einzelnen Jahrhunderten verschieden lange. Wenn sich nun auch tatsächlich einmal in einem Beschwörungstext die Zahl 40 anscheinend als Dauer des Wütens der Dämonen aufzeigen läßt,[4])

[1]) Vgl. KAT[3], 389; Jeremias, ATAO[2], 62 u. ö.
[2]) Bible Problems, London 1904, 115.
[3]) Religionsgeschichtl. Erklärung des N. T., Gießen 1909, 260.
[4]) Vgl. KAT[3], 389. Der Text ist K. 1551, Craig, Astrol.-astron. Texts, p. 39, Rs. 1.

so kann doch diese Zahl nichts mit der Frist, die zwischen der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu verstrichen ist, zu tun haben. Denn wenn im Babylonischen in dieser Zeit die Dämonen wüten, kann doch dieser Erscheinung in dem Zwischenraum der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu nichts auch nur entfernt Aehnliches gegenübergestellt werden. Dazu kommt, daß man Auferstehung und Himmelfahrt Jesu in ein mythisches Ereignis zusammenlegen muß, um die 40 Unglückstage, die zwischen Auferstehung und Himmelfahrt nicht passend untergebracht werden können, als vierzigtägige Fastenzeit vor die Auferstehung stellen zu können. Eine solche vierzigtägige Fastenzeit ist aber doch gerade im Evangelium zwar vor dem öffentlichen Auftreten Jesu, nicht aber vor seinem Leiden belegt. Die Erklärung der Himmelfahrt Jesu als einer Dublette zur Auferstehung verkennt vollkommen die dogmatischen Motive, auf denen beide Tatsachen ruhen. Denn die Auferstehung begründet die Erlösung und den Sieg über Sünde und Tod, die Himmelfahrt Jesu dagegen ist eine Folge der Auferstehung: Jesu verklärter Leib konnte nicht dauernd auf Erden weilen, er mußte in den Himmel aufgenommen werden. Es ist ein Beweis von einer kaum glaublichen Aeußerlichkeit der Auffassung, daß man Auferstehung und Himmelfahrt Jesu als ein mythisches Ereignis erklärt aus dem Grunde, weil in beiden Fällen ein „Aufsteigen", das erstemal aus dem Grabe, das zweitemal von der Erde zum Himmel, stattfindet.

Aber geben wir uns mit diesen durchaus einleuchtenden Gedankengängen noch nicht zufrieden. Nehmen wir immerhin an, die Zahl 40 sei als die Plejadenunglückszahl in Babylonien belegt. Soll diese mythische Zahl ins Neue Testament eindringen, kann dies offenbar nur auf dem Umwege über das Alte Testament geschehen. Unter dieser Voraussetzung steht aber zu erwarten, daß jene Stellen des Alten Testamentes, wo die Zahl 40 sich findet, auf die Plejaden hinweisen und gleichzeitig den Gedanken der Himmelfahrt erkennen lassen. Allein es ist nicht abzusehen, was der vierzigjährige Zug der Israeliten durch die Wüste, die vierzigtägige Wanderung des Elias durch die Einöde, die vierzigtägige Zurückgezogenheit des Esra mit den Plejaden zu tun haben sollten. Auch wenn man ganz allgemein den Sinn der Zahl 40 als Unglückszahl auffaßt, kann man nicht behaupten, daß alle angeführten vierzigjährigen oder vierzigtägigen Perioden ausgesprochen den Charakter einer Unglückszeit trügen. Wäre wirklich die Zahl 40 als Unglückszahl in Israel und im Judentum bekannt gewesen, dann hätten zahlreichen anderen Zeiten wirklichen Unglücks — man denke vor allem an die Wegführung nach Babylon — die Signatur der Unglückszahl aufgedrückt werden müssen. Anderseits aber ist der Fall des Elias der einzige im Alten Testament, wo eine Himmelfahrt berichtet wird. Aber gerade hier wird die Zahl 40 nicht mit seiner Entrückung zusammengestellt. Man muß offenbar doch wohl sagen, daß die für die Zahl 40 als Mythologem vorgebrachten

Argumente so schwach sind, daß man sie sich schwächer überhaupt nicht vorstellen kann. Es mag einen oberflächlichen Beobachter „höchlich befriedigen", phantastische Vergleiche zwischen der heiligen Geschichte und der babylonischen Mythe anzustellen, als Beweise können solche Spielereien nicht im entferntesten gewertet werden.

Darnach ist zu beurteilen, was es zu besagen hat, wenn „im Babylonischen das Bild des Aufsteigens zum Himmel und als Gegensatz dazu das des Hinabsteigens zur Unterwelt mehrfach als Ausdruck großer Fröhlichkeit und großer Traurigkeit (himmelhoch jauchzen, zum Tode betrübt sein) verwendet wird".[1]) Man beruft sich vor allem auf ein Gedicht, in dem es von der Veränderlichkeit des menschlichen Sinnes heißt:

Hungern sie, so gleichen sie einer Leiche,
sind sie satt, so kommen sie ihrem Gotte gleich;
sind sie fröhlich, so reden sie vom Aufsteigen zum Himmel,
sind sie betrübt, so sprechen sie vom Hinabfahren zur Hölle.

Auch eine Stelle eines Tell El Amarna-Briefes (Winckler Nr. 189; Knudtzon Nr. 264) wird erinnert. Dort lesen wir: Siehe, was uns betrifft, so sind auch auf dich meine Augen (gerichtet). Ob wir hinaufsteigen zum Himmel, ob wir hinabsteigen in die Erde (Unterwelt), so ist doch unser Haupt in deinen Händen.

Allein es wird doch wohl niemand im Ernste die Erzählung der Himmelfahrt Jesu auf diese babylonischen Redensarten zurückführen wollen. Denn als Wohnort der Götter ist auch dem Bewohner des Zweistromlandes der Himmel der Ort des Glückes, die Unterwelt als Aufenthaltsort der Verstorbenen der Ort des Unglücks. An ein wirkliches Aufsteigen zum Himmel oder Abfahren zur Unterwelt ist dabei offenbar gar nicht gedacht. Die in dem Tell El Amarna-Brief sich findende Phrase kann mit Ps 139, 8 zusammengestellt werden. Der Gedanke aber, daß man selbst droben im Himmel und drunten in der Hölle in der Hand eines Höhern sich befindet, hat mit Christi Himmelfahrt überhaupt nichts Gemeinschaftliches.

Uebersehen wir die lange Reihe der besprochenen babylonischen Parallelen zu Jesu Himmelfahrt, so dürfen wir sagen, daß eine unvoreingenommene Prüfung der verglichenen Mythen und Vorstellungen auf das Deutlichste zeigt, daß die Geschichtlichkeit der Himmelfahrtserzählung von der babylonischen Mythe nichts zu fürchten hat.

III. Andere Mythen.

Von anderen Mythen hat man besonders griechische[2]) mit der Himmelfahrt Jesu zusammengestellt. Es sei erinnert an die Aufnahme des Herakles in den Himmel. Sobald die Flamme des

[1]) Zimmern, Christusmythe, 49.
[2]) Vgl. z. B. Alpha-Omega 10 ff.

Scheiterhaufens, auf dem dieser Heros sich verbrennen will, auflodert, kommt eine Wolke mit Donner und Blitz vom Himmel herab und entführt Herakles in den Olymp. Auch Dionysos, der Sohn des Zeus und der Semele, wird nach seinem Tode in die himmlischen Regionen aufgenommen, nach einer Auffassung zusammen mit seiner Gemahlin Ariadne, nach einer anderen mit seiner jungfräulichen Mutter Semele. Adonis soll am zweiten Tage nach seinem Tode auferstanden und in den Himmel aufgefahren sein. Ganymed, der dritte Sohn des Troas, wurde wegen seiner Schönheit im Gewitter hinweggenommen, um Jupiter als Mundschenk zu dienen. Die Zahl dieser und ähnlicher Mythen des klassischen Altertums könnte noch weiter vermehrt werden.[1]) Auch der indische Heros Krischna steigt nach Vollbringung mannigfacher Heldentaten in den Himmel des Indra empor.

Alle angeführten Mythen weisen allerdings eine gewisse Aehnlichkeit mit der Himmelfahrt Jesu auf. Allein es wäre naiv, sich der Meinung hinzugeben, daß damit bereits die neutestamentliche Himmelfahrtserzählung als auf derselben Stufe wie die heidnischen stehend erwiesen sei. Denn wenn wir gesehen haben, daß die alttestamentlichen Himmelfahrtserzählungen nicht als Quelle der neutestamentlichen angesehen werden können, wenn wir keinen auch wie immer gearteten Einfluß der babylonischen Mythe auf die Erzählung von Jesu Himmelfahrt nachweisen konnten, darf wohl das eine als feststehend gelten, daß zur Zeit, als Lukas und Markus ihre Himmelfahrtsberichte aufzeichneten, die urchristliche Sammlung evangelischer Erzählungen in sich so gefestigt war, daß sie jedem Einfluß von außen energischen Widerstand entgegenzusetzen vermochte. Es wäre also methodisch sicherlich nicht einwandfrei, anzunehmen, daß innere Einflüsse unwirksam, äußere dagegen tätig gewesen seien. 140.

Auch die Himmelfahrt des Mithras kann mit der Aufnahme Jesu in den Himmel nicht zusammengestellt werden. In einer Reihe von bildlichen Darstellungen der Mithrasdenkmäler wird sein Leben von der wunderbaren Geburt[2]) bis zu seiner Himmelfahrt veranschaulicht.[3]) Die Bilder stellen offenbar die wichtigsten Ereignisse eines Epos dar, das verloren gegangen ist. Hier wird Mithras als der weise „Mittler", d. h. der Heilbringer gefeiert, welcher die irdische Welt schafft und erhält, indem er ihr aus der Welt der Götter den Stier, das wichtigste Opfertier, und das Licht vermittelt.[4]) Der

[1]) Vgl. Ilias XX, 233. H. Diels bietet in seinem Aufsatze: Himmels- und Höllenfahrten von Homer bis Dante (Neue Jahrb. f. d. kl. Alt. XXV, 1922, 239 ff.) keine Parallelen zur Himmelfahrt Jesu, sondern zu den Ekstasen des Paulus und der Parabel vom reichen Mann und dem armen Lazarus. Siehe noch unten.

[2]) Vgl. Steinmetzer, Jesus, der Jungfrauensohn, 45 ff.

[3]) Greßmann, Mithras, der Rinderdieb, Deutsche Literaturzeitung XXXXIV, 1923, 79 ff.

[4]) Ebd. 89 f.

Sonnengott, der den Raub wieder gutmachen will, wird durch die Opfergaben, gebratenes Rindfleisch und Wein, festgehalten. Er huldigt dem Mithras und verpflichtet sich auch für diese Welt der Sonnengott zu sein. Nach dem ersten Opfermahl fährt Mithras mit dem Sonnengott zum Himmel auf.

Diese Erzählung kann man, abgesehen von chronologischen Bedenken, mit der neutestamentlichen Himmelfahrtsgeschichte nicht zusammenstellen. Denn wenn ihr Anfang — die wunderbare Geburt — und ihr Ende — die Himmelfahrt des Helden — übernommen worden sein soll, dann ist es doch auffallend, daß von den übrigen Abenteuern des Mithras nichts ins Christentum aufgenommen worden ist. Bilder wie das Quellbohren durch einen Pfeilschuß, die Bändigung und Tötung des Stieres wären dankbare Motive für die legendenbildende Phantasie gewesen. Uebrigens ist doch auch das von Mithras gebrachte „Heil" ganz verschieden von der christlichen Erlösungsvorstellung.

Aber die angeführten Parallelen sind ja auch nur in sehr entferntem Maße der neutestamentlichen Himmelfahrtserzählung ähnlich. Es ist wiederum der eine gemeinschaftliche Gedanke, daß ein höheres Wesen nach Vollbringung eines an Machttaten, Verdiensten reichen Lebens unter die Götter entrückt wird, der sich in allen Erzählungen wiederfindet. Man vergißt nun darauf, daß dieser Gedanke ein recht allgemeiner ist und sich auf Schritt und Tritt nachweisen läßt. Denn die Erhebung Aschenbrödels zur Gemahlin des Prinzen, die Erhebung des Josef zum Gebieter über ganz Aegypten (Gen 45, 26), die Erhebung und Auszeichnung des Mardochäus durch den König und viele andere Züge bekannter Erzählungen können in letzter Linie als eine Art „Himmelfahrt" gewertet werden. Es ist nichts mehr als natürlich, daß in dem Falle, wo Gottheiten als handelnd auftreten, eine wirkliche Himmelfahrt das Leben des Helden beschließt. In diesem Sinn kann in letzter Linie das Eingehen jeder frommen Seele in die himmlische Seligkeit als Himmelfahrt aufgefaßt werden. Und doch wird sich niemand verhehlen, daß alle diese „Himmelfahrten" mit Jesu Aufnahme in den Himmel nichts zu tun haben. Denn für alle jene Helden, die in den Himmel aufgenommen werden, bedeutet dieser eine Erhöhung. Nicht so für Jesus. Er kehrt zurück zum Vater, von dem er ausgegangen ist. Dies ist der springende Punkt. Für die mythischen Helden ist die Himmelfahrt der Beginn der Erhöhung, für Jesus das Ende der Erniedrigung.

Endlich ist es aber geradezu eine Blasphemie, auch vom literarischen Gesichtspunkt aus betrachtet, die heidnischen, groben Himmelfahrtserzählungen mit jener von Jesu Rückkehr zum Vater zusammenzustellen. Man denke allein an des Herakles Tod und Himmelfahrt. Auf einem hohen Berge wird ein Scheiterhaufen errichtet, die Flammen zucken auf, Herakles stürzt sich in das Feuer-

meer, eine Wolke mit Blitz und Donner erhebt den Helden in den Himmel. Der einzige Berührungspunkt zwischen dieser und der neutestamentlichen Himmelfahrtserzählung ist außer der Aufnahme des Helden in den Himmel die Wolke. Wenn dieses Requisit der mythologischen Himmelfahrt im Neuen Testament erhalten geblieben sein soll, wo sind dann der Scheiterhaufen, Donner und Blitz, und vor allem das unverwüstliche Motiv der Selbsttötung hingeraten? Ueber alle diese Schwierigkeiten muß man hinwegsehen, wenn man mythischen Einfluß im Neuen Testament annehmen will. Unerklärbar bleibt auch, was aus dem Sonnengott geworden ist, mit dem Mithras zum Himmel auffährt, desgleichen aus Semele und Ariadne, den Begleiterinnen des Dionysos auf seiner Himmelsreise.

Eine weit verbreitete Vorstellung, die endlich noch als Ausgangspunkt der neutestamentlichen Himmelfahrtserzählung angeführt wird, ist die von der „Himmelreise der Seele".[1]) Sie ist vor allem im Parsismus, ferner im Judentum zu finden, und man nimmt an, sie sei eine Uebertragung des ursprünglich babylonischen Mythus von dem aufsteigenden Licht auf die menschliche Seele. Besonders in den Oden Salomos wird die Himmel- und Höllenfahrt, sei es des Messias, sei es des Frommen mehrfach besungen.[2]) Wir haben keinen Grund, uns auf eine eingehende Untersuchung dieses Themas einzulassen. Denn soweit es sich um die „Himmelreise der Seele" des Frommen handelt, darf es als ausgeschlossen gelten, daß zu einer Zeit, wo — nach Ansicht der freisinnigen Forschung — die Bausteine zu der alle menschlichen Grenzen durchbrechenden Gottesgestalt des Erlösers aus aller Herren Länder zusammengetragen wurden, einzelne Züge vom Bilde des Gerechten auf den Messias selbst wären übertragen worden. Das Umgekehrte erweist sich als das allein Mögliche. Insoweit aber wenigstens einzelne der Oden Salomos auf den Messias gedeutet werden,[3]) ist zu erinnern, daß die Theorie von der Reise der Seele des Messias zum Himmel sich nirgends in der uns bekannten jüdischen Theologie — also auch nicht in der vorchristlichen — findet. Es könnte sich also um eine Himmelfahrt des Messias höchstens in demselben Sinne handeln, wie man auch dem Gerechten eine solche zuschreiben kann. Mit anderen Worten, es kann sich nur darum handeln, daß man sich das Aufsteigen der Seele des Messias in den Himmel in derselben Weise vorstellte

[1]) Vgl. KAT³, 389 f.; Bousset, Archiv f. Rel. Wiss. IV (1901), 136 ff., 229 ff.; Kyrios Christos (nur diese Aufl. zur Hand), 248/251; Cumont, Les mystères de Mithra², Brüssel 1902, 119 ff.; Dieterich, Mithrasliturgie, Leipzig und Berlin 1910, 179 ff.

[2]) Siehe besonders die Oden 36, 11, 15, 17, 20 bis 22, 35, 38. Den Text siehe bei Grimme, Die Oden Salomos, Heidelberg 1911. Die neue Bearbeitung der Oden durch R. Harris und A. Mingana (Manchester 1916 bis 1920) ist mir leider nicht zugänglich.

[3]) Diese Deutung ist jedoch nicht sicher. Es kann sich auch um Interpolationen von christlicher Hand handeln (vgl. für Ode 36 Grimme, a. a. O., 85, für Ode 16 ebd. 36 u. ö.)

wie das der Seelen der anderen Frommen. Das ist aber noch lange keine Himmelfahrt. Denn das Kennzeichen der letzteren ist doch die Aufnahme nicht nur der Seele, sondern des Leibes. Daß nun der Messias auch dem Leibe nach in den Himmel auffahren werde, ist nirgends in der jüdischen Theologie gesagt. Wie sehr diese Unterscheidung berechtigt ist, ergibt sich daraus, daß nach der jüdischen Theologie manche Fromme die Reise der Seele zum Himmel, die naturgemäß erst nach dem Tode stattfindet, schon bei Lebzeiten glaubten vorwegnehmen zu dürfen. Es geschah dies mittels gewisser ekstatischer Zustände, in denen die Seele in den Himmel oder in das Paradies entrückt zu sein vermeinte. Auch hier handelt es sich einzig um eine Entrückung der Seele, während der Leib auf der Erde verbleibt. Solche Entrückungen der Seele ins Jenseits können auch aus dem Grunde nicht als Parallelen zu der Himmelfahrt Jesu angesehen werden, weil sie auf das deutlichste den Charakter eines Besuches im Himmel oder im Paradies an sich tragen, während Jesu Entrückung in den Himmel, wie immer wieder betont werden muß, ihrem innersten Wesen nach die Heimkehr zum Vater bedeutet.[1])

Wir haben uns bisher mit den Worten des Symbolums „aufgefahren in den Himmel" beschäftigt und gefunden, daß sich die Entlehnung der neutestamentlichen Himmelfahrtserzählung aus irgend einem Legendenkreis — sei es nun ein israelitisch-jüdischer oder ein heidnischer — nicht wahrscheinlich machen, geschweige denn beweisen läßt. Wir haben die Aufgabe, uns noch kurz mit der Fortsetzung des genannten Glaubensartikels zu befassen: „Sitzet zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters."

Schon Mk 16, 19 heißt es von dem zum Himmel Aufgefahrenen: Und er sitzt zur Rechten Gottes. Besonders in der neutestamentlichen Briefliteratur ist der Gedanke von der Teilnahme Jesu an der göttlichen Regierungsgewalt mehrfach ausgeführt. Gott hat Jesum von den Toten erweckt und zu seiner Rechten im Himmel gesetzt, über jedes Fürstentum, jede Macht, Gewalt und Herrschaft und jeden Namen, der genannt wird nicht bloß in dieser, sondern auch in der kommenden Welt gesetzt (Eph 1, 20 f.). Jesus ward geoffenbart im Fleische, gerechtfertigt im Geiste, sichtbar gemacht den Engeln, verkündigt unter den Völkern, geglaubt in der Welt, aufgenommen in Herrlichkeit (1 Tm 3, 16). Er hat einen Namen bekommen, der über alle Namen ist, daß in seinem Namen sich die Knie aller beugen müssen, derer, die im Himmel, die auf der Erde und die unter der Erde sind (Phl 2, 9 ff.). Er ist zur Rechten Gottes hingegangen, in den Himmel, da ihm Engel untertan wurden, Mächte und Ge-

[1]) Vgl. über die Himmelsreise der Seele in der jüdischen Theologie und über die genannten ekstatischen Zustände Bousset, Rel. d. Judentums[2], Berlin 1906, 342/590; Archiv f. Rel. Wiss. 138 ff. Siehe ferner H. Diels, a. a. O., über ähnliches bei den Schamanen, im klassischen Altertum und später.

walten (1 Pt 3, 22). Man erklärt nun, die hier sich findende Vorstellung einer Apotheose und Inthronisation sei ihrer Art nach mythologisch.[1]) Auch hier liege letzten Grundes der Sonnenmythus vor. Der Sonnengott dringt zum Himmel empor und gründet hier ein neues, seliges Reich.[2])

Die angeführten neutestamentlichen Briefstellen lassen besonders drei Gedanken hervortreten. Sie besagen, der in den Himmel Aufgefahrene sitze zur Rechten des Vaters, er sei erhaben über die Engel, er sei jeder anderen Gewalt und Herrschaft entrückt. Vergleichen wir diese Gedanken mit den uns bekannten „Sonnenmythen".[3])

In den beiden Psalmenstellen 47, 69 und 57, 12 kommt allerdings der Gedanke zum Ausdruck, daß sich Jahwe auf den Thron setzt und über die Heiden herrscht. Allein dies genügt doch offenbar nicht, eine Beziehung zu Jesu Sitzen zur Rechten des Vaters herzustellen. Denn abgesehen davon, daß Jesus ja gar nicht auf dem Thron sitzt, ist es doch schließlich Aufgabe eines jeden Königs, über seine Untertanen und womöglich auch über die Feinde zu herrschen. Henoch wird von der Erde hinweggenommen, Elias fährt gen Himmel. Allein gerade die ältesten Quellen sagen uns nichts über ihr Schicksal im Jenseits. Nirgends aber wird etwa erwähnt, daß sie zur Rechten Gottes säßen, über die Engel erhaben und jeglicher Gewalt entrückt seien. Betreffend die Apotheose des Lammes Offb 5 haben wir schon gesehen, daß sie mit den Himmelfahrtserzählungen nichts zu tun hat, wie auch der Sonnenmythus nur gewaltsam mit ihr in Verbindung gebracht werden kann. Der Mensch, der IV Esra 13 mit den Wolken des Himmels fliegt, vor dessen Blick alles erbebt, vor dessen Stimme alles dahinschmilzt, hat keine Aehnlichkeit mit dem zur Rechten Gottes thronenden Jesus des Neuen Testamentes. Die Himmelfahrt der beiden babylonischen Helden Adapa und Etana nimmt ein so frühzeitiges, unglückliches Ende, daß sie von vornherein auf jeden Vergleich verzichten. Xisuthros gelangt zwar zu den Göttern; daß er aber dort eine herrschende Stellung erlangt habe, wird keineswegs betont. Die griechischen Heroen Herakles, Dionysos, Adonis und Ganymed wie der indische Krischna werden zwar in den Himmel aufgenommen und den Göttern beigesellt. Indessen ist aus der ganzen Natur der Sache ersichtlich, daß ihre Stellung im Jenseits keinesfalls eine solche war, die die Eifersucht der anderen Gottheiten hätte herausfordern können. Wird doch Ganymed gar nur zum Mundschenk des Göttervaters bestimmt.

[1]) Gunkel, Relig. Erklärung, 72.

[2]) A. a. O.

[3]) Vgl. auch Kirchner, a. a. O., 134 ff., wo mit Recht auch die von Zimmern, Christusmythe, 50, herangezogene Parallele der Erhebung Marduks zum Götterkönig zurückgewiesen wird. Denn Marduks Erhöhung bedingt die Botmäßigkeit der anderen Gottheiten, wogegen nach 1 Kor 11, 3 auch des erhöhten „Christi Oberhaupt Gott ist". Auch der Grund der Erhöhung ist verschieden.

Man kann die Apotheose des Messias im Himmel von einem zweifachen Standpunkt aus besehen. Entweder betrachtet man sie an sich als Ausdruck der Machtstellung Jesu im Jenseits; oder man stellt sie in Verbindung mit der Himmelfahrt des Herrn und sieht sie an als notwendige Folge seiner Erhöhung. Die erste Betrachtungsweise bietet nichts Verfängliches. Denn daß die mit der göttlichen Person des Sohnes so innig verbundene menschliche Natur jeder Gewalt entrückt, über die Engel erhöht und sogar bis zu Gottes Thron geführt wird, läßt sich aus neutestamentlichen Voraussetzungen unschwer erklären. Betrachtet man aber Jesu Apotheose im Zusammenhang mit seiner Himmelfahrt — und für den Historiker ist dies wohl methodisch richtiger —, so stehen wir vor der auffallenden Erscheinung, daß alle angeführten „Sonnenmythen" gerade in dem Punkte der Apotheose auf das gründlichste versagen. Während Jesu Himmelfahrt nur gewaltsam mit jenen Mythen in Vergleich gestellt werden konnte, ist die Zusammenstellung bezüglich der Inthronisation und Apotheose gar unmöglich. Der Inthronisation Marduks aber geht keine Himmelfahrt voraus. Es zeigt dies von neuem, wie man nach rein äußerlichen Vergleichspunkten Verwandtschaften glaubt aufrichten zu können zwischen Gliedern, die eine nur ganz entfernte Aehnlichkeit aufweisen. Es zeigt dies die vollkommene Ratlosigkeit der vergleichenden Religionsgeschichte, die gern die Mythen aufweisen möchte, denen der Glaube an „den Herrn Jesus" entsprungen sei, und die doch nicht Worte finden, nicht reden, nicht einmal stammeln kann.

* * *

Unsere Untersuchung hat uns auf langem Wege durch einen ganzen Wald von Mythen geführt, welche das Samenkorn bilden sollen, dem der Glaube der Urkirche an Jesu Himmelfahrt entstamme. Es ist bezeichnend für den Standpunkt unserer Gegner, daß man sich bis auf den heutigen Tag nicht hat einigen können, welches eigentlich das Heimatland der Himmelfahrts-„Legende" sei. Ueberall merkt man nur ein unsicheres Tasten und Fühlen, ein Behaupten ohne Beweis, als ob die Sache in sich schon so evident sei, daß es irgend welcher Argumente überhaupt nicht mehr bedürfte. Die vergleichende Religionsgeschichte begnügt sich in der Regel damit, gewisse Aehnlichkeiten zwischen der christlichen und der heidnischen Erzählung aufzuzeigen. Dies ist jedoch ein großer Irrtum. Es braucht doch nicht alles, was ähnlich ist, auch verwandt zu sein. Man weise also nebst der Aehnlichkeit auch die Verwandtschaft nach. Diese Methode haben wir im Vorhergehenden befolgt. Es hat uns nicht genügt, die Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten der einander gegenübergestellten Gegenstände miteinander zu vergleichen, sondern wir haben auch gefragt, auf welchem Wege eine Idee in das Neue Testament Eingang finden konnte. Es hat sich nun dabei gezeigt,

daß 1. die Aehnlichkeiten der verglichenen Himmelfahrtserzählungen rein äußerlich sind. Niemand würde sich um die untersuchten „Parallelen" kümmern, wenn bessere aufzutreiben wären. Es handelt sich also um einen reinen Notbehelf, dessen Qualität auf den ersten Blick klar wird. Wir haben dann 2. dem Wege nachgeforscht, auf dem die heidnischen Mythen in das Urchristentum hätten Eingang finden können. Dabei stellte es sich heraus, daß dieser Weg entweder gar keine Spuren oder aber solche, die in die Irre führen, aufweist.

Der Erfolg unserer Untersuchung ist somit ein vollkommen negativer: Es ist nicht die geringste Aussicht vorhanden — auch wenn die Ungeschichtlichkeit der neutestamentlichen Himmelfahrtserzählung feststünde —, ihre Entstehung auf irgend welche außerchristliche Erzählungen oder Mythen zurückzuführen. Zu früh frohlockt ein neuerer Autor: „Wissen Sie, daß die Verteidiger der geschichtlichen Existenz des Jesus nur noch Rückzugsgefechte liefern?"[1]) Naturgemäß ist wie die wunderbare Geburt so auch der Tod und die Verklärung des Helden am meisten von Mythen durchsetzt. Wenn nun die vergleichende Religionswissenschaft trotz des Aufgebotes ihrer gesamten Gelehrsamkeit keine anderen Quellen für die Apotheose des Erlösers namhaft machen kann als solche, die beim ersten Zusehen sogleich nicht als Beweise, sondern als Postulationen — so muß es sein — erkannt werden, dann dürfen wir guten Mutes jenen „Rückzugsgefechten" entgegensehen.

(Schluß folgt.)

Fundamentalthesen der katholischen Pädagogik.

Von J. Bernberg.

Der Physiker Kirchhoff sagt irgendwo, eine noch so grundstürzende wissenschaftliche Neuerung müsse sich auf ein Quartblatt zusammendrängen lassen. Das sei die Feuerprobe auf ihre Klarheit und Wahrheit. Dieser Feuerprobe seien die drei Thesen eines Buches unterworfen, das nach dem bekannten Redemptoristen P. Rösler p. m. „wie eine Bombe in unsere Pädagogik fiel und so viele fein gesponnene Fäden zerriß". Darf ich um aufmerksame und wohlwollende Prüfung jedes Satzes bitten? Aufmerksam: damit bei der Kürze nichts entgehe; wohlwollend: damit die trotzdem bleibenden Zweifel milde Deutung finden. Sonst müßte ich verzweifeln. So beschränkt ist der Raum. So einschneidend sind jene drei Thesen, die den Fundamentalsatz, den Fundamentalcharakter, die Fundamentalforderung der katholischen Pädagogik enthalten. Für alle Nebenfragen, sowie für die gründliche Behandlung dieser drei Hauptfragen

[1]) Alpha-Omega, 113.

muß ich ohnehin auf meinen „Umriß der katholischen Pädagogik“[1]) verweisen.

„Kein katholisches Kind kann und darf nach einer anderen Lehre zur Tugend und Heiligkeit erzogen werden als nach der allein-heiligmachenden Lehre Christi oder der katholischen Lehre.“ Dieser Fundamentalsatz katholischer Pädagogik bleibt wahr, auch wenn er für sich allein schon unsere katholische Pädagogik als eine „im Grundrisse verfehlte“ erweist. Steht derselbe doch nicht einmal dem Wortlaute nach in irgend einem ihrer wissenschaftlichen Werke, geschweige daß er die ganze Wissenschaft gleich einem Fundamente trüge. Er ist nämlich Dogma, als solches erwiesen nicht so sehr durch irgend eine einzelne Definition, sondern durch die ganze Theorie wie Praxis der heiligen Kirche. Denn nie hat die Praxis der katholischen Kirche Kinder wie Erwachsene nach einer anderen Lehre geheiligt und nie hat ihre Theorie zum Zwecke dieser Heiligung in Predigten, Brautunterrichten und Hirtenbriefen eine andere Lehre verkündigt als eben jene Lehre Christi oder katholische Lehre ohne Abstrich, ohne Zutat, ohne die geringste Aenderung. Dagegen freilich nicht ohne Entwicklung! So sehr das Senfkörnlein der ursprünglichen Lehre Christi aller Zutat von außen widerstrebt, so sehr verlangt es Entwicklung von innen. Jede Predigt entwickelt es. Ja, die ganze heute in der heiligen Kirche vorgetragene katholische Lehre ist nichts als eine Entwicklung der gestern und einst in der heiligen Kirche dem Volke vorgetragenen katholischen Lehre. Insbesondere haben die streng theologischen Wissenschaften seit je alle profanen Wissenschaften, vorab Philosophie und neuerdings Psychologie, zur Entwicklung der Lehre Christi aufgerufen. Definiert sich doch streng theologische Wissenschaft geradezu als „entwickelte Offenbarung“: „scientia demonstrabilium ex revelatione“, d. h. „Wissenschaft alles dessen, was sich aus der Offenbarung — also der Lehre Christi — beweisen oder entwickeln läßt“. Also fürchte Pädagogik nicht, es könne ein Quentchen Wahrheit, das neue und neueste pädagogische Forschung zutage gefördert, verloren gehen! Die tiefsten Forschungen werden die Entwicklungsfähigkeit des Senfkörnleins der Lehre Christi nicht erschöpfen, sondern nur eine streng theologische Disziplin der katholischen Tugendpädagogik heraufführen, die sich würdig neben die anderen streng theologischen Disziplinen stellen kann. Denn das ist sie oder vielmehr das muß sie werden, unsere katholische Tugendpädagogik: streng theologische Disziplin. Dieser ihr Fundamentalcharakter folgt mit der Sicherheit einer Selbstverständlichkeit aus ihrem dogmatisch sicheren Fundamentalsatz. Denn eine Wissenschaft, welche dem Inhalte nach nichts als entwickelte Lehre Christi ist, die ist dem Charakter nach nichts als streng theologische Disziplin. Beide aber:

[1]) J. Bernberg „Umriß der k. Pädagogik“, Regensburg, Manz (211 S.), brosch. M. 2.—, geb. M. 3.—.

Fundamentalsatz und Fundamentalcharakter oder Inhalt und Form der katholischen Tugendpädagogik, werden dann von selbst mit einer Wucht, die keinen Widerspruch aufkommen läßt, die Fundamentalforderung einer Spaltung unserer bisherigen „theologisch-philosophischen" Pädagogik in eben jene streng theologische Tugendpädagogik und eine rein philosophische „Kulturpädagogik" geltend machen. So nenne ich nämlich in Ermanglung eines besseren Namens jene Pädagogik, die zu profanen Tüchtigkeiten erziehen lehrt. Denn es läßt sich nun einmal ein Inhalt, so heilig wie die Lehre Christi, wie z. B. Frömmigkeit, Herz-Jesu-Andacht und öftere Kinderkommunion, nicht neben einem Inhalt, so profan wie Rechnen und Schreiben, Arbeitskästen und schwedisches Turnen, in ein und derselben Wissenschaft behandeln. Es widerspricht dem mehr noch als der Inhalt die Form der beiden Wissenschaften. Denn eine streng theologische Wissenschaft muß letzten Endes mit jedem Satze auf der Offenbarung stehen, aus der sie sich entwickelt hat. Eine philosophische Disziplin darf dagegen mit keinem Satze auf der Offenbarung stehen. Beide Forderungen sind Grundgesetze der Wissenschaftslehre. Wundere man sich also nicht, wenn unsere bisherige Pädagogik, welche die durchaus theologisch zu behandelnde Tugenderziehung und die nur philosophisch zu behandelnde Kulturerziehung in ein und derselben „theologisch-philosophischen" Wissenschaft lehrte, einen viereckigen Kreis von Wissenschaft darstellte, die als Theologie letzten Endes mit jedem Satze auf dem Glauben stehen mußte, als Philosophie mit keinem Satze darauf stehen durfte, also mußte, was sie nicht durfte.

Doch ich vergaß die Feuerprobe. Das Quartblatt ist weit überschritten. Zum Ersatz seien die drei Thesen in drei dem Fachmanne auch ohne Beweis als Dogma oder als Selbstverständlichkeiten erwiesene Sätze zusammengedrängt: Katholische Kinder können nur nach einer Wissenschaft geheiligt werden, welche die allein-heiligmachende Lehre Christi entwickelt. Entwickelte Lehre Christi oder genauer ein System entwickelter Lehre Christi aber ist streng theologische Disziplin. Streng theologische Disziplinen endlich lassen sich so sicher nicht mit philosophischen Disziplinen zur Einheit einer Wissenschaft verquicken, als jene ganz und diese gar nicht auf dem Glauben stehen.

Darf ich dieser ersten Quartblattprobe gleich eine zweite hinzufügen? — Dadurch, daß Christus die Heiligung aller Menschen lehrte, mußte seine Lehre die Wurzel von vier Heiligungswissenschaften werden: einer allgemeinen und dreier besonderer. Die allgemeine ist die theologische Moral. Oder wollte einer dieselbe auf das Niveau eines Gesetzbuches der Sittlichkeit herunterdrücken? Die drei besonderen sind 1. die Pastoral, in der Erwachsene (Priester)

fremde Erwachsene heiligen lehren lernen;[1]) 2. die Aszetik, in der Erwachsene sich selber heiligen lernen; 3. die Tugendpädagogik, in der Erwachsene Unerwachsene heiligen lernen. Weitere Fälle sind nicht denkbar oder wenigstens nicht praktisch.[2]) Nun wohl die drei ersten bereits bestehenden Heiligungswissenschaften: Moral, Pastoral und Aszetik, enthalten nichts als entwickelte Lehre Christi. Warum also die vierte noch ausstehende Heiligungswissenschaft der Tugendpädagogik nicht ebenfalls? Die drei bereits bestehenden Heiligungswissenschaften sind ferner streng theologische Disziplinen. Warum also nicht auch die noch ausstehende vierte? Die drei bestehenden Heiligungswissenschaften lehren immer nur zu den heiligen Tüchtigkeiten oder Tugenden und nie auch zu profanen Tüchtigkeiten erziehen. Warum sollte einzig die noch ausstehende vierte neben dem Heiligen auch das Profane lehren und so zu einem in der Geschichte der Wissenschaften unerhörten „theologisch-philosophischen" Zwitter werden?

Noch eine dritte Feuerprobe soll die beiden ersten stützen. — Der einzige erfindbare Grund der Behandlung der heiligen Tugenderziehung und der profanen Kulturerziehung in ein und derselben Wissenschaft ist der gemeinsame Name „Erziehung". Aber wer verbürgt uns denn, daß sich unter dem einen Namen nicht mehrere Erziehungen, ja zwei große Gruppen himmelferner Erziehungen verbergen? So ist es nämlich in der Tat. So viele selbständige verübernatürlichte und auf die Höhe der Anschauung Gottes erhobene heilige Tüchtigkeiten oder Tugenden es gibt, genau so viele und ebenso selbständige verübernatürlichte und auf die Höhe der Anschauung Gottes führende Einzeltugenderziehungen gibt es von Rechts wegen. So viele selbständige natürliche, ja aus dem paradiesischen Zustande auf das Niveau unserer gefallenen Natur heruntergedrückte profane Tüchtigkeiten es gibt, genau so viele und so selbständige profane Einzel-Kulturerziehungen gibt es von Rechts wegen. Glaubt man wirklich solche Erziehungen, himmelfern wie die Anschauung Gottes und unsere gefallene Natur wegen des einen Namens auch in einer Wissenschaft behandeln zu sollen? Aber dann hätte das Mittelalter sogar die Ernährung und Wartung des Kindes, also Steckkissen und Milchflasche, in die Pädagogik einbeziehen müssen. Denn das mittelhochdeutsche „ziehen" umschloß ähnlich wie das französische „élever" auch noch die Kräfteentwicklung des Kindes durch Ernährung und Wartung, die wir heute im bewußten Gegensatz zur „Er-ziehung" mit „auf-ziehen" bezeichnen. „Divide et impera!" lautet alte Feldherrnweisheit. „Distingue et impera!" heißt sie auf das geistige Gebiet übertragen. Lernen wir wieder distinguieren und hinter einheitlichen Namen oft himmelferne Dinge erkennen, dann wird es uns als die selbstverständlichste Sache der Welt erscheinen, daß

[1]) Vgl. hiezu S. 144 ff. des „Umrisses".
[2]) Ueber Mystik siehe ebenda.

eine Erziehung, die das Kind so hoch trägt, als es Gott selbst mit dem Aufgebot seiner Allmacht tragen kann, nur in einer Wissenschaft gelehrt werden kann, die dem Inhalte nach geoffenbarte Lehre und der Form nach theologische Disziplin ist und sich nur dann mit der auf der Stufe der gefallenen Natur belassenen Kulturerziehung in ein und dieselbe Wissenschaft sperren läßt, wenn man dem Adler der Tugenderziehung, die den Zögling zur Anschauung Gottes tüchtig macht, die Schwingen, mit denen er die Lieblinge des Heilandes zu dieser unendlichen Höhe entführen soll, bis auf Stümpfe stutzt.

Darf ich mit einem Autoritätsbeweis schließen? Allerdings kann ich nicht auf den Konsensus unserer Pädagogiker verweisen. Ein Teil gerade ihrer Stimmführer lehnt alle Thesen leidenschaftlich ab. Doch dieser Widerstand bedeutet nicht viel. Denn wann hätte sich je etwas Neues unter dem Applaus und nicht vielmehr trotz des meist leidenschaftlichen Widerstandes der Vertreter des Alten durchgesetzt? Die Fachleute, die mich richten, sind immer auch Partei. Dagegen bedeutet es ungemein viel, daß die Neuerung selbst unter den überlegensten Vertretern des Alten „die begeistertsten Zurufe und hellen Jubel auslöste". Uebrigens braucht man wirklich nicht Pädagogiker von Fach zu sein, um entscheiden zu können, ob die katholische Lehre für Kinder ebenso wie für Erwachsene die allein-heiligmachende ist oder nicht; ob eine Wissenschaft, die nichts als entwickelte Offenbarung enthält, theologische Disziplin ist oder nicht; und ob Philosophie und Theologie sich zu ein und derselben Wissenschaft verquicken lassen oder nicht. Das sind so längst, so sicher und so eindeutig entschiedene Fragen, daß die drei Thesen sich trotz allem auf einen Konsensus berufen dürfen: den Konsensus aller alten und an alter Theologie gebildeten neuen Theologen.

Am belehrendsten von allen Beweisen sind in einer Art die Widerlegungen der Schwierigkeiten, die man gegnerischerseits entgegensetzte. An ihrer Wucht läßt sich nämlich die Vergeblichkeit des Angriffes gegen drei Thesen erkennen, von denen die erste Dogma und die beiden anderen Selbstverständlichkeiten sind. Berücksichtigt werden nur Angriffe führender katholischer Kreise. Daß sie unfreiwillig irrten und mir ihre Rechtgläubigkeit so heilig wie die meine ist, versteht sich.

Bis zur Voraussetzung greift alle drei Thesen der Einwurf an: „Wir können keine katholische, sondern nur eine christliche Pädagogik oder Erziehungswissenschaft brauchen. Denn eine katholische Erziehungswissenschaft würde ein katholisches Ghetto schaffen und uns auf den Isolierschemel einer rein theologischen Pädagogik stellen."

Ich antworte: Eine nach einem verstümmelten Christentum „christlich" benannte Pädagogik oder Erziehungswissenschaft ist erstens kein Christentum, sondern Verrat am Christentum. Denn sie opfert drei Viertel gerade der höchsten Erziehungswerte des Christentums, wie die heilige Messe, die heilige Kommunion, die meisten Sakramente überhaupt, die Marien- und Heiligenverehrung, ja gäbe es noch Anhänger des reinen Luthertums, den freien Willen und die guten Werke. Eine solche „christliche" Erziehungswissenschaft ist zweitens keine Wissenschaft, sondern Verrat an der Wissenschaft. Denn Wissenschaft bedeutet rückhaltlose Verkündigung aller Wahrheit; jene „christliche" Wissenschaft aber bedeutet die weltkluge Vertuschung sogar jener Wahrheiten, ohne die ihre Schüler außer infolge der durch solche Vertuschung entschuldigten Unkenntnis ewig verloren gehen. Wissenschaft bedeutet ferner Ringen nach unbekannter Wahrheit; jene Wissenschaft aber bedeutet Preisgabe von bekannter, ja unter Bann zu glaubender Wahrheit. Wissenschaft bedeutet endlich System; jene Wissenschaft aber wird aus dem einen Viertel der Lehre Christi, das sie behält, ebensowenig ein wohlgefügtes System der Wahrheit bauen können, wie man aus einigen Arm- oder Beinknochen, einem Kiefer und zwei Rippen ein wohlgefügtes Skelett rekonstruieren kann. Drittens ist eine „christliche" Erziehungswissenschaft keine Erziehungswissenschaft, sondern Verrat an der Erziehung. Denn die nach ihr erzogenen Kinder würden sich im Gerichte mit der schuldlos ihnen zuteil gewordenen Erziehung entschuldigen müssen, um nicht verworfen zu werden.

Obendrein steht eine „christliche" Pädagogik oder Erziehungswissenschaft in hellem Aufruhr gegen das katholische Lehramt. Denn sie sanktioniert als Ideal, was das katholische Lehramt von seinem ersten Auftreten an stets als Uebel, das nur zur Vermeidung größerer Uebel unter Umständen erlaubt werden kann, verworfen hat: die sogenannte „christliche" Simultanschule. Nicht mit Worten! Mit Worten bekämpft die „christliche" Pädagogik die simultane „christliche" Schule. Aber dadurch wird sie zur Krebsenmutter, die den jungen Krebsen das Krebsen vormacht, aber das Vorwärtsgehen gebietet. Denn während sie das Ideal ihrer Theorie auf einen Stumpf von Christentum stellt, verbietet sie ihrer Schülerin, der Praxis, in Nachahmung jenes theoretischen Ideals sich auf denselben Stumpf von Christentum zu stellen!

Verblüffend ist der zweite Einwand, der die drei Thesen ebenfalls, allerdings in anderer Weise, bis auf die Voraussetzung leugnet: Wir besitzen ja längst eine theologische Tugendpädagogik. Nur heißt sie nicht „Pädagogik", sondern „Katechetik".

Meine Antwort ist: Wenn katholische Pädagogik und Katechetik identisch sind, warum unterschied man sie denn bisher? Warum verschwieg auch nur ein einziges Werk über katholische Pädagogik oder Katechetik dies Grundverhältnis? Warum verschwiegen es gar alle?

Warum verleugnet selbst das mit Recht als Monumentalwerk katholischer Pädagogik gefeierte Lexikon von Roloff die Identität von einem Ende bis zum anderen? Warum endlich erhebt nur der eine oder andere unter den Gegnern diesen Einwand, während den meisten dieser nächstliegende Gedanke überhaupt gar nicht kam? Haben seine Vertreter übrigens wohl bedacht, daß sie unseren katholischen Pädagogikern damit einen Vorwurf machen, der auf bewußten Verrat hinausläuft? Denn besaßen wir keine katholische Pädagogik, welche die uns Katholiken einzig erlaubte Tugenderziehungslehre Christi enthielt, so ist das ein allerdings bedauerlicher Zustand, der jedoch nicht im geringsten auf irgend eine subjektive Verfehlung unserer ehrlich und eifrig strebenden katholischen Pädagogiker zurückzugehen braucht. Besaßen wir aber eine wirkliche katholische Pädagogik in der Katechetik, ja, war dies, wie man versichert, „ein klarer Sachverhalt" und bildeten dann dennoch unsere Lehramtskandidaten in katholischen, ja in klösterlichen Lehrerseminarien anstatt an dieser wahren Erziehungswissenschaft an einer Wissenschaft, welche die Lehre Christi bis auf kleine Reste ausläßt, dann ist diese Versäumnis kein bloßer unfreiwilliger Irrtum, sondern bewußter Verrat: Verrat an der Erziehungslehre Christi, Verrat an den Erziehern seiner kleinen Lieblinge, Verrat an diesen Lieblingen selber. Aber sie haben nichts verraten; sie haben es nicht gewußt noch geahnt, was auch wir alle nicht wußten noch ahnten, daß katholische Pädagogik und Katechetik identisch seien.

Doch Irrtümer sind selten ohne einen Kern von Wahrheit. Nichts richtiger nämlich als eine partielle Identität der Katechetik und der katholischen (Tugend-)Pädagogik. Als Teil der Pastoral anstatt der Pädagogik galt Katechetik nur, weil man keine katholische und deshalb theologische (Tugend-)Pädagogik besaß und Katechetik in eine philosophische nicht paßte. So sicher nämlich der Religionsunterricht ein Teil der Tugenderziehung ist, so sicher ist die Methodik des Religionsunterrichtes oder die Katechetik ein Teil der Tugendpädagogik. Wie kam es aber, daß man die Katechetik mit der ganzen Pädagogik, statt bloß mit einem Teile, identifizierte? Nun voll läßt sich diese Verwechslung freilich nicht begründen. Denn wer verwechselt einen Teil mit dem Ganzen, und zwar mit einem vielmal größeren Ganzen? In etwa erklärt sie sich aus den Uebergriffen der Katechetik, die sich hinwiederum aus dem Bestreben erklären, dem Katecheten in Ermanglung einer katholischen Tugendpädagogik einen Ersatz zu bieten. Gesetzt nämlich, eine ausgebaute (Tugend-)Pädagogik hätte in einem ersten Allgemeinen Teile das Gott-Ziel, den Tugend-Weg, die Gnaden-Mittel und, als Vehikel der Gnade, die sogenannten natürlichen Tugendmittel: die Uebung des Zöglings einerseits und den Unterricht der Erzieher durch das Wort und durch das Beispiel anderseits, endlich die Vorbedingung

der Erziehung,[1]) die Zucht, ausführlich behandelt, um dann in einem zweiten Besonderen Teil die Erziehung zu jeder einzelnen Tugend ähnlich zu behandeln, wie in der sogenannten „Besonderen Unterrichtslehre" die Erziehungen zu den einzelnen profanen Tüchtigkeiten in ausgedehnten „Methodiken" erörtert werden: dann wären Grenzüberschreitungen ausgeschlossen und auch total unberechtigt gewesen. Dann hätte jeder als einzige Aufgabe der Katechetik die Behandlung des Unterrichtes durch das Wort und zwar nur das Wort des Katecheten in der Religionsstunde erfaßt. Also ein äußerst beschränktes Gebiet im Verhältnisse zum Ganzen. Kaum größer als das Gebiet der Homiletik im Verhältnis zur ganzen Pastoral. Denn wie hier der Unterricht der Erwachsenen von der Kanzel herab, so wird in der Katechetik der Unterricht für Unerwachsene im Religionsunterrichte gelehrt. Doch jene ausgebaute Pädagogik bestand eben nicht. Wollte man wenigstens dem Katecheten einen Ersatz bieten, dann blieb nichts übrig, als gelegentlich der Lehre vom Unterricht über Tugenden, Tugendmittel und Tugendgründe die ganze Erziehung zur Tugend durch Winke und Bemerkungen zu streifen. Das ging um so leichter, als der Religionsunterricht, den Katechetik lehrt, eine die ganze Tugenderziehung beherrschende zentrale Stellung einnimmt. Er läßt sich der Instruktionsstunde innerhalb der Soldatenerziehung vergleichen. Denn wie in der Instruktionsstunde des Soldaten alle, auch die außerhalb derselben gelegenen, den ganzen Tag, ja das Leben des Soldaten erfüllenden Teile der Soldotenerziehung erklärt und empfohlen werden: so werden in der Religionsstunde alle, auch die außerhalb der Religionsstunde liegende, den ganzen Tag, ja das Leben des Kindes erfüllenden Teile der Tugenderziehung erklärt und empfohlen. Allerdings hier wie dort nur nach der den Zögling angehenden Seite. Doch das genügt vollständig, um in einzelnen Sätzen und ganzen Abschnitten die ganze Tugenderziehung zu streifen. Denn mehr als ein Streifen ist unmöglich. Die primitivste Logik würde jeden abhalten, das zehnfach Größere in das zehnfach Kleinere zu verarbeiten. Eine Pädagogik läßt sich fast so wenig in eine Katechetik wie die Pastoral in die Homiletik verarbeiten. Uebrigens litte selbst eine zu einer vollständigen Pädagogik für den Katecheten ausgebaute Katechetik immer noch an dem großen Fehler, daß sie eben nur auf den Katecheten und nicht auch auf jene beiden Erzieher, Eltern und Lehrer, Rücksicht nähme, welchen stets der bei weitem umfangreichere Teil der Tugenderziehung von Kindern obliegen wird.

Kurz zusammengefaßt, sind die Unterschiede folgende: Katechetik geht den Katecheten, Pädagogik alle beteiligten Erzieher an. Jene lehrt nur ein, diese alle Erziehungsmittel und -stücke. Jene

[1]) Die Gründe, weshalb die Zucht nur als Vorbedingung der Erziehung (bezw. der Weitererziehung) zu werten ist, siehe „Umriß der kath. Pädagogik," S. 48.

zeigt, wie man Kinder in einer Stunde gleichsam aus der Ferne zur Tugendübung vorbereitet, diese, wie man sie zu allen anderen Stunden aus der Nähe dazu anleitet. In einem Wort: Pädagogik ist das Ganze, Katechetik ist ein ähnlich wie der Religionsunterricht innerhalb der Tugenderziehung, so sie ihrerseits innerhalb der Tugendpädagogik zentral gelegener Teil.

Weniger radikal als die beiden erwähnten Angriffe, aber dafür der für unsere verpsychologisierte Pädagogik bezeichnendste Angriff ist der Einwurf, der am meisten wiederholt wurde: „Unserer katholischen Lehre fehlt das psychologische Wie." Sie sage z. B. wohl, daß ein Kind nicht lügen dürfe oder zur heiligen Kommunion geführt werden müsse, aber sage nicht, wie man es psychologisch richtig zu dieser führe und von jenem abhalte. Dies psychologische Wie aber sei die „Hauptsache" einer Pädagogik. Dabei leugnet der Einwurf wohlgemerkt beileibe nicht etwa bloß die ausgebaute Psychologie, nein, er streitet der katholischen Lehre oder der Lehre Christi, also der tausendjährigen Verkündigung des Wortes Gottes auf der Kanzel, im Religionsunterricht, im Beichtstuhl die Psychologie bis auf die Keime ab. Denn sind nur die Keime des psychologischen Wie in der Lehre Christi und seiner heiligen Kirche enthalten, dann dürfen und sollen diese Keime sich ähnlich vom Senfkörnlein zum gewaltigen Baume entwickeln, wie sich die übrigen Keime der Lehre wie des Werkes Christi entwickelt haben. Soll also der erhobene Einwand überhaupt etwas einwenden, dann muß er das Fehlen selbst der winzigsten psychologischen Keime betonen.

Weiß man, was dieser Einwand einschließt? Nein, man hat es bestimmt nicht bedacht, daß damit dem psychologisch tiefsten Buch der Weltliteratur, der Bibel, die Psychologie bis auf die Keime abgesprochen wird; daß Christus wie seine heilige Kirche nicht bloß als die allein-heiligmachenden, sondern überhaupt als heiligmachende abgesetzt sind. Denn da beide immer nur nach ihrer Lehre heiligen, dieser Lehre aber die „Hauptsache" einer Kinderheiligungslehre fehlt, so können sie wenigstens das heiligungsbedürftigste Alter nicht heiligen. Und auch abgesehen von allen Folgerungen, ist es nicht an sich schon ein unerträglicher Vorwurf, der Sohn Gottes, der eigens zur Heiligung aller Menschen — oder hätte er seine kleinen Lieblinge etwa ausgenommen? — auf die Erde gekommen ist, habe in seiner Heiligungslehre die „Hauptsache" vergessen? Wenigstens seinem Beispiel hätte man Gerechtigkeit widerfahren lassen sollen! Dies Beispiel ist nämlich auch Lehre, ja wurde eigens zur Lehre erhoben: „Tut nach meinem Beispiel!"[1]) Es konnte darum ebensowenig etwas Wesentliches vom Beispiel wie von der Lehre Christi verloren gehen. Es lebt vor allem im Beispiel der heiligen Kirche fort. Von dieser Kirche aber schreibt der Deist Jules Payot in „L'éducation de la volonté":

[1]) Jo 13. 15.

„Wenn der Universitätsunterricht all das von der katholischen Kirche entliehe, was die staunenswerte Kenntnis des menschlichen Herzens dieser bewunderungswürdigen Anstalt eingegeben hat, so würde sie ohne irgend welche Nebenbuhlerschaft die Herzen der Jugend beherrschen.“ Gibt's größere Kontraste, als wenn ein Deist der katholischen Kirche eine Jugend-Psychologie „ohne Nebenbuhlerschaft“ nachrühmt und Katholiken ihrer eigenen heiligen Kirche jede Psychologie bis auf die Keime absprechen? Und darum noch einmal: sie haben es nicht bedacht, was sie sagten, als sie die bislang allein-heiligmachende katholische Lehre der „heiligmachenden“ Psychologie als „Nebensache“ unterordneten.

Fürwahr, es gehört der jahrelange Umgang mit unserer in Psychologie untergegangenen Pädagogik dazu, um die in die Erziehungslehre der katholischen Kirche wunderbar eingebettete Psychologie nicht zu sehen. Was gibt es denn psychologisch Tieferes als die katholische Liturgie, die Sakramente und Sakramentalien, Marienverehrung und Schutzengelandacht besonders auch für Kinderherzen? Wir Erwachsene stehen erstaunt vor dem Eindruck, den das Leben und vor allem das Leiden Christi auf unverdorbene Kinderherzen macht. Und sind die wunderbaren Erziehungsregeln und -ratschläge der Weisheitsbücher etwa ohne Psychologie? Unsere Meister der profanen Psychologie brächten ja in jahrelangen Beratungen kein so psychologisch gewaltiges und psychologisch feines Erziehungssystem zustande, wie es die große Erziehungsanstalt unserer heiligen Kirche vor aller wissenschaftlichen Psychologie bereits besaß. Schon deshalb nicht, weil die Registrierpsychologie unserer Laboratorien viel zu oberflächlich ist, um die das tiefste Herz und Wesen des Menschen veredelnde Tugenderziehung sonderlich zu fördern. Auch deshalb nicht, weil diese Meister profaner Psychologie durchschnittlich entweder zu wenig innerlich sind, um ihr eigenes Herz zu kennen, oder zu wenig demütig, um es rückhaltslos zu offenbaren. Am meisten aber deshalb, weil die für die Tugenderziehung wichtigsten psychologischen Einflüsse der guten und der bösen Geister, die Tröstungen und Trockenheiten, die Erleuchtungen und Versuchungen ihrer profanen Wissenschaft unzulänglich sind. Und hier stellt sich der Einwand geradezu als die Umstülpung der Wahrheit heraus. Denn jene übernatürlichen Einflüsse sind auch in Nicht-Katholiken, in Juden- und Heidenkindern wirksam. Der Lehre Christi sollte nämlich die Psychologie der katholischen Kindererziehung fehlen und nun fehlt selbst nicht-katholischer, ja heidnischer Tugenderziehung die Psychologie der Lehre Christi.

Zum guten Schlusse noch eine Bemerkung! Es ist immer noch wahr: „Pectus est, quod disertum facit“ und auch das andere: „Worte ziehen, Beispiele reißen fort.“ Wenn man den zehnten Teil des Eifers, den man auf die Psychologie unserer Pädagogik verwendet hat, auf die Heiligung der Erzieher angewendet hätte, dann

wäre das „Erziehungsproblem" gelöst. Ihre Liebe wäre wie Feuer auf ihren Lippen und zögen selbst ihre Worte nicht, dann rissen ihre Beispiele fort!

Der vorige Einwurf richtete sich gegen die erste These, das Fundamentaldogma katholischer Pädagogik. Denn er setzte die Lehre Christi als allein-heiligmachende ab. Der folgende Einwand trifft die zweite These, den theologischen Fundamentalcharakter der katholischen Tugendpädagogik. Es soll nämlich nicht wahr sein, daß eine streng theologische Disziplin sich letztlich auf die Offenbarung stütze. Die theologische Moral z. B. soll sich für die natürlich guten und schlechten Handlungen auf das Naturgesetz und somit auf Philosophie stützen, und zwar letztlich stützen müssen.

Das ist selbstverständlich nicht richtig. Im Gegenteil, auch hier sehe ich mich in mein altes Verhängnis hineingetrieben, Binsenwahrheiten gegen die eigenen Fachgelehrten verteidigen zu müssen. Denn das ist wirklich ein Verhängnis. Man nimmt nämlich trotz der klarsten Beweise immer wieder an, der Fachgelehrte könne, wenn überhaupt, so wenigstens nicht handgreiflich irren. Und doch irrte er in unserem Falle handgreiflich. Denn alle streng theologischen Wissenschaften definieren sich: „scientia demonstrabilium ex revelatione", „Wissenschaft alles dessen, was aus der Offenbarung bewiesen werden kann." Mag man tausend profane Schlüsse zu Hilfe rufen, um eine Wahrheit aus der Offenbarung abzuleiten, aber letztlich abgeleitet werden muß sie aus der Offenbarung. Sonst ist sie keine strenge Theologie. Das gerade unterscheidet sie von der Philosophie. Wo wäre der Gelehrte in der ganzen katholischen Christenheit, der das leugnete, ja der das nicht im Gegenteil als Selbstverständlichkeit betrachtete? Glaubt nun die theologische Moral eine Ausnahme zu machen von einer solchen Selbstverständlichkeit? Mit keinem Satze macht sie eine Ausnahme. Täte sie es nämlich, stützte sich also irgend ein Satz der Moral letztlich auf reine Philosophie, dann wäre er eben Philosophie und mit keiner Silbe Theologie. Gesetzt z. B. ein neues, früher unbekanntes und darum in keiner Quelle des Glaubens erwähntes Börsengeschäft stände zur Beurteilung. Dann wird allerdings natürliche Wissenschaft untersuchen müssen, ob dies Geschäft unter den Begriff „Wucher" oder „Betrug" oder „Schädigung des öffentlichen Wohles" oder unter irgend einen in unserem Glauben erwähnten Begriff fällt. Angenommen, das Ergebnis dieser rein profan-wissenschaftlichen Untersuchung lautet auf „Wucher". Dann steht dies Ergebnis letztlich in keiner Weise auf der Offenbarung. Das ist wahr. Aber es ist infolgedessen auch noch in keiner Weise Theologie oder Teil einer theologischen Wissenschaft. Dagegen ist es geeignet, ohne weiteres einen theologischen Schluß einer streng theologischen Disziplin herbeizuführen. Denn es ist der Beweis geführt, daß jenes Börsengeschäft schon vor Tausenden von Jahren im Wucher implicite durch die Offenbarung verurteilt und unter

alle Strafen des Wuchers gestellt war. Also der erste Satz: „Jenes Geschäft ist Wucher", ist noch keine Theologie. Dagegen ist die dann aus der Offenbarung abgeleitete Verurteilung des Geschäftes Theologie, stützt sich aber infolgedessen auch letztlich auf eben jene Offenbarung, aus der sie abgeleitet wurde. Gewiß ist dieser Fall eines nie dagewesenen Börsengeschäftes ein Ausnahmefall. Durchschnittlich sind die natürlich guten wie schlechten Handlungen als solche ausdrücklich geoffenbart, so daß es einer mühseligen Zurückführung derselben auf die Offenbarung gar nicht braucht. Auf die theologische Disziplin der katholischen Tugendpädagogik angewandt, ergibt sich, daß keine Erziehungsregel aufgestellt werden darf, die nicht letzten Endes ebenfalls auf der Offenbarung stände. Doch dieser Fall ist auch nicht denkbar. Trage man also nur ohne Besorgnis alle modernen Errungenschaften der Psychologie, Pathologie und Hygiene zur Entwicklung der Erziehungslehre Christi herbei! Sie werden nicht einmal langen, dieselbe auszubauen. So reich sind ihre Entwicklungsmöglichkeiten. Fürwahr, wenn in der Erziehungslehre der katholischen Kirche irgendwo bloß empfohlen wäre: „Erzieht die Kinder klug!" so berechtigte uns diese Mahnung allein schon, alle Psychologen der Erde zum Ausbau psychologisch feiner und wirksamer Erziehungsregeln aufzurufen. Und dann wäre alles, was der Bienenfleiß dieser Gelehrten an wahrer Psychologie herzugetragen, nichts als die Ausführung jener Mahnung der geoffenbarten katholischen Lehre und selber in jener Mahnung eingeschlossen und deshalb implicite ebenfalls geoffenbart. — Oder praktischer: schreibe man eine katholische Tugendpädagogik oder eine Fremd-Heiligungswissenschaft für Unerwachsene nach Inhalt, Charakter, Aufbau und Verwertung aller modernen Hilfswissenschaften entsprechend der katholischen Aszetik oder der Selbst-Heiligungswissenschaft für Erwachsene. Das ist das Klarste, das sich in einem Satze über unsere Frage sagen läßt.

Oder geht das etwa nicht? — Nein, antworten einige und greifen damit die dritte These an, welche eine Spaltung der heiligen und heiligenden Tugenderziehungslehre und der profanen Kulturerziehungslehre fordert. Als Grund wird angegeben, Tugend- und Kulturerziehung seien „in der Erziehungspraxis vereinigte und auch innerlich untrennbare Dinge".

Daß sie innerlich, d. h. begrifflich, untrennbar seien, ist zunächst durchaus nicht wahr. Ich kann begrifflich Profanes von Profanem, ja die eine profane Einzelerziehung zum Rechnen von der anderen profanen Einzelerziehung zum Lesen trennen; ich kann ebenfalls Heiliges von Heiligem, ja die eine heilige Einzelerziehung zur Demut von der anderen heiligen Einzelerziehung zur Keuschheit trennen: und da soll ich begrifflich nicht mehr Heiliges von Profanem trennen können? Aber selbst daß beide Erziehungen oder genauer Erziehungsgruppen: die Erziehungen zu allen Tugenden und die Erziehungen

zu allen profanen Tüchtigkeiten, in der Praxis vereinigt seien, trifft bei weitem nicht immer zu. Die heilige Kirche hat als solche immer nur die erste ausgeübt, mancher Lehrer treibt leider nur die zweite. Doch gesetzt, sie wären immer vereinigt, folgte dann aus dieser Verquickung in der Praxis auch die Verquickung in der Theorie? Keineswegs! Oder muß nicht beispielsweise jeder Satz eines Buches erstens grammatisch richtig, zweitens stilistisch schön, drittens logisch korrekt, viertens psychologisch wirksam, fünftens geschichtlich oder naturgeschichtlich, in einem Worte fachwissenschaftlich wahr und endlich sechstens sittlich gut sein? Und werden nicht doch alle diese Eigenschaften, die in der Praxis keinem Satze fehlen dürfen, in ebenso vielen verschiedenen Wissenschaften gelehrt? Hat es der Stilistik je geschadet, daß sie neben der Grammatik als besondere Wissenschaft getrieben wird? Nein! Aber schaden würde es dieser und allen in Betracht kommenden Wissenschaften, wenn man sie zu ein und derselben Wissenschaft verpantschte deshalb, weil die Praxis sie zur Regelung ein und desselben Satzes anwendet. Hat die Vermengung von Profanem und Heiligem unserer Pädagogik nicht in der Tat schon unermeßlich geschadet? Wie anders erklärt es sich denn, daß z. B. das Erziehungsmittel über alle Erziehungsmittel, die heilige Kommunion, in allen systematisch geschriebenen Pädagogiken bis auf den Namen fehlt? Wo fände man erst etwa die Frage behandelt: Wie feiert der Lehrer den Maimonat? Wie führt er die Kinder zum Herzen Jesu? Oder gar die Bedeutung der Thronerhebung des göttlichen Herzens in Schulen und einzelnen Klassen? In nicht systematisch geschriebenen Werken, unseren Lexika der Pädagogik, die friedlich zwei und mehr Wissenschaften nebeneinander beherbergen können, sind jene übernatürlichen Erziehungsmittel ihrer Bedeutung entsprechend allerdings auch nicht behandelt. Aber sie fehlen doch nicht ganz. Weshalb fehlen sie in den systematisch geschriebenen Werken? Nun weil diese eben bloß einheitliche Wissenschaft vortragen dürfen; in eine einheitliche Wissenschaft aber lassen sich nicht die tiefsten Geheimnisse übernatürlichen Lebens zusammen mit Klimmzügen, dem Abc und Einmaleins behandeln. Bis in die Ausdrucksweise hat dies unglückselige Nebeneinander verweltlichend gewirkt. Namen wie „heiliges Kind", „Heiligung" überhaupt, „Vollkommenheit", „Selbstverleugnung", kurz die ganze altchristliche Terminologie ist fast daraus verschwunden. Heute erzieht man „Charaktere" in Gänsefüßchen, „aufrechte Menschen", „Idealmenschen" u. s. w., was jeder, der es nicht glauben will, sofort an dem idealen Zustand der heutigen Menschheit erkennen kann!

Uebrigens ist gerade die Innigkeit der Verquickung beider Erziehungen in der Praxis, da, wo diese überhaupt verquickt, ein Grund ihrer Trennung in zwei himmelferne Wissenschaften. Denn inniger ist nichts verquickt in der Praxis, als gerade das, was in der Theorie in kaum verwandte Wissenschaften gehört, nämlich: das innere

Wesen eines Dinges und seine zufällige äußere Form, als z. B. Gold und seine Kugelform. Und doch gehören Gold und die Kugelform in Wissenschaften, so wesensfremd wie Chemie und Physik einerseits und die Stereometrie anderseits. Wie inneres Wesen und äußere zufällige Form sind aber für gewöhnlich auch die Tugend- und die Kulturerziehung verquickt. Bald werden Gehorsam, Fleiß, Gottesliebe, Bußeifer, kurz die verschiedenen Tugenden in der äußeren Form von Rechnen, bald von Lesen, bald von Schreiben, kurz der verschiedensten profanen Tüchtigkeiten geübt. Und zwar veredelt dabei der Gehorsamsakt, der gleichsam unter dem Rechenakt verborgen liegt, das innere Wesen des Menschen: Tugenden machen nämlich den Menschen als solchen gut. Der Rechenakt dagegen, der als Nicht-Tugend bloß die Fähigkeit zu rechnen, also den Verstand, aber nicht das Wesen des Menschen darunter bildet, veredelt gleichsam nur die äußere Kulturschale oder Kulturform des Menschen. Darum ändert sich die das Wesen bildende Tugenderziehung nicht, die die äußere zufällige Kulturform des Menschen bildende Kulturerziehung dagegen ändert sich von Volk zu Volk, von Kulturstufe zu Kulturstufe, ja teilweise von Stand zu Stand und von Beruf zu Beruf. Das sind Andeutungen. Aber sie legen es dem Philosophen wenigstens nahe, wie ungeschickt gerade die Verquickung der Praxis für die Verquickung statt für die Trennung in der Theorie angeführt wurde.

Uebrigens ist ja schon längst getrennt. In unserer Besonderen Unterrichtslehre und der Allgemeinen Unterrichtslehre besitzen wir schon seit je eine im Wesentlichen fertige Kulturpädagogik; in der von der Kanzel, in Müttervereinen, Standespredigten für Eltern, Brautunterrichten, Hirtenbriefen und Erbauungsschriften über Erziehung vorgetragenen Lehre besaßen wir von allem Anfang an eine freilich populäre, aber darum nicht weniger brauchbare, ebenfalls in allem Wesentlichen fertige Tugenderziehungslehre. Baue man diese wissenschaftlich aus und benenne jene um, dann haben wir die beiden getrennten Erziehungswissenschaften, von denen die eine nur zu den heiligen, die andere nur zu einer Reihe der wichtigsten profanen Tüchtigkeiten erziehen lehrt.

Die Unmöglichkeit getrennter Behandlung wäre nur dann gegeben, wenn die Tugenderziehung ein Teil der Kulturerziehung oder umgekehrt wäre. Denn alles gehört soweit in die Theorie eines Gegenstandes, als es Beziehungen zu ihm hat. Nun aber haben nur Teile in ihrer ganzen Ausdehnung Beziehung zum Gegenstand. Gehen doch nur Teile eines Gegenstandes ihrer ganzen Ausdehnung nach im Gegenstand auf. Alle andern Beziehungen, sei es als Mittel oder Bedingung oder äußere Form, verlangen nicht nur keine vollständige Behandlung des ganzen Bezogenen, sondern verbieten eine solche sogar. Wäre also z. B. der Geschichtsunterricht sogar ein wahres Mittel zur Tugend der Vater-

landsliebe, so dürfte doch die ganze Methodik desselben nicht in die Abhandlung über die Tugenderziehung zur Vaterlandsliebe einbezogen werden. In der Tugendpädagogik gehörte vielmehr nur die Art und Weise behandelt, wie man den Geschichtsunterricht in den Dienst der Vaterlandsliebe stellt. In der Tat ist der Geschichtsunterricht übrigens nicht einmal Mittel zur Vaterlandsliebe, sondern nur Vorbedingung, daß die Taten und Wohltaten des Vaterlandes, die das Kind im Geschichtsunterrichte kennen lernt, ihre Vaterlandsliebe fördernde Wirkung auf das Kind ausüben können. Doch gerade für diese Schwierigkeit muß ich mehr noch als für die anderen auf meinen „Umriß der katholischen Pädagogik" verweisen.

Noch ein letzter Einwand soll den natürlichen Abschluß der Arbeit bilden: „Die aufgestellten Thesen verwirren. Denn sie machen die Schüler an anerkannten Meistern irre."

Ich frage: Geht das anders? Hat unsere katholische Pädagogik im Gefolge der nichtkatholischen ihre Schüler nicht an der Erziehungslehre des größten aller Meister irre gemacht? Wenn man wüßte, wie klein ich mir gegen die großen Meister der Pädagogik vorkomme! Ich habe ja andauernd nur Binsenwahrheiten verteidigt. Sie hätten das Kolumbusei viel eher zu finden verdient. Soll ich es nun aber deshalb verschweigen, weil sie es nicht gefunden haben? Ach, die Zeit ist zu ernst für solche Empfindlichkeiten! Ob man es glaubt oder nicht. Innerlich wahr bleibt es auf jeden Fall, was mir ein heiligmäßiger Lehrer, dessen Leben von wunderbaren Dingen voll ist, versicherte, daß nämlich der Heiland in einer von Kindern angefüllten Kirche zu ihm gesagt habe: „Siehe, unter all diesen Kindern ist kein einziges heiliges Kind. Nicht einmal die Kinder führen sie mehr zu mir. Ich kann es nicht länger dulden." Wahrlich, wenn unserer modernen Zeit nächstens die ganze moderne Kultur über dem Kopfe zusammenstürzt, dann sei sie überzeugt, es geschieht zum guten Teil der Kinder wegen: der Mühlstein liegt parat, an dem sie in die Tiefen einer Weltkatastrophe getaucht werden soll! Ist unsere Pädagogik unschuldig daran? Wohlgemerkt, es handelte sich um katholische Kinder! — Kaum! Denn selbst der Ausdruck „heiliges Kind" — ich sagte es schon — fehlt wohl in allen wissenschaftlichen Werken.

Liturgischer Dienst und eucharistische Volksandacht in der Karwoche.

Von Jos. Kramp S. J., München.

Der liturgische Festcharakter der Karwoche[1]) wird bestimmt durch die Feier der Erinnerung an die geschichtliche Begründung des Gottesreiches durch Christi Leiden und Kreuzestod, sowie die Feier der

[1]) Die folgenden Darlegungen stützen sich zum guten Teil auf das eingehende Gutachten der Ritenkongregation über die gleiche Frage. Vgl. Com-

Ausbreitung dieses Gottesreiches, die sich in den Vorbereitungen auf die Taufe und die schließliche Aufnahme ins Gottesreich durch die Taufe in der Osternacht vollzieht. Wie anderwärts dargelegt, trat im Laufe der Zeit das geschichtliche Moment stärker in den Vordergrund und wurde um seiner selbst willen gepflegt und ausgebaut.

Die Erinnerung an die letzten Lebenstage des Herrn barg neben dem Andenken an sein Leiden und Sterben auch jenes an die Einsetzung des Altarsakramentes, das umsoweniger übergangen werden durfte, als die Täuflinge nach ihrer Taufe zum ersten Male am eucharistischen Opfer und an der Opferspeise teilnehmen sollten. Die Erinnerungsfeier an den Tod Christi enthielt also zwei Teile: die Wiederholung der eucharistischen Abendmahlsfeier in der Wirklichkeit und die Darstellung des Leidens im Symbol.

In diesen beiden liturgischen Quellen liegen die Entwicklungskeime vielgestaltiger, außerliturgischer Andachten und Gebräuche, die uns im folgenden beschäftigen. Unser Hauptinteresse gilt dabei der eucharistischen Volksandacht, wie sie in vielen Diözesen Deutschlands und Oesterreichs üblich ist; der Ausgestaltung der außerliturgischen Erinnerungsfeier an das Leiden des Herrn soll nur insofern gedacht sein, als diese mit der ersteren zusammenhängt. Es gilt, einen geschichtlichen Ueberblick zu gewinnen und zugleich ein Urteil über den gottesdienstlichen Wert.

In der Liturgie der Karwoche waltet offenbar das Bestreben, die Aufmerksamkeit der Gläubigen auf die geschichtliche Wirklichkeit des Erlösungswerkes zu lenken, nicht aber auf die eucharistische Gegenwärtigsetzung desselben in der Messe oder auf die eucharistische Huldigung.

Der Karsamstag als solcher kennt keine eucharistische Feier; was wir heute an ihm begehen, ist eine Vorwegnahme der Osternachtfeier.

Der Karfreitag entbehrt bis auf den heutigen Tag der eucharistischen Opferfeier. Der Genuß des Opfermahles kommt nach den heute geltenden Bestimmungen nur dem Priester zu, der die ganzen Zeremonien des Tages als Offiziant vollzieht und leitet. Und selbst diese sogenannte Präsanktifikatenmesse (Messe mit den am Tage vorher geheiligten Gaben) bestand nicht immer. Im Bericht der gallischen Pilgerin wird ihrer noch keine Erwähnung getan, dürfte aber nicht lange nachher aufgekommen sein (400/450). Die ambrosianische Liturgie, die in Mailand noch in Gebrauch ist, kennt sie bis heute nicht.

Im römischen Ritus scheint sie im 5. Jahrhundert Eingang gefunden zu haben. Im 9. oder 10. Jahrhundert ist sie aber auch hier anscheinend wieder verschwunden; Papst und Klerus kommunizierten damals an diesem Tag entweder überhaupt nicht oder nur privatim

---

mentaria in instructionem Clementis XI. ... et suffragia super decretis S. R. C. vol. IV. Romae 1900 p. 419—441.

in der Sakristei, das Volk aber in irgend einer Kirche, in der die Karfreitagsfeier nicht gehalten wurde. Im 11. Jahrhundert tritt sie wieder auf, ja es wird eine besondere Hostie in Festprozession nach der Kirche S. Croce getragen, wo der Papst die Tagesfeier abhält; aber nur mehr der Papst kommuniziert. Die Festprozession wird später weiter ausgebaut, offenbar nach dem Vorbild der inzwischen (13. Jahrhundert) aufgekommenen Fronleichnamsprozession. In Deutschland hält sich die früher übliche Kommunion aller Gläubigen am Karfreitag bis ins 15. Jahrhundert.

Nach der Kommunionmesse aber soll am Todestage des Herrn entsprechend den liturgischen Vorschriften die Eucharistie nicht mehr in der Kirche sein, die Andacht der Gläubigen gilt dem am Morgen enthüllten Kreuzbilde des Herrn.

Der Gründonnerstag ist zum Teil wenigstens dem Andenken an die Einsetzung des Altarsakramentes gewidmet, aber auch hier geschah in alter Zeit für die besondere Verehrung der Eucharistie nichts als die Meßfeier mit allgemeiner Kommunion der Gläubigen; und diese Meßfeier hat bis heute nur das eine Außergewöhnliche an sich, daß nicht mehr als eine Messe in jeder Kirche gesungen werden darf. Der Huldigungsgedanke an den eucharistischen Herrn findet ja seinen vorzügl chen Ausdruck an dem eigens hiezu eingesetzten Fronleichnamsfeste.

Die heutzutage am Gründonnerstag übliche Festprozession zum Zweck der Beisetzung des Allerheiligsten für die Kommunionmesse des Karfreitags besteht noch nicht so lange. Die alten Pontifikalien erwähnen sie nicht. Früher scheint der Diakon die zweite für die Kommunion des Karfreitags bestimmte Hostie in der denkbar einfachsten Art an einen anderen Ort der Aufbewahrung (Sakristei oder Seitenkapelle) getragen zu haben, von wo sie am folgenden Tage ebenso einfach wieder zurückgetragen wurde. Lanfranc (gestorben 1089) kennt zwar schon die Gewohnheit einer Prozession, aber diese scheint doch erst im späten Mittelalter unter dem Einfluß der mächtig fortschreitenden eucharistischen Bewegung Allgemeingut geworden zu sein. Der bei der Prozession gesungene Hymnus des heiligen Thomas von Aquin (gest. 1274) war auch nicht für diese Gelegenheit, sondern für das Fronleichnamsfest gedichtet worden.

Tatsache ist, daß die Liturgie am Gründonnerstag seit dem Ausgang des Mittelalters sich dem Gedanken einer besonderen eucharistischen Huldigung angeschlossen hat, aber diese Anbetung und Verehrung trägt nach Abschluß der Prozession doch einen dem Leidenstage des Herrn angepaßten stillen Charakter und flüchtet sich gleichsam aus der Oeffentlichkeit des Hochaltares in eine abgelegene Seitenkapelle.

Man sieht, das liturgische Hauptinteresse gilt dem Andenken an das Leiden des Herrn.

An diese eucharistischen Momente der Liturgie haben sich im Laufe der Jahrhunderte verschiedene außerliturgische Gebräuche und Andachten geknüpft. Das mußte um so näher liegen, als eine Reihe von Zeremonien, die dem eucharistischen Christus gelten, in diesen Erinnerungstagen des Leidens und Sterbens eben solche Ereignisse der letzten Tage des Herrn ins Gedächtnis riefen und dann entsprechend aufgefaßt und ausgebaut wurden. Bei anderen Gebräuchen bietet die Erinnerungsfeier die Grundlage, indem das eucharistische Zeitalter sich daran gewöhnte, am Herrn unter der Brotsgestalt zu vollziehen, was die Heilige Schrift von dem geschichtlichen Christus berichtet.

1. Gründonnerstag. Weit verbreitet in der Kirche ist der Brauch, den Altar, auf dem das Allerheiligste für den morgigen Tag aufbewahrt wird, „Heiliges Grab" zu nennen. Woher die Bezeichnung kommt, ist schwer zu sagen. Ob die Prozession und Beisetzung der Eucharistie in Verbindung mit der Erinnerung an das Leiden und Sterben dazu Anlaß geboten hat? Ob es eine volkstümliche Vorwegnahme der Grablegung am Karfreitag ist? Ob das vierzigstündige Gebet vor dem Allerheiligsten zu Ehren der Grabesruhe Christi, wie es die in Zara in Dalmatien schon im 13. Jahrhundert bestehende Bruderschaft pflegte, das ja am Gründonnerstag beginnen mußte, die Anregung dazu bot?

An sich ist der Name für den Gründonnerstag wenig geeignet. Denn auf der einen Seite ist in der Liturgie der Tod des Herrn noch nicht gefeiert worden, auf der anderen bieten weder die Zeremonien als solche noch die Rubriken des Meßbuches einen Anlaß zu der Benennung. Die Eucharistie als solche gibt uns zwar ein Andenken an das Leiden Christi, aber tatsächlich ist doch in ihr der glorreiche und nicht der tote Herr gegenwärtig; und wenn dieser Grund hinreichend wäre, müßte jeder Altar, der das Allerheiligste birgt, „Heiliges Grab" genannt werden.

Am Gründonnerstag aber liegt umsoweniger Anlaß vor, die Bezeichnung zu gebrauchen, weil nach den Vorschriften der Kirche der Altar so viel als eben möglich festlichen und freudigen Charakter tragen und die Gläubigen dem eucharistischen Herrn heute ihre Huldigung und Anbetung aus Dankbarkeit für die Einsetzung des Altarsakramentes darbringen sollen. Aus diesen Erwägungen heraus wurde 1662 die Ausstattung der Beisetzungskapelle mit schwarzen Vorhängen untersagt und noch 1844 alle Zeremonien verboten, die an die Grabesruhe des Herrn erinnern.

Volksgebräuche fragen meistens wenig nach einer wirklichen Begründung, sind vielmehr oft von Dingen hergenommen, die zur eigentlichen Sache eine durchaus äußerliche Beziehung haben. Erinnert sei nur an unser Wort „Messe", das ja allen europäischen Sprachen eigentümlich ist für das eucharistische Opfer, und das sich von der Entlassung (ite, missa est) am Schlusse der Messe herleitet.

So kann es sein, daß die Bezeichnung „Heiliges Grab" von der alten Form der eucharistischen Kästchen (arca) oder Türme (turris) genommen ist, in der auch das Grab Christi dargestellt zu werden pflegte, und dabei sich nur für die Kartage erhalten hat. Das mochte um so näher liegen, als die Hostie, die für den Karfreitag aufbewahrt wird, in einem Kelch geborgen werden soll und der Kelch nach der Amalarschen Allegorie symbolisch als das Grab des Herrn angesehen wurde. Von diesem Kelche also oder von der alten Form des Turmes mag der ganze Altar die Bezeichnung „Heiliges Grab" bekommen haben.

Und weil der Name einmal im Volke vielerorts gebräuchlich ist und wenigstens allegorisch gerechtfertigt werden kann, läßt die Kirche darin Freiheit.

In Spanien und anderen Gegenden bestand seit alters her die Gewohnheit, das „Heilige Grab" am Gründonnerstag mit Statuen von Soldaten, mit Bildern der Schmerzensmutter u. s. w. zu umgeben und so den Charakter einer Grabstätte des Herrn dem Volke noch anschaulich vor Augen zu führen. Aus den oben schon angeführten Erwägungen heraus wurde es 1868 von der Kirche untersagt, diese Gewohnheit über die Gegenden hinaus zu verbreiten, wo sie schon bestand; dort aber, wo sie zu einem Bestandteil der Volksandacht geworden, sollte sie nur geduldet werden.

Man ging dabei von der Erwägung aus, daß es sich nicht um eine Abänderung liturgischer Vorgänge handle, sondern um außerliturgische Gebräuche zur Hebung der Volksandacht, die mit den Vorschriften der Liturgie nicht in Widerspruch ständen. In der Eucharistie lebe zwar der glorreiche Christus, aber nach den Worten des Meßbuches und der anderen kirchlichen Bücher sei ja am Gründonnerstag nicht von einer „Aussetzung" (expositio) des Allerheiligsten die Rede, bei der freilich alle Zeichen und Sinnbilder des Todes und Begräbnisses ferngehalten werden müßten, sondern von einer „Beisetzung" (repositio); und diese gestatte wie zu anderen Zeiten des Kirchenjahres, so besonders in diesen Leidenstagen, die Anbringung von Gegenständen der Erinnerung an das Leiden des Herrn. Es entspreche zwar mehr der allgemeinen Vorschrift, vom Passionssonntag bis nach der Liturgie des Karfreitags die Altarbilder zu verhüllen, wenn man von dem Beisetzungsort der Eucharistie alle Zeichen der Trauer und des Todes fernhalte und deshalb solle die Gewohnheit nirgendwo neu eingeführt werden.

Dem Geiste des Gründonnerstags entspricht es ohne Zweifel mehr, wenn bis zu den Metten am Nachmittag die Eucharistie im Vordergrund steht, nicht zwar in jener freudigbegeisterten Huldigung wie am Fronleichnamsfeste, sondern gemäß dem Ernste des Tages in stiller, wehmutsvoller Anbetung. Einer Verbindung der Erinnerung an das Leiden mit der Eucharistie steht sicher nichts im Wege, zumal diese selbst das hehrste „Denkmal des Leidens" ist, aber im

öffentlichen Gottesdienst geht man am besten nicht über das hinaus, was uns die Liturgie des Tages selbst bietet.

Diesem Gedanken werden Gebräuche durchaus gerecht, wie sie in Regensburg und anderen deutschen Städten bestehen, die dem Streben des Volkes nach einer besonderen Andacht zum leidenden Heiland in einer außerliturgischen Feier genügtun. Nach den Metten (des Karfreitags, die am Gründonnerstag Nachmittag gesungen werden) ziehen Domkapitel, Klerus und Seminar, sowie die versammelten Gläubigen in feierlicher Prozession aus der Kirche zum sogenannten „Oelberg". Dort wird die Motette Palästrinas „Pater mi" und der Psalm „Miserere" gesungen. Gebete und Gesänge schließen sich an, die den Gläubigen die Geheimnisse des Leidens und Sterbens Christi nahebringen, wie sie vorher in der Liturgie gefeiert worden. Hier stehen Liturgie und Volksandacht sowohl der Rangordnung als auch dem Inhalt nach in schöner und erhebender Harmonie.

In Holland und Belgien ist eine andere Sitte sehr verbreitet. Die Eucharistie wird nicht, wie es eigentlich kirchliche Vorschrift ist, der Oeffentlichkeit entzogen und verschlossen, sondern der Kelch, der die Hostie für die Kommunionmesse des Karfreitags enthält, wird auf einem Thron mitten auf dem Altar ausgestellt und über ihm hängt eine goldene oder silberne Krone. Den ganzen Tag über strömt das Volk zur Anbetung herbei. Das Allerheiligste wird am Abend verschlossen und am anderen Morgen kurz vor der liturgischen Prozession zum Hochaltar wieder ausgesetzt oder auch die ganze Nacht zur Anbetung an seinem Orte belassen. In Anbetracht dessen, daß der Gründonnerstag der dankbaren Erinnerung an die Einsetzung des Altarsakramentes gewidmet ist, hat die Kirche ihre Zustimmung zu dieser Gewohnheit gegeben.

2. Karfreitag. Der Liturgie gemäß sollte nach der Kommunionmesse das Allerheiligste nicht mehr in der Kirche vorhanden sein; die Krankenpartikeln werden in einer der Oeffentlichkeit an sich nicht zugänglichen Nebenkapelle aufbewahrt. Die Eucharistie birgt eben eine Freudenfeier in sich und der Karfreitag ist der trauernden Erinnerung an die vergangene Todesnot unseres Herrn geweiht. Das gilt von den liturgischen Funktionen und sollte daher auch dem Geiste des Tages entsprechend von allen außerliturgischen Andachten und Gebräuchen gelten.

Die Liturgie leitet die Gläubigen an, ihr Gebetsleben nach dem Geiste der Kirche zu gestalten, aber sie will keinesfalls das Gebetsleben beherrschen und gleichsam allein ausmachen. Daher hat neben der Liturgie allezeit auch das außerliturgische Gebet bestanden, das sich als öffentliches und gemeinsames Gebet Volksandacht nennt. Der Pilgerbericht der Silvia, der uns über die Liturgie der Karwoche in Jerusalem um das Jahr 400 eingehenden Aufschluß gibt, weiß daher auch mitzuteilen, daß selbst bei einer so ausgedehnten liturgischen

Andacht, die praktisch die ganzen Tage und auch die Nacht von Donnerstag auf Freitag und von Samstag auf Sonntag in Anspruch nahm, doch noch außerliturgische Volksandacht geübt wurde. Die liturgiefreie Nacht vom Freitag auf den Samstag wurde von den Klerikern und von einer überaus großen Zahl der Gläubigen am Grabe des Herrn durchwacht und mit Gebet ausgefüllt.

Die Versammlung der Gläubigen am Grabe des Herrn in diesen Tagen ist also eine uralte christliche Sitte.

Auch die Verbindung der Eucharistie mit diesem Grabe reicht in frühe Zeit hinauf. Im ambrosianischen Ritus heißt es für den Karfreitag: Eucharistische Partikeln sollten aufbewahrt werden für die Kranken und „als Sinnbild für das Begräbnis des Herrn" (Missale Ambros. Mediolani 1594). Hier wird noch keine besondere Zeremonie vorgenommen, aber der Gedanke ist schon lebendig; da man den wirklichen Christus nicht „begraben" konnte, so lehnte sich die Erinnerung an den eucharistischen an.

Schon die Lebensgeschichte des heiligen Ulrich, Bischofs von Augsburg (gest. 973), berichtet von einer Beisetzung des Allerheiligsten am Karfreitag nach Art eines Begräbnisses. Ort der Beisetzung war aller Wahrscheinlichkeit nach die Sakristei, in der auch sonst die Eucharistie aufbewahrt wurde, sicher ein Raum neben der eigentlichen Kirche; der Sinn des Wortes „Begräbnis" ergibt sich aus zeitgenössischen Darlegungen, der Karfreitag werde zu Ehren des Begräbnisses Christi begangen. Im 13. Jahrhundert ist der gleiche Brauch in Süddeutschland schon mehr bekannt und verbreitet, wird aber von den religiösen Schriftstellern der Zeit bekämpft, weil der glorreich-lebendige Christus wie ein toter behandelt werde.[1])

Von einer Aussetzung ist in der Zeit aber noch nicht die Rede, wie sie denn überhaupt erst später Brauch wurde.

Auch eine Totentrauerprozession wird für diese Gelegenheit in der Lebensbeschreibung des heiligen Ulrich erwähnt, die auffallenderweise nach dem Ordo Romanus XI. (aus dem 12. Jahrhundert) selbst vorübergehend in die päpstliche Liturgie zu Rom Eingang gefunden hat. Heute noch wird dieselbe in der Kathedrale von Bombay in aller Feierlichkeit eines orientalischen Begräbnisses mit einer Christuspuppe, die von einem im Chore der Kirche aufgestellten Riesenkreuz abgenommen wird, veranstaltet. Da nun die Totenprozession

[1]) Wie sehr dieses mitunter der Fall war, zeigt ein Rituale von Straßburg aus dem 14. Jahrhundert, nach dem die Eucharistie in eine Art von Grab gelegt, dies mit einem Steine verschlossen und von einem Priester versiegelt wurde, während man die Antiphon sang: „Als der Herr begraben worden..."; dann wurde die Karfreitagsvesper gesungen und nach ihr wie auch nach der Komplet das heilige Grab unter Absingung des Miserere mit Weihwasser besprengt und inzensiert. Weiter konnte man die Nachahmung eines wirklichen Begräbnisses kaum treiben. Wir wundern uns heute, wie es möglich war, daß man in solchen Zeremonien nichts Ungebührliches finden wollte.

im Mittelalter in jener Kirche endete, in der das Allerheiligste „begraben" worden, so gesellte sich dem Begräbnis der Eucharistie im Laufe der Zeit auch noch die des bei der Liturgie und dieser Prozession gebrauchten Kreuzbildes hinzu.

Dieser Brauch des Begräbnisses der Eucharistie findet sich im Mittelalter in Süddeutschland und Oesterreich; in Norddeutschland begnügt man sich mit dem Begräbnis des Kreuzbildes.

Den nächsten Anlaß hatte die Grablegung der Eucharistie in der Notwendigkeit, zahlreiche Hostien für die am Karfreitag in Deutschland und Oesterreich im 13. und 14. Jahrhundert weitverbreitete Sitte der Kommunion aller Gläubigen aufzubewahren und die übrigbleibenden dann wieder zu bergen. Und diese Bergung geschah dem damaligen Brauch entsprechend in Ziborien, die eine Turmform aufwiesen, und auch sonst als „Grab Christi" bezeichnet wurden.[1]) Im 16. Jahrhundert verschaffte sich die Sitte des „Begräbnisses" der Eucharistie auch in Italien, besonders in Venedig, Eingang; das Allerheiligste wurde hier in feierlicher Totenprozession auf einer Bahre getragen, die auf den Schultern von vier Priestern ruhte. Einmal wird sie auch für Rom bezeugt. Doch kann sie sich hier nicht lange gehalten haben, denn das Rituale Romanum von 1614 enthält sie nicht mehr.

So geht also der Brauch des Heiligen Grabes am Karfreitag in Deutschland und Oesterreich auf zwei unmittelbare liturgische Quellen zurück: die Generalkommunion der Gläubigen an diesem Tage und die Anbetung des Kreuzes, das nach Beendigung der amtlichen Liturgie zu „Grabe" getragen wurde.

Das ist die Entwicklung bis zur Reformationszeit. Charakteristisch gegenüber einer späteren Periode ist jedenfalls, daß das Allerheiligste in einem Tabernakel oder doch einem „Turm" verschlossen, also den Blicken der Gläubigen nicht gezeigt wurde.

Aus dem Gegensatz dann zu der Leugnung der wirklichen Gegenwart Christi in der Eucharistie ging ein anderer Brauch hervor: das Allerheiligste an diesem Tage offen für die Anbetung auszusetzen. Das geschah in einem Kelche oder in verhüllter Monstranz auf einem Altar oder Oberbau, der unten eine Darstellung des Herrn im Grabe aufwies. Man ging dabei von dem Bestreben aus, der Vorschrift der Kirche zu genügen, am Karfreitag das Allerheiligste nicht offen zur Anbetung auszusetzen und doch zugleich eine besondere Gelegenheit zur Anbetung zu schaffen. Die Verhüllung der Monstranz[2]) mit einem dichten Seidenschleier sollte an sich derart sein, daß die Hostie nicht gesehen werden konnte, gestaltete sich aber mancherorts so, daß von Verhüllung wenig mehr die Rede war.

---

[1]) Die Turmform der Ziborien kam im 11. Jahrhundert auf und war in Deutschland, besonders am Rhein, weithin in Gebrauch.

[2]) Die Monstranz ist eine Nachbildung der Reliquienbehälter und kam erst im späteren Mittelalter auf.

Der erste Fall dieser Art des „Begräbnisses" der Eucharistie stammt aus dem Jahre 1577 und wurde von den Jesuiten an der St.-Michael-Hofkirche in München veranstaltet. Die Wände der Begräbniskapelle waren mit schwarzen Vorhängen verdeckt, das Allerheiligste in verhüllter Monstranz thronte über einer Darstellung des im Grabe ruhenden Herrn inmitten einer Unzahl von Kerzen und Lampen, Darstellungen bildlicher und plastischer Kunst aus dem Leiden Christi umgaben das Ganze. Trauermusik spielte die beiden Tage hindurch und am Anfang und Schluß der Feier wurde eine Predigt über Leiden und Sterben des Herrn gehalten. Nicht allein die Schüler des Kollegs, sondern selbst Herzog Wilhelm V. und seine Gemahlin kamen zu Fuß in Trauerkleidern zur Kirche. Keine Glocken durften geläutet werden, keine Lastwagen die Straßen befahren. Am Nachmittag hielt man eine große Trauerprozession unter Begleitung des ganzen Hofes durch die Stadt ab, bei der die einzelnen Kirchen besucht wurden, in denen auch die Eucharistie im „Grabe" ruhte.

Das Land wollte hinter der Hauptstadt nicht zurückstehen und so verbreitete sich die Art dieser eucharistischen Begräbnisfeier langsam in ganz Bayern.[1]) Nach und nach wurden die Zeremonien und Gebräuche von den Bischöfen geregelt und bestehen nun seit drei Jahrhunderten, in den einzelnen Diözesen verschieden zwar, aber doch alle von dem gleichen Gedanken und Geiste getragen.

Der Gang der Zeremonien sei kurz nach dem Regensburger Rituale (Euchologium Ratisbonense) von 1869 mitgeteilt, das Vorbild für viele andere Diözesen geworden ist. Auffallend ist in ihm die starke und wiederholte Mahnung, doch in allem auf genaue Beobachtung des Römischen Meßbuches Wert zu legen, wo dessen Vorschriften in Frage kommen.

Am Gründonnerstag wird für das Begräbnis des Herrn noch eine dritte große Hostie konsekriert und mit der zweiten, die für die Kommunionmesse des Karfreitags bestimmt ist, für den folgenden Tag in dem Beisetzungskelche aufbewahrt.

Am Karfreitag werden diese beiden Hostien in der gewohnten feierlichen Prozession zum Hauptaltar getragen. Die eine wird in der Kommunionmesse am Schlusse der liturgischen Feier von dem diensttuenden Priester genossen, die andere in einem besonderen Kelche bis zum Ende der Zeremonien aufbewahrt.

Für das Begräbnis des Herrn wird dann eine Kapelle in der Nähe der Hauptkirche oder eine Seitenkapelle oder ein Nebenaltar bereitet, der so gelegen ist, daß die vom Meßbuch für Karfreitag und Karsamstag vorgeschriebenen Zeremonien möglichst wenig beeinträchtigt werden. Jeder Ausdruck der Trauer, insbesondere die schwarze

[1]) Das Rituale von Freising von 1625 verordnet noch eine Aussetzung im verhüllten Kelch.

Farbe, soll in der Ausschmückung gemieden werden; Vorhänge, Blumen und Lichter sollen den Ort zieren. Unter dem Altar kann ein Bild des im Grabe ruhenden Herrn angebracht werden; doch soll nichts geduldet sein, was die Seelen der Gläubigen von der Anbetung des eucharistischen Heilandes ablenken könnte.[1]) Auf dem Altar stehe ein Aussetzungstabernakel oder ein Thron für das Allerheiligste.

Nach beendigter Kommunionmesse wird dann der Kelch mit der Hostie verhüllt wie am Gründonnerstag in feierlicher Prozession (mit weißem Schultertuch) zu der Begräbniskapelle getragen. Hier wird entweder der Kelch selbst auf den Thron gestellt und dann mit einem besonderen Seidenvorhang bedeckt oder die Hostie wird in einer mit dichter weißer Seide verhüllten Monstranz zur Anbetung ausgestellt. Diese Zeremonien werden vom Chore mit entsprechenden Gesängen begleitet. Während der Prozession wird der Hymnus „Jesus, meine Liebe" gesungen oder das Responsorium (2. Noct. Matut. Sabb. S.) „Von uns gegangen ist unser Hirt, die Quelle des lebendigen Wassers, bei dessen Hinscheiden die Sonne sich verfinsterte ....". Die Zeremonien am Aussetzungsaltare selbst begleiten weitere Responsorien: „Finsternis wurde, da die Juden Jesus kreuzigten ...." (2. Noct. Matut. fer. VI. in Parasc.), „Es dunkelten meine Augen von meinen Tränen ....", „Als der Herr begraben war ....". Das Ganze wird mit einem Gebet beschlossen.

Den Tag über lösen sich die Anbeter vor dem Allerheiligsten ab. Bei einbrechender Nacht wird Kelch oder Monstranz in den Tabernakel oder sonst an einem sicheren Ort — aber ohne alle Feierlichkeit — verschlossen, um am folgenden Morgen in ebenso unauffälliger Weise wieder ausgesetzt zu werden. Wo die Zahl der anbetenden Gläubigen nicht groß genug ist oder die vom Meßbuche vorgeschriebenen Zeremonien des Karsamstags behindert würden, soll die Anbetung erst nach dem gesungenen Hochamt des Tages wieder aufgenommen werden.

3. Karsamstag. Die eucharistische sogenannte „Auferstehungsfeier". Sie bildet die natürliche Ergänzung und den Abschluß des Begräbnisses Christi und sei darum auch an die obigen Darlegungen gleich angeschlossen, ehe die weiteren Fragen beantwortet werden. Die Auferstehungsfeier hat in den verschiedenen Diözesen eine andere Form.

In Norddeutschland wird sie entweder überhaupt nicht gefeiert — man hält sich ganz an die Liturgie — oder aber am Ostersonntag Morgen in aller Frühe mit dem Bilde des Gekreuzigten, also ohne Beziehung zur Eucharistie. Der Priester trägt in Begleitung der

[1]) Nach einer Entscheidung der Ritenkongregation von 1896 sollen keine Gemälde mit Grabesdarstellungen, keine Statuen von Soldaten usw. aufgestellt werden. Wo die entgegengesetzte Gewohnheit besteht, kann der Bischof sie dulden, neu soll sie keinesfalls irgendwo eingeführt werden.

Gläubigen das Kreuz dreimal um die Kirche, klopft beim Vorübergehen am Haupteingang an die Kirchtüre und singt dabei: „Oeffnet, ihr Fürsten, eure Tore ....", der Chor von innen antwortet mit der Frage: „Wer ist dieser König der Herrlichkeit?" Beim dritten Male öffnet sich die Türe und im Triumph wird das Kreuz zum Hochaltar getragen.

In Süddeutschland und Oesterreich wird die Auferstehungsfeier am Karsamstagabend gefeiert, trägt durchaus eucharistisches Gepräge und gehört zu den festlichsten Volksandachten des ganzen Jahres. Die Zeremonien sind nach dem Regensburger Rituale folgende:

In Festprozession gehen Priester und Ministranten zur Begräbniskapelle. Hier wird die Hostie aus dem Kelch in die Monstranz gestellt oder, wenn sie die Tage hindurch in der Monstranz ausgesetzt war, wird die Seidenhülle von der Monstranz heruntergenommen. Unterdessen singt der Chor den Psalm 56, der von der Befreiung der gottvertrauenden Seele (Christi) aus der Hand ihrer Feinde spricht, oder das Responsorium „Auferstanden ist der gute Hirt ...." oder die Ostersequenz „Opfert dem Osterlamme ...."; der Priester schließt dann mit einem Gebet. In kleineren Kirchen singt man wohl auch das deutsche Lied: „Christus ist erstanden ...." Nun bewegt sich die Prozession durch die Kirche oder auch um die Kirche herum; im letzteren Fall nehmen auch die Gläubigen daran teil. Während der Prozession singt der Chor verschiedene Osterhymnen. Sobald der Priester am Hauptaltare angekommen ist, beschließt er die Prozession mit einem Gebet. Dann wird das „Te Deum" gesungen und das Ganze mit dem sakramentalen Segen beendet.

Diese Auferstehungsfeier geht bis in die Zeit des heiligen Ulrich von Augsburg zurück, der sie nach der feierlichen Ostermesse hielt und damit dem gläubigen Volke offenbar die in der Osterliturgie liegenden Schätze in anschaulicher Form erschließen wollte.[1]) Auch in den folgenden Jahrhunderten wird sie verschiedentlich erwähnt.[2]) Wo das Kreuz mit dem Allerheiligsten „begraben" worden, beging man auch mit ihm in einer außerordentlich feierlichen Weise die Auferstehung. In den Städten strömt heutzutage das Volk von einer Kirche zur anderen, um an dieser Feier möglichst überall teilnehmen zu können und es gilt als besondere Ehre, wenn zahlreiche Priester an ihr sich beteiligen.

* * *

[1]) Vgl. M. Raich, Relig. Volksgebräuche im Bistum Augsburg. „Katholik" 1902, 261 ff.

[2]) Das Mittelalter mit seiner Neigung zu dramatischen Wiedergaben biblischer Ereignisse fand hier ein geeignetes Feld. Man suchte die Vorgänge am Grabe des Herrn soweit wie möglich alle vorzuführen und so die Liturgie den Gläubigen zu veranschaulichen. Mittelpunkt war dabei die Erhebung des Kreuzes oder der Eucharistie vor der Ostermatutin, daran schloß sich nach der ersten Nokturn die Wiedergabe der Grabesszenen: Maria Magdalena, die Jünger u. s. w.

Die Ritenkongregation hat sich mit der Zulässigkeit und dem Wert aller dieser Gewohnheiten eingehend beschäftigt. Da es sich in der Eucharistie um den auferstandenen Christus handelt, so konnten gegen eine Auferstehungsfeier am Karsamstagabend keine besonderen Bedenken erhoben werden, zumal es sich ja hier außer der Enthüllung der Monstranz um eine Feier handelt, wie sie auch sonst im Jahre mehrfach vorkommt; der ihr eigentümliche Charakter ergibt sich aus der Zeit und den Umständen heraus, nicht aber aus besonderen Zeremonien. Zudem wurde betont, es liege hier „keine Funktion der öffentlichen und ordnungsmäßigen, sondern der privaten Liturgie" vor, die wohl eine Ergänzung, nicht aber eine Beeinträchtigung der amtlichen Liturgie darstellt.

Gegen die eucharistische „Begräbnisfeier" wurden mit Recht schwerwiegende Bedenken erhoben. Die römische Liturgie ist in allen Diözesen Deutschlands eingeführt und maßgebend, hier aber handelt es sich um eine Gewohnheit, „die nicht allein den Rubriken widerspricht, sondern auch an dem Geist der Liturgie, wie sie am Karfreitag und Karsamstag zu verrichten ist, keine geringen Aenderungen vornimmt; denn die römische Kirche will unter gänzlicher Fernhaltung des heiligen Sakramentes den Kult der Trauer über den Erlöser pflegen". Dieser Uebelstand fällt besonders am Karsamstagmorgen auf, wo die Liturgie schon die Auferstehung feiert, während diese Gewohnheit den eucharistischen Christus als noch im Grabe liegend anbetet.

Alles dies gilt umsomehr, wenn sich Mißbräuche einschleichen. Als solche müssen, wie F. Raible[1]) hervorhebt, bezeichnet werden, wenn das Heilige Grab zur Hauptsache an den Tagen gemacht wird, während es doch sicher Nebensache ist; wenn es auf dem Hochaltar errichtet wird oder vor diesem, so daß die Liturgie der Tage an einen Nebenaltar verdrängt werden muß; ja es soll Kirchen geben, an denen das Hochamt des Osterfestes an einem Nebenaltar gesungen wird, weil der Hauptaltar noch vom Heiligen Grab verbaut ist. Es macht einen merkwürdigen Eindruck, wenn man am Karsamstagmorgen während der Liturgie eine Kirche besucht, in der der Priester mit einer kleinen Schar von Gläubigen die liturgischen Zeremonien vollzieht, der weitaus größere Teil des Volkes aber der Liturgie den Rücken zuwendet, um den unter der Orgeltribüne im Heiligen Grabe ruhenden eucharistischen Heiland anzubeten. „Da sind die Dinge auf den Kopf gestellt und die Begriffe des Volkes verwirrt" (Raible).

Auf die dogmatische Schwierigkeit haben, wie schon bemerkt, bereits mittelalterliche Schriftsteller hingewiesen: in der Eucharistie ist der glorreiche, leidenlose und unsterbliche Christus gegenwärtig, während bei diesen Gewohnheiten der tote Christus eucharistisch dar-

[1]) Der Tabernakel einst und jetzt. Freiburg (Herder) 1908. S. 315.

gestellt wird. Man mag dagegen als mildernden Umstand anführen, jedermann wisse, daß Christus auch in diesen Tagen in der Eucharistie lebendig und leidensunfähig sei und es sich nur um eine durch die wirkliche Gegenwart Christi lebendigere Erinnerungsfeier handle; es bleibt immer eine gewisse Unstimmigkeit.

Ferner ist auf verschiedene Verbote der Kirche hinzuweisen, die bis in die letzte Zeit erlassen worden sind, die zwar nicht diese Gewohnheit ausdrücklich betreffen, aber doch sehr verwandte Zeremonien; so z. B. jede Art von Aussetzung der Eucharistie am Karfreitag oder eucharistische Prozessionen.

Indessen liegen eine Reihe von Gründen vor, die die Kirche veranlaßten, diese Feier des Heiligen Grabes, wie sie in den Kultbüchern der süddeutschen und österreichischen Diözesen vorgezeichnet ist — nicht aber wie sie hie und da mißbräuchlich weiter ausgebaut worden — zu „dulden".

Gewohnheiten, die seit „undenkbaren Zeiten", wie man sagt, bestehen und von den Bischöfen nicht allein geduldet, sondern auch vorgenommen worden, verdienen gewiß eine Berücksichtigung, schon wegen ihres Alters. Hier aber liegt eine Gewohnheit vor, die für die Aussetzung im Ziborium auf eine Dauer von fünf, für die Aussetzung in der Monstranz auf eine solche von drei Jahrhunderten hinweisen kann. Und auch das wieder nicht allein an dem einen oder anderen Ort, sondern durch ganze Länder hin, wie Deutschland, Oesterreich, Böhmen, Polen, Ungarn, Slawonien.

Sodann ist die Feier derart in das religiöse Leben des Volkes übergegangen, daß es praktisch kaum möglich ist, sie ohne großen Schaden ausfallen zu lassen. Sie ist besonders in konfessionell gemischten Gegenden zu einem feierlichen Bekenntnis der Gegenwart Christi in der Eucharistie geworden. Das Volk ist der Ueberzeugung, die Feier gehöre mit zum wesentlichen Bestandteil der Karwochenliturgie. Da es zudem von der eigentlichen Liturgie wenig versteht, so ist ihm das Heilige Grab der Anziehungspunkt der Tage; es besucht eifrig die Kirchen, während es bei Ausfall der Feier nicht erscheinen würde. Sicher dürfte man nicht die Feier einfachhin fortnehmen, ohne dem Volke eine andere Ergänzung und Veranschaulichung der eigentlichen Liturgie zu geben.

Wenn es auch wahr ist, daß die Feier an dem Geist der Liturgie eine bedeutende Umbiegung vornimmt, so bleibt doch bestehen, daß sie geschichtlich aus wirklich liturgischen Quellen entstanden ist und eine bloße Erweiterung dessen besagt, was tatsächlich vorliegt: für die Kranken müssen Hostien in einer Nebenkapelle aufbewahrt werden und niemand wird die Gläubigen hindern wollen, hier den Herrn, der für sie am gleichen Tage gestorben ist, zu besuchen und anzubeten, seine Umgebung aus Dankbarkeit mit Blumen und Lichtern zu schmücken. Und das ist doch, wenn wir von allem Mißbräuchlichen absehen, im Wesen das Heilige Grab.

Man mag freilich nicht ohne guten Grund einwenden, eine Aussetzung in verhüllter Monstranz habe keinen rechten Sinn, da die heilige Hostie doch nicht gesehen werden könne. Aber diese Erwägung wird durch die vorhin angegebenen Gründe überboten.

Und so verstehen wir es, wenn die Kirche den Brauch des Heiligen Grabes duldet, da wo er seit langem besteht; aber wir verstehen es auch, daß sie seine weitere Verbreitung nicht wünscht. Er ist und bleibt eine dem Geiste der Liturgie nicht entsprechende Gewohnheit.

* * *

Erweitern wir den Gesichtskreis des ganzen Gegenstandes.

Wie die Kirche sich zu der großen Frage Liturgie und Eucharistie stellt, ergibt sich schon aus der Verlegung des eucharistischen Huldigungsdienstes vom Gründonnerstag auf das Fronleichnamsfest, das erst nach Beendigung des ganzen Osterfestkreises gefeiert wird. Die Kirche pflegt den eucharistischen Gedanken, wie man nur etwas überaus Liebes und Wertvolles pflegen kann, aber sie gestattet auch ihm nur das Recht eines Gliedes und Bestandteiles des liturgischen Gedankens, der in seiner ursprünglichen Reinheit nicht getrübt werden darf.

Wie sie es nicht zuläßt, daß das eucharistische Huldigungsfest die Feier des liturgischen Osterfestkreises beeinträchtige, so will sie auch den täglichen liturgischen Dienst an Gott den Vater nicht durch die der eucharistischen Gegenwart des Herrn gebührende Rücksicht hemmen lassen. Wo kein Chorgebet stattfindet, stellt sie die Eucharistie in das Blickfeld und in den geistigen Mittelpunkt ihrer Kirchen, auf den Hochaltar; wo sie aber in liturgischem Gebetsgottesdienst dem Herrn ihre tägliche Huldigung darbringt, da hält sie die frühere Gewohnheit aufrecht, das Allerheiligste an einem anderen Orte als dem Hochaltar aufzubewahren. Sie betrachtet also den eucharistischen Dienst als eine Andachtsform, die der liturgischen untergeordnet bleiben soll.

Man hat der Kirche aus diesem Festhalten an den alten liturgischen Formen und Gebetsweisen nicht selten einen Vorwurf gemacht. Man spricht von Erstarrung der Liturgie, von Mangel an Anpassungsfähigkeit an die jeweiligen Zeitverhältnisse und Zeitbedürfnisse, von Ueberschätzung des Objektiven im Gebetsleben gegenüber den Anforderungen der Seelenhaltung entsprechend dem Wandel der Verhältnisse.

Es braucht nicht geleugnet zu werden, daß es auch auf dem Gebiet der Andachten Entwicklungen gibt, und zwar nicht allein abwegige, sondern auch gute und durchaus berechtigte. Die Kirche selbst liefert immerfort den lebendigen Beweis dafür, indem sie solche gutheißt und empfiehlt. Es soll auch nicht in Abrede gestellt werden, daß die Liturgie selbst, wie sie heute vor uns steht, das Ergebnis einer langen Entwicklung der christlichen Frömmigkeit ist.

Auch wäre an sich nichts dagegen einzuwenden, ja es wäre von rein idealem Gesichtspunkt aus unter einer bestimmten Rücksicht gar zu wünschen, wenn die Liturgie eine derartige Beweglichkeit aufwiese, sich den wechselnden Zeitverhältnissen anpassen und Ueberlebtes dann wieder mit gleicher Beweglichkeit ausscheiden zu können. Aber auch hier spielt die Tragik alles Erhabenen unter den Menschen eine bedeutende Rolle, indem kaum etwas schwieriger abgeschafft wird, als was sich im Frömmigkeitsleben eine amtlich anerkannte und amtlich gepflegte Stellung einmal erworben hat. Und es ist oft allein mit Rücksicht auf die moralische Unmöglichkeit einer späteren Aenderung viel klüger, auch überaus gute Uebungen und Andachten nicht amtlich einzuführen, sondern dem Privateifer und Belieben der einzelnen zu überlassen. Gar zu viele Gebräuche in einzelnen Bezirken der Kirche, die an sich nicht gestattet werden sollten, aber um bestimmter Umstände willen „geduldet" werden müssen, liefern hiefür den Beweis.

Diejenigen aber, die obige Vorwürfe erheben, bedenken zu wenig, daß die Kirche gerade für die Frömmigkeitsübungen den Seelen die weitgehendste Freiheit lassen will, daß aber mit der Einführung einzelner Andachten in die Liturgie — und wären es auch noch so gute — ein Gesetz und eine Pflicht an die Gläubigen herantritt, die ihr Gebetsleben bindet und einengt. Wie viele Gewissensbedenken würden geschaffen für jene, die derartige Andachtsformen ihrem Gebetsleben nicht dienstbar und fruchtbar machen können, sowie für alle, die später in einer Zeit leben, die — das Leben eilt ja immer der Theorie und dem Gesetz voraus — andere Andachtsformen benötigt, noch ehe sie die amtliche Gutheißung gefunden haben.

Es muß daher als eine überaus kluge und weise Haltung der Kirche beurteilt werden, wenn sie das Kommen und Gehen, das Auf und Nieder der Volksandachten wie von einem höheren, fast überzeitlichen Standpunkt aus beobachtet, fördert und mäßigt. Was dann an dauernden Werten im Laufe der Zeit sich bei ihnen herauskristallisiert hat, das nimmt sie wohl in ihren amtlichen Gottesdienst der Liturgie auf.

Die Liturgie selbst ist nun einmal in ihrer Entwicklung zu einem die Grundfragen der christlichen Religion umfassenden System geworden, dessen Bejahung oder Verneinung nicht mehr dem Belieben des einzelnen überlassen ist, sondern das durch die Aufnahme in die Liturgie gewissermaßen als Glaubensgut anerkannt werden muß: ut legem credendi lex statuat supplicandi. Und darin liegt wieder der Grund, warum die Kirche ihrer Liturgie gegenüber eine so ehrfürchtig konservative Haltung einnimmt, ihr zugleich auch die erste Stelle im öffentlichen Frömmigkeitsleben der Gläubigen gewahrt wissen will.

So läge also doch in mehr oder weniger jeder Volksandacht ein Moment, das von allen gepflegt werden müßte? Soweit jede

Andachtsform schließlich auf den Glaubenswahrheiten aufgebaut und als solche von der Kirche anerkannt worden ist, ja. Soweit aber die einzelne Andacht ihre besondere Ausdrucksform hat, noch nicht ohne weiteres. Auch hier hat schließlich und letztlich die Kirche das entscheidende Wort zu sprechen, wie es denn überhaupt einzelnen nicht zusteht, Andachtsformen gleichsam als ein Merkmal echten Glaubensgeistes oder als ein notwendiges Zeitbedürfnis hinzustellen und nach ihrer Uebung oder Unterlassung die Menschen zu beurteilen. Es liegt vielmehr ein Abweichen vom echt kirchlichen Geiste darin, daß jemand die Liturgie zurückdrängt oder sie dem Frömmigkeitsleben der Gläubigen zu nehmen sucht; denn bei der Liturgie spricht die Kirche und in ihr Christus.

Zweifelsohne liegt in der Entwicklung der Volksandachten neben der Liturgie etwas Berechtigtes. Das ergibt sich schon aus dem oben angegebenen überzeitlichen und objektiven Charakter der Liturgie selbst. Je mehr das Augenblickliche und den einzelnen Zeitverhältnissen Angepaßte aus der ältesten Liturgie ausschied, je mehr sie sich auf die wesentlichsten Punkte des christlichen Glaubens- und Frömmigkeitslebens beschränkte, um so deutlicher sehen wir daher im Laufe der Zeit die Volksandachten emporsprossen, umsomehr dringen sie ein in den öffentlichen Gottesdienst, werden von der Kirche auch gefördert, empfohlen, gewünscht, angeordnet und gepflegt, bleiben aber immer als Andachten außerhalb der amtlichen Liturgie stehen und ihr untergeordnet.

Mit dem Tage aber, an dem die Kirche Momente der Volksandachten in ihre Liturgie aufnimmt — und der Fall wiederholt sich ja immerfort durch die Jahrhunderte bis in unsere Zeit — und soweit sie aufgenommen werden, hören diese auf, nur das zu sein, was man „Andachten" nennt, eben weil sie Liturgie sind. Sie erhalten einen bestimmt umgrenzten Inhalt und eine Form, die nunmehr für alle Pflicht wird, sie erhalten bestimmte Tage oder Tagzeiten zugewiesen, an denen sie mit einer so weisen Beschränkung gepflegt werden, daß niemandes Seelenleben es als Last empfinden kann. Mit anderen Worten, sie werden Feste mit bestimmtem Festgedanken im kirchlichen Kalender. Das Ewigkeitswertige an ihnen hat sich herausgeschält und ist von der Kirche anerkannt. Aber auch das Beschränkte an ihnen hat sich gezeigt und ist von der Kirche betont worden, indem sie es ihrer Liturgie als einen Bestandteil, eben nur als einen Bestandteil eingegliedert hat.

Aus dem Gesagten ergibt sich die Tatsache und Grenze der Berechtigung der Volksandachten im allgemeinen und insbesondere der in den Kartagen gepflegten, ergibt sich auch die Pflicht, für den öffentlichen Gottesdienst in erster Linie die Liturgie zu achten und zu betätigen, sowie alles fern zu halten, was ihren andachtsvollen Verlauf stören oder beeinträchtigen könnte.

Der unter dem Drucke einer Zeitnot stehende Christ ist gar zu leicht geneigt, sich vor allem anderen Andachtsformen hinzugeben, die ihm baldige innere oder äußere Hilfe versprechen, die sein geplagtes Herz trösten und erleichtern. Der in die Ewigkeitsgedanken Gottes und in den Tempel, der Christus ist, eingebaute Christ gibt sich vor allem der Liturgie hin und empfängt aus der Anteilnahme an ihr etwas von ihrer Erhabenheit und Hoheit, von der Unterordnung alles Zeitlichen und Vorübergehenden unter den Gedanken des Gottesreiches und seiner siegenden Macht; er schreitet gleichsam mit Christus und seiner Kirche würdevoll wie ein König durch das Auf und Nieder alles menschlichen Geschehens. Auch für ihn gibt es Karfreitage, aber die untergehende Sonne dieser Tage leuchtet mit mildem Abendrot hinüber in den nahenden Auferstehungssonntag.

Der heilige Paulus als Handarbeiter.

Von P. Kost, Pfarrer in Horhausen (Westerwald).

Kopfarbeit und Handarbeit — stehen sich heutzutage vielfach verstimmt, ja sogar feindlich gegenüber; und doch sind beide — Kopfarbeit und Handarbeit — gleich notwendig für die Menschheit, gleich verdient um die Kultur, gleich geadelt und geheiligt durch das Beispiel des Gottmenschen — Jesus Christus.

Kopfarbeit und Handarbeit waren ursprünglich in einer Person vereinigt. Durch die Entwicklung der wirtschaftlichen, geistigen, sozialen und religiösen Verhältnisse trat allmählich eine Spaltung beider ein und diese Spaltung wurde um so vollständiger, je entwickelter und verwickelter sich die menschlichen Verhältnisse gestalteten. Bei der Kompliziertheit der modernen Verhältnisse wäre eine Verbindung von Kopfarbeit und Handarbeit in einer Person kaum mehr möglich. Auch auf dem Gebiete der modernen Seelsorge wäre bei der Intensität der modernen Seelsorgsarbeit eine Vereinigung von Kopf- und Handarbeit in einer Person kaum denkbar.

Bei dieser Lage dürfte es von Interesse sein, im Leben und in den Schriften des heiligen Paulus zu forschen und nachzusehen, welche Stellung der große Weltapostel der Handarbeit gegenüber eingenommen hat. Dieser Aufgabe möchte die folgende Arbeit dienen.

Als der heilige Paulus in Milet von den Aeltesten Kleinasiens Abschied nahm, da hielt er jene herrliche Abschiedsrede, die uns in der Apostelgeschichte aufbewahrt ist. In dieser Abschiedsrede sprach er u. a. folgende Worte:

„Ihr wißt, wie ich vom ersten Tage an, da ich nach Asien gekommen, die ganze Zeit hindurch unter euch gewesen bin; — — — wie ich nichts vorenthielt von dem, was heilsam war, daß ich es euch verkündigte, und daß ich es euch lehrte öffentlich sowohl als auch in

den Häusern. — — Silber und Gold oder Kleidung habe ich von niemanden begehrt, wie ihr selbst wißt, daß diese meine Hände für meine und die Bedürfnisse derer, die bei mir waren, gesorgt haben." (Apg 20, 18. 20. 33. 34.)

Und wir können uns denken, wie der Apostel in seiner Ergriffenheit bei diesen Worten seine Hände ausstreckte und auf seine Hände hinwies, mit denen er gearbeitet hatte. Also nicht bloß geistig, sondern auch körperlich hatte der heilige Paulus gearbeitet; er war nicht bloß, um modern zu reden, Kopfarbeiter, sondern auch Handarbeiter gewesen. Ja gerade die Handarbeit war, wie unsere Abhandlung zeigen wird, ein nicht geringer Ruhmestitel des Apostels.

Paulus sollte nach dem Willen seiner Eltern und nach eigenem Wunsche ein Gesetzeslehrer werden und sich in der Schule des großen und berühmten Gamaliel zu Jerusalem seine Ausbildung holen.

„Ich bin ein Jude, zu Tarsus in Cilicien geboren, auferzogen aber in dieser Stadt, zu den Füßen Gamaliels, nach der Wahrheit des väterlichen Gesetzes unterrichtet, ein Eiferer für das Gesetz, wie auch ihr alle es heute seid." (Apg 22, 3.)

Nun war es aber damals Sitte, daß die jüdischen Gesetzeslehrer ein Handwerk ausübten. — „Die Sitte, mit dem Studium des Gesetzes die Handarbeit zu verbinden, hatte einen doppelten Grund. Der Gesetzeslehrer sollte sich durch gleichzeitiges Ausüben eines Handwerks seinen Lebensunterhalt verschaffen, da seine Lehrtätigkeit eine unbesoldete war und er nur in gewissen Fällen auf Unterstützung aus der Tempelkasse rechnen konnte. Dann stand das Handwerk bei den Juden um die Zeit Christi nicht bloß in hohen Ehren, sondern man betrachtete dasselbe geradezu als ein Mittel, durch dessen Anwendung der Gelehrte zur vollen harmonischen Ausbildung der Geistes- und Körperkräfte gelangte. So lautete ein Wahlspruch Schemajas, eines Lehrers Hillels: Liebe die Arbeit! Aus der Familie Gamaliels stammt der Ausspruch: Schön ist die Verbindung des Gesetzesstudiums mit einem bürgerlichen Gewerbe; denn die eifrige Beschäftigung mit beiden entwöhnt der Sünde; das Studium aber, welchem keine Handarbeit zur Seite geht, endet in Vereitelung und zieht Sünde nach sich. Juda, der Heilige, der Redaktor der Mischna, nannte zwei Rabbi geradezu die heilige Gemeinde, weil sie ein Drittel des Tages dem Studium, ein Drittel dem Gebete und ein Drittel der Handarbeit widmeten. Aus dem Talmud wissen wir ferner, daß der berühmte Rabbi Hillel ein Tagelöhner, der Rabbi Jochanan ben Sakkai ein Schuster war." (Vgl. Pölzl, Der Weltapostel Paulus, 1. Auflage, S. 18 u. 19.)

Aus praktischen und idealen Gründen stammte demnach die Sitte, daß die jüdischen Gesetzeslehrer ein Handwerk ausübten.

Dieser Sitte bewußt und den Plänen Gottes unbewußt entsprechend, lernte auch Paulus ein Handwerk. Welches Handwerk er ausübte, wird uns in der Apostelgeschichte gesagt:

„sie waren nämlich Zeltmacher ihrem Handwerke nach." (ἦσαν γὰρ σκηνοποιοι τῇ τέχνῃ. — erant autem scenofactoriae artis.) (Apg 18, 3.)

Im griechischen Texte (der lateinische ist analog) wird also Paulus σκηνοποιός genannt. Der griechische Ausdruck σκηνοποιός bedeutet wörtlich übersetzt Zeltmacher. Neuere Exegeten übersetzen bisweilen auch Zelttuchmacher, Zelttuchweber.

„Dagegen ist zu bemerken", schreibt Pölzl in dem oben zitierten Werke S. 20, „daß der Ausdruck σκηνοποιός diese Bedeutung (Zelttuchweber) nicht hat, und daß für die Ausübung des Weberhandwerks trotz des damaligen primitiven Standes desselben doch so viele Handwerkszeuge notwendig waren, daß sie der Apostel auf seinen verschiedenen Reisen äußerst schwer hätte mit sich führen können." Doch wir nehmen uns nicht heraus, diese Frage zu entscheiden, wir folgen aber persönlich in dieser Sache der Autorität Pölzls.

„Als Zeltmacher verfertigte Paulus die Zeltgestelle und die Zeltdecken, welche entweder aus zusammengenähten Stoffstücken oder aus Leder bestanden." (Pölzl, S. 19.)

„Da in der damaligen Zeit ein großer Bedarf an Zelten war, indem nicht bloß die Soldaten und Schiffahrer, sondern die Reisenden überhaupt sie benötigten, so konnte sich ein Zeltmacher unschwer den nötigen Lebensunterhalt verdienen." (Pölzl, S. 19 u. 20.)

Paulus war also Handwerker, und zwar σκηνοποιός Zeltmacher. Fürwahr, es muß ein ergreifender Anblick gewesen sein, den heiligen Paulus bei seiner Arbeit zu sehen; zu sehen, wie er im Schweiße seines Angesichtes sein Handwerk ausübte; wie er bisweilen wohl in der Arbeit innehielt und emporschauend und in Gott verloren und versenkt, seine Gedanken sammelte und überlegte, was er des Abends, wenn die Arbeit ruhte, den heilsverlangenden Seelen predigen sollte; was er den widerspenstigen Juden auf ihre Einwürfe und Angriffe antworten würde; was er dem Schreiber diktieren solle auf Anfragen von den Christengemeinden oder auf Nachrichten, die ernst und gefahrdrohend aus manchen Gemeinden zu ihm drangen. Mancher Stilfehler in den Briefen des Apostels mag auf diese seine körperliche Arbeit, auf Müdigkeit und Ueberanstrengung zurückzuführen sein.

Doch nun wollen wir an den Kernpunkt unserer Abhandlung herantreten. Wir wollen

1. noch genauer die Tatsache betrachten, daß der heilige Paulus körperlich gearbeitet hat, und

2. einige Gründe herausstellen, warum der Apostel neben seiner geistigen Arbeit der apostolischen Predigt auch noch körperliche Arbeit geleistet hat.

Die Tatsache, daß der heilige Paulus körperlich gearbeitet hat, konstatiert zunächst die Apostelgeschichte, und zwar in der bereits teilweise zitierten Stelle, welche lautet:

V. 1. Darauf schied Paulus von Athen und er kam nach Korinth,

V. 2. und er fand hier einen Juden mit Namen Aquila — — und Priscilla, sein Weib; — — er ging zu ihnen.

V. 3. Und weil er dasselbe Handwerk hatte, blieb er bei ihnen und **arbeitete** (operabatur, griechisch ἠργάζοντο); sie waren aber Zeltmacher ihrem Gewerbe nach" (Apg 18, 1 bis 3.)

Die Tatsache, daß er Handarbeit verrichtet hat, stellt sodann der Apostel selbst fest in der ebenfalls bereits in der Einleitung zitierten Stelle aus der Abschiedsrede zu Milet:

V. 33. Silber und Gold oder Kleidung habe ich von niemand begehrt,

V. 34. wie ihr selbst wißt, daß diese Hände für meine und meiner Begleiter Bedürfnisse gesorgt haben (ministraverunt, ὑπηρέτησαν) (Apg 20, 33. 34.)

Dieselbe Tatsache erwähnt der heilige Paulus im ersten Thessalonicherbrief, wo er schreibt:

V. 7. Obwohl wir euch hätten zur Last sein dürfen als Apostel Christi, sind wir vielmehr Kinder geworden in eurer Mitte,

V. 9. denn ihr erinnert euch, Brüder, unserer Arbeit und Müdigkeit, wie wir Tag und Nacht arbeiteten" (I. Thess. 2, 7. u. 9.)

Fast mit denselben Worten wiederholt der Apostel dieselbe Tatsache im zweiten Briefe an die Thessalonicher. Hier lesen wir:

V. 8. „Wir haben nicht umsonst Brot von jemand gegessen, sondern wir haben mit Mühe und Beschwerde Tag und Nacht gearbeitet" (II. Thess, 3, 8.)

Im ersten Korintherbriefe endlich schreibt der heilige Paulus unter den Mühen und Leiden und Beschwerden, die er für Christus und sein Evangelium erduldet, auch den Satz:

V 12. „Wir mühen uns ab, arbeitend mit eigener Hand" (I. Kor 4, 12.)

Aber warum hat Paulus neben seiner apostolischen Predigt auch noch körperlich gearbeitet? — Diese Frage erhebt sich jetzt. Warum hat er nicht selbst nach dem Grundsatz gehandelt, den er an seinen Schüler Timotheus schrieb, und der lautet: „Dignus est operarius mercede sua." „Der Arbeiter ist seines Lohnes wert."? (I. Tim 5, 18.)

Warum hat der Apostel nicht nach diesem Grundsatz gehandelt, den er doch im 9. Kapitel des ersten Briefes an die Korinther in

längerer Abhandlung erörtert und beweist? In diesem Kapitel schreibt er:

V. 4. Haben wir nicht die Befugnis, uns Speise und Trank geben zu lassen?

Der Apostel fragt die Korinther: Habe ich als Apostel, als euer Apostel, nicht ein Anrecht auf leiblichen Unterhalt von eurer Seite?

Es war vielfach Sitte bei den Juden, daß Gesetzeslehrer von frommen und vermögenden Frauen Lebensunterhalt und Bedienung empfingen und daß diese Frauen die Gesetzeslehrer auf ihren Wanderungen begleiteten. Von dieser Sitte machten manche Apostel Gebrauch. Paulus fragt im nächsten Vers:

V. 5. Haben wir nicht die Befugnis, eine Frau, eine Schwester (Christin) mitzuführen, wie auch die übrigen Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas?

V. 6. Oder haben nur ich und Barnabas nicht die Befugnis, dieses zu tun?

Der griechische Text ist noch wirksamer für unsere Frage; erlautet: ἢ μόνος ἐγὼ καὶ Βαρνάβας οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν μὴ ἐργάζεσθαι; Oder haben allein ich und Barnabas nicht die Befugnis, keine Handarbeit leisten zu dürfen?

Nun zeigt Paulus durch verschiedene Beweise sein Anrecht auf leiblichen Unterhalt. Der erste Beweis wird dem Naturrecht entnommen.

V. 7. Wer dient je im Kriege auf eigene Kosten? Wer pflanzt einen Weinberg und ißt nicht von seiner Frucht? Wer weidet eine Herde und genießt nicht von der Milch der Herde?

Der Apostel will sagen: So wahr ein Soldat Anspruch hat auf seinen Sold, so wahr ein Weingärtner und Hirte Anspruch hat auf Lohn und Unterhalt für seine Arbeit, so wahr haben auch wir Apostel, so wahr habe auch ich Anspruch auf leiblichen Unterhalt; denn wir Apostel sind geistige Soldaten Christi; wir sind geistige Arbeiter im Weinberge Gottes; wir sind geistige Hirten der Herden Christi. (Vgl. Sickenberger, I. Kor, S. 35, I. Aufl.)

Den nächsten Beweis nimmt der Apostel aus dem positiven alttestamentlichen Gesetze. Das Recht des Apostels auf leiblichen Unterhalt läßt sich nicht bloß beweisen durch natürlichmenschliche Weisheit und verstandesgemäße Schlußfolgerung, sondern dieses Recht wurzelt auch in der positiven göttlichen Offenbarung. Darum schreibt er:

V. 8. Sage ich dies nach Menschenweise? Oder sagt dies nicht auch das Gesetz?

V. 9. Denn es steht geschrieben im Gesetze Moses': Du sollst dem dreschenden Ochsen nicht das Maul verbinden? Trägt Gott etwa für die Ochsen (besonders) Sorge?

Des Apostels Gedankengang ist folgender: Nach der Vorschrift des Gesetzes soll der Herr dem Ochsen beim Dreschen nicht einen

Maulkorb anlegen, damit das Tier, wenn es Hunger hat, von dem ausgedroschenen Getreide nehmen kann. Was aber von dem Tiere, von dem arbeitenden Tiere gilt, das gilt a fortiore von dem arbeitenden Menschen; er hat erst recht Anspruch auf Nahrung und Unterhalt auf Grund seiner Arbeit. Ja gerade des Menschen wegen hat Gott der Herr das V. 9 genannte und sich auf den dreschenden Ochsen beziehende Gebot gegeben.

Das Gesetz will gewiß zunächst und seinem Wortlaut nach dem Menschen Sorgfalt für seine Tiere ans Herz legen. Doch das Gesetz bleibt bei den Tieren nicht stehen, sondern bezweckt in seinem letzten Ziele Belehrung des Menschen. In diesem Sinne fügt Paulus bei: „An den Ochsen — nämlich allein oder letztlich — ist es doch Gott nicht gelegen; er spricht vielmehr durch Moses in dem Gesetze überhaupt unsertwegen." (Vgl. Al. Schäfer, I. Kor, S. 170.) Auf uns und unsere Belehrung über unser sittliches Verhalten zielt in letzter Linie jedes Gottesgebot. Nach diesen Bemerkungen ist der folgende Vers leicht zu verstehen:

V. 10. Oder sagt er dies nicht überhaupt unsertwegen? Ja, unsertwegen ist es geschrieben, daß auf Hoffnung hin der Ackernde ackern soll und der Dreschende (dreschen soll) in der Hoffnung, an der Frucht teilzunehmen.

Nun zieht der Apostel im folgenden aus der bisherigen Ausführung den Schluß und sagt: Wenn nach natürlichem und positivem Rechte aus geleisteter irdischer Arbeit das Anrecht auf leiblichen Unterhalt folgt, dann ergibt sich a fortiori dieser Anspruch auf Lebensunterhalt aus einer Arbeit, die viel höherer Ordnung angehört, die übernatürlicher Art ist, die für die Seelen geleistet ist. Der Apostel drückt diesen Gedanken in folgender Weise aus:

V. 11. Wenn wir euch das Geistige gesät haben, ist es da etwas Großes, wenn wir euer Fleischliches ernten? Wenn wir euch spiritualia, πνευματικά geistige Arbeit leisten und geistige Güter vermitteln, dann ist es doch nichts Großes, dann ist es etwas Selbstverständliches, wenn wir carnalia, σαρκικά, leibliche Güter, leiblichen Unterhalt von euch verlangen und empfangen.

Der Apostel fährt fort:

V. 12. Wenn andere des Anrechtes auf euch teilhaftig sind, warum nicht vielmehr (potius, μᾶλλον) wir?

Andere Lehrer — vielleicht war Apollo einer von ihnen — will Paulus sagen, die unter euch wirken, machen Gebrauch von ihrem Rechte auf Unterhalt und verlangen und genießen diesen Unterhalt; dann hätte ich doch erst recht diesen Anspruch, ich, euer Apostel, ich, der Gründer eurer Gemeinde. Aber ich verzichte auf den Gebrauch des mir zustehenden Rechtes.

V. 12. Doch wir haben von diesem Rechte keinen Gebrauch gemacht, sondern wir ertragen alles, um dem Evangelium Christi kein Hindernis zu bereiten.

Zwei neue Gedanken und Beweise fügt sodann der Apostel hinzu, indem er in den beiden folgenden Versen hinweist auf die allgemeine Praxis und auf das Wort und die Anordnung des Herrn. Auf die allgemeine Praxis, besonders bei den Juden, doch auch bei den Heiden, weist er hin im nächsten Vers:

V. 13. Wisset ihr nicht, daß diejenigen, welche im Heiligtume arbeiten, von dem Heiligtume essen; und daß diejenigen, welche dem Altare dienen, mit dem Altare teilen?

Die Anordnung des Herrn wird angeführt in V. 14, der lautet:

V. 14. So hat auch der Herr angeordnet, daß diejenigen, welche das Evangelium verkünden, vom Evangelium leben sollen.

Als der Heiland seine Apostel zum ersten Male aussandte, sprach er zu ihnen: „Besitzet weder Gold noch Silber, noch Geld in euren Gürteln, auch keine Tasche auf dem Wege noch zwei Kleider noch Schuhe noch Stab; denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert." (Mt 10, 9. u. 10.)

Zum Schlusse des Abschnitts konstatiert der Apostel noch einmal die bereits V. 12 erwähnte Tatsache, daß er von all seinen Rechten auf Lebensunterhalt keinen Gebrauch gemacht habe und er erklärt, daß er auch nie davon Gebrauch machen wolle.

V. 15. Ich aber habe von keinem dieser Rechtstitel Gebrauch gemacht. Doch schreibe ich dieses nicht, daß es so mit mir geschehe.

Fassen wir noch einmal unsere Aufstellungen aus den zitierten Versen 4 bis 15 kurz zusammen: Der Apostel hat auf Grund seiner apostolischen Predigt das Recht, leiblichen Unterhalt zu verlangen; er hat das Recht; er kennt das Recht; er beweist und verteidigt das Recht; und doch macht er von diesem Rechte keinen Gebrauch; sondern er arbeitet auch körperlich und übt sein Handwerk als Zeltmacher aus, um selbst seinen Lebensunterhalt zu verdienen.

Warum tut dies der Apostel? Warum leistet er auch Handarbeit? Auf diese Frage sollen jetzt die folgenden Ausführungen einige Antworten liefern.

Der erste Grund, warum der heilige Paulus Handarbeit leistete, lag in seinem Beruf als Heidenapostel.

„Der Herr sprach zu ihm (Ananias): Gehe hin; denn er ist mir ein auserwähltes Gefäß, meinen Namen vor Heiden und Könige und die Kinder Israels zu tragen." (Apg 9, 15.) „Der Herr sprach zu mir (Paulus): Geh, denn ich will dich weithin unter die Heiden senden." (Apg 22, 21.)

Heidenapostel war aber Paulus nicht im ausschließlichen Sinne, nicht in dem Sinne, als ob er allein den Heiden predigen sollte; auch andere Apostel wirkten und predigten unter den Heiden; Heidenapostel auch nicht in dem Sinne, als ob er für die Heiden allein tätig sein sollte; im Gegenteil, überall, wo er Juden traf, war es seine Missionsmethode, sich zunächst an die Juden zu wenden und ihnen das Heil anzubieten; sondern Paulus ist der Heidenapostel

κατ'ἐξοχήν in dem Sinne, daß er am meisten und weitesten unter den Heiden arbeiten sollte und arbeitete und unter den Heiden auch den größten und dauerndsten Erfolg hatte.

Sollte nun Paulus der Heidenapostel im besonderen Sinne sein, so mußte er auch ganz besonders für materielle Unabhängigkeit den Heiden gegenüber Vorsorge treffen; wenigstens war diese Notwendigkeit geboten für die erste Zeit seines apostolischen Wirkens in heidnischer Gegend; und das Mittel für seine materielle Unabhängigkeit besaß er in seinem Handwerk als Zeltmacher.

Allein auch nachdem der Apostel mit Erfolg gepredigt hatte, auch wenn er bereits Anhänger für das Christentum gewonnen hatte, auch wenn er schon Christengemeinden gegründet hatte, setzte er doch seine körperliche Arbeit fort. Warum tat dies der Apostel?

Hier kommen zunächst zwei Gründe pastoreller Natur in Betracht, wie Paulus selbst es bezeugt.

In der bereits zitierten Stelle aus dem ersten Korintherbriefe schreibt er:

„Aber wir haben von diesen Rechtstiteln keinen Gebrauch gemacht, sondern wir ertragen alles, damit wir dem Evangelium Christi kein Hindernis bereiten." „Ne quod offendiculum demus Evangelio Christi." (I. Kor 9, 12.) (Schluß folgt.)

Confiteor und Indulgentiam.

Von Dr P. Franz Zimmermann in Stadlhof-Auer (Italien).

Ueber die Bedeutung und Wirksamkeit von Bekenntnis und Lossprechung, wie sie im liturgischen Akte bei der Kommunionspendung stattfinden, herrscht unter den Gläubigen bisweilen die Meinung, als handle es sich um einen liturgischen Akt der Sündenvergebung wie im Bußsakramente. Auch Theologen stehen dieser Ansicht nicht ferne und ein Feldgeistlicher betrachtete den Akt als ein abgekürztes Bußsakrament, das unter den Ausnahmezuständen des Frontdienstes zum Empfange der heiligen Kommunion als genügende Vorbereitung gelten könne. Zur Klärung der Frage, welche Bedeutung und Wirksamkeit dem Confiteor und Indulgentiam innewohne, müssen wir über zwei Punkte ins Reine kommen:

I. Wie weit ein allgemeines Schuldbekenntnis (Confiteor) im Sakramente der Buße gültig und erlaubt ist und

II. wie es mit der Gültigkeit und Erlaubtheit der deprekativen Lossprechungsformel (Indulgentiam) steht.

I

1. Wie jedes Sakrament, ist auch das Sakrament der Buße ein sinnlich wahrnehmbares Ding, das die entsprechende Gnade, die

es enthält und bewirkt, den Sinnen anzeigt. Dieses signum sensibile besteht nach dem Wortlaute des Florentiner (Decr. pro Arm.) und Tridentiner Konzils (sess. 14) aus actus poenitentis als materia und den verba absolutionis als forma. Die actus poenitentis sind contritio, confessio und satisfactio.

Das Sakrament der Buße wird gespendet in der Art eines richterlichen Urteiles, das aus zwei wesentlichen Teilen besteht: aus dem Urteil des Richters, das den Prozeß beendet und entscheidet, und der Verhandlung mit Beweisgründen, Zeugenverhör, Verteidigung u. s. w., kurz allen Akten, wodurch die Sache dem Richter zur Kenntnis und Einsicht unterbreitet wird zwecks Urteilsfällung..

Aus den in den letzten Jahren eifrig betriebenen Forschungen über die Bußpraxis der alten Kirche, an der sich Stufler, Adam, Poschmann und andere beteiligten, gewinnen wir den Eindruck, daß das Sakrament der Buße aus der Kriminalgerichtsbarkeit der Kirche herausgewachsen ist. Ursprünglich hatte es die Form eines Kriminalprozesses, in welchem der juristische Charakter vorherrschend war. Tertullian und Cyprian sind die klassischen Zeugen dieser Epoche. Die Verhältnisse der Katakombenkirche und die Seelenverfassung ihrer Gläubigen schrien nach gestraffter Disziplin. Mit der Freiheit der Kirche verschob sich der juristische Charakter des Bußprozesses allmählich ins Pastorale, Moralische, Aszetische. Er wurde zum Mittel der Seelenleitung, zum Mittel der Rechtfertigung vor Gott, zum Gnadenmittel in seiner Form ausgestaltet. Diese Epoche ist gekennzeichnet durch Ambrosius, Augustinus und die Mönche von Syrien und Aegypten. Der Sakramentscharakter des Bußprozesses in seinen verschiedenen Entwicklungsstadien dürfte dogmatisch analog dem Sakramentscharakter der Ehe zu fassen sein.

Da es sich also im Sakramente der Buße um ein Gnadengericht handelt, wo nicht schuldig gesprochen und zur Strafe verurteilt, sondern Lossprechung verkündet wird, muß auch die Verhandlung nicht so sehr die Schuld, sondern die Abkehr des Schuldigen von seinem Vergehen zum Gegenstand haben, weil diese allein zum Gnadenspruch in Beziehung steht. Die Abwendung von der Verfehlung vollzieht sich im inneren Akte der Reue über die Sünde, der im reumütigen Schuldbekenntnis zur Kenntnis des Richters gebracht und durch Uebernahme der Gnadenbuße vervollständigt wird. Die materia des Sakramentes, die actus poenitentis zielen dahin, dem Richter nicht so sehr die Sünde, sondern die Abkehr von der Sünde bekanntzugeben, um das Urteil der Verzeihung zu erlangen, das in der Form der Lossprechung ausgesprochen wird. Nicht um „schuldig" dieser oder jener Sünde handelt es sich im Bußgerichte, sondern um „nachlassen" oder „behalten" der Schuld.

Es bleibt also an wesentlichen Teilen des Bußgerichtes ein irgendwie äußerlich (per signum sensibile) bekundetes reumütiges

Schuldbekenntnis und das Urteil des priesterlichen Richters in Form der Lossprechung. Beim Schuldbekenntnis ist nicht sowohl auf die Sünde, als auf die Abkehr von der Sünde Gewicht zu legen. Sciendum enim est quod cognitio iudicis semper esse debet de duobus: videlicet de re circa quam sententia versatur, et de causa quae in unam potius quam in alteram partem sententiam determinet. Hic autem, res circa quam sententia versatur, est peccatum; causa vero determinans sententiam remissionis potius quam retentionis, non est nisi poenitentia de peccato (Ludw. Billot, De eccl. sacr., vol. II², pag. 171 sequ.). Das Wesentliche ist also die Reue über die Sünde, die äußerlich dargetan werden muß, um ein Sakrament zu begründen.

Für das Wesen des Sakramentes ist es darum ohne Belang, die Sünden einzeln und genau nach Zahl und Art aufzuzählen, da das Sakrament auch ohne diese genaue Anklage zustande kommt. Aliud est scire alterum peccasse, aliud vero est scire alterum recognoscere et cum dolore subjicere clavibus sua peccata ut remittantur; et haec notitia specialis ibi confertur. Unde, licet illa confessio quoad materiam remotam dicatur generalis, quoad proximam est particularis.... Nam quod ex parte rei, de qua fit accusatio, debeat esse distincta, et quod hoc omnino sit de essentia, nulla sufficiente ratione probatur (Franz Suarez, disp. 23, sect. 1, n. 57).

Ob das Sakrament seine Wirkung in der Seele vollzieht, ob es die Gnade der Rechtfertigung in die Seele ausgießt, hängt davon ab, ob kein Hindernis dem Wirken des Sakramentes entgegensteht im Mangel an innerer ernstlicher Abkehr von jeder schweren Sünde. Ein solcher Mangel ernster Abkehr von der Sünde liegt vielfach in der Vernachlässigung des Gebotes der Integrität, das verpflichtet, alle nach der Taufe begangenen, noch nicht durch die Schlüsselgewalt der Kirche erlassenen schweren Sünden nach Zahl und Art zu beichten.

Bezüglich der Stellung dieser Integrität zum Wesen des Sakramentes gibt es aber auch eine andere Auffassung. Billot scheint dieselbe zu vertreten, wenn er die Forderung der Integrität als Bestimmung der Prozeßordnung des Bußgerichtes auffaßt, welche nach dem Willen des Gesetzgebers die Rechtsgültigkeit des Urteiles und damit den Bestand des Sakramentes ebenso bedingt, wie etwa die trennenden Ehehindernisse den Vertrag der Ehe beeinflussen. Die Integrität wird zur wesentlichen Bestimmung einzelner Prozeßarten, welche nach den Umständen zu wählen sind. Wie bei den verschiedenen richterlichen Verfahren eine größere oder geringere cognitio causae zum Urteil genügt, so ist auch im Bußgerichte eine größere oder geringere Integrität am Platze. Die Verpflichtung, unter gewissen Umständen sich dem vollständigen Verfahren zu unterziehen, d. h. Integrität zu beobachten, ist nichts

anderes als die Pflicht der Integrität, die nach Art eines positiven Gesetzes verbindet. Wo die Bindung an ein bestimmtes Verfahren nicht besteht, kann man auch das summarische wählen, d. h. Integrität oder allgemeines Schuldbekenntnis stehen frei. Dem vollständigen Verfahren ist aber die Integrität so wesentlich, daß ohne sie kein gültiges Urteil erfolgen und darum auch kein Sakrament bestehen kann. Zum summarischen Verfahren genügt auch nach dieser Auffassung ein allgemeines reumütiges Schuldbekenntnis.

Der Unterschied der beiden Auffassungen besteht lediglich darin, daß beim Mangel der Integrität nach der ersten Meinung das Sakrament stets zustandekommt, soweit wenigstens die nötigen äußeren Akte des Sünders (das äußerliche reumütige, wenn auch allgemeine Schuldbekenntnis) und die Lossprechung des priesterlichen Richters vorhanden ist. Nach der zweiten Meinung kommt ohne jene Integrität, zu der die bezügliche Bestimmung das Gewissen des Sünders verpflichtet, kein gültiges Urteil zuwege infolge eines formellen Defektes im Prozesse, und damit auch kein Sakrament. Die Integrität ist im ersten Falle eine necessitas praecepti, im zweiten eine necessitas sacramenti.

Die Wirkung einer Vernachlässigung der Integrität ist in beiden Fällen dieselbe; im ersten kann das trotz Mangels der Integrität zustandekommende Sakrament seine Gnade der Seele nicht eingießen, wenn sich im Mangel an ernster Abkehr von der Sünde, wie er in der Uebertretung des Gebotes der Integrität gelegen ist, ein wesentliches Hindernis der Rechtfertigung geltend macht, im zweiten läßt die Uebertretung der Bestimmung betreffend die Integrität überhaupt kein gültiges Urteil, kein Sakrament erstehen und damit auch gar keine Gnadenwirkung aufkommen.

Ob man nun das Gebot der Integrität als für sich bestehende Verpflichtung oder als Pflicht zu einem bestimmten Verfahren des Bußprozesses faßt, in der Anwendung und in ihrem Einflusse auf die Wirkung des Sakramentes, die Rechtfertigung, ändert dies nichts. Dem Wesen des Sakramentes ist nach beiden Meinungen auch durch das allgemeine Schuldbekenntnis genügt.

Außer den durch dieses Gebot bestimmten Fällen gibt es also keine Notwendigkeit zu vollständigem Schuldbekenntnis, weder eine necessitas sacramenti noch praecepti. In allen Fällen mit Ausnahme der genannten muß also eine Lossprechung nach nicht vollständiger, ganz allgemeiner Beichte wenigstens gültig sein.

2. Zu demselben Ergebnis kommt man auch von der Praxis ausgehend. Im Rituale Romanum (tit. III, cap. 1, n. 24) wird die Weisung erteilt: Quodsi inter confitendum, vel etiam antequam incipiat confiteri, vox et loquela aegro deficiant, nutibus et signis conetur, quoad eius fieri poterit, peccata poenitentis cognoscere: quibus ut cumque vel in genere vel in specie cognitis, vel etiam si confitendi desiderium sive per se, sive per alios osten-

derit, absolvendus est. Dieser Praxis der Kirche gegenüber bildet die Meinungsverschiedenheit der Moralisten keine Instanz.

Der heilige Alphonsus schreibt: ....certum est quod moribundus, qui dat signa poenitentiae sacerdoti praesenti absolute est absolvendus (Lib. VI, n. 480). Desgleichen ist auch jenem Sterbenden absolut die Lossprechung zu geben, der nach dem Zeugnis der Anwesenden Zeichen der Reue gezeigt hat, wenn auch der Priester sie nicht selbst bemerkt hat oder nicht gegenwärtig war (Lib. VI, n. 481). Wo der Priester weder selbst noch durch Zeugen zur Kenntnis von Reuezeichen gekommen ist, aber solche begründet vermutet, muß er die Lossprechung unter Bedingung erteilen (Lib. VI, n. 482 und 483).

Die Meinung des Kirchenlehrers mag genügen, um die kirchliche Praxis zu rechtfertigen. Die Begründung gibt der Heilige bei Widerlegung des Einwandes: Si deficit materia, ubi cadet absolutio? Non cadet quidem (ut aiunt) directe super peccata infirmi, alias ipse non teneretur post modum ea confiteri; non cadet indirecte cum nullum peccatum explicetur et directe absolvatur. Der heilige Alphonsus bemerkt hiezu: Resp. quod absolutio cadet directe super omnia peccata illius sub ratione generica peccati (ut accidit in naufragio, bello etc.); talis autem confessio in casu nostro satis habetur in illo signo praestito doloris sive in petitione absolutionis; his enim actibus infirmus iam se peccatorem fatetur: indirecte autem super peccatis particularibus, et ideo poenitens tenetur postea illa in particulari explicare (Lib. VI, n. 480).

Das allgemeine Schuldbekenntnis selbst in der Form eines Zeichens der Reue genügt also im Falle der Unmöglichkeit eines anderen Bekenntnisses zum Wesen des Sakramentes. Die Mehrheit der Moralisten knüpfen an diese von der Kirche approbierte Praxis die Schlußfolgerung: Das Wesen des Sakramentes ist unwandelbar. Was im Notfall zum Wesen genügt, muß immer genügen. Das allgemeine Schuldbekenntnis genügt im Notfall, also muß es immer genügen. Bezüglich der Integrität gilt bei diesen Autoren bloß eine necessitas praecepti divini, dessen Uebertretung in einen Mangel des Sakramentes übergehen muß, da sie eine ernste Reue und Abkehr von der Sünde ausschließt, welche notwendige Voraussetzung jeder Rechtfertigung auch im Sakramente ist (Josef Aertnys in dieser Zeitschrift, Jg. 1893, S. 376 ff., und die von ihm zitierten Autoren).

Andere wollen diese Schlußfolgerung nicht gelten lassen und bekämpfen den Satz materia unius eiusdemque sacramenti semper eadem est, indem sie die Unterscheidung zwischen formeller und materieller Veränderung machen. Eine materielle Aenderung sei möglich, solange sie nicht eine formelle im Gefolge hat, wie die verschiedenen Formen des Prozeßverfahrens das Wesentliche des gerichtlichen Verfahrens bewahren und doch ihre eigenen notwendigen Bestimmungen und Unterschiede betreffs der Verhandlung haben,

welche die Rechtsgültigkeit des Urteiles beeinflussen wie der summarische und der vollständige Prozeß.

Zu den notwendigen Bestimmungen des vollständigen Verfahrens gehört die Integrität, so daß ohne diese kein rechtsgültiges Urteil, also auch kein Sakrament aufkommen kann, indes zum summarischen Verfahren das allgemeine Schuldbekenntnis zum Urteil und Sakramente genügt. Das zu bietende Maß von Kenntnis des Tatbestandes ist in den beiden Verfahren verschieden, die Materie des Urteiles also dem Umfange nach nicht dieselbe.

Der Integritätsmangel hat aber auch bei den Vertretern dieser Meinung keinen weiteren Einfluß auf die Gültigkeit des Sakramentes, als er nach der allgemeinen Lehre auf die Wirksamkeit des Sakramentes hat. Wer sich schuldbar dem pflichtmäßigen vollständigen Verfahren entzieht, erlangt ebensowenig die Gnade der Rechtfertigung wie jener, der das Gebot der Integrität schuldbar zu übertreten wagt. Die necessitas sacramenti geht eben so weit wie die necessitas praecepti, so daß außer diesen Schranken das allgemeine Schuldbekenntnis nach beiden Auffassungen genügt.

3. Es gilt nun, die Verpflichtung zur Integrität, oder wie die andere Meinung behauptet, zum vollständigen Verfahren im Bußgerichte abzustecken. Das Trienter Konzil formuliert die Verpflichtung in den Worten: .... oportere a poenitentibus omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habet, in confessione recenseri ... (sess. 14, cap. 5). Eine Beichtpflicht besteht also nur bezüglich der schweren Sünden, und zwar für alle schweren Sünden (omnia et singula peccata mortalia; sess. 14, can. 7). Läßliche Sünden können, wie das zitierte Konzil ausdrücklich bemerkt, ohne Sünde verschwiegen und durch viele andere Mittel verziehen werden (venialia .. taceri .. citra culpam multisque aliis remediis expiari possunt; sess. 14, cap. 5).

Daß schon vor der Taufe begangene und darum durch die Taufe erlassene Sünden, sowie bereits gültig gebeichtete Sünden keiner Beichtpflicht unterliegen ist, so selbstverständlich, daß eine andere Annahme das Gegenteil erst beweisen müßte.

So weit geht das objektive Gesetz der Integrität, das bloß betreffs der schweren, noch nicht durch die Taufe oder rechtsgültige Beichte erlassenen Sünden verbindet. Die Anwendung des Gesetzes bringt aber eine noch weitere Einschränkung in Fällen, wo physische oder moralische Unmöglichkeit zum vollständigen Bekenntnisse vorliegt.

Die Pflicht der Integrität, der Vollständigkeit nach Zahl und Art, tritt so weit zurück, als es sich a) um schwere, noch nicht durch die Taufe oder rechtsgültige Beichte erlassene Sünden handelt, wenn die Vollständigkeit des Bekenntnisses physisch oder moralisch unmöglich ist; b) wenn bloß schon durch Taufe oder rechtsgültige Beichte

erlassene Sünden in Betracht kommen; c) wenn bloß läßliche Sünden Gegenstand der Anklage sind.

4. Da ein allgemeines Schuldbekenntnis, wie vorher nachgewiesen worden, zum gültigen und wirksamen Empfang des Sakramentes genügt, wenn nicht das Gebot der Integrität entgegensteht, müssen wir in den drei angeführten Fällen das allgemeine Schuldbekenntnis als hinreichend anerkennen.

5. Darin sind fast alle Theologen einig, welche sich ausführlich über diesen Gegenstand geäußert haben. Auch die große Zahl jener, welche ein solches allgemeines Schuldbekenntnis im Sakramente als unerlaubt bezeichnen, geben seine Gültigkeit zu. Prümmer schreibt zur Frage: In sacramento poenitentiae non requiritur tanta cognitio delictorum, sicuti in iudiciis humanis, quia in eo Deus, ipse perscrutator cordium, est principalis iudex et quia semper finis poenitentiae est sententia reconciliatoria et liberativa... In extrema necessitate sufficit accusatio generica. Extra casum necessitatis.. 1. si agitur de materia necessaria, non sufficit, 2. si agitur de materia libera, valida quidem est etiam extra casum necessitatis generica accusatio.. sed saltem venialiter illicita (Manuale theol. mor. v. III, n. 325, pag. 224).

Noldin urteilt ähnlich, wenn er eine confessio generica mortalium im Falle der Not als hinreichend gelten läßt. Extra casum necessitatis ad validam absolutionem generica peccatorum confessio sufficere videtur, ubi de materia libera et praesertim ubi de venialibus agitur: nam in confessione venialium et materiae liberae universim ad validam absolutionem recipiendam alia confessio non requiritur praeter eam, quae ad essentiam sacramenti necessaria est, praeceptum enim venialia confitendi nullum est: atqui ad essentiam sacramenti generica peccatorum confessio sufficiens est: essentia enim sacramenti una et immutabilis est: quod ergo in necessitate sufficit ad validum sacramentale iudicium instituendum, id etiam extra necessitatem sufficere debet, ergo in confessione materiae liberae et in specie venialium generica peccatorum confessio sufficiens est. Num confessio prorsus generica venialium tantum licita sit? in casu necessitatis... nemo negat. — at confessio prorsus generica venialium tantum... extra casum necessitatis licita non est (De sacram. 11, n. 228 u. 229).

Ebenso bemerkt Aertnys in einem Kasus dieser Zeitschrift (Jg. 1893, S. 376 ff.): „Das bisher Gesagte scheint genügend darzutun, daß die Gültigkeit einer allgemeinen Anklage im Bußsakramente auf gute Gründe und bewährte Autorität sich stützt; aber es ist eine allgemeine Anklage, außer dem Notfall, nie zur Beicht genügend und ist man immer verpflichtet, eine bestimmte Sünde dem Beichtvater bekanntzumachen." Aertnys beruft sich ausführlich auf Laymann, auf La Croix und andere.

* * *

6. Es bleiben uns noch die Gründe zu untersuchen, inwieweit ein allgemeines Schuldbekenntnis nicht bloß zum gültigen, sondern auch zum erlaubten Empfang des Sakramentes genügt.

Die Unerlaubtheit der confessio generica könnte im Sakramente selbst oder in einem positiven Verbot ihren Grund haben. Die einen sehen im Mangel einer distinkten Anklage einen Defekt des Sakramentes, wenn auch nicht einen wesentlichen, so doch eine Art Verstümmelung des Sakramentes, so daß ein solches Bekenntnis ungeziemend sei. Sie sprechen von einer materia certa (Laymann), von einer cognitio determinata (Coninck), die außer dem Notfall, wenn auch nicht zum Wesen, doch zur Vollkommenheit des Sakramentes gehöre.

Ihnen möchten wir erwidern mit den Worten Billots, daß eine größere Genauigkeit in der Anklage zu fordern wäre, wenn die Natur des sakramentalen Richterspruches solches verlangte. Eine solche erscheint aber nicht nötig, denn erstens wird das Bußgericht bezüglich läßlicher und aller bereits erlassenen Sünden überhaupt nur unvollkommen ausgeübt, da das Urteil bereits bestimmt und nicht erst zu suchen ist. Es gibt nur ein „Nachlassen" und kein „Behalten". Zweitens ist auch zur cognitio causae die Erkenntnis vollkommen hinreichend, der Gegenstand sei so beschaffen, daß nur die Nachlassung ausgesprochen und keine schwere Buße verhängt werden könne. Denn diese Erkenntnis bietet vollkommen die ratio formalis der Materie des Bußgerichtes, welche für das Urteil allein bestimmend ist. (Et re quidem vera, in tantum exigeretur maior determinatio, in quantum esset necessaria ad eam causae cognitionem, quam iudicii sacramentalis natura requirit. Atqui id non apparet, tum quia circa materiam mere accessoriam, ut alias dictum est, hoc iudicium nonnisi deficienter exercetur; tum quia causam satis cognoscit sacerdos hoc ipso, quod scit eam esse eiusmodi, ut nec possit peccatum retineri, nec debeat poenitens ad gravem satisfactionem ligari. Billot, de eccl. sacr. II², 194.)

Gegen die Erlaubtheit des allgemeinen Bekenntnisses im Bußgerichte führt man auch den Grundsatz an: Non est licitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti relicta tutiore. Die Gültigkeit des confessio generalis im Sakramente ist bloß probabel und darum unerlaubt. Diesem Einwand stellen wir entgegen, daß es sich in unserer Frage weniger um die Gültigkeit, das ist die Existenz des Sakramentes, als um dessen Wirksamkeit handelt. Das Wesentliche zum Sakramente steht gar nicht im Zweifel. Die Probabilität hat vielmehr das Gesetz der Integrität zum Gegenstand, dessen Uebertretung ein Hindernis der Wirksamkeit des Sakramentes ist. Der Umfang des Bekenntnisses, wohl zu unterscheiden vom Schuldbekenntnis selbst, kann nicht eine starre rechtliche Forderung sein, sondern nur eine dem Gewissen anheimgegebene Verpflichtung, die nach den Grund-

sätzen des Gewissens in Ausführung gebracht wird, also auch der Probabilität zugänglich ist. Auch jene Meinung, welche die Integrität als wesensnotwendigen Teil des vollständigen Bußverfahrens erklärt, stellt die Wahl zwischen vollständigem und summarischem Verfahren in Form eines moralischen Gesetzes ins Gewissen. Nur die schuldbare Verletzung der Integrität oder die schuldbare Entziehung vom vollständigen Bußverfahren zieht Unwirksamkeit, bezw. Ungültigkeit des Sakramentes nach sich. Der reatus und nicht der rechtliche defectus ist also der Angelpunkt unserer Frage. Die Wirksamkeit, bezw. Gültigkeit des Sakramentes hängt an einem reatus, dem gegenüber eine probabilitas am Platze ist.

Aber selbst zugegeben, es handle sich hier um den valor sacramenti, kann der angeführte Grundsatz die Erlaubtheit des allgemeinen Bekenntnisses nicht erschüttern. Denn die Meinung, ein allgemeines Schuldbekenntnis sei zur Gültigkeit des Sakramentes hinreichend, ist eine sententia tuta. Wäre sie nur probabel, dann könnte die Lossprechung über eine confessio generica auch im Notfalle nur conditionate ausgesprochen werden. Die Praxis der Kirche ist nur für die absolute Urteilsfällung und hält darum unsere Auffassung für eine sententia tuta.

Wer jedoch auch diesem Grunde nicht beipflichten kann, dem erwidern wir mit Dicastillo und Gobat, daß der angeführte Grundsatz auf den höheren zurückgeht: Ad finem absolute prosequendum non licet uti medio probabili relicto tutiore. Der Zweck des Sakramentes ist die Verzeihung der Sünden. Soweit es sich nicht um schwere Sünden handelt, welche ordentlicherweise nur durch das Sakrament verziehen werden, ist kein finis absolute prosequendus vorhanden. Wer dies Gebot der Ehrfurcht vor dem Sakramente, das durch Befolgung einer bloß probablen Meinung einem periculum nullitatis ausgesetzt wird, als solchen absoluten Zweck bezeichnen wollte, möge erwägen, daß nach dem Prinzipe über Zurechnung böser Folgen von nicht bösen Akten die etwaige Irreverenz vor dem Sakramente entschuldigt ist. Die Unterlassung eines besonderen Bekenntnisses ist nach probabler Meinung keine Verletzung eines Gebotes. Die böse Folge der Unterlassung ist möglicherweise die Nullität des Sakramentes, eine Verletzung der Ehrfurcht vor dem Sakramente, welche nicht intendiert ist. Die gute Folge ist wenigstens eine Erleichterung des Bekenntnisses. Dieser gute Effekt geht aber nicht aus dem bösen, der Verunehrung des Sakramentes, hervor und ist insofern dem bösen proportioniert, als dieser gewiß nur eine leichte Verunehrung und diese nur höchst unwahrscheinlich enthält.

7. Andere berufen sich auf die Praxis der Beichtväter und Gläubigen und leiten daraus ein Gewohnheitsrecht ab, das ein allgemeines Schuldbekenntnis verbiete. So schreibt Noldin: Inde a primis ecclesiae saeculis usque ad haec tempora ex usu et praxi

ecclesiae extra casum necessitatis viguit specifica peccatorum etiam venialium confessio ... atqui diuturna haec consuetudo vim legis obtinuit ... ergo ex praecepto ecclesiae per legitimam consuetudinem introducto facienda est specifica peccatorum venialium confessio (De sacram.[11], n. 129). Durch eine solche Berufung könnte man beweisen, daß die distinkte Anklage auch läßlicher Sünden erlaubt, aber niemals, daß sie allein erlaubt sei, da die beiden Uebungen einander nicht ausschließen. Anderseits kann durch Nichtübung ein Recht verjähren, wo es sich um einen rechtlichen Besitz gegenüber andern, nicht aber um ein durch das Gesetz gelassene allgemeine Freiheit handelt, welche nur durch ein sie ausschließendes Gewohnheitsrecht oder einen neuen Akt positiver Gesetzgebung aufgehoben werden kann.

Uebrigens wird man bei diesem Einwande weniger die Gewohnheit zum Beweise heranziehen, sondern die hinter der allgemeinen Praxis stehende ratio, welche die Ursache der gleichartigen Handlungsweise ist. Es wäre aber gefehlt, für die gleichartige Praxis in diesem Punkte ein allgemeines Bewußtsein geltend zu machen, daß die genaue Anklage auch bei läßlichen Sünden allein zulässig sei. Nur wenn ein solches Bewußtsein die einzig mögliche Ursache der gleichartigen Bußpraxis wäre, könnte die Folgerung zutreffen. Tatsächlich gibt es aber auch eine andere Erklärung, die treffender zu passen scheint. Daß man auch beim Bekenntnis bloß läßlicher Sünden in der gebräuchlichen Andachtsbeichte spezifiziert, dürfte auf den Ursprung der Andachtsbeichte zurückgehen. Heinrich Bruders hat in der Zeitschrift für katholische Theologie (Jg. 1910, S. 526 ff.) eine Skizze über die „allmähliche Einführung läßlicher Sünden in das Bekenntnis der Beichte" veröffentlicht. Nach seiner Darlegung ging die Anklage läßlicher Sünden aus den Klöstern hervor, wo sie ein Mittel aszetischer monastischer Gewissenserziehung war. Gegenüber der aszetischen Leitung und Unterweisung stand der sakramentale Charakter im Hintergrund, so daß bisweilen auch Laien die Beichte abnahmen, d. h. die Offenbarung der Fehler und Schwächen zum Zwecke der Seelenführung anhörten. (Vgl. Schuldkapitel und Gewissensrechnung.) Unter solchen Umständen war die genaue Darlegung des Gewissenszustandes geradezu gefordert, ohne daß diese mit dem Sakramente selbst in notwendiger Beziehung stand. Da die Andachtsbeichte bis in die Gegenwart herein vorzüglich der aszetischen Seelenleitung diente, blieb auch die Praxis der distinkten Anklage bestehen.

8. Die pastoralen und aszetischen Vorteile, welche das besondere Schuldbekenntnis mit sich bringt, sind denn auch die dritte Gruppe der Einwendungen gegen die Erlaubtheit des allgemeinen Bekenntnisses. Niemand wird es versuchen, sie in Abrede zu stellen. Aber mit dem Wesen und der Wirkung des Sakramentes sind sie

nicht so notwendig verbunden, daß sie ohne das Sakrament oder das Sakrament ohne sie nicht vollkommen bestehen könnten.

Es sind Vorteile, welche den Empfänger disponieren, damit zu größerer Wirksamkeit des Sakramentes beitragen und es vor leichtfertigem Mißbrauch behüten. Das besondere Schuldbekenntnis nötigt zur Gewissenserforschung, fördert damit die Selbsterkenntnis und demütige Reue, ermöglicht konkrete Vorsätze und bietet dem priesterlichen Richter Anlaß, Selbsterkenntnis, Reue und Vorsatz des Sünders zu vertiefen und zu festigen. Man könnte fast eine moralische Notwendigkeit des besonderen Bekenntnisses konstatieren für alle jene, welche die Andachtsbeichte stets gültig und würdig ablegen wollen, und auch für das Sakrament selbst, das ohne genaue Anklage leicht ohne wahre Reue, weil ohne ernste Gewissenserforschung, empfangen und unwürdig mißbraucht wird. Trotz alledem bleibt für den einzelnen bloß eine Verpflichtung zur genauen Anklage per accidens, d. h. wenn er anders Gefahr läuft das Sakrament zu mißbrauchen. Eine solche Verpflichtung per se aufzustellen, steht der kirchlichen Obrigkeit zu, welche zum Schutze des Sakramentes der Buße ein Gebot der distinkten Anklage erlassen kann, wie sie zum Schutze der heiligen Eucharistie z. B. die Nüchternheit gefordert hat. Da es ein solches Gebot bisher nicht gibt, ist auch dieser letzte Einwand nicht imstande, die Erlaubtheit des allgemeinen Bekenntnisses im Bußgerichte umzustoßen. Für diese tritt überdies eine Anzahl bekannter Theologen ein.

9. Suarez äußert sich folgendermaßen: Dices hoc argumento probaretur illam confessionem peccati venialis in genere esse per se sufficientem in eo qui non habet conscientiam peccati mortalis, etiam extra casum necessitatis. Respondetur, fortasse, speculative tantum loquendo, posse hoc defendi, tum propter rationem dictam, tum etiam quia qui confitetur verba otiosa, censetur dare sufficientem materiam, et tamen non plus declarat conscientiam suam, quam qui dicit se peccasse venialiter, nec magis variat iudicium confessoris. Nihilominus tamen practice hoc negandum est propter incertitudinem materiae (disp. 23, sect. 1, n. 10). Daß Suarez bei diesen Worten nicht die Gültigkeit, sondern die Erlaubtheit des allgemeinen Bekenntnisses im Auge hat, entnehmen wir jener bereits vorher zitierten Stelle, wo er behauptet: Nam quod ex parte rei, de qua fit accusatio, debeat esse distincta, et quod hoc omnino sit de essentia, nulla sufficiente ratione probatur (l. c. n. 7). Er gibt also die Erlaubtheit spekulativ zu, wenn er sie auch praktisch nicht gelten lassen will.

Tamburinus beruft sich bei der Entscheidung unserer Frage auf diese Stelle bei Suarez, bemerkt jedoch dazu: Verum Dicastill. (tr. de poen. d. 6. dub. 9, n. 761, vide etiam dub. 17, n. 397) ait, probabile esse posse, etiam si recordetur quis certorum venialium. Ratio est, inquit, quia eo ipso, quod probabile sit eam esse ma-

teriam sufficientem, et ex alio capite, non esse materiam necessariam, non video cur non possit quis licite eam adhibere tantum ... Adde, quod si hoc speculative probabile est, etiam erit practice. Tunc enim tantum in re morali dicitur aliquid speculative quidem verum, sed non practice, quando id, quod in speculatione consideratur, non potest adhiberi in praxi, quin aliqua contingat variatio, quando vero omnino invariatum potest reduci ad praxim ea ratione, qua consideratur in speculatione, si speculative verum est, practice quoque verum censeri debet. Quapropter cum confessio venialis in genere possit in praxi adhiberi eo modo, quo speculative censetur sufficiens, erit etiam practice censenda talis. Haec Dicastillus (Opusc. de conf. lib. II, cap. 10, n. 17; Coloniae 1699, pag. 145 seq.). Er schließt sich also Dicastillo an, der das allgemeine Schuldbekenntnis auch praktisch als probabel anerkennt.

Gleich unentschieden wie Suarez zeigt sich auch Herincx in dieser Frage, wenn er meint: Non est tamen hoc facile practicandum; tum quia obstat usus communis, tum quia diversi censent, id non licere, etsi ego non videam ullum solidum fundamentum (Sum. theol. schol. tract. de poen., disp. III, qu. VI, n. 67; Antverpiae 1663, pars. IV, pag. 409). Doch neigt er zur Ansicht, daß eine allgemeine Anklage zum Sakramente erlaubt sei.

Gobat unterscheidet in der Anwendung zwei Fälle, wo der Beichtvater mit einem allgemeinen Schuldbekenntnis zu tun hat: einen homo rudis und einen doctus, und entscheidet: .... valde dubitarem, utrum homo rudis, e quo nihil aliud emungi posset, non esset ita hebes, ut ne quidem intelligeret, quid sit peccare, seu Deum offendere et proinde, vel dubitarem, vel crederem eum non dolere de peccatis, consequenter non esse capacem absolutionis. Aliud censerem de viro docto, qui producta autoritate Doctorum tueretur suam eiusmodi confessionem, tali enim denique non negarem beneficium absolutionis, sicut omnes sciunt non esse negandum agonizanti non valenti exprimere ullum in specie peccatum (Theol. exper. tr. VI, cas. 14, n. 361; Venetiis 1672, pag. 387). An einer anderen Stelle vertritt er dieselbe Meinung: Ego cum Dicastillo d. 9, n. 761, censeo, esse saltem probabile, Sacramentum non exponi ulli periculo; ergo non peccabit etiam extra casum necessitatis praecise dicendo: Confiteor, quod Deum offenderim cogitatione, verbo, et opere venialiter malis; mihi conscius non sum culpae lethiferae; quia per se non est illicitum exponere periculo nullitatis Sacramenta non necessaria, si eorum invalida receptio nulli noceat, nisi recipienti, et ipse recipiens sciat, esse vere probabile, quod nullum subsit periculum nullitatis (l. c. tr. VII, cas. 5, n. 230, pag. 430).

Am entschiedensten tritt für die Gültigkeit und Erlaubtheit des allgemeinen Bekenntnisses im Sakramente der Buße Stefano Apicella ein: Ai Confessari studio sull' Assoluzione da darsi a chi nell' attual confessione non offre materia necessaria. Scafati 1874. Derselben Meinung ist auch Eschbach, Bucceroni, Génicot, welche Gury-Ballerini anführt.

Gury-Ballerini behandelt die ganze Frage: An peccatum accusatum tantum in genere, aliquando sit materia sufficiens ad confessionis validitatem et liceitatem v. gr. si quis dicat: peccavi, vel: me accuso de omnibus peccatis meis. Resp. 1ª quoad validitatem 1° affirm. certo in casu necessitatis. Ita communissime cum S. Thoma. 2° Affirm. saltem multo probabilius etiam extra casum necessitatis, si materia necessaria seu in specie declaranda deficiat. Ratio est: essentia Sacramenti non mutatur pro variis casibus. Lacroix, Reuter, Lugo. Resp. 2ª etiam quoad liceitatem affirm. saltem probabiliter. Ratio est quia ubi desunt peccata mortalia, nulla est obligatio caetera peccata in specie declarandi, cum venialia omnino ommitti possint (Comp. theol. mor. tract. de sacr. poen. n. 233; Prati 1898, tom. II, pag. 185). In einer Fußnote werden die verschiedenen Einwendungen widerlegt.

Artur Cozzi schreibt über den Fall: Peccatum in genere tantum accusatum v. gr. si quis dicat: „Accuso me de omnibus peccatis vitae meae" est materia sufficiens confessionis quoad eius validitatem.... Idem affirmandum probabiliter etiam videtur quoad liceitatem, nam, stante certa sacramenti validitate, illiceitas aliunde exoriri non potest, quam ex positivo praecepto divino. Atqui hoc praeceptum non habetur ut patet ex Trid. sess. 14, cap. 5 (Disp. theol. mor. tract. V de poen., n. 5; Taurini 1913, vol. IV, pag. 172).

Noch sei Kardinal Billot angeführt, der in den bereits oben zitierten Worten auf die Frage erwidert, an necessario debet fieri accusatio distincta, an potius sufficiat, etiam extra casum necessitatis, generalis confessio, puta peccatorum vitae praeteritae, und die confessio generalis ohne Vorbehalt bezüglich ihrer Erlaubtheit als hinreichend bezeichnet.

10. Wenn nun feststeht, daß ein allgemeines Schuldbekenntnis außer dem Notfalle auch dann gültige und erlaubte materia proxima des Sakramentes der Buße ist, wenn bloß bereits erlassene oder leichte Sünden zu beichten sind — müssen wir auch das Confiteor als gültige und erlaubte materia proxima in den erwähnten Fällen gelten lassen. Es ist ein Schuldbekenntnis und ein Ausdruck der Reue und mehr wird zum Sakramente nicht verlangt.

Praktisch könnte darum der Beichtvater einem Pönitenten ruhig die Lossprechung erteilen, der als Anklage nichts weiter bietet als das Confiteor, vorausgesetzt, daß es ein ernster Mensch ist, der Sehnsucht nach der Gnade des Sakramentes hat und wohl weiß, daß

seine Anklage genügend ist. In Anbetracht der großen Vorteile des besonderen Bekenntnisses wird man die Gläubigen wohl kaum zum allgemeinen Bekenntnisse ausdrücklich anleiten.

Doch gibt es Fälle, wo auch dies recht nahe liegt. Ich würde mich nicht scheuen, gewissen Skrupulanten, die mit der Gewissenserforschung nicht fertig werden, das bloß allgemeine Schuldbekenntnis zur Pflicht zu machen. Für diese Seelenkranken wäre das allgemeine Schuldbekenntnis auch dann hinreichend, wenn sie tatsächlich schwere Sünden zu bekennen hätten, wegen „moralischer Unmöglichkeit".

Mir ist bekannt, daß manche Beichtväter bei starkem Beichtkonkurs mit dem allgemeinen Schuldbekenntnis, das gewöhnlich als Einleitung der Anklage gesprochen wird, sich begnügen und die Lossprechung erteilen an jene Pönitenten, die ihnen durch regelmäßige Beichten als piae animae bekannt sind. Dadurch schaffen sie jenen Gelegenheit, die das Sakrament nötiger haben. Wer z. B. die Seelsorgsverhältnisse der Großstadt kennt, wird diese Handlungsweise ganz gerechtfertigt finden. Freilich würde man denselben Zweck erreichen, wenn man an solchen Tagen die animae piae einfach ohne Lossprechung bloß mit dem priesterlichen Segen davonschickt. Doch warum jemand um die Gnade des Sakramentes verkürzen, wenn wir sie erteilen können? Bei dieser Praxis sollte man aber nie die kurze Frage an den Pönitenten unterlassen: „Hätten Sie etwas Besonderes zu beichten?" Es könnte ja doch sein, daß eine notwendige Materie zum Bekenntnisse vorliegt, für welche das allgemeine Schuldbekenntnis nicht genügt.

Von einem sehr besuchten Wallfahrtsorte wurde mir einmal berichtet, daß ein Beichtvater die Wallfahrer, die seinen Beichtstuhl umdrängten, in die Sakristei lud, ihnen ein allgemeines Schuldbekenntnis vorsprach und sodann die Lossprechung an alle gemeinsam erteilte. Er tat dies wohl deshalb, weil er anders vielen die Gelegenheit zur Beichte und Kommunion entzogen hätte wegen großen Andranges und Mangel der nötigen Zeit. Wenn er den Leuten vorerst klar machte, daß schwere Sünden gebeichtet werden müssen, kann man gegen diese Handlungsweise nichts einwenden, wenigstens nicht bezüglich Gültigkeit und Erlaubtheit. Vom pastoralen Standpunkte wird man allerdings bedenken müssen, daß Todsünder dadurch leicht bloßgestellt werden und manches eingeschlafene Gewissen, das Todsünden für läßliche ansieht, um eine Gelegenheit gebracht wird, bei der es wieder hätte aufgeweckt werden können. Bei Wallfahrtsbeichten sind diese Bedenken aus naheliegenden Gründen um so stärker. (Schluß folgt.)

Das neue Kirchenrecht und formlose letztwillige Verfügungen zu frommen Zwecken.

Von P. Heribert Jone O. M. Cap., Münster (Westf.), Dr. iur. can.

Da die Bestimmungen des Kodex über die Gültigkeit letztwilliger Verfügungen zu frommen Zwecken für die Moraltheologie von großer Bedeutung sind, so dürfen wir uns nicht wundern, daß alle neu erschienenen Moralwerke sich mit dem entsprechenden Kanon beschäftigen. Die Erklärungen aber, welche sie von demselben geben, sind recht verschiedenartig.

Arregui sagt, formlose Testamente ad causas pias seien gültig.[1]) Dieselbe Ansicht vertritt Génicot, wenn er sagt: „Testamente ad causas pias gelten im Gewissensbereich und müssen erfüllt werden, so oft nach dem kanonischen Rechte genügende Gewißheit über den Willen des Erblassers besteht."[2]) Aertnys sagt: „Ein formloses Testament ad causas pias ist sicher gültig und hat verpflichtende Kraft, wenn eine hinreichende Gewißheit über den Willen des Erblassers besteht."[3]) Noldin meint, daß sich aus dem Kodex eine Gerechtigkeitspflicht nicht mit Gewißheit beweisen lasse.[4]) Göpfert sagt: „Von einer strengen Verpflichtung ist wohl nicht mehr die Rede."[5])

Wie bei den Moralisten, so herrscht auch bei den Kanonisten keine einheitliche Auffassung in bezug auf die Verpflichtung formloser letztwilliger Verfügungen zu frommen Zwecken.

Eine übersichtliche Darstellung der hauptsächlichsten Autoren und der Begründung ihrer widersprechenden Ansichten findet sich in dieser Zeitschrift.[6])

Aehnlich widersprechend sind auch die Ansichten, welche die Kanonisten in ihren Lehrbüchern vertreten. Vermeersch sagt: „Durch diese Worte (haeredes moneantur) werden wir belehrt, daß die Unterlassung der vom Staatsrecht vorgeschriebenen Formalitäten keine Entschuldigung für die Nichterfüllung der auferlegten Pflichten bilde."[7]) Eichmann sagt: „Die alte Vorschrift .... wurde im Codex jur. can. nicht erneuert; doch sollen in solchen Fällen die Erben ermahnt werden."[8]) Prümmer sagt: „Da der Cod. jur. can. bestimmt, daß die Erben nur ermahnt werden müßten, solche Testamente und überhaupt letztwillige formlose Verfügungen zu erfüllen, so kann der Beichtvater manchmal einen Pönitenten absolvieren,

---

[1]) Sum. Theol. Mor.[5] n° 379.
[2]) Theol. Mor. I n° 675. 1919.
[3]) Theol. Mor. I n° 690. 1919.
[4]) Sum. Theol. Mor. I [14]/[15] n° 561.
[5]) Moraltheologie II[9] n° 84.
[6]) Jahrgang 1920, S. 249 bis 255.
[7]) Epit. iur. can. II n° 835. 1922.
[8]) Lehrb. d. Kirchenr. S. 487. 1923.

auch wenn er sich weigert, eine solche letztwillige Verfügung zu erfüllen."[1])

Bei diesen sich so widersprechenden Ansichten der Gelehrten soll im folgenden der Versuch gemacht werden, die Frage über die Stellung des neuen Kirchenrechtes zu letztwilligen formlosen Verfügungen zu frommen Zwecken ihrer Lösung näher zu bringen. Dieses Ziel soll hauptsächlich dadurch erreicht werden, daß der eine oder andere Gesichtspunkt, der bis jetzt weniger beachtet wurde, nachdrücklicher hervorgehoben wird.

Für die Stellung des Cod. jur. can. zu letztwilligen Verfügungen, die zu frommen Zwecken bestimmt sind, kommt hauptsächlich der can. 1513 in Betracht. Derselbe besagt:

§ 1. Wer nach dem natürlichen und dem kirchlichen Rechte frei über seine Güter verfügen kann, der kann dieselben zu frommen Zwecken vermachen sowohl durch eine Schenkung unter Lebenden als auch durch eine Schenkung von Todes wegen.

§ 2. Bei letztwilligen Verfügungen zugunsten der Kirche sollen — wenn möglich — die Formvorschriften des weltlichen Rechtes eingehalten werden; sind sie aber unterlassen worden, so sollen die Erben ermahnt werden, den Willen des Erblassers zu erfüllen.

Im § 1 also befaßt sich der Cod. jur. can. hauptsächlich mit den Personen, welche ihre Güter zu frommen Zwecken hinterlassen können; § 2 dagegen enthält Bestimmungen über die Formalitäten, welche eingehalten werden sollen, wenn die Güter zugunsten der Kirche hinterlassen werden.

Bei Gegenüberstellung dieser beiden Paragraphen fällt zunächst ein großer Unterschied im sprachlichen Ausdrucke auf. Während es nämlich im § 1 heißt „zu frommen Zwecken (ad causas pias)", heißt es in § 2 nur „zugunsten der Kirche (in bonum Ecclesiae)". Aus dem Umstande nun, daß in § 2 nur noch die Rede ist von Vermächtnissen „in bonum Ecclesiae", glaubte schon ein Autor schließen zu können, daß nach dem neuen Recht Vermächtnisse für Arme und Bedürftige überhaupt nicht mehr zu der Kompetenz der Kirche gehören.[2])

Aber eine solche Schlußfolgerung geht doch zu weit. Denn wenn derartige Legate nicht mehr zur Kompetenz der Kirche gehören würden, dann könnten auch nicht in § 1 Bestimmungen darüber gegeben werden, wer seine Güter ad causas pias (im allgemeinen!) hinterlassen könne. Ferner scheint auch aus dem ganzen Zusammenhang hervorzugehen, daß die beiden Ausdrücke „ad causas pias" und „in bonum Ecclesiae" in diesem Kanon als gleichbedeutend gebraucht werden. Andernfalls hätten wir nämlich in § 1 Bestim-

---

[1]) Manuale iur. eccl.[2] Q. 448.

[2]) Retzbach: „Die Verbindlichkeit formloser letztwilliger Verfügungen zu frommen Zwecken." S. 47.

nungen darüber, wer seine Güter zu frommen Zwecken (ad causas pias) hinterlassen könne, im § 2 dagegen würden bezüglich der Form nur Vorschriften für jene gegeben, die ihre Güter zugunsten der Kirche (in bonum Ecclesiae) hinterlassen wollten. Da dies nicht leicht anzunehmen ist, scheint aus dem ganzen Zusammenhang hervorzugehen, daß „in bonum Ecclesiae" dasselbe bedeute wie „ad causas pias", und daß demnach durch das neue Kirchenrecht die Kompetenz der Kirche nicht eingeschränkt wurde.

Demgegenüber könnte allerdings jemand den Einwurf erheben: aus dem Zusammenhang geht nur hervor, daß diese beiden Ausdrücke dasselbe bedeuten. Aber mit demselben Rechte, mit dem jemand den Ausdruck „in bonum Ecclesiae" so erweitern will, daß er das gleiche bedeutet wie „ad causas pias", kann auch ein anderer den Ausdruck „ad causas pias" so einschränken, daß er nicht mehr bedeutet als „in bonum Ecclesiae".

Dieser Einwand aber läßt sich nicht aufrecht erhalten. Denn wenn mit demselben Rechte entweder der Ausdruck „ad causas pias" eingeschränkt oder der andere Ausdruck „in bonum Ecclesiae" erweitert werden kann, dann ist in diesem Falle der Sinn des Kirchengesetzes zweifelhaft. Bei einem Zweifel aber kommt can. 6, 4° zur Anwendung, der besagt: „Im Zweifel, ob eine Vorschrift der Kanones vom früheren Recht abweicht, darf man das alte Recht nicht verlassen." Folglich darf man auch in unserem Falle den Ausdruck „ad causas pias" nicht so einschränken, daß er nur noch bedeuten würde „in bonum Ecclesiae". In dem Ausdrucke „in bonum Ecclesiae" könnte man höchstens insofern eine Einschränkung des Ausdruckes „ad causas pias" sehen, als man annehmen wollte, durch diesen Ausdruck sanktioniere der Gesetzgeber die auch ihm wohlbekannte Ansicht der Moraltheologen, daß nicht jede Schenkung an Arme, an Waisenhäuser, an Hospitäler u. s. w. auch schon eine causa pia sei, sondern daß es sich um eine Schenkung handeln müsse, die in einer Beziehung stehe zur Kirche und ihren übernatürlichen Aufgaben, so daß also eine derartige Schenkung, wenn sie aus rein philanthropischen Gründen geschehe, z. B. von einem Freimaurer, keine causa pia sei.

Demnach scheint die Ausdehnung der kirchlichen Kompetenz bezüglich einer causa pia durch den Kodex keine Einschränkung erhalten zu haben, sondern sich auch jetzt noch auf alles jene zu beziehen, von dem man wenigstens in den letzten Jahrzehnten allgemein annahm, daß es zum Rechtsbereich der Kirche gehöre.

Neben der eben erwähnten Verschiedenheit im sprachlichen Ausdruck zwischen § 1 und § 2 findet sich aber in diesen beiden Paragraphen noch ein anderer Gegensatz, der, wie es sich bald zeigen wird, von viel größerer Bedeutung ist. Während nämlich § 2 ausdrücklich das staatliche Recht erwähnt, wird dasselbe in § 1 übergangen. Ein solches Verhalten kann wohl kaum unabsichtlich sein. Diese Ver-

mutung, daß der Gesetzgeber mit bewußter Absicht gehandelt habe, wird noch verstärkt, wenn man den Inhalt dieser beiden Paragraphen betrachtet. Im ersten Paragraphen wird nämlich gesagt, daß alle ihre Güter zu frommen Zwecken hinterlassen können, wenn sie nach dem natürlichen und kirchlichen Recht das freie Verfügungsrecht über dieselben haben. Vom Staatsrecht ist dabei aber keine Rede. Die Testierfähigkeit wird demnach, sobald es sich um eine causa pia handelt, vom Staatsrecht nicht beschränkt. Mag daher auch die Testierfähigkeit vom staatlichen Rechte z. B. an eine bestimmte Altersgrenze gebunden sein, so kennt doch die Kirche für die Testierfähigkeit nur jene Grenzen, welche von dem Naturrecht und dem Kirchenrecht gezogen sind. Anders in § 2. Hier wird zunächst ausdrücklich die Vorschrift gegeben, daß man sich bei Abfassung derartiger Vermächtnisse hinsichtlich der Form an die staatlichen Vorschriften halten solle. Wäre aber diese Vorschrift hinsichtlich der Form eine uneingeschränkte, dann wäre die Testierfähigkeit über die Grenzen des Staatsrechtes hinaus, wie sie in § 1 anerkannt wurde, hinfällig. Ferner wäre es sogar durchaus nicht undenkbar, daß der eine oder andere Staat es der Kirche überhaupt unmöglich machen würde, auf dem Wege der Erbfolge sich etwas zu erwerben. Der Staat dürfte nämlich z. B. einerseits nur verlangen, daß zur Gültigkeit der Vermächtnisse an moralische Personen die Heranziehung eines Notars nötig sei, und anderseits verbieten, kirchlichen Anstalten etwas zu vermachen, und der Erblasser könnte seine Erben durch das Testament nicht mehr im Gewissen verpflichten, kirchlichen Anstalten etwas auszubezahlen.

Aus diesen und ähnlichen Gründen enthält wohl die Bestimmung, sich bei Vermächtnissen der staatlichen Form zu bedienen, die weise Einschränkung „wenn es möglich ist (si fieri possit)". Nebenbei sei hier noch zugleich bemerkt, daß anscheinend unter dem Ausdruck „wenn es möglich ist" nicht nur die physische, sondern auch die moralische Möglichkeit verstanden werden kann. Denn wenn in can. 1098 für den Fall, daß es ohne großen Nachteil nicht möglich ist, eine Ehe vor dem Pfarrer u. s. w. einzugehen, sogar eine Ausnahme von der allgemeinen, für die Eheschließung vorgeschriebenen Form gestattet wird, so scheint auch die Ausnahme von der für die Abfassung einer letztwilligen Verfügung vorgeschriebenen Form nicht an schwerere Bedingungen geknüpft zu sein. Diese Auffassung scheint um so annehmbarer zu sein, als im can. 18 gestattet wird, für die Erklärung des Kodex Parallelstellen heranzuziehen und im can. 20 für einen ähnlichen Fall die Beobachtung der kanonischen Billigkeit empfohlen wird.

Nach Feststellung dieses Tatbestandes erhebt sich vor allem die Frage, welchen Charakter die Bestimmung des Kodex habe, sich in den meisten Fällen der staatlichen Form zu bedienen.

Daß wir es hier mit einem wirklichen Gesetz zu tun haben, ist noch von niemand bezweifelt worden. Viel umstrittener dagegen ist die Frage, ob wir es in diesem Falle mit einer lex irritans oder mit einer lex mere praecipiens zu tun haben, ob also vom Kirchenrecht die Benützung der staatlichen Form unter Strafe der Ungültigkeit vorgeschrieben sei oder nicht.

Bei Beantwortung dieser Frage dreht sich der Streit vielfach darum, ob der Umstand, daß die Erben, trotzdem die staatliche Form nicht beobachtet wurde, ermahnt werden sollen (moneantur), den Willen des Erblassers auszuführen, eine strenge Pflicht voraussetze oder nicht. Aber gerade weil diese Frage unter den Autoren strittig ist, soll vorerst von der Beantwortung derselben abgesehen und die Lösung des Problems von einem anderen Gesichtspunkte aus versucht werden. Es soll nämlich untersucht werden, ob nicht der eine oder andere Kanon vielleicht einen allgemeinen Grundsatz oder eine allgemeine Bestimmung enthalte, welche für die richtige Erklärung unseres Kanons 1513 von grundlegender Bedeutung ist. Wie wichtig eine derartige Umschau sei, leuchtet jedem ein, der sich in der neueren Literatur des Kirchenrechtes etwas umgesehen hat und dabei manchmal wahrnehmen mußte, wie z. B. durchaus falsche Ansichten über die Ausdehnung der einen oder anderen Kirchenstrafe ausgesprochen wurden, weil die grundlegenden Bestimmungen des can. 2209 über die Mitwirkung zu einem Delikt übersehen wurden und die entsprechenden Strafbestimmungen unter falscher Anwendung des can. 6, 2° einfach nach dem alten Recht erklärt wurden. Sollte nicht auch vielleicht bei Erklärung des can. 1513 ein ähnliches Versehen vorliegen?

Hauptsächlich also dreht sich der Streit darum, ob die Vorschrift des can. 1513, bei Aufstellung einer letztwilligen Verfügung sich wenn möglich der staatlichen Form zu bedienen, eine lex irritans sei oder nicht.

Zur Lösung dieser Frage könnte man zunächst versucht sein, sich auf can. 11 zu berufen; derselbe besagt: „Nur jene Gesetze haben als irritierend (irritantes) oder inhabilitierend (inhabilitantes) zu gelten, von denen in ausdrücklicher oder äquivalenter Weise bestimmt wird, daß ein Akt ungültig oder eine Person unfähig sei." Eine solche Bestimmung scheint aber im can. 1513 nicht vorzuliegen. Deshalb liegt der Gedanke nahe, mit Berufung auf can. 11 zu schließen: also ist die Vorschrift, sich bei Abfassung von letztwilligen Verfügungen der staatlichen Form zu bedienen, nicht irritierend, und demnach sind auch formlose Testamente gültig.

Trotzdem aber kann ein solcher Schluß unter Umständen zu voreilig sein. Daß nämlich ein Gesetz irritierend sei, muß nicht notwendig immer in dem betreffenden Gesetze selbst ausgesprochen sein. Die irritierende Bestimmung kann sich nämlich auch manchmal in einem anderen Gesetze, das mehr allgemeineren Charakter hat,

finden. Zum Beweise hiefür sei nur auf can. 105 hingewiesen. Derselbe besagt, daß, wo immer verlangt werde, daß ein Oberer zu einer bestimmten Handlung die Zustimmung (consensus) anderer haben müsse, diese Zustimmung so nötig sei, daß der Obere ohne dieselbe einen ungültigen Akt setze. Sobald also im Kodex die Zustimmung anderer verlangt wird, haben wir es auf Grund dieses Kanons mit einer lex irritans zu tun, selbst wenn in dem betreffenden Kanon keine Andeutung über seine irritierende Wirkung gemacht wird. Dieser can. 105 kommt nun allerdings für unseren Fall nicht in Betracht. Er wurde ja auch nur beispielshalber angeführt und soll nur die Möglichkeit dartun, daß infolge der Bestimmungen eines anderen Kanon die Vorschrift, sich bei Abfassung von letztwilligen Verfügungen der staatlichen Form zu bedienen, schließlich doch noch eine irritierende Kraft haben könnte.

Eine solche Vorschrift scheint can. 1529 zu enthalten. In demselben heißt es nämlich: „Alles, was das Staatsrecht in einem Lande bestimmt hinsichtlich der Verträge, sei es nun im allgemeinen, sei es im besonderen und gleichviel ob es sich dabei handelt um Verträge mit eigenem Namen (contractus nominati) oder ohne eigenen Namen (contractus innominati)..., dasselbe muß auch unter denselben Wirkungen kraft des kanonischen Rechtes in kirchlichen Angelegenheiten beobachtet werden. Eine Ausnahme ist nur dann gegeben, wenn die Bestimmungen des Staatsrechtes dem göttlichen Rechte widersprechen oder wenn im Kirchenrecht anders bestimmt wird."

Wie aus diesem Kanon hervorgeht, will also der Kodex, daß — abgesehen von den am Schlusse des Kanons angegebenen Ausnahmen — die Gläubigen sich bei all ihren Verträgen an die Bestimmungen der betreffenden Staatsgesetze halten, auch wenn diese Verträge Sachen zum Gegenstande haben, die zum Rechtsbereich der Kirche gehören. In einem solchen Falle sollen dann kraft des kirchlichen Gesetzes auch im kirchlichen Rechtsbereich dieselben Wirkungen eintreten, welche die Staatsgesetze im weltlichen Rechtsbereich haben. Verlangen demnach die Staatsgesetze zum Abschluß von Verträgen bestimmte Formalitäten unter Strafe der Ungültigkeit, so sind derartige Verträge auch vor der Kirche ungültig, wenn sie ohne diese Formalitäten geschlossen wurden.

Dieser Kanon scheint nun zur richtigen Erklärung des can. 1513 herangezogen werden zu müssen, denn bis jetzt wurden noch immer die letztwilligen Verfügungen zu den Verträgen gerechnet. Zudem fühlt man aus dem ganzen Wortlaut des can. 1529 fast unwillkürlich heraus, wie der Gesetzgeber seine Vorschriften möglichst weit interpretiert haben will und deshalb nachdrücklich betont, daß die entsprechenden Bestimmungen des Staatsrechtes Geltung haben sollten, gleichviel ob es sich um allgemeine oder besondere Bestimmungen handle und ohne Rücksicht darauf, ob es sich um Verträge

mit einem besonderen Namen oder ohne einen solchen handle („tam in genere, quam in specie, sive nominatis sive innominatis").

Wendet man aber diesen Kanon zur Erklärung des can. 1513, § 2, an, so kann man über dessen Sinn kaum noch im Zweifel sein. Demnach sollen für letztwillige Verfügungen zum Wohle der Kirche die Formalitäten beobachtet werden, welche die Staatsgesetze vorschreiben. Die Nichtbefolgung dieser Formalitäten hat dann kraft des can. 1529 im kirchlichen Rechtsbereich dieselben Folgen wie im weltlichen, d. h. eine letztwillige Verfügung ohne diese Formalitäten ist wie vor dem Staate so auch vor der Kirche ungültig. Daß die Bestimmungen des can. 1513, § 2, eine irritierende Kraft haben, wird also nicht in diesem Kanon, sondern im can. 1529 gesagt. Da aber die Vorschrift des can. 1513, § 2, an die Bedingung geknüpft ist „si fieri possit", so wird damit indirekt gesagt, daß in gewissen Fällen die staatliche Form nicht eingehalten werden müsse. Wir haben somit eine der im can. 1529 angegebenen Ausnahmen: das Kirchenrecht bestimmt anders als das Staatsrecht vorschreibt (nisi . . . aliud iure canonico caveatur). Demnach sind dann in diesem Falle auch formlose letztwillige Verfügungen gültig und folglich auch im Gewissen verpflichtend. Kann also jemand z. B., weil er das nötige Alter noch nicht erreicht hat, seine letztwilligen Verfügungen nicht in einer vor dem Staate gültigen Form treffen, so sind dieselben doch im Rechtsbereich der Kirche gültig, wenn der Erblasser nur nach natürlichem und kirchlichem Rechte frei über seine Güter verfügen konnte, und der sichere Beweis erbracht werden kann, daß dieses oder jenes tatsächlich sein letzter Wille war. Hiezu kann jedes von der Kirche anerkannte Beweismittel dienen, z. B. zwei Zeugen oder ein Schriftstück.

Nun erheben allerdings manche, wie schon früher bemerkt, gegen eine solche Erklärung des can. 1513, § 2, den Einwand, sie würde dem Wortlaute des Kanons nicht gerecht. Als Grund hiefür wird angeführt, daß nach den Bestimmungen von § 2 die Erben „ermahnt" werden sollen, den letzten Willen des Erblassers zu erfüllen, auch wenn derselbe ohne Grund seine letztwillige Verfügung nicht in der vom Staate vorgeschriebenen Form getroffen hätte. Nun kann aber nach der Ansicht dieser Gegner jemand nur dann ermahnt werden, etwas zu tun, wenn er verpflichtet ist, diese Handlung zu setzen. Hieraus folgern dann die Gegner mit Leichtigkeit, daß die Erben im Gewissen verpflichtet sind, auch eine formlose letztwillige Verfügung „ad causas pias" auszuführen. Dies setzt dann aber selbstverständlich voraus, daß eine solche formlose Verfügung gültig sei.

Andere Autoren wollen allerdings aus dem Umstande, daß die Erben bloß „ermahnt" werden sollen, einen solchen letzten Willen auszuführen, schließen, daß es sich hier nicht um eine moralische Verpflichtung handle, daß demnach auch eine derartige letztwillige Verfügung nicht gültig sei.

An dieser Stelle nun sollen keine langen Erörterungen darüber angestellt werden, wessen Ansicht am besten durch philosophische oder philologische Gründe verteidigt werden könnte. Statt dessen aber sei darauf hingewiesen, welche Bedeutung das Wort „ermahnen" (monere) im kirchenrechtlichen Sprachgebrauch hat, auf den es schließlich doch hier allein ankommt. Im Kirchenrecht aber kann man aus dem Wort „monere" keine moralische Verpflichtung beweisen. Zur Begründung hiefür sei nur hingewiesen auf eines der bedeutendsten kanonistischen Werke, das wir haben, nämlich auf die Arbeit Benedikts XIV. „De synodo dioecesana". Im 11. Buche jenes Werkes, Kapitel 5, Nr. 5, lehrt nämlich jener gelehrte Kanonist: „Verbum ‚admonemus' non praeceptum, sed merum importat consilium, uti bene Barbosa tract. de diction. dict. 12." Setzt aber das Wort „ermahnen" keine Vorschrift voraus, so kann man auch aus diesem Ausdruck nicht folgern, daß formlose Testamente gültig seien.

Aus diesen Darlegungen dürfte sich ergeben, daß letztwillige Verfügungen ad causas pias ungültig sind, wenn sie nicht abgefaßt sind in der vom Staate zur Gültigkeit vorgeschriebenen Form. Eine Ausnahme fände nur dann statt, wenn es moralisch unmöglich ist, ein Testament in der vom Staate vorgeschriebenen Form abzufassen. In diesem Falle wäre auch ein formloses Testament gültig.

Da im can. 18 als Regel für die Gesetzeserklärung auch die Bezugnahme auf die Absicht des Gesetzgebers angegeben wird, so sei auch noch gestattet, darauf hinzuweisen, wie sehr die obige Erklärung des can. 1513 mit dem ganzen Geiste des neuen Gesetzbuches im Einklang steht. Unschwer ist nämlich aus dem Kodex zu erkennen, daß es bei Abfassung desselben der Kirche daran gelegen war, möglichst große Uebereinstimmung mit dem Staatsgesetze zu erreichen. Zum Beweise hiefür sei nur hingewiesen auf can. 2223, § 3, 2° bezüglich der Verhängung von Strafen; can. 1059, can. 1080 bezüglich des Ehehindernisses, das aus der Adoption entsteht; can. 1508 bezüglich der Präskription. Gerade letzterer Kanon weist mit den Bestimmungen über die letztwilligen Verfügungen eine große Aehnlichkeit auf. Wie nämlich bei der Präskription, so adoptiert auch bei den letztwilligen Verfügungen die Kirche zwar das Staatsrecht, aber sie adoptiert es nicht ohne jede Ausnahme.

Trotzdem aber nach dem Kodex manche Personen gültigerweise ein Testament machen können, die nach dem Staatsgesetz dazu unfähig sind, so dürfte in der Praxis sich daraus doch nicht sehr oft ein Gegensatz zum staatlichen Recht ergeben. Denn nicht alle, welche nach dem Staatsgesetz unfähig sind ein gültiges Testament zu machen, haben nun auch schon diese Fähigkeit nach dem Kirchenrecht. Dieser Testierfähigkeit wird vielmehr im can. 1513, § 1, eine Grenze gesetzt durch die Bestimmung: „Wer nach dem Natur- und

dem Kirchenrecht frei über seine Güter verfügen kann, der kann dieselben zu frommen Zwecken vermachen ... durch eine Schenkung von Todes wegen." Nun wird aber im can. 89 bestimmt: „Ein Minderjähriger ist bei Ausübung seiner Rechte der Gewalt der Eltern oder Vormünder unterworfen mit Ausnahme jener Fälle, in denen das Recht (d. h. Kirchenrecht) bestimmt, daß die Minderjährigen nicht unter der väterlichen Gewalt stehen." Eine solche Bestimmung kann entweder ausdrücklich oder einschließlich gegeben sein. Ausdrücklich werden die Minderjährigen als von der väterlichen Gewalt befreit erklärt in can. 1223, § 2, bezüglich der Wahl der Kirche zur Einsegnung ihrer Leiche und des Friedhofes zu ihrer Beerdigung. Indirekt werden die Minderjährigen der väterlichen Gewalt entzogen in can. 542, 555 und in can. 973 bis 975, die für das Noviziat und den Klerikerstand ein bestimmtes Alter, nicht aber die Einwilligung der Eltern oder Vormünder vorschreiben.[1]) In can. 1513, § 1, werden aber die Minderjährigen weder ausdrücklich noch einschließlich der väterlichen Gewalt entzogen. Demnach können diese Minderjährigen nicht unabhängig von den Eltern oder Vormündern ein Testament machen. Damit aber ist in bezug auf die Testamente der Minderjährigen wenigstens in unseren Gegenden die Gefahr eines Konfliktes zwischen Kirchen- und Staatsgesetz zum größten Teil beseitigt.

Brautunterricht.

Von Dechant Dr Ott in Waldhilbersheim.

Der Kodex schreibt im can. 1033 folgendes vor: Ne omittat parochus, secundum diversam personarum conditionem, sponsos docere sanctitatem sacramenti matrimonii, mutuas coniugum obligationes et obligationes parentum erga prolem.

Man hat früher, und auch noch in der letzten Zeit, nachdem der Kodex schon in Kraft getreten war, sich entschieden dafür ausgesprochen, daß der Brautunterricht, nicht das Brautexamen, in den Beichtstuhl verlegt werden solle. Vor mehreren Jahrzehnten wurde in einer Pastoralkonferenz als Grund dafür angegeben, der Priester setze sich sonst leicht der Gefahr aus, daß man Verleumderisches oder Ehrenrühriges über ihn erzählen könne und er sich dagegen nicht verteidigen könne. Dieser Vorwand spricht ja direkt gegen den Brautunterricht in der Beicht. Was man in der Beicht den Brautleuten sagt, bleibt ja ohne Zeugen. Und wenn auch dieser Unterricht in der Beicht nicht direkt unter das sigillum sacramentale fällt, dann ist der Priester doch wehr- und waffenlos, da dann Behauptung gegen Behauptung steht und der Priester gar nichts beweisen kann.

[1]) Vgl. Vermeersch: Epitome iur. can. I n° 162.

Wenn dieser Brautunterricht beiden Brautleuten gemeinsam erteilt wird, dann ist der andere Brautteil immer noch ein Zeuge, und wenn der Priester sich den Unterricht sorgfältig vorher überlegt und zurecht gelegt hat, dann müßte es doch gar wundersam zugehen, wenn man etwas Ehrenrühriges gegen den Priester aus diesem Unterricht herausdrechseln könnte. Wenn freilich, wie man behauptet hat, die Brautleute mit spöttischen Mienen und boshaften Bemerkungen regelmäßig oder oft aus diesem Unterricht herauskämen, dann wäre das ein Beweis dafür, daß der Priester mehr als unüberlegt und mit unzarten Worten dieses zarte Kapitel behandelt hat, oder daß ein großer Teil der Pfarrkinder große — zart ausgedrückt — Abneigung gegen den Pfarrer und auch gegen den Glauben hat.

Außerdem — wenn der Unterricht beiden Brautleuten gemeinsam erteilt wird, dann hat der gute Eheteil, wenn der andere Böses im ehelichen Verkehr fordert, immer noch die Waffe in der Hand, zu sagen: Weißt du nicht mehr, was der Pfarrer im Brautunterricht gesagt hat?

Gegen den Unterricht im Beichtstuhl spricht noch folgendes. Der Pfarrer soll die Brautleute beim Brautexamen darauf aufmerksam machen, daß sie die Brautbeicht ablegen können bei welchem Priester sie wollen und daß sie keinerlei Verpflichtung haben, bei ihrem eigenen Seelsorger die Brautbeicht abzulegen. Leider gibt es Seelsorger, welche eine solche Aufklärung nicht über sich bringen, und von denen die Pfarrkinder wissen, daß sie ihre Unzufriedenheit darüber, daß die Pfarrkinder auswärts beichten, nicht verbergen können. Solche Seelsorger beweisen damit nur, daß sie die richtige Liebe zu ihren Pfarrkindern nicht haben, und daß sie von der bei solchem moralischen Druck auf das Beichtkind oft sehr fraglichen Gültigkeit der bei ihnen abgelegten Beichten keine Vorstellung haben und ihre wissenschaftliche und praktische Kenntnis auf sehr schwachen Füßen steht.

Wird der Brautunterricht in den Beichtstuhl verlegt und das Beichtkind sagt in der Beicht nichts davon, daß es am anderen Tage getraut wird, dann fällt der Brautunterricht von selbst ganz aus und wirklich sittsame, ehrbare Eheleute kommen dann im Eheleben oft in die größten Bedenken gerade dann, wenn es sich um das wesentlichste Eherecht handelt und gehen dann in größter Unruhe des Gewissens herum, bis sie, unter Ueberwindung großer Schüchternheit, einen Beichtvater um Rat fragen.

Und weiter, der Brautunterricht in der Beicht läßt das Beichtkind so lange im Beichtstuhle bleiben, daß die Umstehenden erstaunt sich fragen, was da für Dinge im Beichtstuhl verhandelt werden. Und die Brautleute sind oft nicht ruhig genug, daß sie alles mit der erforderlichen Aufmerksamkeit anhören und dem Gedächtnis einprägen. Und verstehen die Brautleute im Beichtstuhle, besonders wenn sie kein sehr gutes Ohr und kein klares Verständnis für jedes

Wort haben, alles so, wie der Beichtvater es sagt und wie das Beichtkind es wissen muß?

All diese Erörterungen sollten eigentlich überflüssig sein, nachdem der Kodex diese Frage erledigt hat. Der Kodex sagt: Ne omittat parochus sponsos docere und er sagt nicht: Ne omittat confessarius sponsos docere.

Was der Brautunterricht umfassen soll, erklärt Noldin (Ed. 12, III, n. 528, 6., Nota 2) also: instructio sponsorum, cuius obiectum constituunt mutuae obligationes coniugum, praesertim quoad vitam coniugalem, nec non obligationes erga prolem ... Cavendum est, ne obiter ac perfunctorie haec instructio habeatur, et simul ne castae piaeque aures offendantur; quare diligenter praemeditari ac praeparari ipsa debet. Dann fügt er noch ausdrücklich bei: Habenda non est simul cum examine sponsorum (das hängt davon ab, wie bald die Trauung nach dem Brautexamen stattfindet) nec in confessionali occasione confessionis sponsorum. In der Anmerkung fügt er an die Literatur über den Brautunterricht.

Ganz vorzüglich erklärt Cappello (Tractatus canonico-moralis de Sacramentis III, n. 184) den Brautunterricht in einem ausführlichen Kommentar des can. 1033. In ea explicabit et inculcabit coniugum obligationes, mutuum amorem, mutuam fidelitatem, viri protectionem erga mulierem, mulieris subiectionem erga virum, honestatem actus coniugalis, mutuam obligationem reddendi debitum, omnium actuum, qui referuntur ad prolis generationem, liceitatem, non aliorum, et in dubio obligationem consulendi parentes ant confessarium. Obligationes quoque parentum in filios explicabit et gravibus verbis inculcabit, baptismum quamprimum administrandum, christianam educationem tradendam ab eorum teneris annis, curam moralem et physicam habendam.

Prachtvoll ist die Pastoralermahnung, welche dann folgt: Haec instructio diligenter fieri debet, at summa prudentia, ne verbum ullum ex ore parochi excidat, quod fidelium auribus indignum esse videatur, aut pias mentes quoquo modo laedat. Hinc non obiter et perfunctorie, nec seorsim atque ad aurem, ut dicitur, sive sponsum sive sponsam parochus instruat et adhortetur, sed generatim utrumque simul, vel praesertim ad sponsam quod spectat saltem aliis praesentibus et audientibus. Praxis reservandi sacramentali confessioni sponsorum instructionem hanc de sanctitate matrimonii et coniugum obligationibus non est conformis naturae iudicii in tribunali poenitentiae exercendi neque disertis verbis relati canonis; ideoque minus probanda est.

Wie notwendig dieser Brautunterricht auch in hochstehenden, gebildeten Kreisen sein kann, beweist folgender casus non fictus. Ein junges adeliges Ehepaar wartete mit Sehnsucht auf den Stammhalter, aber dieser wollte nicht kommen. Die Verwandten und Freunde wunderten sich, daß es so lange dauere. Da kam man durch zartes

Fragen darauf, daß die Eheleute keine Ahnung von dem ehelichen Verkehre hatten. Ein befreundeter Arzt übernahm den „Brautunterricht". Und siehe, zur richtigen Zeit erschien dann zum Jubel des Ehepaares und zur Freude der Verwandten und Freunde der Stammhalter. Hätte der zuständige Pfarrer den Brautunterricht gehalten an die Brautleute, welche im Ehestande Eltern werden wollten, so hätten sie sich eher darüber unterrichten lassen.

Folgende vier Sätze werden in der Regel für diesen Punkt genügen. Gott hat die Ehe eingesetzt, damit die Eheleute Vater und Mutter werden. Blicke und Berührungen sind zwischen Eheleuten keine Sünde. Wenn die Eheleute den ehelichen Verkehr halten so, wie Gott es will, üben sie dadurch einen Akt der Tugend aus und verdienen sich dadurch den Himmel. Wenn aber die Eheleute im ehelichen Verkehr selbst etwas tun, wodurch sie selbst machen, daß sie nicht Vater und Mutter werden können, dann begehen sie ein Verbrechen gegen die Heiligkeit der Ehe, und solange sie nicht den festen Willen haben, diese Sünde nicht mehr zu begehen, ist ihre Beicht und ihre Kommunion gottesräuberisch.

Cappello gibt dann noch folgende Entscheidung: Si quaeras an parochus teneatur sub gravi vel sub levi huiusmodi instructionem agere, et an licite in aliquo casu particulari possit eam omittere, respondemus: 1° si constat sponsos nullatenus esse instructos, per se debet sub gravi parochus eos instruere; secus sub levi, saltem si commode instructio haberi queat; 2° in aliquo casu particulari potest iusta de causa omitti haec instructio; expedit tamen ut parochus paucissimis saltem verbis semper sponsos adhortetur ad mutuum amorem, ad patientiam, ad christianam obolis educationem.

Wir können für unsere Verhältnisse so sagen. Bei der Riesenpropaganda, welche von den obersten bis zu den untersten Klassen der Bevölkerung seit einer Reihe von Jahrzehnten mit, wie die Statistik beweist, gewaltigem Erfolg für den Mißbrauch der Ehe und die Verhinderung des Kindersegens gemacht worden ist und noch bei der jetzigen riesigen Lebensteuerung gemacht wird, wird wohl nur mit äußerst seltenen Ausnahmen ein Pfarrer sich finden, welcher das, was in den oben angeführten vier Sätzen enthalten ist, beim Brautunterricht auslassen dürfte, ohne schwere Verantwortung auf sein Gewissen zu laden.

Beim Brautunterricht ist es auch sehr angebracht, die Brautleute darüber zu unterrichten, wie sie bei einer Früh- oder Fehlgeburt vorzugehen haben. In der Regel ist das Sache der Hebamme, aber die Eheleute müssen selbst darüber unterrichtet sein. Cappello (I, n. 168) erklärt die Sache recht anschaulich. Non una est sententia quoad modum baptizandi fetum qui ovo seu membrana adhuc involutus editur. Nonnulli censent prius in membranis ovi clausi Baptismum esse sub conditione conferendum, et dein, aperto ovo,

i. e. membrana, esse iterandum conditionate. Alii cum Capellmann suadent, ut Baptismus per immersionem conferatur „et ita quidem, ut in vel sub aqua (non frigida, sed nonnihil tepida) velamenta disrumpant (baptizantes), hisque disruptis, statim formam Baptismi pronuntient: si vivis ego etc. Apprehende igitur utriusque manus pollice et indice aliquam velamenti plicaturam atque ita disrumpe, ut materia ovi effluat, hoc est, ut aqua baptismalis integram ovi materiam abluat. Quod si ita fit, etiam vitabitur accedentis aeris appulsus in embryonem, quem nonnulli adeo timent. Recte addunt Lehmkuhl, Génicot et alii" securius esse, ut dum formam profers, fetum et immergas in aquam et ex ea extrahas. Parochis gravis obligatis incumbit curandi, ut matres, obstetrices et medici sedulo moneantur de necessitate baptizandi omnes fetus abortivos quocunque tempore editos, ne forte contingat eorum incuria quempiam aeterna beatitudine privari. Et quidem etiam moneri debent, ne Baptismus sub conditione omittatur ob aliqua signa quae mortem fetus indicare videantur. Signum plane certum mortis non est nisi putrefactio, ut communius et verius docent periti; neque sufficit putrefactio solum incipiens, sed vera propriaque putrefactio requiritur, ut ea tamquam certae mortis indicium haberi queat.

Pastoral-Fälle.

I. **(Sind exempte Ordensleute auf Reisen verpflichtet, bei ihrem sie begleitenden Mitbruder zu beichten?)** Ueber diesen Gegenstand erschien vom Verfasser ein Artikel in der Linzer Quartalschrift 1912, S. 55 bis 66, S. 537 bis 550. Nach dem Erscheinen des Kodex bedarf die Frage einer neuen Behandlung.

Der Lösung möchte ich kurz einige Bemerkungen vorausschicken.

I. Die Oberen der exempten Ordensleute haben die Jurisdiktion bezüglich ihrer Untergebenen vom Papste (Linzer Quartalschrift 1912, S. 55; 1914, S. 394).

II. Die vom Papste abgeleitete Jurisdiktion der Regularprälaten ist nicht eine potestas delegata, sondern ordinaria (Linzer Quartalschrift 1912, S. 55 f.; 1914, S. 394); can. 873, § 2: Ordinaria iurisdictione gaudent etiam Superiores religiosi exempti pro suis subditis, ad normam constitutionum.

III. Nicht nur den Generalen und Provinzialen kommt eine solche iurisdictio ordinaria zu, sondern an und für sich auch den Lokaloberen (Superiores locales, conventuales; Linzer Quartalschrift 1912, S. 56). Das neue Kirchenrecht hat daran nichts geändert; der eben zitierte Kanon bestimmt: Superiores religiosi exempti... ad normam constitutionum; also nicht bloß die Superiores maiores (can. 488, 8°); cf. Führich, de Religiosis, n. 48.

IV. Wer die iurisdictio ordinaria hat, dem steht die Delegationsvollmacht zu, wenn nicht das Recht selbst eine Einschränkung macht, wie beim canonicus poenitentiarius (can. 401) und beim Pfarrer (decl. auth. 16. Oktober 1919; A. A. S. X, 477). Can. 875, § 1, spricht dies Recht der Ordensobern deutlich aus: In religione clericali exempta ad recipiendas confessiones professorum, novitiorum aliorumve de quibus in can. 514, § 1, iurisdictionem delegatam confert quoque proprius eorundem Superior ad normam constitutionum; cui fas est eam concedere etiam sacerdotibus e clero saeculari aut alius religionis. Die Personen, die im can. 514, § 1, genannt werden, sind: in religiosa domo diu noctuque degentes causa famulatus aut educationis aut hospitii aut infirmae valetudinis.

Die Oberen haben nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, anderen Priestern ihre Gewalt, soweit sie die absolutio a peccatis betrifft, mitzuteilen (Linzer Quartalschrift 1912, S. 57). Diese Delegationspflicht ist nicht nur naturrechtlich, sondern auch vom ius commune auferlegt (l. c. p. 57); can. 518, § 1, bestimmt: In singulis religionis clericalis domibus deputentur plures pro sodalium numero confessarii legitime approbati cum potestate, si agatur de religione exempta, absolvendi etiam a casibus in religione reservatis; vgl. can. 875, § 1.

V. Der Obere, namentlich der Konventualobere, kann durch die Regel oder die Konstitutionen an der Ausübung der potestas ordinaria, oder was dasselbe ist, an der facultas delegandi gehindert werden; daher spricht can. 875, § 1, von einer Delegation ad normam constitutionum; vgl. Linzer Quartalschrift l. c. S. 58.

VI. Nach dem bisher Gesagten haben die Regularprälaten die Jurisdiktion in subditos suos, wie der Bischof in dioecesanos, mit dem Unterschiede jedoch, daß die Gewalt der ersteren eine potestas personalis ist. Denn der Ordensmann wird subditus des Prälaten nicht ratione territorii, sondern ratione professionis aut saltem ingressus in Religionem, aut dependentiae personalis (famulatus, educatio, hospitalitas, cura infirmorum, can. 514, § 1; Linzer Quartalschrift 1912, S. 58; Göpfert[6], Moraltheologie III, n. 132). Can. 873 deutet den Unterschied zwischen der potestas territorialis und personalis deutlich an; er sagt: Ordinaria iurisdictione ad confessiones audiendas potiuntur pro suo quisque territorio Ordinarius loci et parochus aliique qui loco parochi sunt. Dagegen von den Regularprälaten heißt es: Hac eadem iurisdictione gaudent etiam Superiores religiosi exempti pro suis subditis ad normam constitutionum.

VII. Daher steht es im Ermessen des zuständigen Ordensoberen, die facultas confitendi seiner Untergebenen, wo immer dieselben sich befinden, zu regeln, soweit das gemeine Recht die Vollmacht der Regularprälaten hierin nicht beschränkt (Linzer Quartalschrift l. c. S. 58 f.). Diesen Grundsatz spricht can. 519, § 1, deutlich aus mit

den Worten: Firmis constitutionibus, quae confessionem statis temporibus praecipiunt vel suadent apud determinatos confessarios peragendam. Diese Regel hat jedoch eine Ausnahme; denn der can. 519 fährt fort: si religiosus, etiam exemptus, ad suae conscientiae quietem, confessarium adeat ab Ordinario loci approbatum, etsi inter designatos non recensitum, confessio revocato quolibet contrario privilegio, valida et licita est.

Wenden wir nun die gegebenen Regeln auf die Beichte der exempten Regularen während einer Reise an. Wir können da verschiedene Fälle unterscheiden.

I. Der Untergebene reist mit seinem Oberen. Dieser hat entweder iurisdictio ordinaria oder nur delegata a Superioribus exemptis; erfreut sich der betreffende Obere der iurisdictio ordinaria, dann kann er überall die Beichte des Untergebenen entgegennehmen gemäß can. 881, § 2: Qui ordinariam habent absolvendi potestatem, possunt subditos absolvere ubique terrarum. Das nämliche ist zu sagen, wenn der Obere nur eine potestas delegata a Superioribus exemptis quoad confessiones subditorum hat; diese Vollmacht, weil nicht territorial beschränkt, kann er überall ausüben; der Untergebene dagegen ist nicht verpflichtet, beim Oberen zu beichten; der Obere darf ihn gar nicht in dieser Hinsicht beeinflussen; can. 518, § 2 und 3, findet hier entsprechend Anwendung; er besagt: Superiores religiosi, potestatem audiendi confessiones habentes, possunt, servatis de iure servandis, confessiones audire subditorum, qui ab illis sponte sua ac motu proprio id petant, at sine gravi causa id per modum habitus ne agant.

§ 3: Caveant Superiores ne quem subditum aut ipsi per se aut per alium vi, metu, importunis suasionibus aliave ratione inducant ut peccata apud se confiteatur.

Der Untergebene kann nach dem bereits zitierten can. 519 und nach can. 874 auch einem vom Ordinarius loci approbierten Beichtvater seine Sünden bekennen; can. 874 besagt § 1: Jurisdictionem delegatam ad recipiendas confessiones quorumlibet sive saecularium sive religiosorum confert sacerdotibus tum saecularibus tum religiosis etiam exemptis Ordinarius loci in quo confessiones excipiuntur; sacerdotes autem religiosi eadem ne utantur sine licentia saltem praesumpta sui Superioris, firmo tamen praescripto can. 519.

II. Der Ordensmann reist mit einem Priester, der im betreffenden Kloster — sei es als Mitglied der Genossenschaft, sei es als fremder Priester — zum Beichthören der im Hause befindlichen Personen vom rechtmäßigen Oberen delegiert ist. Da diese Delegation rein persönlicher Natur ist, kann der Ordensmann ubique terrarum diesem delegierten Priester beichten, es sei denn, daß der Obere die Vollmacht zum Beichthören auf das Haus beschränkt hätte. Can. 878 gestattet eine derartige Einschränkung; § 1 lautet: Juris-

dictio delegata aut licentia audiendarum confessionum concedi potest certis quibusdam circumscripta finibus.

Eine Pflicht zur Beichte bei diesem Beichtvater kann nach can. 519 nicht statuiert werden.

III. Der Regulare befindet sich auf Reisen mit einem Mitbruder, der für die Klosterinsassen weder eine iurisdictio ordinaria noch eine delegata hat von Seite der Regularoberen. In diesem Falle müssen wir unterscheiden:

1. Ist der Ordenspriester für die Diözese approbiert, in der der Mitbruder beichten will, dann kann er bei diesem beichten (can. 874); eine Pflicht dazu liegt nicht vor.

2. Ist dagegen der Betreffende in der fraglichen Diözese nicht approbiert, dann tritt an ihn die Frage heran: Was bestimmen die Ordensstatuten bezüglich der Beichte der in Frage kommenden Regularen?

a) Entweder sind die Statuten noch nicht korrigiert nach dem neuen Rechte und bestimmen: Itinerantes Regulares debent confiteri socio idoneo, dann kann der Mitbruder seinem socius idoneus beichten, eine Pflicht liegt nach can. 519 nicht mehr vor; man vergleiche noch can. 489: Regulae et particulares constitutiones singularum religionum canonibus huius Codicis non contrariae, vim suam servant; quae vero eisdem opponuntur, abrogatae sunt.

b) Oder die Statuten geben die Weisung: Itinerantes possunt confiteri socio idoneo, dann ist die Frage des Beichtvaters gelöst.

Wer unter socius idoneus zu verstehen ist, bestimmen die Konstitutionen. Die Jurisdiktion wird in diesen Fällen de casu ad casum von den Ordensoberen gemäß der Weisung der Statuten übertragen.

Eine weitere Frage ist: Kann der Obere, der die facultas delegandi ad audiendas confessiones subditorum suorum hat, einem seiner Patres oder einem Welt- oder Ordenskleriker die Vollmacht geben, die Beichte seiner außerhalb des Klosters weilenden Untergebenen zu hören? Z. B. der Ordensmann N. weilt zur Erholung in O., einem Orte der Diözese A.; daselbst ist ebenfalls ein anderer Priester, aber aus der Diözese B. stammend und nur dort für das Beichthören approbiert, nicht aber in A. N. möchte nun gerne bei diesem Priester beichten, der jedoch nicht beim Bischof der Diözese A. um Jurisdiktion einkommen will, um nicht wegen einiger Wochen Aufenthaltes in A. ein Kuraexamen machen zu müssen, das der Bischof verlangt. Kann nun der zuständige Ordensobere, z. B. der Abt, den betreffenden Priester delegieren zum Beichthören seines Mönches? Bezüglich der Approbation kommt can. 877 in Betracht; er erklärt: Superiores religiosi iurisdictionem aut licentiam audiendarum confessionum ne concedant, nisi iis qui idonei per examen reperti fuerint, nisi agatur de sacerdote, cuius theologicam doctrinam aliunde compertam habeant. Der Obere

kann sich, wenn nicht die Umstände einen anderen Rat geben, auf die Approbation des Geistlichen in der Diözese B. verlassen und demselben die Jurisdiktion über den Ordensmann übertragen; diese Delegation ist eine direkte.

Der Obere kann aber auch seine Vollmacht indirekt übertragen: Er kann seinem Untergebenen die Erlaubnis geben, bei all jenen Priestern zu beichten, die von irgend einem Ordinarius loci oder Superior religiosus competens die Approbation erhalten haben. Das beweist can. 519, 874, 881 zur Genüge; letzterer Kanon lautet: Omnes utriusque cleri sacerdotes ad audiendas confessiones approbati in aliquo loco, sive ordinaria sive delegata iurisdictione instructi, possunt etiam vagos ac peregrinos ex alia dioecesi vel paroecia ad sese accedentes, itemque catholicos cuiusque ritus orientalis absolvere.

Das neue Recht unterscheidet sich, was das Beichten der Ordensleute betrifft, vom alten Rechte, das bis Pius X. Geltung hatte; dieser milderte bereits die alte Strenge (A. A. S. V, 431). Nach dem neuen Kodex kann nicht mehr der Grundsatz aufrecht erhalten bleiben: Itinerantes Regulares habentes socium idoneum debent illi confiteri.

Rom, St. Anselm. P. Gerard Oesterle O. S. B.

II. **(Todeserklärung des Ehegatten durch Meineid erlangt.)** Xanthippe, eine wohlhabende, aber wegen ihres Geizes und boshaften Wesens verschriene Müllerin, bemüht sich seit langem vergeblich um die Todeserklärung ihres Mannes, der seit Kriegsmitte vermißt ist. Sie möchte wieder heiraten. Der Müller Eusebius im Nachbarsdorfe hat einen sehr braven und fleißigen Knecht, namens Gregor, der durch die Geldentwertung um seine ganzen Ersparnisse gekommen ist. Gregor denkt daran, die Xanthippe zu heiraten und diese sagt ihm wirklich zu — wenn sie nur erst die Todeserklärung herausbekäme! Eusebius, der seinem treuen Knechte die gute Versorgung vom Herzen gönnen würde und fürchtet, es könnte bei Verschleppung der Sache ein anderer Bewerber ihm den Rang ablaufen, geht über Bitten des Gregor zu einem „gewaschenen" Advokaten, um die Todeserklärung zu betreiben.

Der geschäftstüchtige Advokat erklärt jedes Betreiben für aussichtslos, da bis heute kein Todeszeuge sich gemeldet und bei der Länge der Zeit sich voraussichtlich keiner mehr finden werde.

Er sieht es dem Eusebius an, wie sehr ihm an der baldigen Erledigung des Falles gelegen sei, schimpft über den verzopften Bürokratismus der vorgesetzten Behörde, die sich nicht entschließen könne, vom starren Paragraphenstandpunkt abzugehen und dadurch den Aemtern und Parteien unnütze Quälereien bereite. Da bleibe nichts übrig, als daß die Leute sich selbst helfen. Er mache es schon seit geraumer Zeit so, daß er irgend einen verläßlichen Mann aus dem Orte rufe, der mit sich folgendes Protokoll aufnehmen lasse: Er wäre kurz nach dem Vermissungstermin mit einem ihm sonst ganz unbekannten Regimentskollegen des Vermißten zusammengetroffen und dieser hätte ihm mitgeteilt, bei dem frag-

lichen Gefechte habe es 80% Verluste gegeben und Gefangene seien nicht gemacht worden, die Partei entschädige dann den Zeugen und die Todeserklärung gehe anstandslos vor sich. — Wolle Eusebius für seinen Knecht etwas tun, so rate er, jetzt gleich bei ihm eine solche Erklärung abzugeben, er werde sie protokollieren, Risiko wäre keines vorhanden, wenn er das Maul halte. Er mache es jetzt immer so.

Der Müller, ein Kriegsteilnehmer, läßt sich überreden und gibt die ihm in den Mund gelegte Erklärung ab. Der Advokat trägt ihm vor dem Heimgehen nochmals auf, ja reinen Mund zu halten, es wäre in seinem eigensten Interesse, hingegen müsse er immer und überall dabei bleiben, wenn er über das Schicksal des Vermißten befragt werde, daß er das gehört habe, zumal wenn er zum Bezirksgerichte vorgeladen werde.

Eines Tages erhält Eusebius eine Vorladung zum Gerichte zur Zeugeneinvernahme. Der Richter hält ihm das wohlbekannte Blatt Papier vor und entschuldigt sich, daß er ihn wegen einer solchen Lappalie herbemühen müsse, es handle sich um eine reine Formsache, ohne jegliche Bedeutung. Er verliest das Protokoll, das sei so vorgeschrieben und er müsse nun seine beim Advokaten zu Protokoll gegebene Aussage beeiden. Eusebius ist zu Tode erschrocken, der Schweiß tritt ihm auf die Stirn. Er sucht nach Ausflüchten: der Eid sei ihm überhaupt zuwider, er könne sich nach so langer Zeit nicht mehr ganz genau erinnern u. s. w. Der Richter schaut ihn mit verständnisvollem Lächeln an: „Nur Formsache, Herr Eusebius!" Dem Eusebius läuft es kalt über den Leib. — „Nur sich nicht verraten!" hat der Advokat gesagt; wenn es der Richter am Ende schon erraten hätte? Aber der Meineid — alle heiligen Nothelfer, steht mir bei; nur das nicht! Doch der Richter hat schon die Kerzen angezündet, Eusebius kann nicht mehr aus; da kommt ihm ein rettender Gedanke: Ich schwöre halt, weil ich muß, aber ich denke mir bei jedem Worte des Schwures, es ist nicht wahr, ich will nicht! Und so geschieht es.

Eusebius geht heim, aber es läßt ihm keine Ruhe. Er kommt zum Seelsorger in die Wohnung und trägt ihm den Fall vor. Dieser rät ihm Wiedergutmachung des Perjurium fictum und seiner Folgen durch Zurücknahme des Eides. Eusebius wendet sich an einen befreundeten Juristen und erhält die Auskunft, daß die unmittelbare Folge einer Eideszurücknahme die Versetzung in Anklagezustand wegen Meineid wäre. Trotz seiner Gewissenspein, sowohl über den Meineid als noch mehr darüber, daß nun möglicherweise eine bigamistische Ehe zustande kommt, will Eusebius von einer Eideszurücknahme nichts wissen. Er müßte fürchten, daß seine eigene Frau ihn verließe, wenn sie von seinem Meineid erführe.

Der Knecht Gregor war mittlerweile zur Verrichtung der dringenden Arbeiten zu seiner Zukünftigen übersiedelt, die Frau hatte ihn durch den Notar als Mitbesitzer ihres Anwesens anschreiben lassen und sobald die Todeserklärung herabgelangt wäre, würde Hochzeit gefeiert.

Nach Verlauf von zwei Wochen kommt der Bräutigam wieder zurück zu seinem früheren Dienstgeber mit der Meldung, er habe nicht den Mut, diesen Ausbund von Geiz und Unverträglichkeit zu heiraten, und obwohl er alle seine Ersparnisse ausgegeben, um die Notarskosten für das Anschreiben zu decken und dadurch völlig mittellos geworden sei, könne er sich nicht zur Heirat entschließen.

So der Fall. Der Einsender fragt nun: Wie hätte man einen solchen Fall im Beichtstuhl zu behandeln? Es wäre ja nicht ausgeschlossen, daß der rechtmäßige Gatte der Xanthippe tatsächlich noch am Leben ist und sich irgendwo in der Fremde eine Existenz gesucht hat, froh, von seinem Weibe erlöst zu sein. Und wenn nun die Xanthippe mit der Todeserklärung in den Händen, wirklich jemanden findet, der sie heiraten will?

Der Pfarrer (oder sein Stellvertreter) darf erlaubterweise bei keiner Ehezelebration assistieren, wenn er nicht die moralische Gewißheit von dem sogenannten status liber nupturientium hat (Cod. jur. can. c. 1020 et 1097, § 1). Unter diesem status liber versteht man das Freisein von allen trennenden und verbietenden Ehehindernissen. Daher muß der Pfarrer vor jeder Ehezelebration die vorgeschriebenen Nachforschungen anstellen, ob vielleicht irgend ein Ehehindernis vorliege. Besonders muß er in seinem eigenen Taufregister nachsehen, ob dort etwas vermerkt steht in bezug auf die Nupturienten. Sind aber diese in einer anderen Pfarrei getauft worden, so ist es seine strenge Pflicht, den Taufschein mit den erforderlichen Vermerken zu verlangen. Im Taufbuch müssen nämlich nach dem Cod. jur. can. c. 1103 und besonders nach der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 4 Juli 1921 ziemlich ausführliche Vermerke neben dem Namen eines jeden Täuflings über dessen spätere Firmung, klerikale oder religiöse oder eheliche Standeswahl eingetragen werden. Freilich ist die Führung der Taufmatrikel durch diese neue Vorschrift bedeutend mühsamer geworden, aber man sollte sich diese größere Mühe nicht verdrießen lassen, weil diese Gesetzesvorschrift durchaus begründet ist. — Handelt es sich um eine Wiederverheiratung, so muß der Pfarrer sich speziell versichern, daß die erste Ehe durch Tod oder auf andere Weise vollständig aufgelöst ist. Gewöhnlich muß zu diesem Zwecke der Todesschein des ersten Gatten beigebracht werden. Wird dieser Todesschein von der Zivilbehörde ausgestellt, so kann sich der Pfarrer damit auch für das kirchliche Forum begnügen, wenn jeder vernünftige Zweifel über den wirklich erfolgten Tod des früheren Ehegatten behoben ist. So z. B. wenn in unseren Gegenden die kompetente Zivilbehörde bescheinigt, daß der Ehegatte X. an diesem Tage im Hospital gestorben ist, so kann auf Grund dieser Bescheinigung die Ehegattin des X. eine neue Ehe vor dem zuständigen Pfarrer eingehen. Zuweilen aber genügt die von der Zivilbehörde ausgestellte Todesbescheinigung nicht, zumal wenn es sich um die sogenannte bürgerliche Todeserklärung eines Verschollenen handelt. Bekanntlich wird nämlich diese bürgerliche Todeserklärung zuweilen

ziemlich eil- und sogar leichtfertig ausgestellt, wie vorliegender Fall beweist. So kann z. B. nach schweizerischem Gesetz ein Verschollener ohne weiteres für tot erklärt werden, wenn man seit fünf Jahren keine Nachricht mehr von ihm erhalten hat (Z.-G.-B. a. 36). Bei Seeverschollenheit und Unfallverschollenheit genügen sogar nach deutschem Gesetze ein bis drei Jahre. Bei Kriegsverschollenheit sind drei Jahre erfordert. Alle deutschen Untertanen also, die am letzten Kriege teilgenommen haben und von denen jedwede Nachricht fehlt, können jetzt für tot erklärt werden. Das deutsche Bürgerliche Gesetzbuch, § 1348, bestimmt sogar: „Geht ein Ehegatte, nachdem der andere Ehegatte für tot erklärt worden ist, eine neue Ehe ein, so ist die neue Ehe nicht deshalb nichtig, weil der für tot erklärte Ehegatte noch lebt, es sei denn, daß beide Ehegatten bei der Eheschließung wissen, daß er die Todeserklärung überlebt hat. Mit der Schließung der neuen Ehe wird die frühere Ehe aufgelöst." Offenbar kann die katholische Kirche eine solche Gesetzgebung vor ihrem Forum nicht anerkennen. Deshalb hat sie eigene Normen festgesetzt, die bei der Todeserklärung eines verschollenen Ehegatten zu beobachten sind. Im neuen kirchlichen Gesetzbuche findet sich zwar nichts Bestimmtes über diese Todeserklärung (declaratio obitus conjugis), aber wie aus der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 4. Juli 1921 (Acta Ap. Sed. XIII, 348) hervorgeht, sind dabei auch heute noch die Vorschriften zu beobachten, die das S. Officium im Jahre 1868 (Collectanea de Prop. Fid. II, 1321) erlassen hat. Als Fundamentalprinzip stellt das S. Officium da auf im direkten Gegensatz zu den Zivilgesetzen: „Sola (conjugis) absentia quantacumque minime sufficiens ad justam probationem habetur." So begnügte sich z. B. im Jahre 1915 die Sakramentenkongregation keineswegs mit der erwiesenen Tatsache, daß der Ehemann seit 25 Jahren verschollen war, um die erbetene Todeserklärung abzugeben, sondern forderte noch andere Beweise ein. Und erst als diese geliefert worden, erfolgte die Todeserklärung (Acta Ap. Sed. VII, 476 ff.). Will also eine bischöfliche Kurie die Todeserklärung eines verschollenen Ehegatten behufs Wiederverheiratung des anderen Ehegatten erlassen, so muß sie zuerst suchen, eine zuverlässige Todesbescheinigung von der geistigen oder allenfalls auch von der bürgerlichen Behörde des Todesortes zu erlangen. Ist das unmöglich, so müssen zwei vereidete Augenzeugen den Tod aussagen. Freilich würde auch die Aussage eines einzigen Augenzeugen genügen, wenn nach allen Umständen seine Aussage nicht vernünftigerweise bezweifelt werden kann. Auch Ohrenzeugen würden genügen, wenn keine Augenzeugen vorhanden sind. Aber zuweilen kann auf keine der bisher angeführten Weisen die moralische Sicherheit des erfolgten Todes gewonnen werden. Dann läßt die Kongregation auch den Indizienbeweis zu und führt eine lange Reihe von solchen Indizien an, die als genügend erscheinen. Es würde zu weit führen, hier näher auf all diese Indizien einzugehen. Der kirchliche Richter muß sich bei der Todeserklärung, wie bereits gesagt, an die zitierte Instruktion halten. Nur sei ausdrücklich bemerkt, erstens, daß auf die alleinige

bürgerliche Todeserklärung hin kein Pfarrer einer neuen Ehe des hinterlassenen Ehegatten assistieren darf; zweitens, daß es nicht dem Pfarrer, sondern der bischöflichen Kurie zusteht, in zweifelhaften Fällen zu entscheiden. Falls also Gregor mit der Xanthippe zum Pfarrer gekommen wäre und ihm die bürgerliche Todeserklärung des ersten Gatten vorgewiesen hätte, so hätte der Pfarrer sagen müssen: Da bin ich nicht kompetent, da muß ich mich zunächst an den Bischof wenden. Die Sakramentenkongregation schärfte nämlich in der oben zitierten Instruktion vor drei Jahren nachdrücklichst den Pfarrern ein, daß sie unter keinen Umständen einer Ehe assistieren dürften, wenn irgend ein vernünftiger Zweifel über das Ledigsein der beiden Brautleute bestehe. „Ordinarii in parochorum memoriam revocare satagant, haud licere ipsis adstare matrimonio, ne praetextu quidem et intentione avertendi fideles a turpi concubinatu, aut praecavendi scandalum conjugii, quod vocant, civilis, nisi constito sibi legitime de libero statu contrahentium, servatis de jure servandis (c. 1020 et 1097 § 1, n. 1); iidemque moneantur, ne omittant ad normam c. 1021 baptismi testimonium a contrahentibus exigere, si hic in alia paroecia fuerit illis collatus.“ Da nun anzunehmen ist, daß alle katholischen Pfarrer getreu die Instruktion der Sakramentenkongregation befolgen werden, würde die Xanthippe wenig Erfolg haben, wenn sie, gestützt auf die bloße bürgerliche Todeserklärung ihres ersten Gatten eine neue kirchliche Ehe eingehen wollte; sie würde sicher abgewiesen werden. Freilich könnte sie eine Zivilehe eingehen und der Müller Eusebius wäre durch seinen Falscheid in etwa mitschuldig an dieser Zivilehe, die in Wirklichkeit ein sündhaftes Konkubinat bedeutete. Jedoch braucht man diese Schuld des Eusebius nicht allzuhoch anzuschlagen, denn falls die Xanthippe so gewissenlos ist, sich mit einer bloßen Zivilehe zu begnügen, würden ihr auch sonst Mittel zu Gebote stehen, dieselbe zu erreichen. Die bürgerlichen Gesetze pflegen ja leider so leicht die Scheidung einer früheren und die Eingehung einer neuen Ehe zu gestatten. Jedenfalls braucht Eusebius seinen Falscheid nicht einzugestehen und die damit verbundenen bürgerlichen Strafen auf sich zu nehmen, um Xanthippes etwaige Zivilehe zu verhüten.

Ohne Zweifel hat der Müller Eusebius sehr schwer gesündigt (wenigstens objektiv), daß er einen Scheineid abgelegt und durch denselben etwas Falsches bekräftigt hat. Die Eidesablegung ist eine öffentliche Pflicht eines jeden Untertanen und dieser darf sich derselben nicht entziehen, außer in dem vom Gesetze selbst vorgesehenen Ausnahmefällen. Für das kirchliche Gesetz sind da maßgebend die Bestimmungen des Codex jur. can. c. 1755. War also der Müller Eusebius streng verpflichtet, zu schwören, so durfte er auch nicht die innere Intention zu schwören zurückhalten. Diese Intention ist nämlich kein rein innerer Akt, den der weltliche Gesetzgeber nicht befehlen kann, sondern, wie die Moralisten sagen, ein actus mixte internus, d. h. ein zwar innerer Akt, der aber mit dem äußeren Akt notwendig verbunden ist: so zwar, daß der äußere Akt seine Natur ändert, wenn dieser innere Akt nicht vorhanden ist. Wer also

den äußeren Akt des Schwörens befehlen kann, befiehlt eo ipso auch alles, was zu dessen Natur notwendig ist; also auch die intentio jurandi, ohne die kein wahrer Eid möglich ist. Darin sind alle Moralisten einig. Die erste objektive Falschheit des Eusebius bestand also darin, daß er einen Scheineid ablegte; dazu kommt noch eine zweite Falschheit, daß er nämlich wider besseres Wissen die Unwahrheit feierlich aussagte. Inwieweit die große Furcht und Geistesverwirrung Entschuldigungsgründe für die subjektive Schuld des Eusebius sind, läßt sich nicht so leicht abschätzen. Das weiß vielleicht Gott allein.

Wie muß nun Eusebius die bösen Folgen seines falschen Scheineides wieder gut machen? Er braucht nicht seinen geleisteten Eid vor dem Richter zurückzunehmen, wenigstens wenn ihm dadurch ein wirklich großer Schaden entstände. Hier gilt der auch im neuen kirchlichen Kodex geltende Satz: Nemo tenetur se in foro externo diffamare. Freilich muß Eusebius nach besten Kräften verhüten, daß die Xanthippe, gestützt auf die erlangte bürgerliche Todeserklärung, zu einer neuen Ehe schreite. Vielleicht könnte er dies am besten erreichen, wenn er dem Pfarrer, in dessen Taufmatrikel die Taufe der Xanthippe eingetragen ist, unter dem Siegel der strengsten Verschwiegenheit den ganzen Sachverhalt der erlangten Todeserklärung mitteilte, der dann in der Taufmatrikel neben dem Namen der Xanthippe einträgt: non certo constat de morte mariti. Sollten aber für Eusebius durch diese Eintragung unliebsame Indiskretionen zu befürchten sein, so könnte der Pfarrer einen Bericht an die bischöfliche Kurie einsenden zur Eintragung in das dortige Geheimbuch. Falls nun später Xanthippe einen Mann fände, der mit ihr ins Ehejoch gehen will, so muß sie gemäß der strengen Vorschrift des neuen Kirchenrechtes ein Taufzeugnis beibringen, wie das bereits oben gesagt wurde. Vor der Ausstellung dieses Taufzeugnisses wird der Pfarrer sich nun an die bischöfliche Kurie wenden; diese aber wird zunächst nachforschen, ob sie eine kirchliche Todeserklärung des ersten Gatten gemäß der oben zitierten Instruktion gewähren kann. Verlaufen nun diese Nachforschungen ungünstig, so wird, um eine etwaige Bigamie zu verhüten, der Xanthippe keine kirchliche Ehe gestattet werden.

Aus diesem Fall ersieht man deutlich, wie weise die zwar etwas mühsame Führung der Tauf- und Ehematrikel vom neuen Kirchenrechte angeordnet ist. Daher sollten aber auch alle, die mit der Führung dieser Matrikel betraut sind, sich gewissenhaft an die neuen Vorschriften halten.

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

III. **(Messe und Rosenkranz.)** Bernardus, Pfarrer einer Landgemeinde, läßt im Mai- und Oktobermonat und auch an allen Samstagen während der heiligen Messe den Rosenkranz laut vorbeten. Er wird deshalb auf einer Pastoralkonferenz von seinem Konfrater Gerardus zur Rede gestellt. Gerardus erklärt, das Vorgehen Bernardus entspreche nicht den von der Kirche gutgeheißenen liturgischen Bestrebungen und behauptet, das Rosenkranzgebet hindere die Gläubigen, sinngemäß der heiligen Messe beizuwohnen. Bernardus verteidigt sich durch Hinweis

auf die frühere Praxis und die ausdrückliche Billigung der kirchlichen Behörden. Auf wessen Seite ist das Recht?

Ueber die Auffassung des Gerardus findet sich im Jännerheft einer angesehenen katholischen Zeitschrift unter dem Titel: Innere Wahrhaftigkeit im Geistesleben folgendes:

„Als Mißbrauch möchte ich es an sich bezeichnen, wenn etwa während der heiligen Messe der Rosenkranz laut gebetet wird. Das laute gemeinsame Gebet einer Gemeinde hat einen anderen höheren und verantwortungsvolleren Charakter, als das Gebet eines einzelnen, auch wenn es nicht liturgisch zu nennen ist. Die Gemeinde ist die Kirche im Kleinen. Als christliche Gemeinde hat sie die Beziehungen zu ihren Mysterien in reinerer und direkterer Weise zu wahren und darzustellen, als der einzelne. Darum muß sich bei ihr und durch sie die Anteilnahme an dem Mittelpunkt der christlichen Mysterien, dem heiligen Meßopfer, in einer sinngemäß entsprechenden Weise ausdrücken. Daß dies durch das laute Rosenkranzgebet nicht geschieht, sieht jeder ein. Es ist sogar nicht unbedenklich, so viel vom Standpunkte des Katecheten dafür zu sagen sein mag, die Schulkinder während der heiligen Messe den Rosenkranz beten zu lassen. Die Kinder sind die werdende Gemeinde."

Die hier geäußerte Ansicht hat etwas Bestechendes an sich. Man ist geneigt, zuzugeben, daß Rosenkranzbeten die Gesetze der Stilreinheit und Kunst bei der heiligen Messe durchbricht, daß eine marianische Einstellung zum Charakter des heiligen Opfers nicht recht paßt. Dazu kommt, daß auch einzelne Aeußerungen der kirchlichen Obrigkeit in einem Sinne gedeutet werden können, der diese Auffassung zu begünstigen scheint. So lesen wir oft z. B in Guardinis Büchlein: Vom Geist der Liturgie,[1]) daß Papst Pius X. gesagt hat: „Ihr sollt nicht in der Messe beten, ihr sollt die Messe beten (Quellenangabe fehlt hier wie anderswo, es scheint sich also nicht um eine amtliche Aeußerung zu handeln) In dem Sinne der eben erwähnten Worte läßt sich auch eine andere amtliche Aeußerung Pius' X. deuten. Im ersten Motu proprio vom 22. November 1903 steht die Stelle: „.... die erste und unentbehrliche Quelle des wahren christlichen Geistes ist die aktive Teilnahme an den hochheiligen Geheimnissen und an dem öffentlichen und feierlichen Gebet der Kirche."[2])

Anders klingen die Anordnungen Leos XIII., wenn er in seiner ersten Rosenkranzenzyklika schreibt:

„Wir bestimmen darum und gebieten, daß .... vom ersten Oktober bis zum zweiten November überall in allen Pfarrkirchen .... mindestens fünf Dekaden des Rosenkranzes nebst der Lauretanischen Litanei andächtig gebetet werden. Wir wünschen auch, daß, wenn diese Andacht stattfindet, zu gleicher Zeit das heilige Meßopfer gefeiert oder das allerheiligste Sakrament zur Anbetung ausgesetzt und zum Schlusse der

---

[1]) 2. u. 3. Aufl. Freiburg 1918, S. 3, Anmerkung 1.
[2]) Acta S. Sedis 1903/04, S. 331.

frommen Versammlung der Segen mit dem Allerheiligsten in üblicher Weise gegeben wird."[1])

Im folgenden Jahre heißt es wiederum: „Wir beschließen demnach und befehlen, daß vom ersten Tage des Oktober bis zum zweiten des darauffolgenden November in allen Pfarrkirchen und öffentlichen, der allerseligsten Jungfrau geweihten Heiligtümern oder auch in anderen Kirchen, nach Bestimmung des Ordinarius, wenigstens fünf Dekaden des Rosenkranzes nebst der Litanei täglich gebetet werden; findet diese Andacht am Morgen statt, so soll dabei das heilige Meßopfer gefeiert werden, wenn nachmittags, so ist das Allerheiligste auszusetzen und am Schlusse der Segen mit demselben zu geben."[2])

Besteht zwischen den Bestimmungen Leos XIII. und irgend welchen amtlichen Aeußerungen seiner Nachfolger ein Widerspruch? Ein solcher müßte angenommen werden, wenn ein späterer Papst das ausschließliche Beten der Messe vorgeschrieben oder ausdrücklich als einzig richtig bezeichnet hätte. Das ist nicht der Fall. Eine ausdrückliche oder einschließliche Mißbilligung oder Widerrufung der in den Verfügungen Leos XIII. sich kundgebenden Anschauungen hat nie stattgefunden. Eher kann man sagen, daß Benedikt XV. die Bemühungen seines Vorgängers um das Rosenkranzgebet ausdrücklich gutgeheißen hat. In dem Rundschreiben zur 700. Wiederkehr des Todestages des heiligen Dominikus heißt es am Schlusse: „Endlich wollen Wir, daß es die besondere Sorge aller Jünger des Vaters Dominikus sei, überall das christliche Volk daran zu gewöhnen, den Rosenkranz zu beten. (Mariali rosario populus christianus assuescat), wozu Wir getreu dem Beispiele Unserer Vorgänger, besonders Leo XIII. seligen Gedenkens, bei Gelegenheit gemahnt haben und in diesen schweren Zeiten gar sehr mahnen."[3])

Mit dieser Auffassung stimmen auch die „Ephemerides Liturgicae" überein. Auf die Anfrage: Ob es gestattet werden könne, öffentlich in der Privatmesse drei- oder neuntägige Andachten zu Ehren eines Heiligen zu verrichten, wird im Jännerheft 1924 geantwortet: „Ja, wie klar aus den Dekreten des Apostolischen Stuhles hervorgeht, durch welche das öffentliche Beten des Rosenkranzes der allerseligsten Jungfrau Maria während des ganzen Oktobermonates entweder am Morgen während der Messe oder am Abend vor ausgesetztem Allerheiligsten vorgeschrieben wird."[4])

Auch die Bestimmungen der Ritenkongregation über die liturgische Messe, bei der die Gläubigen die Stelle des Ministranten vertreten, sind sehr zurückhaltend. Jedenfalls enthalten sie durchaus nichts, was einer Mißbilligung der seinerzeit von Leo XIII. verordneten Praxis gleichkäme.[5])

---

[1]) „Supremi Apostolatus". Herder 1887, II., S. 272.
[2]) „Superiore anno" l. c. II. S. 330.
[3]) Acta Ap. Sedis 1921, S. 335.
[4]) Rom, an. XXXVIII, 1924, S. 35.
[5]) Cf. Acta Ap. Sedis 1922, S. 505.

Soweit also amtliche Bestimmungen in Betracht kommen, ist zu sagen, daß die eine und die andere Art der heiligen Messe beizuwohnen, gut geheißen ist, daß also, wer in der Messe den Rosenkranz betet, gemäß den Weisungen der Kirche handelt und wer in der Messe die Messe betet, ihrem Geiste entspricht. Unum facere et alterum non omittere!

Von nichtamtlichen Stellen sind allerdings schon in früheren Zeiten mißbilligende Aeußerungen gegen das Rosenkranzgebet während der heiligen Messe laut geworden. So sagte im Anfange des 19. Jahrhunderts der Mainzer Dogmatikprofessor Blau in seinem von den Anschauungen der Aufklärung stark durchsetzten: Gutachten über die Reform der Heiligenverehrung:

„Als guter Katholik hege ich alle mögliche Achtung gegen den Rosenkranz; aber geleugnet kann es doch nicht werden, daß die Abbetung desselben bei sehr vielen Gelegenheiten und Andachten sehr unpassend ist; dahin rechne ich den Rosenkranz während des heiligen Meßopfers zu beten."[1])

Man könnte nun fragen: Wo liegt die innere Begründung des beim katholischen Volke so beliebten Brauches, während der heiligen Messe den Rosenkranz zu beten? Darauf müßte man antworten: Zunächst kommt es beim Gebet für den einzelnen darauf an, daß er sein Herz zu Gott wendet und sein Gebet zur Quelle himmlischer Gnaden macht. Der Weg zu diesem Ziele wird nach Veranlagung und Umständen recht verschieden sein. Der eine wird es dadurch erreichen, daß er in einem von seelischem Erlebnis durchwehten Beiwohnen der heiligen Messe sich in reinere, bessere Welten hinaufheben läßt, sich ganz in das Mysterium hinein versenkt. Einem anderen, und so werden gerade unter den einfachen Leuten des Volkes viele sein, sagt diese Art weniger zu. Er zieht es vor, in einfacher Weise zu beten und nimmt den Rosenkranz zur Hand. Auch der letztere wird sich mit dem heiligen Meßopfer vereinigen, während desselben wendet er sich aber in aller Demut an Maria die Mutter, auf daß sie mit ihm ihren himmlischen Sohn lobe und von ihm die nötige Kraft und Hilfe erflehe für den Kampf des Lebens.

Jesus im heiligsten Sakramente sieht uns gewiß lieber mit Maria als ohne sie erscheinen. Und mag auch vielleicht für unser inneres Erlebnis und das Verständnis der Liturgie im Augenblicke weniger, für unsere praktische Tugendübung wird recht oft mehr dabei herauskommen.

Selbstverständlich darf unter den Gebetsübungen nicht das andächtige Beiwohnen der heiligen Messe leiden. Dafür ist aber auch, selbst beim lauten Rosenkranzgebet keine Gefahr, denn vor der heiligen Wandlung wird dasselbe unterbrochen und ebenso gibt man bei der heiligen Kommunion Gelegenheit zu privaten Andachtsübungen.

Im übrigen sind doch wohl die Gebete, wie auch die Geheimnisse des Rosenkranzes wohl geeignet, sich mit den Gedanken der heiligen Messe leicht und einfach verbinden zu lassen. Hier wird niemand Schwierig-

[1]) Kopp, Die katholische Kirche im 19. Jahrhundert, Mainz 1830, S. 241.

keiten haben, der wirklich tief in die Marienverehrung eingedrungen ist. Diese leitet ja ihre ganze Bedeutung aus der Gottesmutterschaft, nicht aber aus psychologischen Erwägungen her und führt darum immer und überall direkt zu Christus. Nur wer Maria künstlich von Christus trennt, kann in marianischen Andachtsübungen eine Störung der Hingabe an den Heiland, der Verbindung mit Christus im Mysterium der heiligen Messe erblicken. Für das katholische Volk besagt die marianische Einstellung nur eine festere Kettung an den Heiland selber. Auch die Liturgie macht es nicht anders. Wie oft weist sie, sogar im Kanon, auf Maria hin. Und mit Recht, denn auch am blutigen Karfreitag stand Maria unter dem Kreuze.

So bleibt schließlich als einziger Einwand noch bestehen, daß es den heutigen Kunstanschauungen einzelner, der Idee vom ästhetisch fein gegliederten Aufbau und Einbau der privaten Andacht in das Geheimnis der Geheimnisse nicht ganz zu entsprechen scheint, wenn der Rosenkranz während der heiligen Messe gebetet wird. Indessen dürften solche ästhetische Rücksichten in der praktischen Seelsorge nicht von ausschlaggebender Bedeutung sein.

In einem kleinen Artikel, betitelt: „Das fromme Muttergottesbild", sagt der bekannte Kunstkritiker Josef Kreitmaier in einem analogen Falle folgendes: „Als ich noch ein gutes Stück jünger war als jetzt und noch nicht so viel vom wirklichen Leben gesehen hatte, dieses vielmehr meist nur aus Schriften und Büchern kannte, hatte ich in jugendlichem Idealismus und Feuereifer die Meinung verfochten, ein fromm wirkendes Bild müßte auch immer ein hohes Kunstwerk sein, sonst wäre es mit der Frömmigkeit nicht weit her und es sei eben nur eine Scheinfrömmigkeit, wenn ein einfältiges kunstloses Bildlein andächtige Gefühle wecke. Glaube niemand, das sei einzig und allein eine verschrobene Idee des Verfassers gewesen; wer die heutige Kunstliteratur kennt, zumal die der katholischen Reformer, weiß, daß diese Idee noch keinesfalls ausgestorben ist. Besonders sind es jüngere, kaum aus dem Ei gekrochene Kunstschriftsteller, die mit wuchtigen Keulenschlägen gegen die Meinung kämpfen, auch ein schlechtes Kunstwerk könne religiös wirksam sein .... Aber die Wahrheit läßt sich eben nicht totschlagen, sondern nur Irrtum und Lüge.

Auch ich hatte ja früher spöttisch den Mund verzogen, wenn ich schlichte Menschenkinder fand, die ein künstlerisch erbärmliches Muttergottesbildchen lieb hatten und sich dadurch zu religiösen Gedanken und Anmutungen angeregt glaubten. Daß Gott den Hochmütigen widersteht und sich zur Einfalt neigt, war mir theoretisch wohl bewußt, aber in unserem Falle glaubte ich Gott vorschreiben zu können, daß er sich unseren selbstbewußten Theorien zu fügen habe. Heute haben mich Erfahrung und Beobachtung gelehrt, daß er das keineswegs tut, sondern seinen Geist wehen läßt, wo er will, und daß, wie er so oft unscheinbare und ungelehrte Menschen zu großen Taten in keinem Reiche beruft, so auch Bilder und Andachtsgegenstände, die ein gestrenger Kunstrichter ablehnen müßte, zu Gefäßen seiner Gnadenströme macht."[1])

[1]) Liebfrauenbote 1924, Innsbruck, S. 28 ff.

Die Anwendung auf den vorliegenden Fall ist leicht. Nicht menschliche Kunstgesetze sind ausschlaggebend für unser Gebet bei der heiligen Messe, sondern daß es unser Vermittler der Gnadenschätze wird und uns so befähigt, treu unserem heiligen Glauben zu leben.

Geradezu verhängnisvoll aber wäre es, wollte sich der Seelsorger durch Erwägungen, wie wir sie eingangs mitteilten, bestimmen lassen, das gemeinsame Rosenkranzgebet aus der Kirche mehr und mehr zurückzudrängen oder die heranwachsende Jugend nicht mehr mit aller Liebe und Sorgfalt darin zu unterrichten. Wird es doch allzeit wahr bleiben, was Papst Leo XIII. gesagt hat, daß gerade das Rosenkranzgebet ein „vorzügliches Erkennungszeichen christlichen Glaubens" und das „beste Schutzmittel zur Versöhnung göttlichen Erbarmens ist."[1])

Fassen wir das Ergebnis kurz zusammen, so ist zu sagen: Es ist recht, daß Gerardus das Verständnis der Gläubigen für die heilige Messe und die kostbaren Schätze der Liturgie fördert und daß er sie anleitet, den liturgischen Gebeten mit Verständnis zu folgen.

Bernardus aber handelt auch recht, wenn er an bestimmten Tagen, besonders im Monat Oktober den Rosenkranz gemäß den Verordnungen Leos XIII. laut vorbeten läßt und so eine Andacht fördert, die seit ihrem Entstehen die Liebe des katholischen Volkes und die unbegrenzte Hochschätzung der Päpste gefunden hat.

Valkenburg (Holland). Walter Straßer S. J.

IV. **(Aengstlichkeiten wegen der Fragmente beim Austeilen der heiligen Kommunion.)** Der Priester Caligula, ein etwas ängstlicher Herr, hat soeben in der Pfarrkirche und dann in der Klosterkirche die heilige Kommunion ausgeteilt. In der Pfarrkirche hatte man an der Kommunionbank ein Tuch, um ein Fallen der Hostie auf den Boden zu verhindern, in der Klosterkirche einen vergoldeten Metallteller, welchen der Ministrant trug und den Kommunikanten unter das Kinn hielt. Vorerst freute sich Caligula, daß so viel Männer und Frauen beim Tisch des Herrn erschienen waren, dann aber kamen ihm, während er in seinem Zimmer auf und ab ging, folgende Gedanken:

Wie halten die meisten doch das Kommuniontuch so ungeschickt! Anstatt damit eine kleine ebene Fläche zu bilden, spitzen es nicht wenige durch die darunter gefalteten Hände zu einer Pyramide zu oder sie erfassen es nur am Rande ein wenig, so daß schließlich durch das Tuch das Fallen der Hostie eher erleichtert als verhindert werden würde.

Aber noch wichtiger ist folgendes. Schaut man nach dem Austeilen der heiligen Kommunion den Teller an, der benützt wurde, so findet man fast jedesmal darauf ganz kleine Partikelchen von den Hostien, weshalb ihn der Priester nachher immer purifizieren muß. Aber was geschieht mit diesen kleinen Fragmenten bei Anwendung eines Kommuniontuches? Auf dem weißen Tuche sieht man sie nicht, werden also auch nicht aufgenommen und fallen nachher, wenn das Tuch heruntergelassen oder weggenommen wird, jedenfalls auf den Boden und die Leute treten

[1]) „Augustissimae Virginis" l. c. V. S. 62.

drauf. Das ist sicher eine Verunehrung des Allerheiligsten, die dazu noch jeden Tag in jeder Kirche vorkommt, wo mehrere Kommunionen unter Anwendung eines Kommuniontuches ausgeteilt werden.

Muß man das einfach als unvermeidlich hinnehmen, wie der Priester sicher auch manches Partikelchen auf dem Korporale lassen muß, oder gibt es ein Mittel zur Vermeidung dieser wenigstens materiellen Verunehrung des Allerheiligsten?

Das Beste wäre, sagt sich Caligula, jedenfalls die allgemeine Verwendung eines Tellers statt des Kommuniontuches. Aber dazu wird es wohl nie kommen und ist nicht auch das Tuch liturgischer, römischer als der Teller? oder ist's der Teller?

Gibt es sonst keinen Ausweg? Caligula glaubt schließlich einen gefunden zu haben.

Es ist sicher erlaubt, denkt er sich, vor der Wandlung die Intention zu machen, jene kleinwinzigen Partikelchen nicht zu konsekrieren, welche im Ziborium schon von den Hostien getrennt sind. Wenn sie also später beim Kommunionausteilen herunterfallen, so ist es keine Verunehrung.

Aber es können auch solche Partikelchen herunterfallen, die bei der Konsekration noch nicht von den Hostien getrennt waren und sich erst beim Austeilen der heiligen Kommunion trennen. Wäre darum nicht die Intention erlaubt, auch jene kleinen Teilchen nicht zu konsekrieren, die zwar jetzt noch mit den Hostien verbunden sind, aber nachher beim Herausnehmen aus dem Ziborium durch die Berührung mit den Fingern oder durch Reibung der Hostien aneinander von diesen sich ablösen? Kurz, darf man die Intention machen: alles, was beim Kommunionausteilen auf das Kommuniontuch fallen wird, will ich nicht konsekrieren? In diesem Falle wäre jede Verunehrung unmöglich gemacht. Caligula glaubt, die Frage bejahen zu können und macht den Vorsatz, in Zukunft entsprechend zu handeln. Einerseits sei die materia consecrationis noch genügend bestimmt bei dieser Intention und anderseits biete diese die einzige Möglichkeit, jede Verunehrung des Allerheiligsten zu vermeiden.

Aber die Freude des Caligula über die vermeintliche Lösung der Frage hielt nicht lange an. Schon am Abend hatte er Skrupel, ob seine Lösung richtig sei und er fand sich trotz alles Nachdenkens nicht mehr zurecht und beschloß zu tun, was zu tun war, nämlich um Rat zu fragen.

In den nächsten Tagen zufällig in die Hauptstadt kommend, legt er seine Intentionsfrage einem Professor vor. Dieser fängt an, gelehrt über continuum und contiguum zu sprechen und sagt, wenn die Partikelchen mit der Hostie ein continuum bilden, sei obige Intention nicht erlaubt, wohl aber, wenn nur ein contiguum vorhanden sei. Allein da nach der modernen Forschung das Bestehen eines continuum bei toten Substanzen überhaupt eine sehr unsichere Sache geworden sei, könne man seine Intention in jedem Falle für erlaubt ansehen.

Auf dem Heimwege traf Caligula in der Bahn einen Mitschüler, einen Religionslehrer am Gymnasium, der die vorgelegte Frage fol-

gendermaßen entschied: Du darfst niemals die Intention machen: die Hostie, welche beim Austeilen der Kommunion auf den Boden fallen könnte oder fallen wird (und von der Gott das voraussieht), soll von mir nicht konsekriert werden, denn fromme Kommunikanten, welche die Hostie fallen sehen, könnten dieselbe anbeten, also Idololatrie treiben. Desgleichen darfst du niemals die Intention haben, jene Partikelchen nicht zu konsekrieren, welche beim Kommunionausteilen herunterfallen werden, seien sie bei der Wandlung im Ziborium von den Hostien bereits getrennt oder nicht, die man auf dem Kommuniontuch oder dem Teller sehen könnte, denn in diesem Falle würde man diese Teilchen eben auch anbeten. Bei Partikelchen, die so klein sind, daß man sie nicht sieht, darfst du jene Intention haben. Und da man auf dem weißen Kommuniontuch in der Regel gar keine Partikelchen sieht, also auch keine Gefahr einer Idololatrie vorhanden ist, kannst du praktisch genommen jene Intention in jenen Kirchen immer machen, in welchen beim Kommunionausteilen ein Kommuniontuch benützt wird. Bei der Benützung eines Tuches ist diese Intention tatsächlich auch das einzige Mittel, eine Verunehrung des Allerheiligsten zu vermeiden.

Noch nicht ganz befriedigt, sprach Caligula noch beim Pfarrer seiner Bahnstation vor, einem alten ergrauten Praktiker, der ihm sagte: Deine Intention, nur das zu konsekrieren, was von den Hostien bei der Wandlung noch nicht getrennt ist, ist unerlaubt und überflüssig; noch unerlaubter und überflüssiger jene, nur das zu konsekrieren, was beim Kommunionausteilen noch nicht getrennt sein wird. Konsekriere, was dir im Ziborium auf den Altar gestellt wird; wenn ein winziges Teilchen auf das Kommuniontuch fällt, so ist das etwas Unvermeidliches, also keine Verunehrung. Damit Punktum!

Zuletzt beschloß Caligula, die Frage noch der Linzer Quartalschrift vorzulegen.

Das hat er auch getan. Und weil des Caligula Bedenken und Aengstlichkeiten keine leeren Skrupeln sind, sondern manchen gewissenhaften Priester quälen, sei hier auf den Fall eingegangen. Wir wollen uns vier Fragen beantworten:

1. Ist die Besorgnis, daß beim Kommunionausteilen kleine Fragmente der heiligen Hostien verunehrt werden könnten, begründet?
2. Welche Vorsichten schreibt die Kirche diesbezüglich vor?
3. Was ist von den Maßnahmen zu halten, durch die Caligula der Verunehrung des Allerheiligsten vorbeugen will?
4. Haben die drei Gewährsmänner den Caligula gut beraten?

1.

Ist die Besorgnis, daß beim Kommunionausteilen kleine Fragmente der heiligen Hostien verunehrt werden könnten, begründet? — Gewiß, sie ist begründet. Was Caligula wahrgenommen hat, kann jeder Priester beobachten. Wer einmal bei Klausurschwestern Kommunion ausgeteilt und nachher die vergoldete

Platte besehen hat, welche am Kommuniongitter angebracht ist, wird fast immer Fragmente vorfinden: mehr oder weniger, je nachdem die Hostien mehr oder weniger weich und bröselig zubereitet sind; je nachdem beim Einfüllen in das Ziborium mehr oder weniger Sorgfalt angewendet wird, daß mit den ganzen Partikeln nicht auch Abfälle und Fragmente in das Ziborium kommen; je nachdem mit dem Ziborium behutsam umgegangen wird, daß es nicht unnötig erschüttert und gerüttelt wird oder beim Herausnehmen der heiligen Hostien die Species gebrochen oder zerrieben werden; je nachdem die Priester, welche die heilige Kommunion austeilen, mehr oder weniger geschickt und sorgfältig manipulieren. Beim Kommunionausteilen an die Gläubigen vor der Kommunionbank werden die kleinsten Teilchen, welche verstreut werden, nicht so sicher und leicht entdeckt und gesammelt. Es ist aber Dogma, daß Christus auch im kleinsten Teilchen der Brotsgestalt, wenigstens nach geschehener Trennung, wahrhaft und ganz gegenwärtig ist. Das Tridentinum lehrt S. 13 can. 3: Si quis negaverit, in venerabili sacramento Eucharistiae . . . sub singulis cujusque speciei partibus separatione facta totum Christum contineri: A. S. (Denz. 885). Jeder Priester, welcher gläubig und ernst seines Amtes als Spender der heiligen Eucharistie waltet, wird sich dadurch zu gewissenhaftester Sorgfalt verpflichtet fühlen. Ihm gilt doppelt und dreifach die Mahnung, welche der heilige Cyrill von Jerusalem an die Gläubigen richtete: „Hast du deine Augen durch vorsichtige Berührung mit dem heiligen Leibe geheiligt, so gib beim Genießen acht, daß dir nichts davon zu Boden fällt. Denn was du zugrunde gehen lässest, sollst du so betrachten, als ginge dir eines deiner eigenen Glieder verloren. Hätte dir jemand Goldstücke geschenkt, würdest du sie nicht mit größter Obhut und Vorsicht aufbewahren, auf daß dir keines abhanden komme? Mit um wie viel größerer Wachsamkeit sollst du nicht dahin trachten, daß dir nicht einmal eine Krume von dem verloren gehe, was weit kostbarer ist als Gold und Geschmeide?" (Catech. myst. V. n. 21 bei Pohle III[7], S. 193.)

2.

Welche Vorsichten schreibt die Kirche diesbezüglich vor? Allgemein vorgeschrieben ist, daß vor den Kommunikanten ein reines, weißes Linnentuch ausgebreitet werden muß. So das römische Rituale (T. IV. C. 2: „et ante eos linteo mundo extenso"), so das römische Missale (Rit. serv. c. 10 n. 6: „Si qui sunt communicandi . . . . interim minister ante eos extendit linteum seu velum album").

De Herdt, S. Liturg. praxis I[10] n. 273, bemerkt dazu, es soll ein festes, glattes Linnen sein, nicht etwa ein wolliges oder seidenes Tuch oder gar durchbrochene Stick- oder Häkelarbeit. Spitzen oder Stickerei sind statthaft, sollen aber nur am Rande des Kommuniontuches angebracht sein und nicht etwa die glatte Linnenfläche durchbrechen oder uneben machen. Das Kommuniontuch soll nach dem Gebrauch nicht ausgeschüttelt oder so zurückgeschlagen werden, daß es an der Kommunionbank frei zum Boden herabhängt, damit nicht allfällige Fragmente

auf den Boden verstreut werden, sondern es ist nach dem Gebrauch sorgfältig zusammenzufalten und würdig aufzubewahren. Dann kann es seinerzeit wie die Altartücher, abgesondert von der eigentlichen Kelchwäsche, gereinigt werden. Es ist zwar nicht vorgeschrieben, aber gewiß entsprechend, daß die erste oberflächliche Waschung des Kommuniontuches von einem Priester oder Kleriker vorgenommen und die Ablutio in das Sakrarium geschüttet wird.

An Stelle des Linnentuches darf nach einem Dekret der S. R. C. 20 Mart. 1875 (A. S. S. Vol. VIII., pag. 425, das aber in die authentische Sammlung der S. R. C. nicht aufgenommen wurde) dort, wo die Sitte besteht, auch ein Tellerchen oder eine Platte aus Metall den Kommunikanten beim Kommunionausteilen vorgehalten werden. Eine solche Sitte besteht z. B. auf den Philipinnen und in Hongkong (Linzer Quartalschrift 1909, S. 909). Das Tellerchen wird entweder von den Kommunikanten weitergegeben oder durch den Ministranten mitgetragen und nach dem Kommunionausteilen purifiziert.

Die Gefahr, kleinste Teilchen der heiligen Hostie zu verstreuen, wird übrigens sehr bedeutend herabgemindert, wenn die Priester befolgen, was De Herdt l. c. n. 272 im Sinne der Rubriken empfiehlt: Der Priester soll beim Austeilen der Kommunion sich nicht überhasten, sondern die Bewegungen ruhig und würdig machen; jede heilige Hostie, die er dem Ziborium entnimmt, durch eine leichte, geschickte Bewegung über dem Ziborium ein wenig schütteln, daß etwa anhaftende kleine Fragmente in das Ziborium zurückfallen; er soll, wenn er mit der heiligen Partikel das Kreuz über den Kommunikanten macht, nicht über den Rand des Ziboriums hinausfahren; er soll die heilige Hostie beim Darreichen an den Kommunikanten mit dem untergehaltenen Ziborium soweit als möglich begleiten; er soll die Spitze des Daumens und Zeigefingers, sobald er die heilige Hostie dem Kommunikanten gereicht hat, geschlossen halten und acht geben, daß die Finger nicht feucht und klebrig werden. Wenn durch einen unglücklichen Zufall eine heilige Hostie herausfällt, so ist in den Rubriken des Missale (de defectibus X. n. 15) vorgesehen, was zu tun ist.

Wenn an einem Altar ohne Kommunionbank, z. B. an einem Seitenaltar, während der heiligen Messe die Kommunion auszuteilen ist, ist es geziemend, daß die Kommunikanten anstatt des Kommuniontuches ein kleines Linnenstück, das nach Art der Palla gesteift sein kann, vorhalten und von Hand zu Hand geben (De Herdt, I^{10}, n. 273).

Bei Generalkommunionen, die durch einen kirchlichen Würdenträger gespendet werden, ist nach einem Dekret der S. R. C. 3 Sept. 1661, n. 1210, der Gebrauch beizubehalten, daß ein Priester oder Diakon, mit der Cotta bekleidet, die Patene dem Kommunikanten vorhält. Nach De Herdt (l. c. n. 272, n. 10) und anderen Autoren ist das auch bei gewöhnlicher Kommunionspendung zulässig, wo es Sitte ist oder wenn besondere Vorsichtsmaßnahmen wünschenswert erscheinen — etwa weil die Kommunionspendung wegen der Eigenheit des Kommunikanten schwierig

ist. Bei der Kommunionspendung durch den Bischof ist der Ringkuß vorgeschrieben (Caerem. Ep. lib. 2, c. 29, n. 5) und schon deshalb erhöhte Vorsicht wohl begründet.

Wenn ein Priester alle diese Vorschriften und Vorsichten einhält, so ist die Gefahr, daß kleinste Teilchen der konsekrierten Hostien beim Kommunionausteilen verstreut werden, eine sehr geringe; und sollte es dennoch geschehen, so braucht sich der Priester nicht zu ängstigen: Sacramenta propter homines; mehr als menschliche Sorgfalt verlangt der Heiland nicht. Der himmlischen Glorie des Leibes Christi und auch der Würde und Herrlichkeit seines großen Sakramentes geschieht kein Eintrag durch solche mit der sakramentalen Seinsweise naturnotwendig verbundenen Zufälligkeiten. Wir Menschen müssen das der göttlichen Vorsehung überlassen. Wenn Gott will, hat er tausend Wege, um Verunehrung seines heiligsten Sakramentes zu verhindern. Sind nicht die Engel dienende Geister? Vom dispensator mysteriorum dei ist nur verlangt, ut fidelis quis inveniatur.

3.

Was ist von den Maßnahmen zu halten, durch die Caligula der Verunehrung der Fragmente vorbeugen will?

a) Zunächst möchte Caligula, daß allgemein anstatt des Kommuniontuches ein Tellerchen verwendet werde. Ob damit allzuviel gewonnen ist? Wenn der Teller bei den Kommunikanten von Hand zu Hand geht und von jedem anders angefaßt wird, so werden etwa darauf liegende Fragmente fast sicher abgestreift. Und wenn die Kommunikanten, wie Caligula es beklagt, schon mit dem Kommuniontuch so ungeschickt umgehen, wie ungeschickt werden viele erst das Tellerchen gebrauchen! Und wenn ein täppiger oder leichtsinniger Ministrant mit dem Tellerchen herumhantiert, wie leicht stößt er an das Ziborium oder die Hand des Priesters und es kommen noch peinlichere Zufälle heraus! Endlich ist der Gebrauch des Tellerchens praeter Rubricas und ausdrücklich toleriert nur dort, wo er bereits eingeführt ist. Wir möchten daher dieser Einführung nicht unbedingt das Wort reden, sie aber auch nicht als unerlaubt bezeichnen.

b) Dann will Caligula einer Verunehrung kleinster Teilchen der konsekrierten Hostien dadurch vorbeugen, daß er die Intention macht, jene kleinen Fragmente nicht zu konsekrieren, welche im Ziborium schon vor der Wandlung von den Hostien getrennt sind. Eine solche Intention ist an sich zulässig und, wenn sie gemacht wird, wirksam: diese Teilchen werden dann wirklich nicht konsekriert. Manche Autoren, z. B. Noldin (III^{12}. n. 115, 2 und nota) empfehlen eine solche Beschränkung der Intention, andere z. B. Prümmer (III^{3}. n. 175) raten davon ab; ich schließe mich unbedingt den letzteren an. Denn einmal ist es eine Unzukömmlichkeit, daß man nach einer solchen Intention konsekrierte und nicht konsekrierte Materie untereinander im Ziborium hat. Eine solche Vermischung absichtlich herbeizuführen, scheint mir unnötig und objektiv

ungehörig. Sodann erreicht diese absonderliche Verklauselierung der Intention ihren Zweck nicht: wer weiß zu guter Letzt, welche Fragmente schon vor der Konsekration abgelöst waren, welche sich erst nachher abgelöst haben? Also müssen schließlich alle im Ziborium befindlichen kleinen Fragmente als materia dubie consecrata behandelt werden und man setzt am Ende sich und andere nur der Gefahr materieller Anbetung von Brotstückchen aus. Was ist also gewonnen? Nichts! Am besten und natürlichsten ist es, bei der Konsekration des Ziboriums ein für allemal die Intention zu haben: Ich will konsekrieren, was im Ziborium an materia consecrabilis vorhanden ist.

c) Caligula empfindet das auch selbst und darum kommt ihm ein weiterer Einfall — und der ist ganz und gar verunglückt. Er denkt daran, die Intention zu machen: „Alles, was beim Kommunionausteilen auf das Kommuniontuch fallen wird, will ich nicht konsekrieren." Eine solche Intention ist absolut unzulässig. Denn die Materie der Konsekration muß durch die Intention des Priesters humano modo so bestimmt sein, daß sie durch das Demonstrativum „Hoc" bezeichnet wird. Caligula will solche Teilchen der Hostien, die jetzt noch mit der ganzen Brotsgestalt verbunden sind, später aber beim Kommunionspenden sich ablösen werden, durch seine Intention von der Konsekration ausnehmen. Welche Teilchen der Hostien das sein werden, das ist jetzt im Augenblicke der Wandlung ein futurum contingens, das Gott allein weiß. Also ist menschlicherweise die materia consecrationis hic et nunc nicht bestimmt und kann daher auch nicht durch „hoc" menschlicherweise bezeichnet werden. Schon in der alten Moralistenschule wurde dieser Fall erörtert. Der heilige Alfons zitiert l. VI., n. 214, ohne weitere Bemerkung den Text aus Busenbaum, welcher sich seinerseits auf Bonacina beruft: „Invalide consecraret ... qui ex multis hostiis intenderet illas consecrare, vel illas partes hostiarum aut vini, quas Deus elegerit aut Titius designarit; aut partes illas quae, fractis speciebus, sunt mansurae in continuo, non quae excident: quia non est materia definita." Die Autoren sind in dieser Lehre einig. Vgl. Ballerini, Vol. IV³, n. 852; Noldin III¹², n. 112 etc.

4.

Haben die drei Gewährsmänner den Caligula gut beraten?

a) Wo der Herr Professor mit seiner Abhandlung über continuum und contiguum hinaus will, ist auch mir unverständlich geblieben. Ob übrigens Caligula seine Ansicht richtig aufgefaßt und wiedergegeben hat? Ein continuum im Sinne der Naturphilosophie bildet das Brot überhaupt nicht, weil es nicht eine einfache Substanz, sondern ein Gemenge von verschiedenen chemischen Verbindungen ist, wovon jedes elementare Teilchen seine eigene Quantität hat. Wenn wir bei der Brotsgestalt von continuum sprechen, so reden wir nach dem Augenschein, nach dem sensus communis hominum, der ja für die sinnfälligen Sakramentszeichen maßgebend ist. Jede einzelne Hostie im Ziborium ist als un-

geteiltes Ganzes (continuum) konsekriert und wenn davon ein Teilchen abbröckelt (also contiguum im landläufigen Sinne wird), hört es darum nicht auf, konsekriert zu sein. Wollte aber Caligula durch seine Intention von der ganzen ungeteilten Hostie (dem continuum) jene Teilchen, die später beim Kommunionausteilen abfallen werden, jetzt schon nicht mitkonsekrieren, so wäre überhaupt humano modo jetzt nicht bestimmt, was er konsekrieren will und damit die Konsekration ungültig. Freilich dürfte bei der skrupelhaften geistigen Verfassung des Caligula kaum ein Zweifel sein, daß die intentio praevalens trotz der widersprechenden Einschränkung die ist, die im Ziborium vorhandenen ganzen Partikeln zu konsekrieren, so daß ich an der tatsächlichen Gültigkeit der Konsekration trotzdem nicht zweifeln möchte.

b) Was der Religionslehrer sagt, ist nur teilweise richtig. Zunächst: was er von der Gefahr der „Idololatrie" erwähnt, beweist allerdings, daß es minder entsprechend ist, wenn ein Priester durch seine Intention jene Fragmente im Ziborium, die schon vor der Wandlung abgetrennt sind, von der Konsekration ausschließt. Denn dann wären tatsächlich nach der Wandlung im Ziborium neben konsekrierten Hostien kleine nicht konsekrierte Brösel chen Brot, die mitangebetet oder konsekrierten Fragmenten gleich gehalten werden. Nun hat ja der Religionslehrer irgendwie recht, wenn er sagt, daß die Gefahr dieser „Idololatrie" nicht besteht bezüglich jener kleinsten Teilchen, die man auf dem Kommuniontuch nicht mehr wahrnimmt und die darum auch nicht angebetet werden. Aber wenn er nun daraus folgert: also steht nichts im Wege, daß Caligula die Intention mache, jene Teilchen der Hostie, die beim Kommunionausteilen unbemerkt abfallen werden, bei der Wandlung nicht zu konsekrieren, so ist das ein arger Fehlschluß. Eine solche Intention ist eben nicht wegen der Gefahr „materieller Idololatrie", sondern aus einem ganz anderen Grunde, dem Mangel der Bestimmtheit der Konsekrationsmaterie, durchaus unzulässig, wie wir oben 3c gezeigt haben.

c) Voll und ganz können und müssen wir dem praktischen Pfarrer zustimmen. Ein ruhig und nüchtern denkender Priester wird nie, um eine vermeintliche Verunehrung von Fragmenten beim Kommunionausteilen hintanzuhalten, zu Praktiken greifen, die den valor consecrationis und damit das ganze Sein des Sakramentes in Frage stellen. Der gesunde Hausverstand muß uns sagen: Wenn wir treu und gewissenhaft nach den Vorschriften unserer heiligen Kirche das heiligste Sakrament verwalten, haben wir für unvermeidliche Zufälligkeiten keine Verantwortung. Wer kirchlicher sein will als die Kirche, handelt im Grunde unkirchlich.

Linz. Dr W. Grosam.

V. **(Das Delegationsrecht des vom Dechant bestellten Interimsprovisors einer Pfarre.)** In N. stirbt der Pfarrer. Bei der Beerdigung sagt der Dechant dem Nachbarpfarrer D., er solle bis zur Ernennung eines Provisors die Pfarre N. versehen. Bald darauf ist in N. eine

Trauung. Bei D. ist ein Konfrater auf Besuch und da D. nicht selber nach N. gehen will, ersucht er diesen, die Trauung vorzunehmen. Ist diese Trauung gültig?

Nach dem Cod. jur. can. (can. 472, § 2) ist für den Fall der Erledigung einer Pfarre vorgesehen, daß bis zur Einsetzung eines Pfarrprovisors durch den Ordinarius zunächst der Kaplan und wenn mehrere Kapläne sind, der rangälteste, wenn alle gleich der amtsältere, wenn kein Kaplan da ist, der nächstbenachbarte Pfarrer die Leitung der Pfarre übernehmen soll. Um Unsicherheiten vorzubeugen, soll der Ordinarius möglichst bald bestimmen, welche Pfarre für die einzelnen Pfarren als nächstbenachbarte zu gelten habe. Von einer Bestimmung durch den Dechant verlautet hier nichts. Doch ist durch diesen Kanon eine solche Bestimmung nicht ausgeschlossen, da ausdrücklich beigefügt wird, nisi aliter provisum fuerit. Es gilt also diese Bestimmung nur für jene Diözesen, wo für diesen Fall weder ausdrücklich noch gewohnheitsrechtlich ein anderer Vorgang vorgeschrieben ist.

In den deutschen und österreichischen Diözesen dürfte die Ernennung des Interimsprovisors wohl ausschließlich in die Hand des Dechants gelegt sein. So heißt es in der „Dienstanweisung für die Dechanten der Erzdiözese Köln vom 15. Oktober 1920" (cf. Archiv f. kath. Kirchenrecht 1921, S. 76): „Sie (d. i. die Dechante) haben das Recht, bei Erledigung von Pfarrstellen einen Vikar der Pfarre oder einen benachbarten Geistlichen zum Pfarrverwalter vorläufig zu bestellen. Derselbe bedarf der erzbischöflichen Bestätigung und wird die Verwaltung der Pfarre solange führen, bis der neuernannte Pfarrer seine Stelle angetreten hat." (Hier gehen die Rechte des Dechants noch über die Notfrist hinaus.) In der St. Pöltener Diözesansynode 1908, S. 239, heißt es vom Dechant: „Parocho mortuo, juxta normas dioecesanas vacanti parochiae provideat."

Bezüglich der rechtmäßigen Bestellung des D. durch den Dechant dürfte deshalb wohl auch dann kein Bedenken obwalten, wenn die Nachbarpfarre nicht die nächstliegende war.

Welche Rechte hat nun ein so bestellter Interimsprovisor? Vicarius oeconomus heißt es im can. 473 iisdem juribus gaudet iisdemque officiis adstringitur ac parochus in iis quae animarum curam spectant. Hat der Interimsprovisor für seine kurze Regierungszeit dasselbe Recht wie der vom Bischof bestellte vicarius oeconomus?

Da seine Amtsbefugnisse im Kodex nirgends näher umschrieben sind, sind wir hier ganz auf Schlüsse und Vergleiche angewiesen. Daß er dieselben Pflichten hat, ergibt sich aus seiner Stellung, da er ja so wie später der vicarius oeconomus den verstorbenen Pfarrer in der Seelsorge ersetzen soll. Wo aber dieselben Pflichten sind, da müssen auch dieselben dazu notwendigen Rechte gegeben sein, besonders wenn kein anderes Rechtssubjekt aufgestellt oder ihm zur Seite gegeben ist, von dem er die Befugnisse zur Erfüllung seiner Pflichten schöpfen oder entlehnen kann. So ergibt sich ex natura rei, aus dem Zweck seiner Be-

stellung, daß auch er wie der vicarius oeconomus dieselben Befugnisse in der Seelsorge hat, wie der verstorbene Pfarrer, den er in der Seelsorge ersetzen soll.

Dieser Schluß wird bestätigt durch den Ausdruck, den der Kodex can. 472, § 2, wählt, um die Aufgabe des Interimsprovisors anzudeuten. Es heißt da: „assumat regimen paroeciae" ohne einschränkende Klauseln. Das regimen setzt jurisdictio voraus. Das regimen paroeciae kann also jemand nur dann übernehmen, wenn er auch die jurisdictio paroecialis hat. So ist hier im Kodex ausdrücklich, wenn auch nur implicite ausgedrückt, was wir vorher ex natura rei erschlossen haben.

Ein Vergleich seiner Stellung mit dem vom Bischof bestellten vicarius oeconomus führt uns zum selben Ergebnis. Dieser Vergleich lehrt uns, daß nur in der Stellung zur Verwaltung des Benefiziums ein grundsätzlicher Unterschied besteht, nicht aber in der Stellung zur Seelsorge. Das regimen paroeciae ist in gleicher Weise beiden anvertraut, nur mit dem Unterschied, daß das regimen des Interimsprovisors eine Nothilfe ist, die ihr Ende hat, sobald der Bischof den vicarius oeconomus bestimmt hat, während die Rolle des letzteren naturgemäß länger dauert. Dieser in den Verhältnissen begründete rein zeitliche Unterschied ist aber vollständig irrelevant für die Bemessung der Befugnisse, die sich einzig nach der erhaltenen Aufgabe zu richten hat.

Warum aber hebt dann der Kodex die Befugnisse des vicarius oeconomus in der Seelsorge ausdrücklich hervor, während er über ähnliche Befugnisse des Interimsprovisors schweigt? Einerseits wohl deshalb, weil das letztere Amt ein so kurzfristiges ist, daß es sich kaum lohnt, in einem allgemeinen Gesetzbuch besondere Erklärungen darüber zu geben; anderseits aber, und dies scheint der Hauptgrund zu sein, weil diese Erklärung durch die Absicht nahegelegt war, die der § 1 des can. 473 verfolgt: Die Rechte des vicarius oeconomus gegenüber dem künftigen Pfarrer und dem Pfarrbenefizium genau abzugrenzen. Deshalb fährt auch der Kodex in diesem Paragraph weiter fort: „Nihil tamen ipsi agere in paroecia licet, quod praejudicium afferre possit juribus parochi aut beneficii paroecialis." Beim Interimsprovisor wird dies nicht erwähnt, weil man voraussetzen kann, daß ihm bei seiner „Eintagsherrschaft" derartiges überhaupt nicht beifallen kann.

So hat meines Erachtens der erste Teil dieses Paragraphen nur deklarative, nicht konstitutive Bedeutung, d. h. er erklärt nur die Rechte, die in der Bestellung schon implicite enthalten sind, schafft aber keine neuen Rechte, die darüber hinausgingen.

Wäre diese unsere Erklärung der Befugnisse des Interimsprovisors falsch, so würde sich daraus ergeben, daß der Interimsprovisor nicht bloß nicht delegieren, sondern daß er auch selber für seine Person keine gültige Eheassistenz in der verwaisten Pfarre leisten kann. Denn im can. 1094 heißt es: Ea tantum matrimonia valida sunt, quae contrahuntur coram parocho vel loci Ordinario vel sacerdote ab alterutro delegato .... Ist nun eine aequiparatio seiner Stellung mit dem pa-

rochus nicht möglich, so bliebe ihm nur eine potestas delegata übrig. Eine solche potestas ließe sich bei ihm wohl verstehen als delegata ab Ordinario mediante decano. Aber eine solche delegatio generalis wäre für diesen Zweck nicht hinreichend. Denn der can. 1096, § 1, verlangt zur gültigen Eheassistenz eine licentia expresse data sacerdoti determinato ad matrimonium determinatum, was hier in keinem Fall stimmt.

Wollen wir diese Folgerung nicht annehmen, so bleibt uns nichts anderes übrig als auch den Interimsprovisor in gleicher Weise wie den vicarius oeconomus als eine Art Pfarrverweser aufzufassen, qui „locum tenet" parochi, der deshalb „plena potestate paroeciali praeditus" ist nach Analogie des vicarius paroecialis im can. 451, § 2, n. 2, der unzweifelhaft dem parochus aequiparatur. Oder wenn wir seine begrenzte Amtsdauer ins Auge fassen, bietet sich uns das Beispiel des vicarius substitutus im can. 465, § 4, der den verreisten Pfarrer zu vertreten hat, der nach can. 474 ausdrücklich locum tenet parochi in allen Angelegenheiten der Seelsorge, soweit nicht der Ordinarius oder der Pfarrer etwas ausnimmt. Wenn wir schließlich den Charakter der Nothilfe erwägen, die der Interimsprovisor an Stelle des verstorbenen Pfarrers bis zur Verständigung des Ordinariates zu leisten hat, so bietet sich das Beispiel des sacerdos supplens im can. 465, § 5, der in plötzlichen, unvorhergesehenen Fällen der Abreise des Pfarrers von diesem zu ernennen ist und der in can. 474 dem vorhin erwähnten vicarius substitutus vollständig gleichgestellt ist. Auch dieser genießt schon, bevor irgend eine bischöfliche Genehmigung eingeholt werden kann, alle Rechte des Pfarrers, vor allem auch das Recht der gültigen Eheassistenz, wie es durch eine Entscheidung der päpstlichen Kommission zur Auslegung des Kodex vom 14. Juli 1922 ausdrücklich bestätigt wird.

Sind auch Analogien für sich keine Rechtsquellen, so bestätigen sie doch, je näher sie an unseren Fall heranrücken, um so mehr, daß die Auslegung, die wir dem „regimen paroeciae" des Interimsprovisors gegeben haben, richtig ist und daß diesem wirklich die pfarrlichen Befugnisse in der Seelsorge zustehen. Ist diese Auffassung richtig, dann hat es keine Schwierigkeit mehr, dem in der Anfrage erwähnten D. nach can. 1095, §§ 1 und 2, sowohl das Recht der persönlichen Eheassistenz, wie der delegatio desselben zuzuschreiben, womit die Bedenken des Konfraters erledigt sind.

St. Pölten. Dr A. Schrattenholzer.

VI. **(Delectatio de pollutione nocturna.)** Dem Schreiber dieses wurde von einem gebildeten Laien folgender Fall zur Beurteilung vorgelegt: Ein junger Mann, sonst unverdorben und keusch, hat öfters nächtliche Pollutionen. Er meint, es ist doch schön, daß man ohne Sünde den geschlechtlichen Genuß genießen kann. Ja, er wünscht sogar, daß dies öfters vorkomme, er tut seinerseits nichts dazu, unterdrückt aber auch nicht beim Erwachen vorhandene Pollutionen. Wie ist diese Auffassung, bezw. dieses Benehmen des jungen Mannes moralisch zu beurteilen?

Antwort: Sehr klar und eingehend erörtert Kardinal Lugo die hier einschlägigen Fragen in seinem klassischen Werke: de virtute et sacramento poenitentiae disp. 16, s. 6, p. 362 ff. im Zusammenhang mit der Frage, welche Umstände sündhafter Handlungen bei der Beicht anzugeben sind. Wir geben im folgenden zuerst die allgemeinen Grundsätze, die Lugo aufstellt, und lösen darnach vorliegenden Fall.

I. Allgemeine Grundsätze. 1. Lugo stellt zwei Hauptgrundsätze auf: a) Erster Grundsatz zur moralischen Beurteilung der Lust (das gleiche gilt auch vom Verlangen oder der Begierde nach etwas): Die moralische Qualität der Lust (sowie der Begierde) wird gemessen am Gegenstand der Lust; ist der Gegenstand moralisch gut, ist es auch die Lust, ist der Gegenstand moralisch böse, dann auch die Lust. Es entspricht das genau dem klaren Satze des heiligen Thomas: „Delectationes in bonitate et malitia consequuntur operationes delectabiles“ (de malo q. 15, a. 2, ad 17). Ebenso: „Cum concupiscentiae bonarum operationum sint bonae, malarum vero malae, multo magis delectationes bonarum operationum sunt bonae, malarum vero malae“. (Ebenso: 1., 2., q. 34, a. 2; Ethic. l. X, lect. 1, 2, 3, 4; in 4 dist. 49, q. 3, a. 4.) Wir haben ausführlich über diese Frage gehandelt in zwei Artikeln der Z. f. k. Th. 1902: Die moralische Beurteilung des Handelns aus Lust.

Lugo begründet den ersten Grundsatz wie folgt: 1. aus der Analogie mit der Beurteilung der bösen Begierde, des unwirksamen Verlangens, das sich nicht in die Tat umsetzt: ein solches unwirksames Verlangen ist ja praktisch nichts anderes als ein Wohlgefallen, eine Lust an der Sache. Wenn jemand den Tod eines andern begehrt, wünscht, daß er ungerechterweise von feindlichen Menschen getötet werde, obwohl er selbst keineswegs ihn töten oder etwas zu seinem Tode beitragen will, so ist ein solches Verlangen sicher sündhaft, eben weil sein Gegenstand sündhaft ist (vgl. Osee 29, 10: abominabiles facti sunt sicut ea quae desideraverunt). Das gleiche gilt vom Verlangen, daß jemand einen Ehebruch begehe, ebenso von der Freude, der Lust daran. Verlangen und Lust unterscheiden sich ja nur mit Rücksicht auf die verschiedene Zeit; beide Akte billigen und umfassen den Gegenstand, der eine für die Vergangenheit, der andere für die Zukunft. Wie daher das Verlangen nach dem Morde sündhaft ist seinem Gegenstande nach, so auch die Freude und Lust daran.

2. A priori aus der Natur der Lust: Geht dieselbe bedingungslos auf ihren Gegenstand, so umfaßt sie denselben mit ihrer Zuneigung und billigt ihn; wenn daher der Gegenstand in sich moralisch böse ist, dann kann der Wille nicht erlaubterweise dahin neigen, wenn er nicht wenigstens durch Zusatz einer Bedingung (wenn es gestattet wäre) das sündhafte Moment ausschließt. Lugo führt unter anderem folgendes Beispiel an: Wenn jemand voraussieht, daß weltliche Ehren und Würden sein Seelenheil gefährden würden und sie dennoch verlangte und sich im Geiste daran ergötzte, wie er über andere herrschte, andere sich vor

ihm beugen müßten, so wird er bei aufrichtiger Gewissenserforschung über solches Verlangen und solche Lust Gewissensbisse empfinden und bedauern, daß er so wenig aufrichtig für sein Seelenheil besorgt wäre; diese heimliche Neigung zur weltlichen Ehre bewiese offenbar, daß er diese seinem Seelenheile, das er ja dadurch in Gefahr bringt, vorzöge, was doch sicher ungeordnet ist. Würde er jedoch beim Nachdenken über diese Dinge ausdrücklich die Gefahr für sein Seelenheil ausschließen, wäre er überzeugt, daß er zu solchen Ehren ohne Gefahr für sein Seelenheil kommen könnte (etwa nach dem Urteil seines Seelenführers oder gar auf Grund einer Offenbarung), so würde er nicht glauben, sich durch eine solche Lust zu versündigen. Er könnte ja immerhin bedauern, daß er kein Held in der Tugend der Demut und Weltverachtung wäre, brauchte aber nicht sich eines sündhaften Verlangens, einer sündhaften Lust anzuklagen, da eben nur im Falle, daß solche Ehren sein Seelenheil gefährdeten, das Verlangen darnach oder die Lust daran unzulässig, sündhaft wäre.

b) Zweiter Grundsatz zur moralischen Beurteilung der Lust: Auch wenn der Gegenstand der Lust nicht sündhaft ist, kann unter Umständen doch die Lust daran sündhaft sein. Dies trifft gerade bei der geschlechtlichen Lust (delectatio venerea) zu. Wenn zum Beispiel ohne Frage der eheliche Verkehr erlaubt ist, dem Gegenstand nach nichts sündhaftes an sich hat, so dürfte doch ein Unverheirateter oder Religiose sich an dem ehelichen Akt, bezw. der Vorstellung desselben in der Phantasie keineswegs ergötzen, obwohl er an den ehelichen Akt denkt, der rein in sich betrachtet erlaubt ist. Da die Unerlaubtheit dieser Lust sich offenbar nicht von ihrem Gegenstand herleiten läßt, noch auch aus der Zuneigung zu einem in sich unerlaubten Gegenstand, so muß die Unerlaubtheit einer solchen Lust hergeleitet werden daraus, daß dieselbe im Widerspruch steht mit der Tugend der Keuschheit, zu der Unverheiratete verpflichtet sind. Es bringt nämlich diese Lust eine fleischliche (geschlechtliche) Erregung mit sich, die eben nur den Verheirateten im legitimen ehelichen Verkehr, nicht dem Unverheirateten oder Ordensmann in ihrem Stande zusteht (Lugo, l. c. n. 381, 382). Es gibt nun aber unter Umständen eine geschlechtliche Lust, die eine solche fleischliche Erregung nicht mit sich bringt und sozusagen nur eine spekulative Billigung ihres Gegenstandes enthält. So z. B. wenn eine Witwe sich freut (ergötzt), daß sie einst ihrem Manne die eheliche Pflicht geleistet hat, so ist damit nicht, wenigstens nicht notwendig eine fleischliche Erregung verbunden. Daher beurteilen die Theologen durchgängig eine solche Lust bei Witwen milder und finden nur dann eine schwere Sünde darin, wenn geschlechtliche Erregung damit verbunden, oder nächste Gefahr dazu oder der Billigung derselben besteht (vgl. Prümmer, Manuale Theol. Mor. I, n. 401; Lugo, l. c. n. 385; Génicot, theol. mor. instit. I, n. 174). Strenger urteilt man, wohl mit Recht, über die Freude und Lust der Verlobten an dem vorgestellten, baldigen, ehelichen Umgang. Man warnt entschieden

davor, weil dabei fleischliche Regungen kaum vermieden werden können (Prümmer, l. c.).

2. Von der Freude und Lust am sündhaften Gegenstand oder einer sündhaften Handlung ist wohl zu unterscheiden die Freude an den Wirkungen einer sündhaften Handlung. Damit kommen wir der Lösung unseres Falles näher. Wie ist diese Lust zu beurteilen?

Prümmer (I, n. 400 b, γ) sagt hiezu: Es ist offenbar, daß die Freude über eine gute Wirkung erlaubt ist, sei es, daß die sündhafte Handlung nur materiell oder auch formell sündhaft ist, wenn nur allein die gute Wirkung gebilligt wird und nicht die sündhafte Handlung, die diese Wirkung hatte. Denn die gute Wirkung enthält in sich nichts Ungeordnetes, wenn man von der schlimmen Ursache absieht, dieselbe ausschaltet. Man zitiert das bekannte Wort der Kirche im Praeconium paschale: O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem. Er bemerkt noch mit Recht: Trotzdem kann eine solche Freude gefährlich sein, weil es oft nicht leicht ist, die gute Wirkung völlig loszulösen von der sündhaften Handlung. Er verweist auf die fünfzehnte der von Innocenz XI. verurteilten Propositionen: Licitum est filio gaudere de parrocidio parentis a se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias, inde ex hereditate consecutas (Deut. 1165). Dieser Satz wurde mit Recht verurteilt, da es heißt: licet gaudere de parricidio, d. h. ja, man darf sich an etwas Bösem erfreuen; der Vatermord ist etwas Böses.[1]) Auch das gesunde Gefühl verurteilt eine solche Freude. Wenn daher die Theologen die Frage stellen, ob man nicht bloß an der guten Wirkung einer schlimmen Handlung, sondern auch an der sündhaften Handlung, insofern sie Ursache dieser guten Wirkung ist, sich ergötzen dürfe und es bejahen mit dem Hinweis auf das Wort: O felix culpa, quae talem etc., so bemerken andere wohl mit Recht, daß solche Freude praktisch gefährlich ist und nur zu leicht eine Billigung der sündhaften Ursache enthält, mag es auch theoretisch wahr sein, daß eine sündhafte Ursache, präzis insofern sie Ursache einer guten Wirkung ist, etwas Gutes ist. Solche Untersuchungen sind mehr Spitzfindigkeiten grübelnder Theologen, als verwertbare Momente zur praktischen Beurteilung menschlicher Handlungen; im praktischen Leben sehen die Dinge anders aus als in der abstrakten Theorie. Zur Beurteilung der Schuld sündhafter Begierden und sündhafter Lust ist vor allem maßgebend das allgemeine sittliche Verhalten eines Pönitenten. Hier spricht im Zweifel, ob jemand durch solche Begierden oder Lüste gesündigt hat, die Präsumption zu-

[1]) Noldin bemerkt übrigens mit Recht (I n. 331, u. Note 1), es sei nicht zulässig, diese Proposition heranzuziehen zum Beweis, daß man nicht an einer schlimmen Handlung, die eine gute Wirkung hat, Wohlgefallen haben dürfe. Denn die Proposition ist schon aus einem anderen Grunde verwerflich, weil die Freude des Sohnes der Ordnung der Liebe zuwider ist. Das Leben des Vaters hat doch höheren Wert als die Erbschaft, wird aber hier dieser nachgesetzt.

gunsten des gewissenhaften Menschen, zu ungunsten des leichtsinnigen und lasterhaften Menschen. Wer sich sorgfältig vor äußeren Tatsünden gegen das sechste Gebot hütet, darf mild beurteilt werden bezüglich innerer Akte der Lust und Begierde, die nicht direkt auf das Böse gehen. Wer dagegen häufig sündhafte Taten begeht, wird auch bei Begierden und Lüsten, die nicht direkt auf das Böse gehen, doch meistens oder häufig innerlich die Sünde billigen, nicht etwa bloß eine gute Wirkung einer sündhaften Handlung.

Dies tritt besonders klar zu Tage in der Beurteilung einer ähnlichen Frage wie bei der Lust an der guten Wirkung einer Sünde, nämlich bei der Frage: Wie ist es zu beurteilen, wenn jemand sich nicht über die Sünde freut, sondern sich erlustigt an der Art, wie die Sünde ausgeführt oder dargestellt wird? So wenn jemand mit besonderem Wohlgefallen schlüpfrige Romane mit hervorragend künstlerischer Darstellung liest, klassische Dramen mit lüsternen Szenen, klassische Skulpturen von Nuditäten mit Behagen betrachtet und ähnliches. Hier gibt, wie Prümmer außer anderen Kriterien mit Recht hervorhebt (I, n. 398), die habituelle Neigung des Menschen, der in Frage kommt, einen trefflichen Anhaltspunkt zur Beurteilung, ob die Lust sich auf die Sünde oder die Art ihrer Darstellung u. s. w. bezieht. Wer durchgängig leichtfertig schwer sündigt gegen das sechste Gebot, dessen Lüste und Begierden gehen auch bei diesen Gelegenheiten meist auf die Sünde. Dafür spricht die Präsumption nach dem Satz: ex communiter contingentibus fit prudens praesumptio. Wer aber ein ernstes sittliches Leben führt, keusch ist in der Tat, wird auch bei der Frage, ob er über die Art der Handlung sich freute oder über das Böse selbst, günstig beurteilt werden dürfen, obwohl auf schlüpfrigem Gebiete immer Vorsicht am Platze ist, besonders wenn jemand häufig und intensiv sich mit solchen Dingen beschäftigt, ohne durch seinen Beruf, wie ein Literar- oder Kunsthistoriker, dazu legitimiert zu sein. Nach diesen allgemeinen grundsätzlichen Erörterungen können wir nun unseren Fall beurteilen.

II. Lösung des Falles. 1. Der junge Mann meint, es sei doch schön, daß man ohne Sünde den geschlechtlichen Genuß genießen könne. Das ist unrichtig und wenn er nicht anders verstanden werden kann (vgl. n. 2), so wäre er zu belehren und ihm klarzulegen, daß jede überlegte Freude an geschlechtlicher Erregung unerlaubt, in sich schwer sündhaft ist für Unverheiratete. Warum dies? Weil nach Gottes weiser Anordnung die geschlechtliche Lust (delectatio venerea) mit dem ehelichen Akte verbunden ist zur Erleichterung der schweren Sorgen und Pflichten, die die Eheleute in ihrem Stande auf sich nehmen. Sie darf daher nur in diesem Stande erlaubterweise gesucht und genossen werden. Treffend sagt Noldin (de sexto praecepto n. 11): Delectatio venerea directe et in se volita extra matrimonium grave peccatum est. Er führt dafür zwei Gründe an: a) Es ist schwer sündhaft, in einer wichtigen Sache Lust zu suchen gegen die

natürliche Ordnung; die geschlechtliche Lust ist nämlich nach Gottes Anordnung nur für jenen Akt bestimmt, der der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes dient, das ist aber der eheliche Akt, sie außerhalb dieses Aktes suchen ist daher ungeordnet, schwer sündhaft. b) Schwer sündhaft ist es, etwas zu tun, was zum schwersten Schaden der menschlichen Gesellschaft gereicht; könnten aber die Menschen erlaubterweise außerhalb der Ehe diese sinnliche, fleischliche Lust genießen und ihre Begierde befriedigen, so würden sehr viele zum größten Schaden des menschlichen Geschlechtes die Lasten der Ehe ablehnen. Ein Moralprofessor hat einmal einem jungen Mann, der seine Verwunderung darüber aussprach, daß das Suchen geschlechtlicher Lust Unverheirateten so streng untersagt sei, treffend erwidert: Wäre das erlaubt, so wären Sie und ich nicht auf der Welt!

2. Vielleicht aber hat der junge Mann sich ungeschickt ausgedrückt und hat etwas anderes sagen wollen, nämlich: Ich freue mich, daß die Pollution erfolgte, ohne daß ich sie sündhafterweise hervorgerufen habe, daß sie ohne meinen freien Willen sich einstellte. Darin kann nichts Unerlaubtes gefunden werden. Noldin (de sexto n. 83) schreibt: Pollutio nocturna tum in se, tum in causa involuntaria (wir setzen hier voraus, daß der junge Mann im wachen Zustande nichts dazu getan hat; daß die Pollution später erfolgte, ist wenigstens nichts Unerlaubtes) omni culpa vacat, sive dormienti placet, sive displicet. Freude über etwas Erlaubtes ist ja erlaubt. Für eine solche Auffassung spricht bei dem sittenreinen Jüngling die Präsumption. Diese Freude wäre gerade so zu beurteilen wie die Freude über die gute Wirkung einer Pollution, wie Erleichterung der Natur und anderes; sie käme auf das gleiche hinaus. Vielleicht war das der Gedanke des jungen Mannes, was durch geschickte Fragen leicht festzustellen wäre.

3. Das Verlangen, der Wunsch, daß dies öfters vorkomme, ist ebenfalls darnach zu beurteilen, was der junge Mann eigentlich im Sinne hatte, und spricht auch hier die Präsumption zu seinen Gunsten. Eine nähere Belehrung und entsprechende Warnung ist übrigens nach dem früher Gesagten (S. 9) am Platze.

4. Wie steht es damit, daß er vorhandene Pollutionen nicht unterdrückte? Was ist zu sagen, wenn er fragt, ob er dazu verpflichtet ist? Treffend behandelt diese Frage Dr Bergmann in der Neuauflage von Capellmanns Pastoralmedizin. Capellmann hatte in den früheren Auflagen entgegen der Entscheidung der meisten Moralisten diese Verpflichtung bejaht, wenigstens in dem Sinne, daß man „zur Verhinderung einer beim Erwachen bevorstehenden oder begonnenen Pollution vernünftige Mittel anwende. Dazu gehört, daß man zunächst sich bestrebe, möglichst rasch zu erwachen; dann mache man einen energischen Willensakt, etwa verbunden mit einer elevatio cordis ad Deum oder einem anderen religiösen Akt. (Dagegen ist sicher nichts einzuwenden! D. V.) Vernünftig ist auch der Rat, eine kühlere Stelle im Bette aufzusuchen oder aus dem Bett zu springen". Damit würde die Gefahr der Zu-

stimmung zur Lust, welche man, ohne sich zu versündigen nicht geben darf, verringert, bezw. gänzlich beseitigt. Bergmann meint: „Ist eine solche Gefahr nicht vorhanden oder wird sie anderweitig beseitigt, dann liegt in dem bloß passiven Verhalten und Geschehenlassen der spontan auftretenden Pollution nichts Böses (positives Befördern ist stets sündhaft) und sowohl die Vermeidung der infolge der Verhinderung vorhandenen, vielleicht nicht unerheblichen Unbequemlichkeiten als auch das Befreitwerden von sonst sich einstellenden lästigen Versuchungen und nervösen Erregungen bieten Grund genug, dem rein physiologischen Vorgang seinen spontanen Lauf zu lassen und durch Hinwendung zu Gott und religiöse Akte die etwaige Gefahr der Zustimmung des Willens zu bannen."

„Ferner ist zu bemerken, daß begonnene Pollutionen nicht einfach unterdrückt werden können, wenigstens nicht die Entleerung der receptacula seminis; abgeschwächt kann unter Umständen werden die voluptas durch Verhinderung des ungestörten Abflusses des semen; diese gewaltsame Verhinderung kann jedoch ein nicht unerhebliches und sogar längere Zeit anhaltendes Schmerzgefühl zur Folge haben. Das Gesagte ergibt sich aus den physiologischen Verhältnissen" (weiteres a. a. O., 19. Aufl., S. 224).

„Jede Pollution nun bedeutet eine Exoneration des überflüssigen Samens. Es ist dies ein natürlich physiologischer Vorgang, der sich in gewissen Zwischenräumen von selbst wiederholt. Wird das eine Mal eine Pollution verhindert, so wird sie sich um so früher wiederholen und möglicherweise mit um so größerer voluptas, weil die abundantia seminis größer wird. Eine solche Exoneration zu verhindern, ist aber nicht nur nicht Pflicht, sondern vom rein medizinischen Standpunkt aus vielmehr unratsam. Denn das Vorstadium der Pollution ist mit einer gewissen Erregung für das Nervensystem verbunden (Erektion, Orgasmus u. s. w.), deren Folgen sich beim Ausbleiben der Pollution am folgenden Tage unangenehm bemerkbar machen können und um so deutlicher sich zeigen, als die nervöse Reizbarkeit des Individuums eine erhöhte oder krankhafte ist. Durch das Eintreten der Pollution wird dieser Nervenreiz gemildert, selbst abgeschlossen. Neuerdings gibt man der medizinischen Auffassung mehr recht, welche das Schwächende der Pollution nicht so sehr in dem Verluste des Samens sieht, wie man früher annahm, sondern in der mit der Pollution verbundenen nervösen Erregung. Selbst bei häufig wiederkehrenden Pollutionen, wie sie sich z. B. bei Neurasthenikern zeigen können, ist daher die Verhinderung der Pollution bei diesen Patienten vom ärztlichen Standpunkte aus eher nachteilig als vorteilhaft. Man wird deshalb eine Verpflichtung zu einer derartigen Verhinderung, bezw. Abschwächung nur mit Vorsicht aussprechen können. Selbstverständlich wird es vom Standpunkte der Moral aus lobenswert sein, die Gefahr des consensus möglichst fern zu rücken. Da kann nun ein solches Eingreifen auch öfter dort empfehlenswert sein, wo eine Pflicht nicht vorliegt. Das etwaige Ungemach und eine gewisse Steigerung der Nervosität wäre dabei mit in den Kauf zu nehmen. Doch ist immerhin Verpflichtung und Rat auseinander zu halten; in

den Einzelfällen ist es Sache des Seelsorgers, mit Rücksichtnahme auf die ärztlicherseits zu gebende Begutachtung des Falles die nähere Entscheidung zu treffen. Im übrigen muß der Spruch des heiligen Bernhard gelten: „Non nocet sensus, si deest consensus.“ (A. a. O. S. 226 f.) Noldin sagt kurz und genügend zu unserer Frage: „Pollutionem sponte inceptam (sive in vigilia sive in somno) aliquo modo promovere graviter illicitum est; at nulla est obligatio impediendi pollutionem sponte sua evenientem, vel in somno jam inceptam, sed permitti potest, ut natura se exoneret, modo absit consensus in delectationem“ (de sexto praec. n. 34, 3). Diese Entscheidung kann man also ruhig unserem jungen Manne geben. Damit ist der Fall nach den drei einschlägigen Momenten gelöst.

Mainz. Dr Jos. Blas. Becker.

Mitteilungen.

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

*I. **(Die Bestellung des pfarrlichen Hilfspriesters.)** Es gewährt einen eigentümlichen Reiz zu beobachten, wie kirchliche Einrichtungen im Laufe der Jahrhunderte sich immer mehr und mehr herauskristallisieren und schließlich eine genaue gesetzliche Regelung erfahren. Dies gilt auch in der Frage der Bestellung der Hilfspriester. Im alten kanonischen Rechte spielte der Hilfspriester eine ziemlich untergeordnete Rolle. War der Pfarrer wegen der großen Ausdehnung des Sprengels oder wegen Alters oder Krankheit nicht in der Lage, die Seelsorge zu versehen, so nahm er mit Zustimmung des Bischofs einen Gehilfen (Gesellpriester) auf. Derselbe war in voller Abhängigkeit vom Pfarrer und konnte, wie frei aufgenommen, auch frei vom Pfarrer entlassen werden. Alte Partikularsynoden weisen auch darauf hin, daß die Pfarrer fähige Jünglinge unterrichten und dann dem Bischof zur Ordination offerieren sollen.[1]) Mitunter suchten die Pfarrer im nahen Kloster eine pfarrliche Aushilfe, woraus sich mancherorts die sogenannten stationes regularium entwickelten, die in der Folgezeit oft zu Streitigkeiten führten. Im Grunde hat auch das Tridentinum (21, de ref., cap. 4) diesen Zustand nicht geändert, nur bestimmte es, daß die Bischöfe ermächtigt sein sollten, die Pfarrer volkreicher Pfarren anzuhalten, im Bedarfsfalle so viele Priester aufzunehmen, als zur Ausübung der Seelsorge notwendig sind. Lediglich eine weitere Ausführung, zunächst für Spanien, bedeuten die Erlässe Innozenz' XIII., Apostolici ministerii, 23. Mai 1723, § 13 (Bull. Taur. XXI, 936 f.) und Benedikts XIII., In supremo militantis, 23. September 1724 (l. c., XXII, 100 ff.). Darnach sind die Bischöfe berechtigt, Pfarrern, die trotz Mahnung keinen geeigneten Hilfspriester aufnehmen, bezw. sich weigern, statt des als untauglich zurückgewiesenen

[1]) Vgl. Synode von Vaison 529 (Bruns, Canones II, 186).

einen geeigneten aufzunehmen, von Amts wegen einen solchen zu geben und ihm den nötigen Unterhalt anzuweisen.[1])

Dieser Rechtszustand erhielt sich allgemein bis Ende des 18. Jahrhunderts. Als nach der großen französischen Revolution nicht bloß in Frankreich, sondern auch in den Nachbarländern die kirchlichen Verhältnisse vielfach neu geordnet wurden, wurde in vielen Ländern, so in Frankreich, Deutschland, im Gebiete der ehemals österreichisch-ungarischen Monarchie, England, Irland, ja sogar auch in den Vereinigten Staaten von Nordamerika der Rechtsgrundsatz angenommen, daß die Hilfspriester frei vom Bischof bestellt werden sollen. Die soziale Stellung der Hilfspriester hatte dadurch unstreitig gewonnen. Die Anstellung der Priester konnte von einem höheren Standpunkte aus vorgenommen werden. Bei der heutigen Art der Priesterausbildung kennt die kirchliche Zentralstelle die einzelnen Priester regelmäßig besser als der Pfarrer. Freilich ist es immerhin möglich, daß auch bei Bestellung durch die Zentralstelle Mißgriffe geschehen. Das alte Recht erhielt sich in Italien, Spanien, Sardinien, und wie es scheint auch bei den Unierten. Auch in einzelnen österreichischen Diözesen gab es in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts noch sogenannte Supernumerarii, das waren Priester, die bei vorhandenem Priesterüberfluß an keiner systemisierten Hilfspriesterstelle angestellt werden konnten, also sich selbst einen parochus benevolus receptor suchen mußten.

Der Cod. jur. can. schlägt gleichsam einen Mittelweg ein. Er beseitigt das alte Recht der Pfarrer, beschneidet aber auch das Recht der Bischöfe, indem er sie verpflichtet, vor der Bestellung des Hilfspriesters den Pfarrer zu befragen (can. 476, § 3: non ad parochum sed ad loci ordinarium, audito parocho competit jus nominandi vicarios cooperatores e clero saeculari. § 4. vicarios cooperatores religiosos superior, cui id ex constitutionibus competit, audito parocho praesentat ordinario, cuius est eosdem approbare). Bemerkt sei, daß dieser Vorgang nur vorgeschrieben ist bei Bestellung des eigentlichen Hilfspriesters (vicarius cooperator), also nicht bei Bestellung des Pfarrprovisors (vicarius oeconomus, can. 472), wo ja kein Pfarrer vorhanden ist, auch nicht bei Bestellung eines Stellvertreters für den abwesenden Pfarrer (vicarius substitus, can. 474) und nicht bei Bestellung eines Spiritual- oder Temporalprovisors oder eines plötzlich notwendig gewordenen Aushilfsseelsorgers (vicarius adjutor, can. 475).

Wie jede Neuerung, so hatte begreiflicherweise auch diese Bedenken hervorgerufen, besonders in Ländern, wo bisher das freie bischöfliche Ernennungsrecht galt. Bereits im Jahre 1920 stellte das Agramer Ordinariat eine Anfrage an die Konzilskongregation des Inhalts, ob das mehr als hundertjährige Gewohnheitsrecht der freien Bestellung der Hilfspriester durch den Bischof auf Grund des can. 5 Cod. jur. can. beibehalten werden könnte. Can. 5 besagt nämlich: consuetudines cen-

[1]) Vgl. Kirchen-Lexikon, V², 2091.

tenariae ... tolerari poterunt, si Ordinarii locorum pro locorum ac personarum adjunctis existiment, eas prudenter submoveri non posse. Das Votum des Konsultors war geneigt, auf Grund des can. 4 (Aufrechterhaltung wohlerworbener Rechte) und can. 5 (Beibehaltung hundertjähriger Gewohnheiten) im Sinne des anfragenden Ordinariates zu entscheiden. Doch die Kongregation war anderer Anschauung und entschied am 13. November 1920 (Acta Ap. Sedis XIII, 43 ff.) gegen das Votum des Konsultors. Das entgegenstehende Gewohnheitsrecht würde eben durch den Kodex aufgehoben. Eine Schwierigkeit, das bisherige Gewohnheitsrecht aufzugeben, sei weder denkbar, noch würde eine solche behauptet, da der Bischof nicht an den Konsens des Pfarrers gebunden sei, sondern lediglich denselben vorher zu befragen habe. Daher sei das im Kodex aufgestellte allgemeine Recht schon im Interesse der kirchlichen Rechtseinheit festzuhalten.

Welche Gründe mag nun der kirchliche Gesetzgeber für diese Neuordnung gehabt haben? Der Pfarrer ist der primäre, erstberufene Seelsorger der Pfarre. Er hat daher gewiß ein großes Interesse, einen passenden Mitarbeiter zu bekommen. Durch das alte, freie Bestellungsrecht des Pfarrers konnte aber tatsächlich die Diözesanregierung erschwert werden, daher die Schwenkung des neuen Rechtes: Bestellung durch den Bischof. Es kann aber Gründe geben, welche die Tätigkeit eines Priesters gerade in einer bestimmten Pfarre sehr erschweren oder gar unmöglich machen. Diese Gründe müssen nicht notwendigerweise eine Schuld des Priesters zur Voraussetzung haben. Man denke an nahe Verwandte des Priesters, welche in der Pfarre großes Aergernis geben. Sind diese Gründe dem Pfarrer, nicht aber dem Ordinarius bekannt, so kann eine vorhergehende Anfrage beim Pfarrer einen Mißgriff verhindern.

Wie soll der kirchliche Rechtsgrundsatz durchgeführt werden? Es ist nicht Sache der Wissenschaft, sondern Sache der kompetenten kirchlichen Behörden, über die Art der Durchführung schlüssig zu werden. Die Umwandlung der Befragung in ein nachträgliches Einspruchsrecht gegen vollendete Tatsachen entspricht kaum dem Gesetzeswortlaut, würde aber auch, insofern bereits eine Publikation der Anstellung erfolgt ist, sich noch odioser gestalten. Dem Gesetzestext könnte vielleicht dadurch entsprochen werden, daß der Pfarrer durch ein vorgedrucktes Formular von der Anstellung eines Hilfspriesters an seiner Pfarre vertraulich verständigt und eingeladen würde, etwa vorhandene schwerwiegende Gründe gegen diese Verfügung innerhalb einer bestimmten Frist vorzubringen. Freilich müßten die Pfarrer auch dahin belehrt werden, daß nicht Gründe persönlicher Natur, sondern nur Gründe, welche eine seelsorgliche Tätigkeit des betreffenden Priesters in der Pfarre unmöglich machen oder außerordentlicherweise erschweren, Beachtung finden können und daß die Entscheidung in letzter Linie dem Ordinarius zusteht. Hiedurch würde der neuen Anordnung entsprochen, ohne daß eine besondere Behinderung der Diözesanregierung eintritt.

Graz. Dr Joh. Haring.

II. **(Geisteskrankheit einer Klosterschwester.)** Antonia legte in einer Kongregation die dreijährigen Gelübde ab. Nach zwei Jahren verfällt sie einer dauernden Geisteskrankheit. Kann das Kloster die kranke Schwester ihren Angehörigen zurückstellen? Auf Grund eines Exklaustrationsindultes (can 638) könnte dies geschehen, wenn die Angehörigen bereit sind, die Kranke aufzunehmen. Eine Entlassung ist aber nach can. 647, § 2, n. 2, nicht möglich, da nur eine dolos verschwiegene oder verheimlichte Krankheit einen Entlassungsgrund abgibt. Wie steht es nach Ablauf der dreijährigen Profeß? Würde die Schwester gesunden, so könnte ihr nach can. 637 die Profeßerneuerung nicht verwehrt werden. Eine Geisteskranke kann allerdings keine Profeß erneuern. Tatsächlich würde also die Kranke aus dem Verbande der Kongregation nach Ablauf der Profeßzeit ausscheiden, wenn sie nicht mehr fähig ist, die Profeß zu erneuern. Wer sorgt für eine solche Kranke? Eine strenge Rechtspflicht des Klosters, für eine Nichtangehörige zu sorgen, kann nicht behauptet werden, wohl aber eine Liebespflicht nach can. 643, § 2.

Graz. Dr Joh. Haring.

III. **(Laisierung nach can. 214.)** Hubert befand sich zur Zeit des Krieges in einem österreichischen Priesterseminar. Er hatte wenig Freude zum geistlichen Stande, trug aber Bedenken, auszutreten, weil er dadurch die nach dem österreichischen Gesetze gewährte Militärbefreiung verloren hätte. Er empfängt die Priesterweihe, wirkt mehrere Jahre nach dem Kriege in der Seelsorge und will nun Befreiung von den Verpflichtungen eines Majoristen, weil er nur unter dem Einfluß großer Furcht (in den Krieg ziehen zu müssen) die höheren Weihen empfangen habe. Hubertus kann den can. 214 nicht mit Erfolg anrufen, und zwar schon deshalb nicht, weil er nach Entfernung der Furcht freiwillig die Weihegewalt ausgeübt hat. Aber auch wenn letzteres nicht der Fall gewesen wäre, könnte can. 214 kaum Anwendung finden. Niemand, weder Kirche noch Staat, hatte den Kandidaten gezwungen, die höheren Weihen zu empfangen. Die Militärfreiheit war lediglich ein Privilegium des geistlichen Standes, das mit Aufgeben desselben in Wegfall kam.

Graz. Dr Joh. Haring.

IV. **(Die Chorverpflichtung der Regularen.)** Can. 610, § 1, verfügt: In religionibus sive virorum sive mulierum, quibus est chori obligatio, in singulis domibus ubi quatuor saltem sint religiosi choro obligati et actu legitime non impediti, et etiam pauciores, si ita ferant constitutiones, debet ad normam constitutionum quotidie divinum officium communiter persolvi ... § 3. In eisdem religionibus sive virorum sive mulierum solemniter professi, qui a choro abfuerunt, debent exceptis conversis, horas canonicas privatim recitare. Aus dem Text ergibt sich, 1. daß es auch Orden ohne Chorverpflichtung gibt; 2. daß die Konversen (Laienbrüder) zur Privatrezitation des Offiziums nicht verpflichtet sind; 3. Gegenstand der Verpflichtung ist das Officium divinum. Besteht in irgend einem Orden, z. B. bei den Ursulinen, bloß die Verpflichtung, das Officium B. Mariae Virginis zu rezitieren, so

stützt sich diese Verpflichtung (der gemeinsamen, bezw. privaten Rezitation) lediglich auf die Konstitutionen, nicht auf das allgemeine Kirchengesetz (Vermeersch-Creusen, Epit., I, 291).

Graz. Dr Joh. Haring.

V. **(Zur Auslegung des can. 2386.)** Erwähnter Kanon bestimmt, daß der religiosus fugitivus, wenn er Majorist ist, der Suspension verfällt, welche dem proprius superior maior reserviert ist. Wenn es sich um eine exempte klerikale Genossenschaft handelt, ist die Sache klar. Schwieriger bereits, wenn eine nicht exempte klerikale Genossenschaft vorliegt. Man müßte also annehmen, daß der superior major, der in einer nicht exempten Genossenschaft keine Jurisdiktion pro foro externo hat, hier eine Befugnis durch die Reservation zugewiesen erhält. Was aber dann, wenn der superior major selbst Laie ist, was bei den Barmherzigen Brüdern vorkommen kann? Laien sind nach can. 118 unfähig, Träger einer Jurisdiktionsgewalt zu sein. In diesem Falle müßte wohl der ordinarius loci als superior major erscheinen (vgl. Vermeersch-Creusen, Epit. j. c. III, 300).

Graz. Dr Joh. Haring.

VI. **(Die Spendung der heiligen Kommunion.)** Das Angreifen der heiligen Hostie. Nicht selten wird die Hostie so zart genommen, daß der Berührungspunkt dem Rande ganz nahe ist. Das geschieht aus einer sehr löblichen heiligen Scheu, hat aber manche Nachteile. Der Priester kommt leichter in die Gefahr, die Hostie fallen zu lassen, das Bewußtsein dieser Gefahr macht leichter etwas ängstlich und vielleicht nervös, was dann auch mehr ermüdet und bei größerer Zahl der Empfänger merklich zeitraubend wirkt. Ich habe auch bemerkt, daß manche Kommunikanten bei dieser heiklen Haltung der Hostie unwillkürlich die Zunge entgegenstrecken und dadurch nicht bloß die Finger des Priesters anfeuchten, sondern auch die Hostie erst recht gefährden. Bei den Uebungen mit den Theologen habe ich gesehen, daß es das beste sein dürfte, die Hostie etwa 5 mm vom Rande entfernt zu nehmen, in unmittelbarer Nähe des Mundes aber die Fingerspitze unterhalb der Hostie bis an den Rand selbst zurückzuziehen.

Kreuz und Fingerhaltung. Das Segenskreuz vor Ueberreichung der Hostie darf bekanntlich über den Kelchrand nicht hinausgehen; es ist aber nicht nötig, daß es bis an den Rand reiche; soll die Größe des Kreuzes und der Hostie ein gutes Verhältnis haben, so muß ersteres bedeutend kleiner sein als das Kreuz mit der großen Hostie bei der Messe vor „omnis honor et gloria"; also etwa dreimal so groß wie die Speisehostie selber. Beim Ueberreichen werden die drei unbenützten Finger eingezogen, „damit das Gesicht nicht berührt werde"; es ist nicht gut, hiebei die Hand so zu halten, daß der Daumen unterhalb der Hostie ist, der Zeigefinger oberhalb; der Daumen sollte wohl oberhalb sein; so kann man die Berührung leichter vermeiden, den unteren Finger bis an den Rand leichter zurückziehen und leichter die Hostie auf der Zunge leise drücken, damit sie klebe; der Priester soll es spüren, daß

die Hostie sicher liegt, und der Kommunikant, daß er sie bereits empfangen hat.

Die Kopfhaltung der Kommunikanten. Wegen der großen Zahl der Kriegsneurastheniker hat auch die Paralysis agitans zugenommen und kommen Wackelköpfe öfter vor. Die Ministranten sollen angeleitet werden solchen Personen behilflich zu sein, den Kopf ruhig zu halten; meist genügt eine ganz kleine Unterstützung. Manches Mal habe ich auch schon selber per epiciam — trotz des Verbotes — den kleinen Finger der rechten Hand auf das Kinn solcher Leute gestützt und ihnen so die heilige Kommunion in den Mund geführt; es war ihnen eine wesentliche Erleichterung. Sind „Kopfhänger" an der Kommunionbank, so genügt meist die Mahnung „Kopf hoch"; an Gnadenorten sind hie und da auch die Ministranten dazu erzogen, „Bitt' schön, Kopf hoch" zu ermahnen. Man darf aber nicht übersehen, daß einzelne Personen den Kopf nicht anders halten können; da wird man ohne Unwillen sich gerne neigen.

Die Reinlichkeit. Wir wissen, daß die Ansteckungsgefahr mancher Krankheiten auch ein Grund der Abschaffung des Laienkelches gewesen ist. Das lehrt uns, auch bei der Kommunion unter einer Gestalt diese Rücksicht voll gelten zu lassen. Gewiß hat die Kirche selbst auch an diese Sache gedacht bei dem Verbote der Berührung des Kommunikanten; sie verlangt auch eigens, daß der Priester „lotis manibus" sich zur Ausspendung begebe. Diese Rücksichten sind heute um so strenger verpflichtend, weil wir wissen, daß mehr Krankheiten ansteckend sind, als man früher meinte, und zwar auch solche Kranke, bei welchen das Aussehen beruhigend ist. Ich fragte hierüber einen Fachmann und er sagte mir folgendes: Bei Mundschwamm (Aphthen) und Krebs ist eine Ansteckung oder Uebertragung durch Spendung der heiligen Kommunion wohl überhaupt nicht zu fürchten. Bei Tuberkulose nur dann, wenn sie offen ist; solche Personen werden aber kaum in der Kirche kommunizieren. Ernste Beachtung verdient Syphilis. Bei Personen mit Geschwürchen am Munde oder kranzartig auf der Stirne ist gewissenhafte Vorsicht nötig.

Sehr wichtig ist eine gute Einübung der Theologen, daß die Spendung hygienisch, erbaulich und nicht unnötig zeitraubend sei; wer sich eine unhygienische Flüchtigkeit einmal angewöhnt hat, der bringt sie nur schwer wieder los; zuerst muß die Sorgsamkeit eingeübt werden, dann eine mäßige Flinkheit.

Wenn der Priester vor der Ausspendung die Hände gut reinigt dann bleiben bei einer etwaigen Berührung Bakterien weniger leicht haften. Sind die Finger durch Berührung feucht geworden, so sollen sie jedenfalls in der Lymphe gereinigt werden, wenn auch gar kein Verdacht einer Ansteckung ist.

Manche Geistliche haben schon in die Lymphe desinfizierende Stoffe gegeben. Wasserstoffsuperoxyd ist ziemlich teuer und zersetzt sich bald; chlorsaures Kali ist zu schwach; Rotkali färbt die Finger; andere Mittel, die aromatischen, haben einen sehr lästigen, beim Kommunizieren un-

leidlichen Geruch. Auf keinen Fall würde das bloße Abspülen der Finger genügen, um im Falle einer ernsten Ansteckungsgefahr Sicherheit zu gewähren; in einem solchen Falle müßte der Priester wohl die heilige Handlung unterbrechen, in der Sakristei die Hand mit Seife gut reinigen und dann mit Sublimat desinfizieren. Hiezu sind das beste die roten Anapastillen, eine auf ¼ Liter Wasser; das Stück kostet nur 1500 bis 2000 K; wegen der Seltenheit des Falles spielt diese Auslage keine Rolle. Man braucht auch nicht die ganze Pastille gleich auf einmal zu lösen; es genügt der zehnte Teil in drei Eßlöffeln Wasser. — Bei Krankenkommunionen sind ohnehin in der Regel die nötigen Desinfektionsmittel vorhanden; wenn nicht, muß man sich zu Hause die Finger gründlich reinigen.

Das Licht. Wenn man in dunkler Kirche die heilige Kommunion spendet, können die Ministranten mit ihrer ungeschickten Lichthaltung den Priester wohl ärgerlich machen; auch die geschickteren stellen sich da dumm. Sie müssen eigens belehrt werden. Manchmal halten sie das Licht blendend vor die Augen; oder sie gehen zu weit seitwärts oder rückwärts, oder sie betropfen die Kleider der Leute, immer aber vergessen sie die Hauptsache, das Licht genügend hoch zu halten. Sie sollen beachten, daß das Auge des Priesters im Schatten sei, der Schimmer des Lichtes aber einerseits die Hostien im Kelche, anderseits den Mund des Kommunikanten treffe. Eine gute Beleuchtung ist ein Schutz gegen Herabfallen der Hostie und Anfeuchten der Finger, aber auch ein Zeitgewinn.

Die Größe der Hostien. Im allgemeinen sind die Speisehostien jetzt etwas größer als in früheren Zeiten. Immerhin ist noch ein bedeutender Unterschied. Ich habe bei den kleinsten 20 mm, bei den größten — in Karmeliterkirchen — 38 mm Durchmesser gefunden. Die heilige Theresia hatte nämlich eine Freude an etwas größeren Hostien, obwohl sie wußte, daß dies den Wert der heiligen Kommunion nicht erhöhe. (Siehe den Bericht des Bruders Leon im Anhange zum Leben der heiligen Theresia, § 17.) Ich habe einmal gehört, die Heilige habe gemeint, daß bei größeren Hostien der Heiland im Kommunikanten länger gegenwärtig sei; das wäre wohl irrig, weil Speichel und Magensaft hauptsächlich nach der Breitseite die Hostie durchdringen und daher in dieser Beziehung die Dicke maßgebend wäre. Der Wert solch großer Hostien liegt in dem Schutze gegen Anfeuchtung der Finger und daher gegen jede Art Ansteckung; sie sind der denkbar beste Schutz und ersparen jede andere Art Vorsicht und hygienische Maßregel. Aber für Kinder sind sie fast zu groß.

Die Größe des Speisekelches. Fehlerloses Ausspenden der heiligen Kommunion hängt natürlich auch von der Größe, dem Gewichte und der Form des Speisekelches ab. Den größten und schwersten hat meines Wissens die Wallfahrtskirche in Maria-Taferl an der Donau; er wiegt ohne Deckel 3·22 Kilogramm, mit Deckel 3·84 Kilogramm, Höhe ohne Deckel 42 cm, innere Weite 26 cm, Fassungsraum 7000 Hostien;

ist aber jetzt außer Verwendung. Speisekelche für 2000 Hostien sind nicht selten und brauchen nicht zu schwer zu sein. Jener in St. Valentin an der Westbahn, Niederösterreich, ein sehr wertvolles Kunstwerk, hat freilich bei diesem Fassungsraume ohne Deckel 1·92 Kilogramm. — Die vollkommensten Speisekelche habe ich in Mariazell gesehen und elbst benützt, Fassungsraum 2300, und dabei überraschend leicht, nämlich 1·47 Kilogramm; der Nodus ist sehr praktisch. In der Wallfahrtskirche Sonntagberg wiegt der Speisekelch 1·75 Kilogramm und faßt 1200 Hostien.

Zeitbedarf zur Ausspendung. Da es für das Seelenheil des Priesters vom größten Werte ist, die zarte Liebe und Verehrung zu diesem allerheiligsten Sakramente treu zu pflegen, so kann hier von einer Zeitbestimmung für die Ausspendung nur unter der Voraussetzung die Rede sein, daß sie ehrerbietig und erbaulich geschehe; eine gewisse Fertigkeit wird meines Wissens von den Gläubigen nicht als Unehrerbietigkeit, sondern unter Umständen als Wohltat empfunden; eine zeremoniöse Umständlichkeit kann den Eindruck der Affektiertheit machen. Besonders meide man eine hastende Aussprache der Worte, die zu sprechen sind. Es gibt Priester, die in der Stunde 1000 heilige Kommunionen spenden können, und einmal habe ich auch diese Zahl erreicht. Aber nach einer Stunde soll man sich ablösen lassen, weil man doch in Gefahr kommt, den Speisekelch fallen zu lassen; denn nicht immer ist schmerzliches Ermüdungsgefühl das Zeichen, daß die Kräfte zu Ende gehen; weit mehr zu beachten ist das Gefühl einer Taubheit der Finger. Wenn man dies bemerkt, soll man aufhören. In der Regel wird man 750 Kommunionen in der Stunde, also für je 100 acht Minuten als das Höchstmaß betrachten müssen. Nur innerhalb dieser Grenze kann für jeden Kommunikanten die Spendungsformel gesprochen werden; während einer Formel mehrere Kommunionen zu spenden, könnte man nur im Notfalle verantworten.

Die Lage der Hostien im Kelche. Von recht sorgfältigen Mesnern und von Klosterfrauen werden sie nicht selten in Form von schlangenartigen Schichten gelegt, wobei die Hostien senkrecht liegen. Hiedurch wird der Fassungsraum bestens ausgenützt, aber die Spendung wesentlich erschwert, weil die Hostien schwer anzufassen sind, wenn sie so knapp liegen; sehr selten werden sie gleichmäßig wagrecht gelegt; am besten ist es, sie regellos zu legen; so liegen sie schütter und können leicht genommen werden.

Das Brechen der Hostien. Die meisten Priester begeben sich zum Brechen der Hostien, wenn sie die Notwendigkeit dazu erst während der Ausspendung erkennen, eigens zum Altare zurück, damit sie den Speisekelch niederstellen und sich beider Hände bedienen können. Aber bei einiger Uebung ist dies nicht nötig; es genügt, die Hostie an die Innenwand des Kelches anzulegen; geht man aber zum Altare zurück, so ist es gut, nicht jede Hostie einzeln zu brechen, sondern drei oder vier auf einmal, weil sie hiebei weniger splittern. Sind für einzelne Kommunikanten, z. B. Kinder, die Hostien zu groß, so würde ich vorziehen, sie

zu brechen statt sie umzubiegen, weil hiebei auch das Schlucken erschwert wird.

Schonung der Paramente. In dieser sündteuern Zeit sind Paramente noch viel sorgfältiger zu schonen als früher. Das möge bezüglich des Mäntelchens des Speisekelches beachtet werden. Nicht selten nehmen Priester ihn so beim Nodus, daß sie das Mäntelchen zusammenraffen und um den Nodus herum zusammenknüllen. Das ist ein unziemliches Benehmen und richtet das Mäntelchen zugrunde.

Das Hostiengeld. In manchen Kirchen ist es alter Brauch, daß die Kommunikanten nach dem Genusse der heiligen Hostie um den Altar herumgehen, um ein kleines Opfer niederzulegen. Es wäre viel besser, in einiger Entfernung vor dem Altare auf beiden Seiten einen Opferteller aufzustellen, damit die Gläubigen vorher eine Gabe niederlegen können und nicht genötigt seien, unmittelbar nach der heiligen Kommunion nach der Geldtasche zu greifen.

Heiligenkreuz bei Baden. Prof. P. Matthäus Kurz.

*VII. **(Wie können Gold- und Silbergeräte geputzt werden?)** Wenngleich die edlen Metalle im allgemeinen gegen chemische Einflüsse — je edler, desto mehr — indifferent sind, so büßen sie doch im Laufe der Zeit Glanz und reines Aussehen ein, bedürfen also des Putzens. Auch die liturgischen Geräte sind davon nicht ausgenommen.

Die Zahl der Putzmittel ist so groß, daß sie selbst bei verfügbarem Raume nicht annähernd alle aufgezählt werden könnten. Der eine Teil von ihnen arbeitet chemisch, der andere mechanisch, manche auf beide Arten zugleich.

Zusammengesetzte Metallparamente müssen ausnahmslos vor der Reinigung zerlegt werden. Anders würde das eindringende Spülwasser dem Geräte schaden, nicht zu reden von dem Putzmittel selbst, das, ob trocken oder flüssig, in den Fugen zurückbleiben und dort Schaden verursachen wird. Meistens wird es beim Zerlegen notwendig sein, die Backen der Zange mit Stoff oder Leder zu überbinden oder zu überleimen, damit das Edelmetall nicht vom Eisen geritzt werde. Dies wird vorab dann geschehen müssen, wenn die Backen guillochiert oder scharf gerippt sind.

Reinigen goldener oder vergoldeter Gegenstände. Beim Putzen von Paramenten dieser Art handelt es sich so gut wie nur um Entfernung eines Belages aus Staub und verranzten Fetten, die vom Schweiß herrühren. Gold ist ja, wenigstens in den höheren Legierungen, gegen die Atmosphärilien und den Einfluß gewöhnlicher Säuren immun. Sein mattes Aussehen stammt daher nicht von einer chemischen Zerstörung der Oberflächenschichte her, sondern von den Unreinigkeiten, die verschiedentlich haften bleiben können.

Um diese zu entfernen, braucht man den Gegenstand oft nur in warmem Seifenwasser zu waschen, bezw. zu bürsten, hernach in reinem Wasser abzuspülen und mit feinem Sägemehl zu trocknen, wobei die noch anhaftenden Teile mit einem weichen Pinsel abzustoßen sind.

Schließlich kann er noch mit Leder auf Glanz gerieben werden. Diese Art des Putzens ist bei getriebenen und ziselierten Gegenständen zu empfehlen. Für glatte wird man verschiedene andere, mechanisch-chemisch wirkende Mittel vorziehen.

Unter diesen steht ganz obenan Polierrot (Eisenoxyd). Das Gerät braucht mit diesem rostbraunen Pulver mittels Tuch oder Rehlederstück nur ganz kurze Zeit gerieben zu werden. Der Druck, der dabei aufgewendet wird, darf nur mäßig stark sein, weil sonst das Metall zu sehr abgenützt würde. Hiebei wird nicht bloß die anhaftende Schmutzschichte beseitigt, sondern der Gegenstand auch noch aufpoliert. In der Wirkung kommen dem Polierrot irgendwie nahe Wienerkalk und Schlemmkreide, welche als trockene Pulver oder als Teig aus Wasser oder Spiritus genommen werden können. Etwas radikaler wirkt ein Abreiben mit einem wässerigen Brei von pulverisiertem Salmiak und gebranntem Kalk.

Bei sehr zierlichen Gegenständen, die einen Druck nicht vertrügen, ist Kochen in verdünnter Salmiaklösung das beste.

Putzen von silbernen und versilberten Geräten. Silber vermag sich an der Luft nicht so gut zu halten wie Gold; auch dann nicht, wenn die Legierung eine 98%ige ist. Es geht nämlich mit den Spuren des Schwefels der Luft Verbindungen ein, welche ihm ein gelbes Aussehen geben, und oxydiert auch sonst an der Luft zu Silberoxyd, das eine grauviolette Oberfläche schafft. Beide Verbindungen verunzieren das Gerät.

Das beste Putzmittel ist nun wie bei Gold Polierrot. Es nimmt die eine wie die andere Schichte weg und legt eine neue frei. Das Putzen geht rasch vor sich, weil das Mittel gut wirkt. In der Wirkung ziemlich ähnlich sind Infusorienerde, Tripel, Bolus, Wienerkalk, gebranntes und geschlemmtes Hirschhorn, alle sei es trocken, sei es mit Wasser oder Spiritus verrührt, angewendet. Auch eine Mischung von geschlemmter Kreide, feinem Talk, gebranntem Marienglas und Spiritus zu gleichen Teilen ist gut. Gröber und daher nicht so fein polierend arbeiten Knochenasche, pulverisierte Lindenkohle u. dgl.

Nichtglatte Gegenstände, welche sich auf mechanische Art nicht putzen lassen, müssen chemisch mit Flüssigkeiten behandelt werden; und zwar werden die gelben Schwefelsilberschichten von einer wässerigen Lösung von unterschwefelsaurem Natrium weggenommen, die grauvioletten Oxydschichten von Salmiakgeist. Man betupft den Gegenstand, nachdem man ihn behufs Entfernung der Staub- und Schweißschichte in warmem Seifenwasser gut gebürstet hat, mehrmals (mit einem Schwamme) in Abständen von ein paar Minuten, damit das Mittel inzwischen wirken kann.

Nicht zuletzt wird auch ein Teig aus Ruß und Essig empfohlen, bezw. empfiehlt sich selbst wegen seiner leichten Beschaffung.

Silberne Rauchfässer, die mit der bekannten, fest angewachsenen Harz-Rußschichte überzogen sind, müssen im Laugenbad solange gebürstet

werden, bis sie rein sind. Hernach mag man noch mit einem zweiten der angeführten Mittel nachhelfen.

Nach der Behandlung mit dem Putzmittel ist ohne Ausnahme jedes Stück, also auch das glatte, in warmem Wasser zu schwenken und dabei der letzte anhaftende Rest des Chemikals von der Oberfläche und aus den Vertiefungen, Gravierungen u. dgl. mittels einer Bürste herauszuholen, dann rasch mit feinem Sägemehl oder über der heißen Herdplatte zu trocknen. Hernach reibt man den Gegenstand mit Leder auf den letzten Glanz.

Linz. Rud. Fattinger.

*VIII. **(Frommer Verein vom Hinscheiden des heiligen Josef zur Hilfe der Sterbenden.)** Auf Anfragen von verschiedenen Seiten diene zur Kenntnis, daß für Oesterreich die Zentrale dieses frommen, von den Päpsten und Bischöfen so warm empfohlenen Vereines (vgl. diese Zeitschrift 1921, I., 148 und 1924, I., 147) gegenwärtig in Wien, I., Johannesgasse 8 (Leiter: Professor Franz Riedmüller) ist. Dahin sind Anmeldungen zur Aufnahme zu richten. Mitgliederzahl gegenwärtig über drei Millionen, darunter 30 Kardinäle, 350 Bischöfe, 80.000 Priester und Ordensleute. Ueber 30.000 Priester lesen jedes Jahr eine heilige Messe auf die Meinung des Vereines, so daß auf einen Tag etwa 85 heilige Messen entfallen.

Wien. Prof. Franz Riedmüller.

*IX. **(Darf man Messen ad intentionem dantis in schwarzen Paramenten lesen?)** Die Antwort ergibt sich aus dem can. 833: „Praesumitur oblatorem petiisse solam Missae applicationem: si tamen oblator expresse aliquas circumstantias in Missae celebratione servandas determinaverit, sacerdos, eleemosynam acceptans, eius voluntati stare debet.“ Wer schlechthin eine heilige Messe „auf die Meinung des Gebers“ bestellt, hat nur die Applikation der fructus ministerialis verlangt, nicht aber einen bestimmten Ritus der heiligen Messe. Die fructus ministeriales sind die gleichen in jeder heiligen Messe, ob sie nun in der Tagesfarbe oder als missa votiva oder in schwarzen Paramenten gelesen wird. Nur wenn der Stipendiengeber ausdrücklich (expresse) die heilige Messe in anderer als schwarzer Farbe der Paramente verlangt und der Priester diese ihm bekannt gemachte Willensmeinung des Gebers angenommen hat, ist er auch ex iustitia, freilich nur sub levi, gehalten, nicht in schwarzer Farbe zu zelebrieren. Sonst hat er volle Freiheit, jedes nach den Rubriken zulässige Meßformular zu nehmen.

Linz. Dr W. Grosam.

X. **(Priesterexerzizien für 1924 im Missionshause St. Gabriel, Mödling bei Wien.)** Die Termine für die bisherigen Priesterexerzizien im Missionshause St. Gabriel sind die folgenden: 7. bis 11. Juli, 14. bis 18. Juli, 28. Juli bis 1. August, 4. bis 8. August, 18. bis 22. August, 25. bis 29. August, 15. bis 19. September. Beginn jedesmal am ersten Tage (Montag) 7 Uhr abends. Schluß jedesmal am letzten Tage (Freitag) in der Frühe. Um eine möglichst gleichmäßige Verteilung der Teilnehmer

auf die einzelnen Kurse zu erreichen, wurden die Termine so angesetzt, daß je zwei Kurse in zwei aufeinanderfolgenden Wochen stattfinden. Die hochwürdigen Herren werden gebeten, sich damit einverstanden zu erklären, daß es, bei Ueberfüllung des einen der beiden Kurse, der Exerzizienleitung überlassen bleibt, sie eventuell für den anderen Kurs einzuteilen. Alle hochwürdigen Herren erhalten sofort nach Einlauf der Anmeldung eine Bestätigung, daß und für welchen Kurs sie in Vormerk genommen worden sind. Exerzizienleiter: P. Dr Jakob Koch SVD. Bei dem Hause ist ein großer Garten mit weiten Parkanlagen. Alle hochwürdigen Herren erhalten Einzelzimmer und haben Gelegenheit zur täglichen Zelebration. Als Verpflegsbeitrag können von den hochwürdigen Teilnehmern einige Meßapplikationen nach der Intention des Hauses übernommen werden. Das Nähere diesbezüglich wird bei der Ankunft im Missionshause geregelt. Alle Anmeldungen und Anfragen sind zu richten an die Exerzizienleitung des Missionshauses St. Gabriel, Mödling bei Wien.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(Kirche und Staat in Frankreich.) Ein hochbedeutsames kirchenpolitisches Aktenstück ist das Rundschreiben Papst Pius' XI. an die Bischöfe, den Klerus und das katholische Volk Frankreichs vom 18. Jänner 1924, womit versuchsweise die Bildung von Diözesanverbänden (Associations Diocésaines) zur Aufbringung und Verwaltung der Mittel für die Gotteshäuser, den Gottesdienst und die Erhaltung des Klerus in Frankreich gestattet und angeordnet wird. Der gegenwärtige Papst verwahrt sich feierlich gegen die Deutung, als solle damit die von Pius X. ausgesprochene Verurteilung der französischen Trennungsgesetze irgendwie zurückgenommen werden. Es handelt sich bei den nunmehr freigegebenen Diözesanverbänden um etwas wesentlich Anderes, als was die französischen Machthaber seinerzeit von der Kirche mit den dem Wesen der kirchlichen Verfassung widerstreitenden „Kultusvereinigungen" erzwingen wollten. Die Kulturkampfgelüste der französischen Regierung scheiterten an dem geschlossenen Widerstande der kirchentreuen Bischöfe, Priester und Katholiken Frankreichs, deren Haltung in den schweren Jahren seit dem berüchtigten Kirchenraubgesetzen des Jahres 1905 der Papst höchstes Lob zollt. Die patriotische Haltung des Klerus und der Katholiken Frankreichs im Weltkriege führte jenen Umschwung in der öffentlichen Meinung herbei, vor dem die jetzige Regierung Frankreichs zögernd, aber Schritt für Schritt zurückweichen mußte. Seit Mai 1922 wurden in mühevollen und sorgfältigen Verhandlungen zwischen Paris und Rom die Grundlinien jener Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat herausgearbeitet, die nunmehr wenigstens zur Anbahnung neuer Rechtsordnungen bezüglich der Kirchenvermögensverwaltung geführt

haben. Dem Rundschreiben sind die Satzungen der versuchsweise angeordneten Diözesanverbände beigegeben. Eine eingehende Würdigung dieser neuartigen Rechtsordnungen ist an dieser Stelle nicht möglich. (A. A. S. XVI, 5 ss.)

(Die päpstliche Klausur in Frauenklöstern mit feierlichen Gelübden.) Der Cod. jur. can. hat das Gesetz der Klausur in den Nonnenklöstern aus dem alten Rechte übernommen. Schon ein Blick auf die lange Liste der Quellenverweise, die Kardinal Gasparri zu can. 600 bis 601 gibt, und noch mehr der Umfang der einschlägigen kanonistischen Literatur vor dem Kodex, die nach can. 6, 2° zur Auslegung des Klausurgesetzes herangezogen werden muß, lassen ahnen, wie schwer es ist, in diesem wichtigen Punkte der Ordensdisziplin das geltende Recht klar und erschöpfend für die Praxis herauszuarbeiten. Außerdem ist gerade in der Beobachtung der Klausur zwischen Theorie und Praxis, Gesetz und Wirklichkeit eine Kluft, die vor dem Kodex nie recht überbrückt wurde und wahrscheinlich auch unter dem neuen Rechte fortbestehen wird. Hollweck (Die Kirchlichen Strafgesetze, 1899; § 149, Anmerkung) schließt seine Zusammenstellung der geschichtlichen Entwicklung des Klausurinstitutes mit dem kräftigen Satze: „Die ganze Geschichte der Klausur ist ein Beweis unglaublicher Nachgiebigkeit seitens der Bischöfe, und einer wahrhaft virtuosen Findigkeit der Nonnen, diese Gesetze zu umgehen; eine äußerst milde Doktrin hat getreulich dazu geholfen, alle Anstrengungen der Päpste illusorisch zu machen." — So wird man es nur freudigst begrüßen können, daß die Religiosenkongregation sich entschlossen hat, in Form einer Instruktion eine authentische Norm zu promulgieren, die für alle Nonnenklöster mit feierlicher Profeß zu gelten hat, und die eingehend und genau zusammenstellt, was in der sogenannten „päpstlichen Klausur" enthalten ist. Diese Instruktion umfaßt in den Acta Ap. Sed. fast fünf Seiten und wurde unter dem 6. Februar 1924 vom Papste ausdrücklich bestätigt. Ihren Inhalt wiederzugeben, ist ohne Abdruck des ganzen Textes nicht wohl möglich. Jedenfalls wird sie in authentischen Uebersetzungen den Frauenorden, die sie angeht, auch zugänglich gemacht werden. Ihre Durchführung und Ueberwachung obliegt den Bischöfen und jenen Regularprälaten, welchen Jurisdiktion über Nonnenorden zusteht. (A. A. S. XVI, 96 ss.)

(Sind Fremde an ein Diözesanindult bezüglich der Abstinenz gebunden?) Nach dem allgemeinen Kirchenrechte (can. 1252, § 2) ist an den Freitagen und Samstagen der Fastenzeit Abbruch und Enthaltung von Fleischspeisen geboten. In der Diözese Namur und in benachbarten Diözesen Belgiens und Frankreichs besteht nun ein päpstliches Indult zurecht, demzufolge die Abstinenz in der Fastenzeit am Mittwoch und Freitag (statt Freitag und Samstag) zu beobachten ist. Der Konzilskongregation lag die Frage des Bischofs von Namur vor, ob die Fremden in diesen Diözesen ebenfalls verpflichtet seien, die Abstinenz an den Mittwochen der Fastenzeit zu beobachten. Die Kongregation entschied unter dem 9. Februar 1924: Die Substanz des allgemeinen Abstinenz-

gebotes der Kirche ist, daß in der Fastenzeit an zwei Tagen der Woche die Abstinenz zu halten ist, die Bestimmung der Abstinenztage ist der Modus, wie das Gesetz zu erfüllen ist. Zur Beobachtung des partikularrechtlich in jenen Diözesen vorgeschriebenen Modus sind Fremde gemäß can. 14, § 1, 2° nicht gehalten, wohl aber zur Einhaltung der gemeinrechtlich verpflichtenden Substanz des Gesetzes gemäß can. 14, § 1, 3°. Es steht ihnen daher in den erwähnten Diözesen frei, den zweiten Abstinenztag in den Fastenwochen entweder am Mittwoch oder am Samstag zu beobachten; nur müssen sie das Aergernis vermeiden.

(A. A. S. XVI, 94 s.)

(Die Oberen und Oberinnen von Filialen.) In manchen Orden und Ordensgenossenschaften gibt es Niederlassungen, welche keine eigene Ordensgemeinschaft mit eigenem Besitz darstellen, sondern als Filialen im strengsten Sinne ganz von einem größeren Ordenshause abhängen, gleichsam Glieder, Bestandteile des größeren Hauses sind, und von Oberen oder Oberinnen geleitet werden, die als Delegierte ad nutum Superioris bestellt werden und im Hauptkloster wohnen. Es wurde bei der S. Congr. de Religiosis angefragt, ob auf die Oberen und Oberinnen solcher Filialen die Rechtsbestimmungen über die Ordensoberen zur Anwendung zu bringen sind. Die Kongregation entschied unter dem 30. November 1923: Nein. Es soll aber bei der Revision der Ordenssatzungen, die infolge des neuen kirchlichen Gesetzbuches notwendig geworden ist, auf dieses Filialverhältnis ausdrücklich Rücksicht genommen und unter Bedachtnahme auf den Kodex deren Rechtsverhältnis geordnet werden. Die Entscheidung wurde vom Papste am 5. Dezember 1923 bestätigt und mit Dekret vom 1. Februar 1924 allgemein verlautbart.

(A. A. S. XVI, 95 s.)

(Liturgische Entscheidungen.) Für den sogenannten „Blasius-Segen" enthält ein Dekret der S. R. C. n. 3196, Vercellen., 20. März 1869 die Weisung, daß die auf Mariä Lichtmeß geweihten Kerzen zu nehmen seien mit der Formel: „Per intercessionem B. Blasii liberet te Deus a malo gutturis. Amen." Dagegen schreibt das Römische Rituale in der neuen editio typica eine eigene Weiheformel für die Kerzen und für den Segen selbst die längere Formel vor: „Per intercessionem sancti Blasii, Episcopi et Martyris, liberet te Deus a malo gutturis, et a quolibet alio malo. In nomine Patris, † et Filii, et Spiritus Sancti. Amen." Die S. R. C. entschied am 1. Februar 1924: Es ist überall die im Römischen Rituale enthaltene Formel für die Kerzenweihe und den Segen anzuwenden. (A. A. S. XVI, 102.)

Veranlaßt durch vier Anfragen des Bischofs von Bergamo, äußerte sich die Ritenkongregation über die Verwendung von sogenannten „Triumphwägen" bei kirchlichen Prozessionen. Bei feierlichen eucharistischen Prozessionen, namentlich gelegentlich eucharistischer Kongresse, wurde da und dort zur Erhöhung des festlichen Gepränges das Allerheiligste auf einem prächtig geschmückten, mit Pferden bespannten Wagen mitgeführt, so zwar, daß der Priester mit dem Allerheiligsten

den Wagen bestieg und unter einem Baldachin kniend, die Monstranz hielt. Aehnlich wurden mancherorts Statuen der seligsten Jungfrau oder Reliquien von Heiligen auf Wägen mit Pferdegespann in feierlicher Prozession herumgeführt. An Stelle des Pferdewagens dachte man auch an die Verwendung von Automobilen. Der Bischof von Bergamo fragte an, ob dies erlaubt oder angezeigt sei (an liceat vel expediat), sei es zur Erhöhung der Feierlichkeit, sei es wegen des sehr langen Prozessionsweges. Die S. R. C. antwortete unter dem 28. Oktober 1922: Negative in omnibus, und verwies auf das Beispiel Roms beim großen Eucharistischen Kongreß 1922, wo trotz des weiten Prozessionsweges und des Aufgebotes höchsten Glanzes kein Wagen verwendet wurde, und auf das Caeremoniale Episcoporum lib. II, cap. 33.

(A. A. S. XVI, 103.)

(Bücherverbot.) Das S. Officium hat in der Vollsitzung vom 12. Dezember 1923 die seit 1907 erschienenen, von dem Sulpizianer A. Brassac besorgten Neuausgaben des bekannten Bibelwerkes von Vigouroux: Manuel biblique ou Cours d'Ecriture Sainte à l'usage des Séminaires verurteilt, nebst allen Uebersetzungen auf die Liste der verbotenen Bücher gesetzt und die Fortsetzung der im Erscheinen begriffenen 15. Auflage verboten. Das Urteil des S. Officium wurde vom Papste am folgenden Tage bestätigt und mit Dekret vom 15. Dezember verlautbart. Da dieses biblische Handbuch, das in seinen früheren Ausgaben einwandfrei und sehr geschätzt war, nicht nur seit langem in Frankreich in den meisten Seminarien eingeführt ist, sondern auch in mehrere andere Sprachen übersetzt wurde, hat diese Verurteilung in Frankreich und darüber hinaus großes Aufsehen erregt. Schon im Jahre 1920, als die Klagen über den unkirchlichen Geist der Neubearbeitung dieses Bibelwerkes sich mehrten, hatte der Generaloberе der Sulpizianer sich an den Papst selbst gewendet und gebeten, es möchte das Werk in Rom geprüft und angegeben werden, welche Verbesserungen von der obersten kirchlichen Stelle für notwendig erachtet würden. Papst Benedikt XV. hatte dieser Bitte, obwohl sie etwas verlangte, was Rom in der Regel in ähnlichen Fällen nicht zu tun pflegt, Folge gegeben. Nach mehrjähriger eingehender Prüfung erklärte das S. Officium, das Werk sei so von unkirchlichem Geiste durchsetzt, daß eine Verbesserung nicht durchführbar sei und nur das gänzliche Verbot des Werkes erübrige. In einem ausführlichen Schreiben des Kardinals Merry del Val vom 22. Dezember 1922 an den Generaloberen der Sulpizianer werden die Gründe der Verurteilung einzeln dargelegt. Dieses ungewöhnliche Aktenstück einer vernichtenden Kritik durch die oberste kirchliche Stelle kann in den Acta Ap. Sed. XVI, 616 bis 619, eingesehen werden.

(A. A. S. XV, 615 ss.)

(Authentische Auslegungen zum Cod. jur. can.) Die päpstliche Kommission zur authentischen Erklärung der Canones Cod. jur. entschied in der Vollsitzung vom 20. Mai 1923:

Zu can. 216, § 4: Pfarreien, die ausschließlich für die Gläubigen einer bestimmten Sprache bestimmt sind, dürfen in gemischtsprachigen Gegenden mit verschiedenen „offiziellen" Sprachen nur mit spezieller päpstlicher Erlaubnis errichtet werden, auch wenn es sich um eine der „offiziellen" Landessprachen handelt und wenn die zu errichtende Pfarrei ihr eigenes abgegrenztes Territorium in der Diözese erhält.

Zu can. 420: Die päpstlichen Kapläne und Geheimsekretäre, welche einem Kapitel angehören, sind, wenn sie actu Dienst leisten, von der Chorpflicht so entschuldigt, daß sie die Früchte ihrer Präbende und die distributiones quotidianae trotz der Abwesenheit vom Chore beziehen; die Bestimmung des § 2 dieses Kanons findet auf sie keine Anwendung.

Zu can. 610, § 2: Die Verpflichtung, daß die Konventualmesse täglich nach den Rubriken zu halten ist, trifft auch die Konvente von Klosterfrauen mit nur einfachen Gelübden, wenn sie nach ihren päpstlich bestätigten Konstitutionen Chorpflicht haben.

Zu can. 883: Auf Meeresfahrten kann jeder Priester, der von seinem eigenen Ordinarius oder vom Ordinarius des Ausgangshafens oder vom Ordinarius eines Zwischenhafens die Beichtjurisdiktion besitzt, so oft das Schiff während der Fahrt vorübergehend in einem Hafen anlegt, ans Land gehen und dort in Kirchen oder Kapellen alle, die bei ihm beichten wollen, gültig und erlaubt absolvieren (auch von den bischöflichen Reservaten am Beichtorte), durch einen, zwei oder drei Tage, wenn das Schiff so lange im Hafen bleibt, oder wenn er so lange auf ein anderes Schiff, mit dem er die Fahrt fortsetzt, warten muß; aber nicht über drei Tage lang, wenn der Ordinarius des Ortes leicht zu erreichen ist.

Zu can. 1096, cf. 465, 472 bis 476: Die sogenannte Delegation zur Eheassistenz gemäß can. 1096 kann erteilen: a) der nach can. 472 bis 473 für eine vakante Pfarrei bestellte vicarius oeconomus (Provisor); b) der nach can. 465, § 4, von einem Pfarrer bei mehr als einwöchentlicher Abwesenheit bestellte und vom Ordinarius bestätigte Stellvertreter (vicarius substitutus), wenn nicht der Ordinarius bei der Bestätigung bezüglich der Eheassistenz eine Einschränkung gemacht hat; und in Ordenspfarreien der Substitut des abwesenden Ordenspfarrers, sobald die Stellvertretung vom Ordinarius der Diözese anerkannt ist, auch wenn die Genehmigung des Ordensoberen noch ausständig wäre; c) der in Fällen dringender und unvorhergesehener Abwesenheit von der Pfarrei vom Pfarrer bestellte vicarius oder sacerdos supplens, auch wenn die Genehmigung des Ordinarius noch aussteht, bis etwa der Ordinarius, dem der abreisende Pfarrer so bald als möglich Nachricht geben muß, eine andere Verfügung trifft; d) ob der einem wegen Alter, Gebrechen oder sonstwie dienstunfähigen Pfarrer vom Ordinarius beigegebene vicarius adjutor (Administrator) zu Eheassistenzen delegieren kann oder nicht, hängt davon ab, ob er zur gänzlichen Amtsvertretung des Pfarrers oder nur zu einem Teil der Amtsgeschäfte als Pfarrhelfer beigegeben ist; in letzterem Falle sind seine Befugnisse aus dem An-

stellungsdekrete des Ordinarius zu entnehmen; e) analog ist die Frage zu entscheiden, ob der dem Pfarrer wegen der Größe der Pfarrei oder aus anderen Gründen als Gehilfe in der Seelsorge nach can. 476 beigegebene Kooperator (vicarius cooperator) Delegationsbefugnis hat: dies hängt nach § 6 dieses Kanons davon ab, welche Befugnisse dem Kooperator durch Diözesanstatut, Anstellungsdekret oder Ermächtigung des Pfarrers zugewiesen sind; ist dadurch nicht ausdrücklich eine Einschränkung gemacht, so ist anzunehmen, daß er dem Pfarrer in allen pfarrlichen Obliegenheiten zu unterstützen hat, und kann er somit auch ohne Vorwissen des Pfarrers Delegation zu Eheassistenzen erteilen.

Zu can. 1096, § 1: Nach diesem Kanon kann die Delegation zur Eheassistenz nur mehr den Kooperatoren allgemein für alle Trauungen im Pfarrgebiete erteilt werden, sonst nur einem bestimmten Priester und für eine bestimmte Trauung; andernfalls wäre sie ungültig. Wenn nun z. B. ein Pfarrer in einem bestimmten Falle zur Vornahme einer Trauung in einer Filialkirche des Pfarrgebietes die Delegation so ausstellen würde: „Ich delegiere jenen Ordenspriester, den der Klostervorstand am nächsten Sonntag zur Abhaltung des Gottesdienstes in jener Filialkirche entsenden wird", so wäre die Delegation nicht an einen bestimmten Priester gegeben und daher ungültig.

Zu can. 1265: Der Ordinarius kann die Aufbewahrung des Allerheiligsten in solchen Kirchen gestatten, die zwar nicht Pfarrkirchen im strikten Sinne, aber subsidiarisch der Pfarrseelsorge dienende Kirchen (z. B. Filialkirchen) sind, in Anbetracht der seit unvordenklichen Zeiten bestehenden Gewohnheit.

Zu can. 1391: Uebersetzungen der Heiligen Schrift in Volkssprachen dürfen nur im Druck herausgegeben werden, wenn sie vom Apostolischen Stuhle gutgeheißen sind, oder wenn sie unter Aufsicht der Bischöfe und mit Anmerkungen abgefaßt sind. Dieses „und" ist kopulativ, nicht disjunktiv zu verstehen; also: Eine Uebersetzung der Heiligen Schrift in eine Volkssprache ohne Anmerkungen dürften die Bischöfe nicht gutheißen, bezw. dürfte auch mit Gutheißung eines Bischofs nicht im Druck herausgegeben werden; und eine mit Anmerkungen versehene, aber vom Bischof (oder vom Heiligen Stuhl) nicht approbierte Uebersetzung wäre verboten.

Zu can. 1429, 1486, 2150: Der Ordinarius kann den Verzicht auf eine Pfarrpfründe annehmen unter dem Vorbehalt einer Pension für den resignierenden Pfarrer auf dessen Lebensdauer; aber die der Pfründe aufzulegende Pension darf nicht ein Drittel des Pfründeneinkommens nach Abzug der Auslagen und der unsicheren Einkünfte übersteigen.

* * *

Vom Kardinal Gasparri als Vorsitzenden der päpstlichen Kommission zur Auslegung des Cod. jur. can. wurde unter dem 13. Dezember 1923 noch folgende Entscheidung gegeben und verlautbart:

Zu can. 824, § 2: Mit diesem Kanon ist die Beschränkung zurückgenommen, welche seinerzeit von der S. C. Concilii unter dem 15. Oktober 1915 ad III. ausgesprochen wurde hinsichtlich der zweiten und dritten Messe am Allerseelentage, daß nämlich der Priester bei diesen Messen auch nicht unter dem Titel der Entlohnung für eine besondere, mit der Zelebration nicht an sich verbundene Mühewaltung oder Belastung etwas annehmen dürfe. (A. A. S. XVI, 113 ss.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. Al. Steinen S. J., Aachen, Kurbrunnenstraße 42.

(Kirchliche Vereine.)[1]) „Der Friede Christi im Reiche Christi" oder „Eucharistischer Verein für den Frieden Christi durch Wiederherstellung des Reiches Christi." („Pax Christi in Regno Christi," sive „Unio Eucharistica pro pace Christi per restaurationem Regni Christi.")

In der Patriarchalbasilika Maria Maggiore zu Rom wurde ein eucharistischer Verein mit obigem Titel errichtet. Zweck des Werkes ist, im Geiste des Evangeliums und der Päpste auf geistliche Weise für den wahren Weltfrieden zu wirken. Insbesondere soll die Verehrung des eucharistischen Heilandes dieses hohe Ziel verwirklichen helfen.

Eintreten kann jeder katholische Christ. Der Zentralrat befindet sich in Rom, via Sicilia 215. Bedingungen für die Mitglieder sind nach den Analecta[2]) die folgenden: Die Priester sollen einmal im Monate die heilige Messe lesen oder doch wenigstens ein besonderes Memento für den Frieden machen; die Nichtpriester jedes Monat zum selben Zwecke eine heilige Kommunion aufopfern. Die Aufnahme geschieht kostenlos.

Seit Juni 1923 erscheint monatlich ein Vereinsorgan mit dem Titel „Pax Christi in Regno Christi" (Preis jährlich 2·50 Lire).

Unser Heiliger Vater Papst Pius XI. verlieh durch Breve vom 25. August 1923 folgende Vergünstigungen:

I. Vollkommener Ablaß. Am Tage des Eintrittes oder an einem der sieben folgenden Tage. Bedingung: Beichte und Kommunion. — Für die Sterbestunde unter den bekannten Bedingungen. — An folgenden Festen: Weihnachten, Fronleichnam, Herz Jesu, Gründonnerstag, Mariä Empfängnis, Geburt, Verkündigung und Himmelfahrt, am Feste des heiligen Franz von Assisi, dem Patron des Vereines, oder an einem der sieben folgenden Tage, am Monatstage, der vom Vereine bestimmt ist, an einem beliebigen Tage im Monate, wenn man täglich das Stoßgebetchen gebetet hat: „Eucharistisches Herz Jesu, Glutofen der göttlichen Liebe, verleihe der Welt den Frieden." Bedingungen: Beichte, Kom-

[1]) Analecta O. M. Cap. 1923, 273 spp.
[2]) 2, l. c., p. 275.

munion, Besuch der Vereinskirche oder, wenn keine da ist, irgend einer Kirche oder einer Kapelle, und dort Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters.

II. Unvollkommene Ablässe — 10 Jahre, wenn man eine Stunde lang in der Kirche das Allerheiligste anbetet. — 300 Tage für jedes Gebet um den Frieden, für ein Werk der Liebe, einen Akt der Anbetung des heiligsten Sakramentes; für jede Handlung, die den Frieden bewirken soll; endlich so oft sie beten: „Königin des Friedens, bitte für uns!"

III. Privilegien für die Priestermitglieder. Außerhalb Roms und mit Zustimmung des Ortsordinarius die Weihe und Verleihung der päpstlichen Ablässe auf Kreuze, Kruzifixe, Medaillen, Rosenkränze aller Art und kleinen Statuen des Heilandes, der Mutter Gottes und Heiligen, sofern sie aus Metall verfertigt sind. — Die Weihe von Rosenkränzen mit den Kreuzherrenablässen. — Die Erteilung des päpstlichen Segens mit einem Kreuzzeichen und der vorgeschriebenen Formel und damit die Verleihung eines vollkommenen Ablasses am Ende eines Triduums, von Exerzizien, anderen frommen Predigten, wofern man wenigstens eine Predigt über den Frieden gehalten hat. — Siebenmal im Monate das Altarprivileg, wofern man wenigstens einmal im Jahre die heilige Messe nach der Vereinsmeinung dargebracht hat.

IV. Den Zelatoren 7 Jahre für ihre Zusammenkünfte und 300 Tage für jedes Werk, das sie für die Verbreitung des Vereines vollbringen. — Allen Mitgliedern jeglichen Grades, die der Leitung des Vereines angehören, 7 Jahre am Tage ihrer Versammlungen; 300 Tage für jedes Werk, das zur Verbreitung dient; sind sie Priester, so genießen sie im Monate siebenmal das Altarprivileg. — Endlich 300 Tage für alle Mitglieder, die in Zeitungen zur Verbreitung des Werkes tätig sind, so oft sie zu diesem Zwecke etwas schreiben. — Wer ständig (habitualiter) Schriften für den Verein herausgibt, gewinnt an einem Tage eines jeden Monates einen vollkommenen Ablaß unter den gewöhnlichen Bedingungen.

V. Für alle Gläubigen 300 Tage, so oft sie folgendes Gebet andächtig verrichten:

Herr Jesus Christus, der du den Aposteln gesagt hast: „Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch, nicht wie die Welt ihn gibt, gebe ich ihn euch", schaue nicht auf unsere Sünden, sondern auf deine Verdienste und verleihe allen deinen Dienern, die der allmächtige Vater geschaffen hat und leitet, und die du mit deinem kostbaren Blute erlöst und für das ewige Leben bestimmt hast, daß alle einander aus ganzem Herzen deinetwegen lieben, ein Herz werden und ständig deines Friedens sich erfreuen mögen. Herr Jesus Christus, von dem der Prophet geweissagt hat: Und es werden ihn anbeten alle Könige der Erde und alle Völker werden ihm dienen, dehne dein Reich über das ganze Menschengeschlecht aus. Ueber alle Menschen ergieße das Licht deines Glaubens; befreie sie von den Fallstricken und Banden der Leidenschaften und lenke sie hin zu dem Himmlischen; und verleihe gnädig, daß alle Staaten und

Nationen durch die heilige Kirche, deine unbefleckte Braut, geeint, auf die Fürbitte der seligsten Jungfrau Maria, der Königin des Friedens, dir in aller Demut dienen und aus allen Sprachen und Völkern eine Schar entstehe, die Tag und Nacht dich lobe, dich preise, dich erhebe, o König und Herrscher der Völker, o Friedensfürst, o unsterblicher König der Ewigkeit. Amen.

(Dritter weltlicher Orden des heiligen Franziskus.) Unter dem 9. September 1923 wurden alle Fehler, die bei der Einkleidung, Profeßablegung und der Errichtung von Sodalitäten begangen worden sind, von Pius XI. saniert. (Analecta O. M. C. 1923, 250.)

Weltliche Tertiaren, die das vollständige Ordenskleid nicht tragen, dürfen an seiner Stelle offen das Ordensabzeichen anlegen und gewinnen dabei täglich einmal 100 Tage Ablaß, vorausgesetzt, daß sie beim Anlegen oder später beten: „Heiliger Vater Franziskus, bitte für uns." (Acta O. F. M. 1923, p. 188.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

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

Missionsbericht.[1])

1. Asien.

Vorderasien. Die Regierung von Angora hat vor kurzem so kulturkämpferische Erlässe herausgegeben, daß es selbst den Vertretern der alliierten Regierungen zu bunt wurde und diese sich veranlaßt sahen, dagegen, namentlich gegen die zwangsweise Entfernung der religiösen Embleme aus den christlichen Schulen zu protestieren. Von einer Missionstätigkeit kann unter solchen Umständen keine Rede sein.

Auch in Armenien können die Franziskanermissionen nach einer im „Antoniusbote" 1924, 30 enthaltenen Erklärung des hochwürdigsten Kustos des Heiligen Landes, dem diese Missionen unterstellt sind, leider einstweilen noch nicht aufgenommen werden.

Die neu errichtete katholische Hochschule in Jerusalem hat ihre ersten Prüfungen abgehalten. Das Resultat ist befriedigend. Von rund 200 Schülern aller Riten und Bekenntnisse wurden bei 160 approbiert. Die meisten sind katholisch.

Die Klagen der Katholiken über Zurücksetzungen seitens der Engländer mehren sich. Der lateinische Patriarch entwickelt große Energie, um die protestantischen und jüdischen Vorstöße abzuwehren und findet dabei, wenigstens teilweise, die Unterstützung der Konsuln von Frankreich, Italien, Spanien und Polen.

Ueber Veranlassung des lateinischen Patriarchates wurde vor kurzem ein zweimal monatlich erscheinendes, katholisches arabisches Blatt „Rakio Sion" („Die Schildwache von Sion") gegründet. Die Franziskaner geben eine Monatsschrift „La Terre Sainte" heraus, die denselben Zweck verfolgt wie die Zeitschrift des Patriarchates.

---

[1]) Wegen der vielen Missionsnachrichten mußte die Statistik der deutschen Arbeitsfelder für das nächste Heft verschoben werden.

In Rom wurde unter dem Vorsitze des Geheim-Almoseniars des Papstes Msgr. Cremonesi ein Verein zur Erhaltung des Glaubens in Palästina ins Leben gerufen, bezw. der Orden vom Heiligen Grabe neu organisiert. Hauptzweck der neuen Organisation ist, die Tätigkeit des lateinischen Patriarchen in Jerusalem zu unterstützen.

Vorderindien. Nach dem „Katholischen Direktorium 1923 für Indien, Birma und Ceylon" zählt Indien dermalen mehr als drei Millionen Katholiken. Ein Vergleich der Jahre 1901 (2,201.674), 1911 (2,623.500) und 1921 (2,970.163 Katholiken) zeigt, daß der Zuwachs in den letzten Jahren am kleinsten war und nur 13% betrug. Beim Klerus war er noch kleiner, nämlich nur 9%, und darin dürfte neben dem Geldmangel eine der hauptsächlichsten Ursachen des langsamen Fortschrittes liegen. Einige der in Indien wirkenden Orden sind stark zurückgegangen und waren daher nicht mehr imstande, das Missionspersonal entsprechend zu vermehren, so daß man hinter der Forderung: Ein Priester auf 1000 Katholiken, bedeutend zurückblieb. Die Zunahme der indischen und ceylonischen Priester war etwas günstiger — 15% — doch reichten auch diese nicht aus, um die entstandenen Lücken vollständig auszufüllen.

Verschiedene Umstände, vor allem die Zahl von 600 Kandidaten des Priestertums, die in zwölf großen Seminarien und Scholastikaten erzogen werden, berechtigen zu der Hoffnung, daß der katholischen Mission Indiens erfolgreichere Tage bevorstehen.

Außerordentliche Bedeutung legt man überall der Ernennung des ersten einheimischen Bischofs des lateinischen Ritus, des hochw. Herrn Pater Franz Tiburtius Roche S. J. von Tutikorin bei. Die großartige Anteilnahme an der Bischofsweihe hat gezeigt, daß auch die einheimische Bevölkerung, selbst Nichtkatholiken, diese Auszeichnung eines Ihrigen als Großjährigkeitserklärung der indischen Katholiken voll und ganz würdigt.

Da auch die Diözese Mangalore geteilt wurde, und die größere Hälfte ebenfalls dem einheimischen Klerus zufallen dürfte — der bisherige Bischof Perini S. J. zieht sich nach Calicut zurück und beginnt wieder von neuem —, wird die Kirche Indiens schon in nächster Zeit einen zweiten einheimischen Bischof haben, dem dann hoffentlich noch viele andere folgen werden. Die Ernennung des Bischofs Roche und die Teilung der Diözese Mangalore bilden einen Markstein in der Missionsgeschichte Indiens.

Begrüßenswert ist auch die in letzterer Zeit einsetzende stärkere Beteiligung der Irländer an dem Missionswerke Indiens, da die irländischen Missionäre mehr als alle anderen die Sympathien der Hindu haben. Ein guter Kenner Indiens, ein Nichtkatholik, schrieb vor einiger Zeit diesbezüglich: „Ich muß gestehen, jenes Christentum, das wir englische Protestanten den Indern bieten, findet keine günstige Aufnahme. Vielleicht wird es tiefer Wurzeln fassen, wenn irische Katholiken es ihnen bringen." Der Augenblick scheint nun gekommen zu sein. Irländer haben große Gebiete Europas für Christus gewonnen, mögen sie in Asien gleiche Erfolge haben!

Berichte über die einzelnen Gebiete liegen nur in geringer Anzahl vor; im großen und ganzen scheint es doch vorwärts zu gehen.

In den Diözesen Bombay und Daman hat die Genossenschaft der Missionsbrüder des heiligen Franziskus — eine deutsche Genossenschaft — erfreuliche Erfolge aufzuweisen. In Bombay arbeiten sie unter den Bhil, in nächster Zeit dürfte schon die Außenstation Barotsch zum Mittelpunkt einer eigenen Mission erhoben werden. Noch günstiger steht es in Daman, wo es den Missionären gelang, unter den ureingesessenen Stämmen der Warti, Dhoria und Dhubla, die noch nie mit einem katholischen Missionär in Berührung gekommen waren, nach fünfzehnmonatlicher Arbeit eine Gemeinde von 238 Getauften und 700 Taufbewerbern zu gründen.

Aehnliches meldet der Missionär von Tschuhari in der Diözese Patna, P. Westropp S. J. Freudigen Herzens berichtet er, daß es ihm gelungen sei, mehrere Gurkha aus Nepal für den christlichen Unterricht zu gewinnen und einen aus ihnen als Erstling dieses kriegerischen Stammes zu taufen. Bisher haben sich die Gurkha von Nepal — das Gebiet stand früher unter der Verwaltung der Tiroler Kapuziner — dem Christentum gegenüber entschieden ablehnend verhalten und jeden Missionsversuch vereitelt.

(„Kath. Missionen" 1923/4, 95 u. 124.)

Aus Assam melden die Missionäre, daß sich dort ein starker Zug zur katholischen Kirche bemerkbar mache und daß man bald auf Massenbekehrungen rechnen könnte, wenn die nötigen Kräfte vorhanden wären. Leider ist das nicht der Fall; 18 Priester, 9 irische Brüder, 10 Loretoschwestern und die 29 Schwestern U. L. Frau sind nicht imstande, allen Anforderungen zu genügen.

Die Salesianer tragen sich daher mit dem Gedanken, ein Noviziat für Eingeborene — zunächst für Mischlinge — zu errichten. An Berufen dürfte es nach Ansicht der Missionäre nicht fehlen, da ja die deutschen Salvatorianer gründlich vorgearbeitet haben. Dermalen zählt das ganze Vikariat 6229 Getaufte und 1479 Taufbewerber.

In Ostbirma ist eine einheimische Schwesternkongregation im Entstehen begriffen. Mittelpunkt derselben ist die Stadt Taungu; die vorläufige Leitung liegt in den Händen der Schwestern von der Sühne aus Mailand.

(„Kath. Missionen" 1923/4, 95, 125.)

Ostindien. Auch in Siam ist zu den vier bereits bestehenden Karmeliterinnenklöstern Hinterindiens — Saigon, Hannoi, Hue und Xien-lien — ein fünftes zu Bangkok dazugekommen. Die Klöster sind zumeist von Einheimischen bevölkert und verfolgen den Zweck, den Segen Gottes über diese schwierigen Missionen herabzurufen.

Dasselbe dürfte der Bischof von Lipa auf den Philippinen intendiert haben, als er in seinem bischöflichen Palais ein Klausurkloster der Schwestern von Steyl errichtete; die ersten Schwestern — je fünf aus Steyl und der nordamerikanischen Filiale zu Philadelphia — sind bereits eingetroffen und haben den Dienst vor dem Allerheiligsten begonnen.

Die Steyler Missionsgesellschaft hat Ende 1923 drei Patres in ihre Abramission und zwei Brüder nach Manila entsandt. Die letzteren sollen in Manila eine Druckerei einrichten. („Steyler Missionsbote" 1924, 28.)

Da die Jesuitenmissionäre von Batavia mit Arbeit überladen waren, traten sie im östlichen Teile Javas die Bezirke Pasaruan, Madura und Baruri an die Karmeliten und Surabaja, Kediri und Rembamp an die Lazaristen ab. Welche Schwierigkeiten die Mission zu überwinden hat, zeigt recht deutlich die Geschichte der Station Ambarawa in der Mitte der Insel. Hier besteht seit längerem eine blühende Schule, die aber nur von auswärts besucht wurde; von den Ortsansässigen sind erst kürzlich die Erstlinge — vier Männer und zwei Frauen — getauft worden. Die Zeit der Gnade scheint also für dieses Gebiet noch nicht gekommen zu sein.

China. Aus China liegt zunächst die Meldung vor, daß der neue Präsident der chinesischen Republik Marschall Tsao Kuen in einem Handschreiben dem Papste seine Ernennung mitgeteilt hat. Der Präsident versichert, er werde tun, was in seinen Kräften steht, um das Verhältnis Chinas zum Heiligen Stuhle zu vertiefen und zu verstärken. Tsao Kuen hat dem apostolischen Vikar von Tsche-ly, Msgr. Fabreque, zu dessen Jurisdiktion ja auch die Hauptstadt Peking gehört, in Anbetracht seiner ihm seit zehn Jahren bekannten Verdienste — der Präsident wirkte dort als Militärgouverneur — zum Präsidentschaftsrat ernannt.

Wichtiger als diese Zeitungsnachricht ist die Meldung der Acta Ap. Sed. (1. Februar 1924), daß die Propaganda den Osten des von italienischen

Franziskanern geleiteten Vikariates Ost-Hupe in drei Präfekturen zerlegt und eine davon dem chinesischen Weltklerus zur selbständigen Verwaltung übergeben habe, wodurch ähnlich wie in Indien eine Großjährigkeitserklärung des chinesischen Klerus zum Ausdrucke kommt.

Der Westen bleibt den italienischen Franziskanern, wird aber in Zukunft den Namen „Vikariat Hankau" führen. Der Osten wird in drei Präfekturen: Han-Yang, Wu-Tschang und Pu-Tschi zerlegt. Die Verwaltung der ersten übernehmen die Missionäre des irischen Seminars vom heiligen Kolumban, die zweite wird nordamerikanischen Franziskanern übertragen und die dritte geht — wie oben erwähnt — an den einheimischen Weltklerus über.

Das Vikariat Ost-Hupe hat noch unmittelbar vor seiner Auflösung einen neuen Blutzeugen erhalten in der Person des Franziskaners Angelus Melotto, der von Räubern verschleppt, und als man das verlangte Lösegeld nicht zahlen konnte, von dem Anführer der Bande getötet wurde.

Die Steyler können aus ihren Missionsgebieten zumeist Erfreuliches berichten. In Süd-Schantung ist die Zahl der Katholiken auf 104.751 und die der Taufbewerber auf 44.000 gestiegen. Der einheimische Klerus hat ein Drittel des Gesamtklerus (65 Europäer, 23 Einheimische) überschritten; das Priesterseminar zählt 38, das Knabenseminar 91 Alumnen, die im Jahresberichte verzeichneten 207.488 Beichten und 344.538 Kommunionen zeigen, daß die Katholiken Süd-Schantungs über die strenge Pflicht des vierten Kirchengebotes hinausgehen.

Die finanzielle Lage war auch im letzten Jahre wenig befriedigend; manches mußte unterbleiben, weil die Mittel fehlten. Trotzdem sind die Erfolge derartig, daß das Vikariat zu den bestentwickelten Missionsgebieten Chinas gehört.

Gelegentlich der Visitation des Generalsuperiors der Gesellschaft in Schantung wurde auch die Uebernahme des neuen Missionsgebietes in Südost-Honan (vgl. 1923, II) durchgeführt. Süd-Schantung mußte wieder den Obern und die ersten Missionäre stellen. Oberer wurde P. Frömis, seine Begleiter die Amerikaner P. King und P. Clark. Letzterer starb bald nach seiner Ankunft in Honan und bekam in P. Wolf einen Ersatz.

Das Gebiet mit seinen fünf bis sechs Millionen Einwohnern soll recht aussichtsreich sein. Freilich wird es zunächst eine harte Arbeit sein, aber der neue Obere ist ein Mann, der auf eine dreißigjährige erfolgreiche Tätigkeit in China zurückblickt und auf eine hilfreiche Unterstützung seiner Gesellschaft rechnen kann. Möge er uns bald mit einem Berichte über sein Gebiet erfreuen.

Bei Uebernahme des Gebietes fanden die Steyler einen Grundstock von rund 3000 Getauften vor, die sich auf die drei Stationen Yuningfu, Kevamhoes und Sin-gan-chow verteilen. Die letztere ist für später als Mittelpunkt des neuen Missionssprengels in Aussicht genommen. Das ganze Missionsgebiet umfaßt 13 Bezirke, 2 von Osthonan, 11 von Südhonan. Die ganze Provinz Honan zählte 1922 vier Vikariate mit 63.343 Christen unter rund 30 Millionen Heiden.

Der Missionär von Suilai (Manaß) in Ili, P. Hilbrunner, wäre bald einem Mordanschlage zum Opfer gefallen. Der Pater wurde schrecklich zugerichtet, konnte sich aber schließlich retten. Die Einbrecher sind noch nicht entdeckt, aber die ganze Bevölkerung verurteilt das Verbrechen. Zahlreiche Heiden, die früher Feinde der Mission waren, erschienen beim Missionär, um ihm ihre Sympathien auszudrücken. Vielleicht könnte es sogar ein Wendepunkt für die Mission werden!

Der Missionär von Sining hat einen Kundschaftsritt zum „Blauen See" (Kukunor) in Tibet unternommen, da dieses Gebiet dem Oberen von West-Kansu untersteht.

Aus Kao tai, dem äußersten Posten der Steyler in Kansu, berichtet P. Loy, daß er bei Uebernahme der Mission etwa 406 Getaufte und 250 Tauf-

bewerber vorfand. Die Heiden zeigen vorläufig noch gar keine besondere Sehnsucht nach dem Heile, der Boden ist noch hart. Etwas besser scheint es in der Station Kanchow zu stehen. Hier haben sich bereits, wie der Apostolische Administrator P. Buddenbrock schreibt, im Süden des Bezirkes 300 und im Norden 74 Familien zum Christentum gemeldet.

(„Steyler Missionsbote" 1924, 29.)

Auch die Franziskaner arbeiten in den Missionen Chinas in vorbildlicher Weise. Jede Provinz sucht ihr Personal zu vermehren. Am 18. November v. J. empfingen in der Bonifazkirche in San Franzisko vier amerikanische Franziskaner das Missionskreuz, um in ihre unterdessen zur Präfektur erhobene Mission von Osthupe abzureisen.

(„Kath. Missionen" 1924, 5.)

Auch die bayerische Provinz konnte Ende 1923 abermals zwei Patres — P. Hadumar Denzel und P. Oskar Schmitt — nach Nord-Schansi entsenden. Sie zählen nun bereits sechs Patres in ihrer Mission.

(„Antoniusbote" 1924, 28.)

In Fokien haben nun auch nordamerikanische Dominikaner eine Mission eröffnet. Das Missionsgebiet liegt im Vikariate Futschou und grenzt im Westen an die neue Mission der deutschen Salvatorianer.

(„Kath. Missionen" 1923/4, 96.)

Das Bistum Macuo wurde durch Verordnung des Heiligen Stuhles vom 30. Oktober 1923 dem Apostolischen Delegaten von China unterstellt. Nur die mit der portugiesischen Regierung zu regelnden Fragen bleiben dem Nuntius in Lissabon vorbehalten. (A. A. S. 1923, 561.)

Ueberblickt man die Entwicklung der katholischen Mission in China in den letzten Jahren, dann ist man mit Freude erfüllt über diese günstige Wendung. Leider wird die Freude etwas getrübt, wenn man folgendes liest („Antoniusbote" 1924, 26):

„Die protestantische Mission ist erst seit 80 Jahren im Reiche der Mitte tätig, und doch kann sie schon auf große Erfolge zurückblicken. Im Jahre 1922 widmeten sich 130 protestantische Missionsgesellschaften mit zusammen 6200 Missionären (Männer und Frauen) dem Missionsdienste im chinesischen Reiche; 1300 davon waren Pastoren. Im Jahre 1918 unterrichteten die protestantischen Missionäre mit ihren Hilfskräften 191.000 Chinesen. Heute unterweisen sie allein in ihren 6600 Elementarschulen über 184.000 Kinder. Dazu kommen 291 Mittel- und höhere Schulen mit 14.000 Schülern. Die protestantische Presse war schon vor Jahren durch eine Zeitung und eine Zeitschrift vertreten. Demgegenüber kann die katholische Mission, die 200 Jahre eher als die protestantische in China tätig war, nur mit rund 1500 Priestern, ungefähr 200 Brüdern und 1000 Schwestern aufwarten. Das ist noch nicht die Hälfte der protestantischen Missionskräfte. Katholische Elementar- und Religionsschulen sind zwar in großer Zahl vorhanden; aber die mittleren und die höheren Schulen fehlen fast ganz. Im Jahre 1920 zählte man deren im ganzen nur sechs oder sieben. Auch mit der einen katholischen Zeitung und den 21 Zeitschriften bleiben wir hinter den Protestanten zurück."

Japan. Erzbischof Döring ist es gelungen, für sein Vikariat Hiroschima amerikanische Schwestern U. L. Frau (Waltham) zu gewinnen. Die ersten Schwestern übernahmen die Leitung der höheren Mädchenschule in Jokohama. Nach Ankunft weiterer Kräfte sollen sie auch andere Anstalten gründen.

Sibirien. Ueber die Weihe des ersten Bischofes von Wladiwostok berichten die öffentlichen Blätter: „Ende Oktober sah die Stadt Charbin in der Mandschurei, die neben der sehr zahlreichen chinesischen Bevölkerung 200.000 Europäer, meist Russen, zählt, das nie gesehene Schauspiel der feierlichen Weihe eines katholischen Bischofs durch den Apostolischen Delegaten Msgr. Constantini, der aus Peking eigens zu diesem Zwecke sich dorthin begab. Charbin zählt eine zumeist aus Polen bestehende katholische Ge-

meinde mit eigener Kirche. Die Weihe galt dem künftigen Bischof von Wladiwostok Msgr. Karl Sliwowski. Die russische Bahnverwaltung hatte einen mit den päpstlichen Farben geschmückten Sonderwagen zur Verfügung gestellt und in Begleitung des mitkonsekrierenden Bischofs Gaspais, Apostolischen Vikars der Nordmandschurei, kam der Delegat in Charbin an. Außer von den Katholiken wurde er auch von den Zivil- und Militärbehörden offiziell empfangen, ja sogar der orthodoxe Archimandrit von Charbin hatte zur Begrüßung des Vertreters des Papstes zwei Priester entsandt. In der Kirche hielt Msgr. Constantini eine lateinische Ansprache an die Gläubigen, welche der Pfarrer Ostrowski ins Polnische übersetzte. Am 27. Oktober traf aus Wladiwostok Msgr. Sliwowski ein und am nächsten Sonntag empfing er die bischöfliche Weihe mit allem Glanze, den die Umstände gestatteten."

2. Afrika.

Ostafrika. Die östliche Hälfte des Vikariates Bahr-el-Ghazal wurde zur Präfektur Aequatorialnil erhoben. Die Grenze verläuft den Bahr-el-Gebel von seiner Mündung in den Weißen Nil an aufwärts bis zur Provinz Mangolla und folgt dann in südwestlicher Richtung der Westgrenze dieser Provinz. Die Verwaltung der neuen Präfektur verbleibt dem italienischen Zweige der Söhne des Heiligsten Herzens.

Ueber das Vikariat Khartum, aus dem der überwiegende Teil der deutschen Missionäre ausgewandert ist, liegen noch keine genaueren Berichte vor. Das Vikariat untersteht schon seit längerem dem Apostolischen Vikar von Bahr-el-Ghazal und dürfte mit der Zeit ganz an die Italiener übergehen.

Das Vikariat Dar-es-Salam beginnt sich von den tiefen Wunden, die ihm der Weltkrieg geschlagen, allmählich zu erholen. Die Schweizer Kapuziner — bisher wurden 9 Patres und 9 Brüder ausgesandt — haben bereits im ersten Jahre ihres Wirkens in Ostafrika den vollen Beweis erbracht, daß sie befähigt und entschlossen sind, das von den Benediktinern übernommene Erbe mit Pietät zu pflegen und mit der Zeit auch zu erweitern. Die wertvolle Unterstützung, die sie an den Schwestern von Baldegg finden, sowie die werktätige Anteilnahme der Schweizer Heimat lassen erhoffen, daß die Mission von Dar-es-Salam bald wieder glücklichere Tage sehen wird.

Der Apostolische Präfekt von Lindi, P. Gallus Steiger O. S. B., wendet sich an seine Schweizer Heimat um Hilfe zur Errichtung von Schulen für die Vielen, in denen die Gnade Gottes zu wirken beginnt.

Südafrika. Die im Nordosten von Natal liegende Präfektur Zululand der Benediktiner von St. Ottilien wurde um vier Bezirke (Mtunzini, Eschowe, Nkanshale und Ugutu) mit zwei Missionsstationen erweitert und gleichzeitig zum Apostolischen Vikariate „Eschowe" erhoben. Mittelpunkt des Vikariates dürfte die im Vorjahre gegründete Station Inkamana bleiben.

Bischof Spreiter hat eine Reise nach Amerika unternommen, um die zur Ausgestaltung der Mission nötigen Mittel aufzubringen.

Auch über die Mission der Mariannhiller liegt eine erfreuliche Meldung vor. 25 deutsche Priester und Theologen haben sich entschlossen, nach Südafrika auszuwandern, um dort den Grundstock des neuen Seminars von Mariannhill zu bilden und so der verdienten Missionsgesellschaft den Nachwuchs zu sichern. Um Weihnachten 1923 trat die Karawane von Würzburg aus die Reise an.

Die nördliche Hälfte des Oranjefreistaates, die bisher einen Teil des Vikariates Kimberley bildete, ist zu einer Apostolischen Präfektur erhoben und Präfektur Kroonstad benannt worden. Am 14. November 1923 wurde die deutsche Provinz der Väter vom Heiligen Geist mit der Verwaltung des Gebietes betraut. Kroonstad ist das neunte deutsche Arbeitsfeld in Südafrika.

Mit dieser Neugründung ist die Zahl der deutschen Missionsfelder Südafrikas auf neun gestiegen, die von neun verschiedenen Missionsgesellschaften verwaltet werden: Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria und des heiligen Franz von Sales (Cimbebasien und Groß-Namaland), Söhne und Priester des heiligsten Herzens (Lydenburg und Gariep), Mariannhiller, Benediktiner (Eschowa), Pallottiner (Zentralkapland), Serviten (Swaziland) und Väter vom Heiligen Geist (Kroonstad).

(Im 1. Hefte dieses Jahrganges wäre bei den Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria zu ergänzen und in den Klammern: Cimbebasien und Groß-Namaland zu korrigieren.)

Alter, vor dem Weltkrieg bestandener Besitz sind die Gebiete der Oblaten, der Mariannhiller und der Serviten; die anderen Sprengel sind erst in den letzten Jahren gebildet worden.

Von den unter nichtdeutscher Verwaltung stehenden Missionen Südafrikas, in denen aber zahlreiche deutsche Missionäre — meist Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria — arbeiten, ist in erster Linie die Mission des Basutolandes hervorzuheben. „Im Süden des Basutolandes", so berichtet der Missionär von Bethel, „beginnt die Gnade zu wirken". Als Beweis führt er Folgendes an: „Neben der Mission ist ein Baphuti-Dorf. In den 15 Jahren, seit die Mission besteht, hat sich aus dem Dorfe erst eine Seele bekehrt, die übrigen haben bis heute widerstanden. Aber heute will sich der alte Häuptling seinem Gott schenken und hat zu diesem Zweck seinem Bruder schon Mitteilung gemacht, er scheint nur noch auf Antwort zu warten. Hier ist es nämlich Sitte, dem Familienoberhaupte alles zur Begutachtung vorzulegen. Auch die Oberhäuptlingsfrau der Baphuti hat sich vor mehreren Monaten bekehrt." Das ist der Anfang des Heiles für diesen hartnäckigen Stamm.

(„Monatsbl. der Oblaten" 1924, 48.)

Vor kurzem haben auch die drei ersten eingeborenen Kreuzschwestern ihre Gelübde abgelegt. Zwei der Schwestern kommen auf die Station Emmaus, die dritte nach Samaria. Eine ganze Reihe braver, schwarzer Mädchen hat sich bereits wiederum gemeldet für das Noviziat.

(„Immakulata" 1924, 47.)

Am 7. Juli v. J. feierte Bischof Jakob Crouzet von Fort Dauphin auf Madagaskar den 50. Jahrestag seiner Priesterweihe. Die Festlichkeiten, die aus diesem Anlasse abgehalten wurden, zeigen, daß das Christentum in diesem Gebiete bereits tief Wurzeln gefaßt hat.

(„Echo aus Afrika" 1924, 25 ff.)

Westafrika. Bischof Keiling, Apostolischer Präfekt von Kubango in Angola, teilt der St.-Petrus-Claver-Sodalität mit, daß er eine 9. Station im äußersten Süden der Präfektur errichtet habe. Die Gründung war eine Notwendigkeit, da die Protestanten, die bereits 32 Stationen besitzen, immer weiter vordringen.

Auch in Französisch-Guinea arbeiten die Missionäre — Väter vom Heiligen Geist — mit Energie, um ihre Schulen auszugestalten. Unlängst wurde ein Knabenheim errichtet, das später zu einer Katechistenschule ausgebaut werden soll. („Echo aus Afrika" 1924, 29.)

Aus der Präfektur Fumban (früher Adamaua) schreibt der Apostolische Präfekt Bischof Plissoneau, daß man von allen Seiten um Katechisten bitte. Nach dem Wunsche der Häuptlinge sollten diese Katechisten auch ein wenig Unterricht im Französischen erteilen können, wozu vorläufig die wenigsten befähigt sind. Für die Mission bedeutet diese Forderung eine neue Auslage, da sie Aushilfskatechisten anstellen muß.

Innerafrika. Der hochw. Msgr. de Boeck von den Vätern von Scheutveld, Apostolischer Vikar von Neu-Antwerpen im Kongostaate, bittet die St.-Petrus-Claver-Sodalität um einen Beitrag zur Anschaffung eines Dampfbootes und begründet dieses Ansuchen mit dem Hinweise, „daß in dieser

Gegend so viele Bekehrungen stattfinden und doch so wenig Priester sind", daß daher die wenigen die Möglichkeit haben sollen, rascher herumzukommen. Gegenwärtig muß der Bischof und die Missionäre die Dampfer der Handelsgesellschaften benützen, die aber sehr unregelmäßig gehen und daher großen Zeitverlust verursachen. Die Protestanten besitzen bereits mehrere Dampfboote, in denen sie in die entlegensten Gebiete vordringen und den katholischen Missionären die geeignetsten Plätze wegnehmen.

Etwaige Spenden nimmt die Sodalität in Salzburg entgegen.

Recht günstig lautet der Bericht des Bischofs Classe von den Weißen Vätern, Apostolischen Vikars von Ruanda. Unter anderem heißt es darin: „Gott sei Dank, unsere Werke entwickeln sich weiterhin, trotz der Ueberanstrengung und der geringen Anzahl der Missionäre, sehr günstig. Wir haben schon über 25.000 Neugetaufte. Die Bevölkerung ist uns günstig gesinnt. Die Häuptlinge haben sich mit den Missionären befreundet und schätzen und lieben sie. Von allen Seiten bitten sie uns um Katechisten und Schulen."

(„Echo aus Afrika" 1924, 14.)

3. Amerika.

Nordamerika. In den Vereinigten Staaten sind die katholischen Seminarien und Vorbereitungsschulen religiöser Orden überfüllt. Die Zahl der katholischen Priester hat im letzten Jahre um 496 zugenommen und beträgt jetzt 22.545 gegen 22.049 im Jahre 1922. Diese erfreuliche Zunahme verdankt man hauptsächlich dem katholischen Studenten-Missionskreuzzug, der mit seinen 200.000 Mitgliedern ungemein erfolgreich wirkt.

Nach statistischen Angaben hat die schwarze Bevölkerung der Vereinigten Staaten in den letzten zehn Jahren um anderthalb Millionen zugenommen, und zwar nicht infolge der Einwanderungen, sondern ihrer hohen Geburtenziffern. Katholische Neger werden rund 250.000 verzeichnet. 175 Priester und ungefähr 700 Schwestern widmen sich ausschließlich der Negermission, 50 Priester schenken ihr einen Teil ihrer Zeit. Fünf Priester — ein Weltpriester, zwei Josephiten und je ein Mitglied der Kongregation vom Heiligen Geist und des Lyoner Seminars — und 323 Schwestern gehören der Negerrasse an.

Zur Ausbildung für das Priestertum stehen den Negern die Seminarien von St. Anton zu Highwood (Neu-Jersey) und von St. Augustin zu Bay St. Louis (Missouri) offen. Das erstere untersteht dem Lyoner Seminar, das letztere der Steyler Missionsgesellschaft.

Seit einiger Zeit wendet man von katholischer Seite auch der gewerblichen Ausbildung der Neger mehr Aufmerksamkeit zu, desgleichen der Ausbildung an Hochschulen. Bisher lag die Führung der Neger in ihrem Kampfe um die Gleichberechtigung fast ausschließlich in den Händen von religiös gleichgültigen oder religionsfeindlichen Männern. Der 1907 ins Leben gerufene Ausschuß zur Förderung der Mission unter den Farbigen hat sich bewährt; es ist zu hoffen, daß er in Zukunft noch Tüchtiges leisten wird.

(„Kath. Missionen" 1923/4, 125.)

Aus Alaska meldet der Missionär P. Jette S. J. einen schönen Beweis der Anhänglichkeit und Dankbarkeit der dortigen Eskimos. Der Missionär war so schwer erkrankt, daß sein Leben nur mehr durch eine rasche Operation gerettet werden konnte. Die katholischen Eskimos brachten ihn nun auf Hundeschlitten in einer Fahrt von mehreren hundert Meilen nach Juneau, von wo ihn dann Bischof Coimart zu Schiff nach Seattle befördern ließ. Die Operation gelang und der Missionär war gerettet dank der Entschlossenheit seiner Eskimos.

Auf Veranlassung der Kolumbusritter wurde in der Provinz Ontario ein prachtvolles Denkmal errichtet zur Erinnerung an das erste heilige Meßopfer, das in Kanada am 12. August 1615 von dem P. Josef von Carou aus

dem Franziskanerorden gefeiert wurde. Dieser heiligmäßige Missionär war der erste Weiße, der in dieser Gegend das Evangelium verkündete, weshalb er auch den Namen „Apostel der Huronen" bekommen hat.

Kanada weist bei einer Gesamtzahl von 8,788.483 Einwohnern schon 3,383.663 Katholiken auf. Die Gruppe der römischen Katholiken ist die stärkste Gruppe der Konfessionen in Kanada.

Am 22. und 23. Oktober v. J. wurde zu St. Boniface unter größter Anteilnahme der Bischöfe, der Geistlichen und des Volkes des kanadischen Westens die hundertste Wiederkehr des Geburtstages — 23. Juli 1823 — des Erzbischofs Alexander Taché von St. Boniface begangen. Erzbischof Taché starb am 22. Juni 1894. Auf dem Gebiete, das einstens ihm allein unterstellt war, gibt es heute 12 Erzbischöfe und Bischöfe, 373 Weltpriester, 359 Ordensmänner, 1726 Schwestern und eine katholische Bevölkerung von 369.400 Seelen. Taché gehört nicht nur zu den größten Bischöfen, sondern auch zu den hervorragendsten Staatsmännern Kanadas.

(„Monatsbl. der Oblaten" 1924, 22.)

Südamerika. Einige während des Krieges aus der englischen Kolonie Trinidad ausgewiesene deutsche Geistliche, darunter zwei Benediktiner, haben sich nach Venezuela gewendet, wo sie infolge Verwendung des Internuntius Pietropaoli in vorstädtischen Pfarreien von Caracas und in dem deutschen, fast rein katholischen Bauerndorf Tovar Anstellungen erhielten. Vor kurzem wurde nun in unmittelbarer Nähe von Caracas eine Niederlassung deutscher Benediktiner gegründet. Die Gründung wurde allseitig mit Begeisterung aufgenommen.

Brasilien hat im Dezember 1923 die Zerlegung der Diözese Nictheroy zu verzeichnen. Der westliche Teil heißt nun Bistum Barra do Parahy, der östliche Bistum Campos, der mittlere behält den alten Namen. Alle drei Bistümer unterstehen der Metropole Rio de Janeiro.

In Südbrasilien (Rio Grande do Sul) entwickeln deutsche Ordensleute eine überaus segensreiche Tätigkeit. Von den männlichen sind besonders die Jesuiten, Pallottiner, Franziskaner und die Mitglieder der heiligen Familie hervorzuheben, von den weiblichen die Franziskanerinnen von Haidhuisen, die schon seit mehr als 50 Jahren sowohl in der Erziehung als in der Krankenpflege tätig sind, und die aus Ermland stammenden Katharinen-Schwestern.

In Argentinien mehren sich die protestantischen Sekten und Kirchen. Ihre Kollegien werden vielfach von Katholiken besucht.

4. Australien und Ozeanien.

Der Apostolische Delegat von Australien, Erzbischof Cattaneo, hat von Sydney aus den deutschen Missionären Neuguineas einen Besuch abgestattet und dann der feierlichen Uebergabe des Vikariates Ostguinea an den mitgekommenen Bischof Wolf beigewohnt.

Neuguinea. Die letzten Nachrichten lauten überaus günstig. Aus der Station Wewäk schreibt der Steyler P. Averbeag: „Es ist gegenwärtig ein Zug zum Christentum bemerkbar, wie nie zuvor. Verschiedene Stämme mußte ich abweisen, weil ich die Arbeit nicht zu bemeistern vermochte. Stämme, die jahrelang dem Missionär abhold und dem Christentum unzugänglich waren, erscheinen jetzt aus ganz freien Stücken auf der Station und bitten, ihnen einen Priester zu schicken oder auf der Station bleiben zu dürfen, um getauft zu werden. Früher hat man so etwas nie erlebt; man mußte die Leute bitten, ja sie drängen, wenn man sie haben wollte. Unser Nachbardorf blieb über acht Jahre dem Christentum abhold. Jetzt, nachdem zehn Erwachsene den Anfang gemacht und getauft sind, will die ganze Ortschaft katholisch werden." („Steyler Missionsbote" 1924, 31.)

Von den 285.000 Einwohnern der Sandwichinseln sind nach den neuesten Angaben 70.000 katholisch. Das Missionspersonal besteht aus vierzig Priestern und acht Brüdern der Picpusgenossenschaft, 31 Marianisten-Schulbrüdern, 50 Picpusschwestern und 25 Franziskanerinnen. Die Zahl der einheimischen Priester beträgt erst drei, die der einheimischen Schwestern bei zwanzig.

Den größten Prozentsatz der Bevölkerung — 110.000 — machen die Japaner; es folgen dann die Portugiesen mit 28.000, die Chinesen mit 24.000, die Filipinos mit 22.000 Seelen; die einheimische Rasse macht kaum ein Sechstel der Gesamtbevölkerung aus. („Kath. Missionen" 1923/4, 70.)

Die katholische Bevölkerung Australiens und Neuseelands beträgt heute mehr als 1,200.000, die von 9 Erzbischöfen und 19 Bischöfen geleitet werden.

5. Europa.

Frankreich. Am 6. Oktober 1923 wurde der russische Archimandrit (Erzabt) Sergius Dubitsch, der früher Vorsteher der russischen Kirchen in Oesterreich-Ungarn und Deutschland war, von Msgr. Chaptal, Koadjutorbischof von Paris für die Ausländer, in die Kirche aufgenommen. Er ist der erste russische Prälat seit dem Konzil von Florenz (1439), der zur katholischen Kirche zurückkehrt.

In Lille wurde ein Seminar zur Heranbildung von russischen Priestern des slawischen Ritus eröffnet. Die Leitung wurde den Dominikanern der Provinz Paris übertragen, die Aussichten für einen hinreichenden Nachwuchs sollen günstig sein.

Italien. In Rom ist vor einigen Monaten ein „Internationales Franziskaner-Hilfswerk für die Aussätzigen" von dem Arzt Dr Vinzenz d'Amato, Professor der Universität Rom, ins Leben gerufen worden. Ehrenvorsitzender ist der Minoritengeneral, Vorsitzender der Gründer, Direktor und Sekretär der Franziskaner P. Silvestri. Ein Fünferrat, bestehend aus drei Franziskanern, einem Kapuziner und einem Picpuspater, führt die Geschäfte.

Zweck der neuen Vereinigung ist die Unterstützung aller Aussätzigenanstalten der katholischen Mission, gleichgültig, welcher Ordensgenossenschaft sie angehören.

Sitz des Hilfswerkes ist das internationale Franziskanerkolleg in Rom, Via Merulana 124, Organ die Zeitschrift „Le Missioni Franciscane".

Die Höhe des Mitgliedsbeitrages ist dem Einzelnen überlassen; wer 100 Lire spendet, bekommt den Titel eines „Wohltäters", mit 500 Lire den eines „verdienten Mitgliedes", und wer 2000 Lire aufbringt, der wird „Gründer". Das Werk ist international und verdient daher allseitige Unterstützung. („Kath. Missionen" 1923/4, 126.)

Deutschland. Der bayerische Ludwig-Missionsverein, der seit 79 Jahren selbständig gesammelt und seine Gaben verteilt hat, ist im Dezember 1923 wieder dem allgemeinen Werke der Glaubensverbreitung beigetreten. Nach der Verlegung der Zentralleitung von Lyon nach Rom war kein Grund mehr für eine getrennte Tätigkeit. Der aufgelöste Verein hat nun Sitz und Stimme im Zentralrat.

Trotz der bitteren Not, die in vielen Gegenden Deutschlands herrscht, wurden die Priester-Missionskonferenzen wieder aufgenommen.

Auch der Missionsausschuß der deutschen Katholiken hat in Würzburg getagt und sich hauptsächlich mit der Missionsausstellung in Rom im Jahre 1925 beschäftigt. Nicht nur die deutschen Missionsgesellschaften, sondern auch die heimatliche Mission soll bei dieser Feier würdig vertreten sein.

Oesterreich. Der Rechenschaftsbericht des Franziskaner-Missionsvereines für Oesterreich (Generalprokuratur in Hall, Tirol) konstatiert, daß in den Jahren 1922/23 wacker gearbeitet wurde und die Zahl der Mitglieder um einige

Tausend zugenommen habe. Nicht nur Tirol, sondern auch Niederösterreich und Steiermark nahmen an diesem erfreulichen Aufschwunge Anteil.

Ueber die Missionsarbeit in China lauten die Berichte befriedigend. Die Arbeit ist viel und reichlich, dafür ist aber auch die Ernte „gut, ja sehr gut", denn es weht wirklich die Gnade Gottes über das Reich der Mitte.

Dagegen leidet die Mission von Bolivia bittere Not, da ihr infolge Geldentwertung die europäischen Absatzgebiete für ihre Produkte verloren gegangen sind und damit die wichtigste Einnahmsquelle versiegt ist.

Tschechoslowakei. Im Jesuitenkollegium zu Mariaschein wurde eine Apostolische Schule errichtet. Der Missionsgedanke macht unter zielbewußter Führung erfreuliche Fortschritte.

Auch die böhmische Franziskanerprovinz arbeitet fleißig für den Missionsgedanken, namentlich die Prokuratoren von Mährisch-Trübau, Kaaden, Arnau und Eger.

Ungarn. Der Priesterbund und der Verein der Glaubensverbreitung sind bisher nur in der Erzdiözese Kalocsa eingeführt. Die Missionsarbeit liegt hauptsächlich bei den Marianischen Kongregationen. Auch verschiedene Flugschriften verfolgen den Zweck, den Missionsgedanken unter das Volk zu bringen.

Sammelstelle. Gesamtsumme der bisherigen Einnahmen: 555.335 K. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstattung und Verwaltung.

Kirchliche Zeitläufe.

1. Ein lutherischer norwegischer Pfarrer über Katholizismus und Protestantismus. — 2. Der Glaube protestantischer Pastoren. — 3. Das lateinische Patriarchat von Jerusalem.

1. **Ein lutherischer norwegischer Pfarrer über Katholizismus und Protestantismus.** Es ist geradezu erstaunlich, zu sehen, wie weit in letzter Zeit zahlreiche Geistliche der norwegisch-lutherischen Staatskirche auf dem Wege nach Rom gekommen sind. Was sie ungescheut öffentlich darüber schreiben, kann selbst katholische Leser in ihrem heiligen Glauben stärken. Man lese zum Beispiel, was am 28. Dezember 1923 der lutherische Pfarrer von Seljord Sigurd Rosseland in dem zu Skien erscheinenden Tageblatt „Varden" geschrieben:

I.

„Inmitten der zusammengestürzten, rauchenden Ruinen des Weltkrieges steht ein einsamer Bau unbeschädigt da. Es ist die katholische Kirche. Während andere Kirchen- und Konfessionsgemeinschaften an Mangel an innerer Einheit und innerem Zusammenhang leiden, ihre Kraft in theologischen Streitigkeiten verschleudern oder von Politik und Materialismus verschlungen werden, hat die katholische Kirche unbedingt an innerer Kraft und äußerer Macht gewonnen. — Der mächtigste Mann der Welt ist der Papst zu Rom, dem 320 Millionen Menschen unbedingt gehorchen. — Mit ihrer mächtigen Autorität, ihrer langen, zusammenhängenden Geschichte, ihrer Schönheit und Begeisterung hat die katholische Kirche auch alle Bedingungen, um einen tief eingreifenden Einfluß

auszuüben, besonders in der Jetztzeit, wo so viele Ideale zerstoben sind und der Sinn Ruhe und Sicherheit unter einer beschützenden Autorität sucht.

Besonders in Deutschland, dem Mutterlande der Reformation, macht der Katholizismus eine mächtige Propaganda. In Württemberg zum Beispiel, wo das konfessionelle Stärkeverhältnis einigermaßen gleich ist, werden Kirchen, Klöster und Schulen gebaut und viele Konversionen gemacht. Ich wohnte vor einiger Zeit einer Religionskonferenz zu Stuttgart an. Ein Jesuitenpater behandelte in sieben Vorträgen unter großer Beteiligung die Prinzipien der katholischen Kirche. Die mächtige Liederhalle war gedrängt voll. Ein lutherischer Priester versuchte kurz nachher eine Widerlegung in der Leonhardskirche. Die Widerlegung war sehr matt und der Besuch auffallend gering.

Tatsache ist, daß der Protestantismus trotz seiner Idealität nur sehr schwer seine historische Berechtigung verteidigen kann, wenn man nach seinem religiösen Verdienst fragt. Ein deutscher Theologieprofessor, dem niemand Konservativismus nachsagen kann, sagte mir: ‚Im großen Ganzen hat die Reformation dem christlichen Leben keinen Nutzen gebracht.' Henrik Ibsen schreibt in einem Briefe: ‚Ich wohne vorzugsweise in katholischen Ländern, weil ich die Katholiken für bessere Menschen halte als die Protestanten.'

Der Protestantismus leidet an einer doppelten Schwäche. Da ist zunächst der auf die Spitze getriebene Individualismus. Die souveräne religiöse Persönlichkeit von Angesicht zu Angesicht gestellt mit Gott ohne Vermittler oder Vermittlungsanstalt, ist das eigentliche Prinzip des Luthertums. Das ist selbstverständlich auch das einzig Richtige, das einzig ‚Ideelle.'[1]) Aber es ist ein unpraktisches Prinzip. Es paßt für starke, freigemachte Persönlichkeiten wie Luther (!) und andere. Für gewöhnliche Menschen paßt es nicht. Auf allen Gebieten des Lebens stützt man sich auf Autoritäten; aber bei den tiefsten und ernstlichsten Fragen des Lebens soll der einzelne Mensch allein stehen, zitternd unter dem Ernste der Verantwortung der Ewigkeit, ohne eine feste Autorität, auf die er sich stützen könnte!

Und es ist ein gefährliches Prinzip. Gefährlich, weil es leicht in Leichtsinnigkeit mißbraucht werden kann — davon habe ich viele Beispiele gesehen —; gefährlich, weil es auflösend wirkt im Leben der Gemeinde und in der Lehre des Christentums. Wie viele ‚dogmatische Systeme' gibt es nicht im Luthertum? Welch ein Unterschied zwischen Gisle Johnsen und Ording (der erstere verstorbener ‚bibelgläubiger', der letztere ultramodernistischer Theologieprofessor an der Universität Christiania). Welche Verwirrung muß nicht entstehen in einer Glaubens-

[1]) Nein, so hat Christus es nicht gewollt. Er hat die Apostel und deren Nachfolger zu seinen Stellvertretern gesetzt: „Christus selbst hat die einen .... als Hirten und Lehrer eingesetzt, auf daß wir nicht wie unmündige Kinder seien, hin- und herschwankend und umhergetrieben von jedem Winde der Lehre" (Eph. IV. 11 bis 14).

lehre, die dem Individualismus preisgegeben ist? Ja, aber unsere Kirche hat doch ihre Normen, ihre fünf Bekenntnisschriften! Ich frage: Wie viele norwegische Theologen kennen diese Schriften, deren Studium normal ein Glied in der Priesterausbildung sein sollte? Tatsächlich spielen die Normen der Kirche keine Rolle in der theologischen Wissenschaft unserer Zeit.

Gegenüber dieser Verwirrung kommt in majestätischer Ruhe die alte katholische Kirche mit ihrem Ansehen und ihrer Autorität, ihrer ehrwürdigen, Jahrhunderte lindurch entwickelten, von frommen Theologen zusammengefügten Christenlehre, beruhend auf der Ueberzeugung, daß Jesus Christus selbst die Kirche gestiftet, sie zum Licht der Welt und zum Weg der Seligkeit gemacht hat und sie noch immer durch seinen Geist leitet. Als Gesandter an Christi statt, eingesetzt von Gott selbst verkündet der Priester den Glauben und die Lehre seiner Kirche, verwaltet er die Sakramente, legt er seine Hand auf das Haupt des reumütigen Sünders, gibt er dem Sterbenden die letzte Salbung, während die Anwesenden im Gebete knien.

Daß diese objektive, sozusagen handgreifliche Form, in der hier das Christentum auftritt, einen tiefen Eindruck auf das religiös bewegte Gemüt ausübt und stark völkererzieherisch wirkt, wird kaum jemand in Abrede stellen.

Man kann auch nicht in katholischen Ländern reisen, ohne einen tiefen Eindruck von dem breiten Platz zu erhalten, den die Kirche im Volksbewußtsein einnimmt, von der Liebe und Ehrfucht, womit sie umfaßt wird, der Schönheit und dem Reichtum, mit denen sie ausgestattet ist, der vornehmen Kultur, welche überhaupt das kirchliche Leben prägt. Und man fühlt schmerzlich unsere eigene Armut.

Die Reformationsgeschichte selbst und die Geschichte der lutherischen Theologie ist auch in Wirklichkeit in einem höheren oder minderen Grad ein Fortgleiten von dem Prinzip Luthers, das zwar idealistisch war, aber den Keim zur Auflösung der Gemeinde und dem Ruin der Kirche in sich trug. Man sehnt sich nach Einheit in der Glaubenslehre, man tappt nach Autorität, in den wichtigsten Fragen des Lebens sucht man eine Stütze in etwas, das außerhalb des eigenen wankenden Glaubens liegt.

Der Kirchenstreit, der jetzt in unserem Lande gekämpft wird, ist nichts anderes als ein Zusammenstoß zwischen dem lutherischen Individualismus, vertreten durch die moderne subjektivistische Theologie mit der unbegrenzten Forschungsfreiheit und der allgemein menschlichen, in einem tief religiösen Bedürfnis begründeten Sehnsucht nach Festigkeit und Objektivität in der Glaubenslehre. Der prinzipielle Unterschied zwischen der konservativ-lutherischen und der katholischen Theologie liegt darin, daß für die erstere der Papst auf der Wartburg wohnt, für die letztere zu Rom.

Die letzten Sommer auf einem Kongreß auf der Wartburg versuchte Vereinigung aller evangelischen Landeskirchen zeugt vielleicht mehr von Schwäche als von Stärke. — Nur der Schwache bedarf der Stütze.

— Auch die starke Betonung des normativen Charakters der Bekenntnisschriften auf der Konferenz ist ein Schritt von der Wartburg nach Rom.

Die zweite unheilvolle Schwäche der lutherischen Kirche ist ihre Zusammenkoppelung mit der Politik. — In diesem Bündnis hat notwendigerweise die Kirche den kürzesten Strohhalm ziehen müssen. — Wir kennen das weniger in unserem eigenen Lande. Aber in Deutschland mußte man dafür büßen. — Niemand hat während des Krieges und nachher so viel gelitten wie die evangelische Kirche. Durch die Revolution im Jahre 1918 verlor sie ihr Oberhaupt, den Kaiser, den König, den Fürsten. Die sozialistische Staatsleitung zeigt wenig Verständnis für die Arbeit der Kirche. Zu Hamburg wurden alle Priester plötzlich dem Elend preisgegeben. — Zu Dresden mit etwa 100 Priestern ist nur ein Bruchteil von diesen so bezahlt, daß sie davon leben können. — Ich kenne persönlich Priester, die von einem Gehalt leben müssen, das nicht 8 bis 10 norwegischen Kronen entspricht. — Die Verwirrung in der Kirche ist groß, die Gleichgültigkeit und der Abfall noch größer. Man spricht von 200 Sekten in Deutschland!

In ihrer von der Wurzel bis zum Gipfel durchgeführten Selbstregierung hat die katholische Kirche einen größeren Vorteil. Das Verhältnis zum Staat wird durch Konkordate geregelt. Sonst steht die Kirche frei und kann sie, unbehindert von politischen Rücksichten und wechselnden politischen Regierungsformen, ihr Wesen entfalten und nach ihrer Bestimmung wirken. Deshalb ist sie nicht nur ungeschädigt durch den Weltbrand hindurchgekommen, sondern sie hat auch ihre Stellung beträchtlich gestärkt. In der Brandung der Zeit steht sie wie der Fels die Jahrhunderte hindurch."

II.

„Es ist unbedingt ein Mangel unserer Priesterausbildung, daß sie keine Kenntnis von der katholischen Theologie, dem katholischen Kirchenleben und der katholischen Seelsorge gibt. Das katholische Christentum war doch einmal norwegisches Christentum, und zwar in unserer glänzendsten Zeit. Mit Kenntnis kommt Verständnis, mit Verständnis Versöhnung.

Mehr vorurteilsfrei sind in dieser Beziehung die Katholiken. ‚Hier studieren wir vorzugsweise evangelische Theologie', sagte mir Dr theol. W., als ich mich vorigen Winter im Kloster Beuron aufhielt. Na, das war Uebertreibung; aber Tatsache ist, daß man gründlich und vorurteilsfrei sowohl evangelische als katholische Theologie studiert.

‚Wir wollen nur die Wahrheit.' Welhausen und Strauß, Harnack und Gunkel werden ebenso eifrig studiert wie Origenes und Augustin. Die dunklen Blätter des Papsttums sucht man nicht zu verdecken. Die Päpste, deren Handlungen und Wandel Tadel verdienen, stellt man in dem Lichte der wissenschaftlichen Kritik dar, die pseudoisidorischen Dekretalen studiert man ebenso vorurteilsfrei wie die Schriften Tertullians.

Der Unterschied zwischen den zwei Konfessionen, der für den äußeren Blick überwältigend zu sein scheinen kann, erscheint bei einer ruhigen

und sachlichen Untersuchung noch so gering. In der Hauptsache beschränkt er sich auf folgendes: Die evangelische Theologie erkennt nur eine Glaubensquelle an, die Heilige Schrift, während die katholische theologische Wissenschaft zwei Glaubensquellen anerkennt, die Schrift und die Ueberlieferung. Die katholische Auffassung erweist sich der lutherischen ebenbürtig, vielleicht überlegen. Vorab ist nämlich die Ueberlieferung unbedingt älter als die Schrift. Das Neue Testament ist der literäre Niederschlag der christlichen Ueberlieferung; und außerdem war es mit Hilfe der Ueberlieferung, des Episkopates und der Glaubensregel, daß die Heiligen Schriften zum Kanon gesammelt wurden. Das Neue Testament in seiner jetzigen Gestalt liegt erst fertig da gegen das Jahr 400, nachdem das Konzil von Karthago (397) den umstrittenen 2. Brief Petri und den 2. u. 3. Brief von Johannes als kanonisch anerkannt hatte. Aber zu der Zeit hatte die Struktur der kirchlichen Organisation schon feste Gestalt angenommen."

III.

„Es ist unter den katholischen Theologen eine weitverbreitete Ueberzeugung, daß alle Sektenkirchen in absehbarer Zeit zu der großen Mutterkirche zurückkehren werden. Möglich ist auch, daß die lutherische Reformation ihre Rolle ausgespielt hat. Wie Großes sie geschaffen hat, mag die Zukunft beurteilen.

Eines ist jedenfalls sicher: durch die Völker — auch das unserige — wogt eine offenbare katholische Strömung, eine Flucht vom Individualismus, ein Seufzer nach Ruhe unter einer beschützenden Autorität. Was unsere kranke, müde Zeit braucht, ist ein lebendiger Glaube an einen lebendigen Gott. Möglich, daß die katholische Christentumsform in ihrer Hoheit und kindlichen Frömmigkeit am besten geeignet ist, Gottesfurcht in das Bewußtsein unserer Zeit hineinzupflanzen."

So der lutherische Pfarrer. Wie er, so können auch viele, viele andere sich nicht enthalten, ihrer Sehnsucht nach der Mutterkirche öffentlich Ausdruck zu verleihen, und die Landespresse beeilt sich, ihre ernsten Worte ihren protestantischen Lesern zu übermitteln. Wenn ich der schweren Tage gedenke, wo wir mit einer Handvoll Priestern die Mission gründeten in einem Lande, wo es noch bis 1845 einem katholischen Priester gesetzlich unter Todesstrafe verboten war, Norwegen zu betreten, und die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche mit Verbannung und Vermögenskonfiskation bestraft wurde; wenn ich mich an den bitteren Fanatismus erinnere, mit dem man uns auf allen Gebieten begegnete, und nun am Abende meiner Wirksamkeit und meines Lebens noch erlebe, wie in keinem Lande die katholische Kirche größere Freiheit genießt, als in diesem selben Norwegen, wie Tausende den Weg zur Mutterkirche gefunden und Hunderttausende kein Hehl aus ihrer Sehnsucht nach der Mutter machen, wie könnte ich dann anders als mit dem greisen Simeon beten: „Nun laß, o Herr, deinen Diener in Frieden hinscheiden, denn meine Augen haben dein Heil gesehen."

† J. O. Fallize, Erzb. v. Chalcis, resign. Apost. Vikar von Norwegen u. Spitzbergen.

2. **Der Glaube protestantischer Pastoren.** Zur richtigen Beurteilung des heutigen Protestantismus dürfte eine nähere Kenntnis des Glaubens der Prediger nötig sein, die nicht leicht zu gewinnen ist. Ich glaube daher weiteren Kreisen der katholischen Theologen aus meiner Diasporatätigkeit einige Erfahrungen als Material bieten zu sollen.

Im Winter 1920/21 hielt ich in Magdeburg einen öffentlichen Religionsvortrag für Wahrheitsfreunde aller Bekenntnisse, dem auch der dortige Superintendent Dr Schneider anwohnte. Seinen Wunsch, an den Vortrag eine Diskussion zu knüpfen, mußte ich ablehnen, dafür aber gab er in der „Magdeburgischen Zeitung" Nr. 145 am 27. Februar 1921 eine Kritik, aus der folgende Stellen für den persönlichen Glauben der Pastoren lehrreich sind:

„Ein Grundfehler des Vortragenden schien mir der zu sein, daß er die äußere Form der Erzählung für historische Tatsachen nahm, also nicht die heute noch gültigen Glaubensgedanken von dem überlieferten Gewande alter Schöpfungsmythen und Erzählungen unterschied. Wer sich auf diesen Standpunkt stellt, der sehe, wie er damit fertig werde; zu beneiden ist er in dieser Stellung nicht."

Wo allerdings ein unfehlbares Lehramt fehlt, das den gültigen Glaubensinhalt von dem Gewande allein sicher unterscheiden kann, da ist eine solche Unterscheidung reine Willkür. Der Kritiker wurde noch zu den gläubigen Pastoren gezählt, spricht aber von ungültigen Schöpfungsmythen in der Bibel. Zum Verständnis sei bemerkt, daß ich keineswegs etwa das Sechstagewerk als Ergebnis von 6×24 Stunden erklärt oder den Zaun des Paradieses beschrieben habe, sondern die vernünftige, aber gläubige, katholische Auslegung kurz dargelegt habe.

„Was mußte der Redner als Vertreter der katholischen Kirche alles wissen! Ueber Hölle, Vorhölle, über Christi sogenannte Höllenfahrt, über Wunder und deren Beweiskraft für die göttliche Sendung des Moses und Jesu . . ." Durch die Frageform umgeht der Kritiker nur die direkte Behauptung, daß der Vertreter der katholischen Kirche all diese Dinge nicht glauben kann, aber als seine Ueberzeugung vortragen müsse, wissen muß. Was der Kritiker selbst von dem Artikel: Abgestiegen zu der Hölle! und von der Beweiskraft mythischer Wunder hält, läßt sich aus obiger Darstellung erkennen.

Durch einen Satz aber verriet genannter Herr seine Unkenntnis in catholicis; meine Darlegungen über katholische Gewissensfreiheit gab er zwar nicht ganz genau wieder, fügte dazu aber eine alles erklärende Frage:

„Der Vortragende sagte, daß auch für den Katholiken das Gewissen die höchste Instanz bei sittlichen Entscheidungen sei; Priester, Bischof und Papst seien nicht mehr Stellvertreter Gottes, falls sie mein Gewissen verletzen. Klingt das nicht so kühn und frei wie Luthers Wort zu Worms vor Kaiser und Reich?! Aber, Herr Pfarrer, wird das auch der Herr Bischof gutheißen?"

Darauf konnte ich dem Kritiker die beruhigende Antwort geben, daß im amtlichen Katechismus des Diözesanbischofs steht: Man darf den

Vorgesetzten (dazu gehört auch der Papst) nicht gehorchen, wenn sie etwas befehlen sollten, was vor Gott unerlaubt ist. Gott erlaubt aber nicht, gegen sein Gewissen zu handeln, selbst wenn es falsch orientiert wäre. Die katholische Lehre darüber war dem Kritiker völlig unbekannt.

Als der Streit um die Präambel der Kirchenverfassung die Gemüter der Protestanten stark erregte, suchten liberale Pastoren in öffentlichen Versammlungen gegen jegliche Dogmenfestsetzung Stimmung zu machen und beriefen sich auf die sogenannte evangelische Freiheit im Glauben. Ein gläubiger Pastor, der nicht genügend zu Worte kommen konnte, berief nun seinerseits eine Versammlung zwecks Abrechnung mit den Freigeistern, die eigens eingeladen waren, aber nicht erschienen. Sie wären sonst genötigt worden, offen zu sagen, was sie glauben oder vielmehr nicht glauben. Das gläubige Volk wurde nun gewarnt vor den Predigten dieser Liberalen. Der Redner verlas mehrere Predigten, die tiefgläubig klangen. Das Publikum hörte andächtig zu, dann kam die Erklärung: Diese Predigt stammt von einem Pastor, der nichts davon glaubt! Der Katholik ist geneigt, zu fragen: Ist das denn kein Betrug? — Ich warf im Gespräch mit verschiedenen Pastoren gläubiger Richtung auch diese Frage auf. Es waren mir protestantische Geistliche bekannt, die eben noch zugaben, daß Jesus wohl gelebt habe, ein großer Religionsstifter sei, aber nicht recht sagen wollten, ob Jesus oder Luther die größere Bedeutung habe; von der wirklichen persönlichen Gottheit Jesu war keine Rede. Dennoch predigten sie über die Gottheit Christi, von seiner göttlichen Lehre, seinem göttlichen Leben und Beispiel, aber all das in dem Sinne, daß Jesus Göttliches in sich dargestellt und verkörpert habe. Wozu aber all diese Phrasen? — Die Erklärung liegt darin, daß auch die Pastoren stolz und eifersüchtig auf ihre sogenannte evangelische Glaubensfreiheit sind. Der Protestant braucht ja keineswegs den ganzen Inhalt der Predigt als Glaubenswahrheit anzunehmen, sondern wählt sich daraus, was ihm gefällt. Gläubige Gemeinden wählen darum auch positiv gerichtete Prediger, die freisinnigen Gemeinden aber bevorzugen Freidenker. Immerhin aber ist es unmöglich, zwei Protestanten zu sammeln, welche in allen Glaubensfragen einer Meinung sind. Der Prediger kann daher auch unmöglich allen Zuhörern gerecht werden, wenn er überhaupt tiefer auf Glaubenswahrheiten eingeht. Dogmatische Predigten sind im Protestantismus verpönt, sie erregen zu viel Kritik und spalten die Gemeinden. Ein jüngerer Pastor erklärte mir, daß er z. B. eine Predigt über die Trinität nie gehalten und nie gehört habe. Um sich möglichst auf den Glaubensdurchschnitt der Gemeinde einzustellen, ist der Prediger geradezu genötigt, allgemeine Wendungen zu gebrauchen, die so und anders je nach Stellung der Hörer verstanden werden können und daher leicht zu puren Phrasen werden. Die Ansicht, daß der Prediger nicht glaubt, was er predigt, ist übrigens hier im Volke allgemein. Der Hörer braucht es nicht zu glauben, wie soll denn der ebenso freie Prediger dazu gehalten sein? Er betrachtet sich als Sprachrohr der Gemeinde, die in seiner Predigt mehr Erbauung als dogmatische

Belehrung sucht. Wie aber der Prediger für die Gemeinde keine lehramtliche Autorität ist, so auch die Gemeinde nicht für den Prediger. Kommt also ein ungläubiger Prediger in eine Gemeinde, die etwas mehr glaubt wie er, so muß er sich mit gläubig klingenden Worten über die Situation hinweghelfen, behält sich aber selber die Freiheit vor, zu denken und zu glauben, was er für gut hält, wie das jeder Zuhörer ebenso tut oder doch im Protestantismus tun kann. Wir dürfen also nicht unsere katholischen Begriffe ohne weiteres auf diese protestantischen Verhältnisse übertragen. Wenn man diese Art des Predigens in hohlen Worten objektiv als Betrug verurteilen will, muß man doch bei der protestantischen Freiheit den Predigern die subjektive Berechtigung zubilligen.

Wohl gibt es auch Prediger genug, die aus ihrem Unglauben kein Hehl machen, und je mehr die gläubigen Reste des Volkes schwinden, desto weniger braucht der Prediger alte Formen zu wahren. Ein Pastor predigte über die Brüder Jesu, die im Evangelium genannt sind und erklärte auf Grund dieser Angaben des Evangeliums, daß es sich natürlich um leibliche Geschwister Jesu und Kinder Mariens handle. Die anders lautenden Berichte des Evangeliums sind nach seiner Ansicht nur spätere Einschübe aus der Zeit, wo in der Kirche die Person Christi vergottet wurde. Die ursprüngliche Wahrheit hat sich aber in den Brüdern Jesu erhalten, die man zu streichen offenbar vergessen hat. Die Folge dieser Predigt war, daß es einem Teil der Gemeinde doch zu viel wurde, so daß er fortan sich einem anderen Prediger zuwandte, der nicht so kraß die Gottheit Christi leugnete, obwohl damit nicht gesagt ist, daß er daran glaubt.

In einer mir gut bekannten protestantischen Kirche stellt ein Altarbild den Auferstandenen am Ostermorgen dar; es stammt wie die Kirche selber noch aus der katholischen Zeit. Aber der Prediger, der Sonntags vor diesem Bilde einer gläubigen Gemeinde Gottes Wort erklären soll, glaubt nicht an die Auferstehung. Dies hat er zwar nicht von der Kanzel aus erklärt, die Gründe sind oben dargelegt. Aber anläßlich eines Vortrages in der katholischen Kirche über den Leib Christi, zu dem dieser Pastor erschien, verlangte er den Nachweis für die Verwandlung von Brot in Christi Leib beim Abendmahl. Den Hinweis auf die klaren Worte Christi wies er ab mit dem Bemerken: Das ist ja unmöglich, Christus lebte ja und hatte doch noch seinen Leib; da konnte das Brot doch nicht sein Leib sein!? Als er darauf gefragt wurde, ob er denn nicht die andere Daseinsform des verklärten Leibes kenne, ob er nicht an den Auferstehungsleib und die Auferstehung Christi glaube, gab er die gewohnte Antwort: Gewiß, Christus ist auferstanden und erhöht worden! — Wer die protestantische Predigtart kennt, wird sich damit nicht zufrieden geben. Auf die bestimmte weitere Frage nun: Glauben Sie an die wirkliche leibliche Auferstehung Christi, an das Hervorgehen seines Leibes aus dem Grabe? kam die kleinlaute Antwort: Ja, wenn Sie es so verstehen, dann nicht! — Wo der Leib des Herrn, der sich zu Ostern nicht mehr im Grabe fand, geblieben sein könne, erklärte er nicht zu wissen.

In einer geselligen Versammlung von Geistlichen, unter denen ich der einzige Katholik war, wurde auch die Frage aufgeworfen, ob die Taufe an eine bestimmte Form gebunden sei. Die Mehrzahl trat für Einhaltung der Form ein, wollte aber nicht behaupten, daß die Gültigkeit davon abhinge. Die katholische Auffassung wurde als zu streng und kleinlich abgelehnt. Die Laientaufe dagegen wurde als Mißbrauch verworfen. Ich stellte dazu die Frage, ob denn aber die sonst formell richtig gespendete Taufe durch Laienhand ungültig wäre. Die Meinungen waren geteilt, das Erstaunen groß, als ich die katholische Lehre erklärte, daß jeder Mensch sogar ein Jude oder Heide, gültig taufen könne. Diese Weitherzigkeit wurde der katholischen Kirche gar nicht zugetraut.

Häufiger bin ich von Katholiken gefragt worden und ich habe mich oft selbst gefragt: Sind die Pastoren nun bona fide oder mala fide? Diese Fragestellung an sich überträgt schon katholische Begriffe auf protestantische, ganz anders liegende Verhältnisse. Für den Katholiken gibt es eine objektiv sichere Wahrheit, die man subjektiv annehmen oder ablehnen kann, die man nur infolge Irrtums bona fide, sonst aber nur mala fide leugnen kann. Eine solche objektive Wahrheit gibt es für den Protestanten von heute nicht. Die Philosophie des Subjektivismus beherrscht das Feld. Und subjektiv ist auch der protestantische Pastor von der Wahrheit seiner Meinung überzeugt. Jedoch kann er vor sich selber nicht leugnen, daß seine Erkenntnis immer unsicher bleibt, daß deshalb auch sein Glaube nur auf der subjektiven Einsicht ruht und daher keine objektive Sicherheit gewährt. Zweifel an der eigenen Unfehlbarkeit bringen das ganze Gebäude ins Wanken. Der Protestant und auch der Pastor lebt daher in ständigen Zweifeln, panta rei kai ouden menei! Die Folge ist dann ein praktischer Indifferentismus, der Zweifler wird das dauernde Suchen und Umlernen satt, er beruhigt sich schließlich damit, daß jeder nach seinem besten Erkennen glauben muß und gibt es auf, eine objektive Wahrheit zu finden. Es ist dem Protestanten daher auch unverständlich, wenn ein Katholik behauptet, von der Unfehlbarkeit der katholischen Kirche überzeugt zu sein, weil für ihn feststeht, daß eben keine Wahrheit feststeht. Die Pastoren dürften daher weder bona noch mala fide sein, sondern dubia fide.

Wenn von gläubigen Protestanten die Rede ist, so ist hier nur an ein gewisses Maß von christlichen Lehren gedacht, das dieselben nicht auf die Autorität einer Kirche hin, sondern nach eigenem Ermessen für wahr halten. Einen Kirchenglauben findet man wohl noch bei protestantischen Laien, die darin noch katholisch denken und handeln, kaum aber bei den Pastoren. Glaube als Fürwahrhalten ist katholisch, der protestantische Glaube ist ein blindes Vertrauen und Hoffen, einst auch die Wahrheit zu finden, die auf dieser Welt nicht zu finden ist, wenn man eben nicht katholisch sein mag.

Schönebeck (Elbe). Jos. Maiworm, Pfarrvikar.

3. **Das lateinische Patriarchat von Jerusalem.** Im Jahre 1847 stellte, nach fast 600jähriger Unterbrechung, Papst Pius IX. das lateinische Patriarchat von Jerusalem feierlich wieder her. Am 17. Jänner 1848

hielt der vom Heiligen Vater selbst geweihte erste Patriarch, Msgr. Jos. Valerga seinen Einzug in Jerusalem. Fast volle 25 Jahre, von 1848 bis 1872, leitete er voll Kraft und unerschrocken die Kirche von Jerusalem. Schon gleich im ersten Jahre gründete er die Missionsstation Beitdschala und verlegte auch später sein Priesterseminar dorthin. Die Gründung weiterer Missionen konnte aber nur langsam und unter den größten Schwierigkeiten vor sich gehen. So sehen wir im Jahre 1860 außer Beitdschala nur noch sechs andere Missionen: Beit-Sahur, Ramallah, Dschifna, Bir-Zeit, Tajibeh und Burka. Um die Gründung von Dschifna, Bir-Zeit und Tajibeh machte sich besonders der deutsche Verein vom Heiligen Grabe und ein deutscher Priester, der hochwürdige Herr Phil. Uhlenbrock aus Erkrath bei Düsseldorf, verdient. Letzterer gehörte zu jener Schar aufopferungswilliger Priester, die sich um den hochwürdigsten Patriarchen Valerga gesammelt hatte und in der das deutsche Vaterland auf die würdigste Weise vertreten war.

Im Jahre 1870 sind es erst neun Missionen, aber darunter ist schon eine im Ost-Jordanlande (Essalt).

Der Nachfolger des Patriarchen Valerga (gestorben 2. Dezember 1872), der hochwürdige Herr Msgr. Vinzenz Bracco, stand der Kirche von Jerusalem 16 Jahre vor. Er richtete seine Tätigkeit besonders auf die Gründung neuer Missionen. Im Jahre 1880 gab es schon 14, darunter vier im Ost-Jordanlande. Als er am 20. Juni 1889 starb, hinterließ er seinem Nachfolger Msgr. Ludwig Piavi etwa 20 Missionen in Palästina.

Unter dem Patriarchen Piavi, von 1889 bis 1905, wurden weniger neue Missionen gegründet. Seine Hauptsorge war es, das Ueberkommene zu befestigen und zu erhalten. Nach seinem Tode blieb die Kirche von Jerusalem über ein ganzes Jahr verwaist. Erst am 19. März 1907 traf der neue Patriarch Msgr. Phil. Camassei in Jerusalem ein.

In den ersten sieben Jahren ruhiger Arbeit, von 1907 bis 1914, brachte der Patriarch Camassei die Zahl der Pfarreien von 22 auf 28. Das lateinische Patriarchat zählt in jener Zeit (1914) mit Einschluß des Patriarchen, Weihbischofs und der Kanoniker vom Heiligen Grabe 46 Priester. Die Hälfte davon war arabischer Abstammung. Leider verwüstete der bald darauf ausbrechende Weltkrieg dieses schöne Missionsfeld, wie so viele andere, gar sehr. So war im Jahre 1917 die Zahl der Priester durch Tod und Verbannung von 46 schon auf 26 zusammengeschmolzen. Ja es sollte noch schlimmer kommen. Ende 1917 schickte man sogar den Patriarchen mit seinem Weihbischof und Kapitel, sowie alle italienischen Patriarchatspriester gewaltsam in die Verbannung nach Nazareth und Damaskus und gar nach Angora. Der kranke und schwache Weihbischof Msgr. Picardo war solchen Strapazen nicht mehr gewachsen und starb infolge der Ueberanstrengungen gleich nach seiner Ankunft in Damaskus am 2. Dezember. Die Missionen litten natürlich unter diesen traurigen Verhältnissen ungeheuer. Im Jahre 1917 waren schon sieben Stationen ohne Priester, elf Pfarrhäuser teils besetzt, teils beschlagnahmt, alle Schulen geschlossen und mehrere Kirchen in Militär-

magazine umgewandelt. Am meisten litt darunter das Seminar. Von den 25 Seminaristen, die im Jahre 1914 vorhanden waren, fanden sich 1917 nur noch zehn und diese schmolzen zuletzt auf drei zusammen, die schon in den höheren Weihen standen. Das Seminargebäude wurde von der Militärbehörde beschlagnahmt und in ein Lazarett umgewandelt.

So fand der Patriarch Camassei, als er am 3. November aus seiner Verbannung unter dem Jubel der Bevölkerung wieder nach Jerusalem zurückkehrte, überall nur Ruinen. Seine Hauptsorge mußte jetzt vor allem der Wiederaufbau der früheren Missionen und Schulen sein. Doch die Ausführung dieses schwierigen Wiederaufbaues sollte jüngeren und tatkräftigeren Händen übergeben werden. Im Jahre 1919 berief der Heilige Vater den alten Patriarchen Camassei nach Rom und ernannte ihn zum Kardinal. Zu seinem Nachfolger bestimmte er bald darauf im Frühjahr 1920 den schon im Jahre 1918 gesandten Weihbischof Msgr. Aloisius Barlassina.

Des neuen Patriarchen erste Sorge war, die alten Missionen so viel als möglich nach und nach zu besetzen. Bei dem starken Priestermangel war dies keine kleine Aufgabe, doch der Patriarch nahm alle und jeden auf, der sich ihm hiefür zur Verfügung stellte. Ganz besonders aber war er besorgt, sein fast gänzlich darniederliegendes Priesterseminar wieder einzurichten. Er hatte die Freude, gleich bei seinem Antritt seinen letzten drei Seminaristen, die den Krieg überstanden, die heilige Priesterweihe spenden zu können. Um sein Seminar auf feste Grundlage zu stellen, übergab er es im Jahre 1921 den PP. Benediktinern aus der Kongregation von Beuron, die sich dieser Aufgabe mit größter Hingebung widmeten. Sieben Patres wirken heute dort als Rektor, Verwalter und Lehrer. Die Zahl der Schüler erreichte bald wieder die frühere Anzahl (25 bis 30, augenblicklich sind es gar schon 35). Von diesen sind fünf Theologen, einer Philosoph und die übrigen verteilen sich auf die verschiedenen Gymnasialklassen. Die alten Missionen sind heute gleichfalls wieder hergestellt und einige neue, den Bedürfnissen der Zeit entsprechend, dazu gekommen. Erschwert wird eine geordnete Seelsorge dadurch, daß so viele Katholiken vereinzelt und zerstreut an den verschiedensten Orten des Landes wohnen. Nach dem neuesten Zensus der Regierung vom Jahre 1922 gibt es in Palästina im Bereiche des britischen Mandates 14.245 Lateiner. Der Zensus zählt dabei auf: 5 Camps mit 255 Lateinern, 10 Ortschaften, wo fast nur Klöster sind, mit 164 Lateinern und 78 Ortschaften, wo die übrigen Lateiner wohnen. Von diesen 78 Orten müssen aber Zirin, Ailabun und Mughar mit 667 Lateinern abgerechnet werden, weil in diesen Dörfern überhaupt keine Lateiner sind, sondern nur katholische Griechen. Der Zensus verwechselt eben hier, wie auch in Tiberias die katholischen Melchiten mit den Lateinern. Ferner werden aufgezählt 11 Orte mit nur je 1 Lateiner, 4 mit nur je 2, 6 mit nur je 3, 3 mit nur je 4, 1 mit nur 5 und 7 mit nur je 6 bis 8 Lateinern, also 32 Orte, die kaum je 10 Lateiner haben, wozu dann noch weitere 10 Ortschaften kommen mit etwa 10 bis 20. Es bleiben demnach von all den aufgezählten

78 Ortschaften nur einige 30 übrig, in denen sich eine hinreichende Anzahl Lateiner befindet. Diese werden alle regelmäßig vom lateinischen Patriarchate versehen. Außer diesen 30 Missionsstationen im britischen Mandatsgebiet gibt es noch im Ost-Jordanlande 9 Missionen und 3 auf der Insel Cypern (Larnaca, Nikosia und Limassol), die gleichfalls zum lateinischen Patriarchate gehören. Im ganzen umfaßt also das lateinische Patriarchat von Jerusalem 43 Pfarreien. Von diesen werden 10 von der Franziskaner-Kustodie in Palästina besorgt, und zwar die größten, schönsten und, weil an den Pilgerstraßen gelegen, auch die angenehmsten. Es sind: Jerusalem, Bethlehem, St. Johann (Ain-Karum), Jaffa, Ramleh, Akko, Nazareth, Mudschaidel, Kana, Tiberias, alle zusammen mit rund 10.000 bis 14.000 Lateinern.[1])

Eine Pfarrei (Haifa) besorgen die Karmeliter mit rund 1000 Lateinern. Die übrigen 29, mit etwas mehr oder weniger denn 6000 Seelen, werden von den lateinischen Patriarchatspriestern besorgt. Es sind im wahren Sinne des Wortes Missionspfarreien, die meist abseits der großen Straße und fern von jeder bequemen Verbindung sind. Davon gehören 20 zum britischen Mandatsgebiete mit rund 3000 Lateinern und neun zum Ost-Jordanlande mit rund 2500 Lateinern. Das Leben auf diesen Stationen ist sicher kein bequemes und angenehmes und erfordert viel Opfergeist und Selbstüberwindung.

In diesem an Seelenzahl verhältnismäßig kleinem Patriarchate von Jerusalem ist aber neben dem Weltklerus noch ein ungeheuer großer Stab von Missionsgesellschaften tätig. Wir finden nicht weniger als 8 ältere Orden und beinahe 30 sogenannte Genossenschaften. Hievon stellt Frankreich allein wenigstens 20, Italien 10, Deutschland und Oesterreich 3, Spanien und Palästina 1. Alle zusammen verfügen über ein Personal von über 700 Schwestern und 200 Priestern und ebensoviele Brüder. Selbst wenn man noch alle übrigen Katholiken der verschiedenen Riten Palästinas hinzuzählt, so muß man gestehen, daß nicht nur für die Katholiken hinreichend gesorgt ist, sondern daß auch den nicht katholischen Bewohnern Palästinas ungeheuer viel Gutes zufließt. Wenn es aber jemanden scheinen sollte, als ob die Erfolge der katholischen Kirche im Heiligen Lande mit diesem gewaltigen Aufgebot der Kräfte in keinem Verhältnisse stehen, so berührt er damit eine heikle Frage, deren Ergründung wohl alle Beachtung verdienen möchte. Doch die Ursachen hievon sind so vielfacher und verschiedener Natur, daß die Beantwortung dieser Frage den Rahmen eines einfachen Artikels weit überschreiten

[1]) Die Zahl der Lateiner in den genannten zehn Ortschaften beträgt nach dem Zensus nur höchstens 9000, wobei die falschen Angaben für Tiberias berichtet sind. Dazu kommen die drei Pfarreien von Cypern mit etwa 1000. Die Zählung des Zensus ist aber für Jerusalem mit nur 3560 und Bethlehem mit nur 2696 Lateinern sicher falsch; denn nach dem Berichte der Kustodie vom Jahre 1919 hatte Jerusalem 5000 und Bethlehem 5158 Lateiner, so daß man als Gesamtzahl aller den Franziskanern anvertrauten Lateiner auf rund 13.000 bis 14.000 schätzen kann.

würde. Leider gilt auch von Palästina das traurige Wort des apostolischen Delegaten von Syrien über seinen Missionsbezirk: „Spes progressus religionis catholicae effulget minima inter Mohammedanos et Judaeos, parva inter Schismaticos et Haereticos."

Jerusalem. P. Franz Dunkel C. M.

Literatur.

Die Redaktion sieht sich zur Erklärung veranlaßt, daß sie in Zukunft Besprechungen von Büchern, die sie nicht selbst zur Rezension ausgegeben hat, unter keinen Umständen mehr aufnehmen wird. Manuskripte solchen Inhaltes verfallen unbarmherzig dem Papierkorb.

Die Redaktion der „Theol.-prakt. Quartalschrift„.

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.

Auf für die Schule der Gewissensfreiheit! (Ein Mahnruf für alle, die Kind und Volk lieben.) Mit der Rede von Dr Th. Verhoeven, Ueber die Schulkämpfe und das Schulwesen in Holland. Verlag der Erziehungs- und Schulorganisation Oesterreichs. Wien, I., Stephansplatz 6.

Bardenhewer, Dr Otto. Geschichte der altkirchlichen Literatur. IV. Band: Das fünfte Jahrhundert mit Einschluß der syrischen Literatur des vierten Jahrhunderts. 1. und 2. Auflage. gr. 8° (X u. 674). Freiburg i. Br. 1923, Herder. GM. 15.—; geb. GM. 17.50.

Bardenhewer, Dr Otto. Geschichte der altkirchlichen Literatur. Sonderdruck der Nachträge und Ergänzungen aus der 2. Aufl. des III. Bandes. Freiburg i. Br., Herder.

Baumgartner, Alexander, S. J. Goethe. Sein Leben und seine Werke. Neubearbeitet von Stockmann Alois, S. J. Sonderdruck der Nachträge und Ergänzungen aus der 4. Aufl. des I. Bandes. Freiburg i. Br. 1923, Herder.

Baumstark, Dr Anton. Vom geschichtlichen Werden der Liturgie. 1. bis 5. Aufl. (Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie. Herausgegeben von Dr Ildefons Herwegen, Abt von Maria Laach. X. Bändchen.) 12° (XIV u. 160). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. 2.—. Die Preisziffer ist die Grundzahl oder der Schweizer Franken-Preis. Grundzahl, mal Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis.

Bock, Alexander. Der praktische Chorregent und Organist. Als 7. vollständig umgestaltete Auflage von Etts „Cantica Sacra" bearbeitet. Preise broschiert GM 2.—, geb. GM 2.50. Regensburg 1923, Verlag Josef Kösel u. Friedrich Pustet, Kommanditgesellschaft.

Boeckl, Dr theol. Karl. Die Eucharistielehre der deutschen Mystiker des Mittelalters. München 1923. Hübmannsche Buchdruckerei, H. Schrödl, Josefspitalstraße 17. G 3.50.

Böle, Kornél. Rózafüzér Királynéja. Budapest 1923.

Böle, Kornél. Arpádházi Boldog Margit. Budapest 1923.

Braunsberger, Otto, S. J. Beati Petri Canisii S. J. epistulae et acta. Volum. octavum 1581—1597. Friburgi Brisg. 1923. Herder.

Cathrein, Viktor, S. J. Moralphilosophie. Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschließlich der rechtlichen Ordnung. 6., neu durchgearbeitete Aufl. I. Band: Allgemeine Moralphilosophie; II. Band: Besondere Moralphilosophie; I.: (XVI u. 638), II.: (XII u. 798). Leipzig 1924, Vier-Quellenverlag. Zus. brosch. GM. 32.—, geb. GM. 36.—.

Cisneros, Garcia de, O. S. B. Schule des geistlichen Lebens auf den Wegen der Beschauung. Eingeleitet von Dr Erhard Drinkwelder O. S. B., Erzabtei St. Ottilien. Aus dem Lateinischen übertragen von Maria Raphaela Schlichtner O. S. B., Abtei Nonnberg. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (XII u. 262). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. GM. 4.—.

Christ, Jos., S. J. Der Laienapostel. 1. Des Mannes Kredo. (Ausgewählte Kerngedanken aus allen Jahrgängen des „Männerapostolates" zur religiös-wissenschaftlichen Weiterbildung des Mannes.) I. Band. Kevelaer 1923, Bercker. GM. 1.50 u. 2.50.

Cieszynski, Nikodem. Roczniki Katolickie za Rok 1923. Poznan 1924.

Dante. Die Göttliche Komödie. Neu übertragen und mit italienischem Wortlaut versehen von Richard Zoozmann. Mit Einführungen und Anmerkungen von Konstantin Sauter. 7. u. 8. Aufl. Drei Bände. 8° (CXXXVIII u. 1058). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. GM. 17.50. I. Band: Die Hölle. Mit einem Bildnis Dantes (XCVI u. 346). II. Band: Der Läuterungsberg (XX u. 344). III. Band: Das Paradies (XXII u. 368).

Der fünfte schweizerische Herz-Jesu-Kongreß. Gehalten zu Einsiedeln vom 19. bis 21. August 1923. Festbericht und Referate herausgegeben von der Redaktion des „Sendboten". 8° (96). Innsbruck 1923, Feliz. Rauch. K 12.000.

Die Franziskaner-Missionen. 17. Jahresbericht des Franziskaner-Missionsvereines, herausgegeben im Oktober 1923.

Dunarich, Károly. Szent Domonkos Elete. Budapest 1924.

Dyroff, Adolf. Die Mission im Lichte philosophischer Betrachtung. 28. Heft der Abhandlungen aus Missionskunde und Missionsgeschichte, herausgegeben im Auftrage des Franz-Xaverius-Vereines von Dr Leo Mergentheim u. Dr Pet. Louis. Aachen 1922, Xaverius-Verlag und Verlag des Missionshauses Immensee (Schweiz).

Eberharter, Dr Andreas. Die soziale und politische Wirksamkeit des alttestamentlichen Prophetentums. Salzburg 1924, Kommissionsverlag der Kath. Vereinsbuchhandlung. K 30.000.

Eisenhofer, Dr Ludw. Katholische Liturgik. (Herders Theologische Grundrisse.) 12° (XII u. 322). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 3.60; geb. GM. 4.80.

Engländer, Elsa. (E. Frohgemut.) Höhenwege. Sodalenbücher. IV. Band, 2., vermehrte Aufl. (268. Innsbruck, Marianischer Verlag, Maximilianstr. 9. K 32.000.

Forbes, F. A. Papst Pius X. Ein Lebensbild. Deutsche Bearbeitung. Mit einem Titelbild. 8° (XII u. 178). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. GM. 3.50.

Frisch, Karl. Homiletik des 18. Jahrhundertes. 1. Heft: Die vier Sonntage des Adventes nach P. Hoeger, S. J. Im Anhang zeitgemäße Vorträge. Monatlich 1 bis 2 Hefte. Wien 1923, Heinrich Kirsch, Wien, I., Singerstr. 7. K 6000 pro Heft; K 80.000 pro Jahrgang.

Gier, P. Wilh., S. V. D. Wie lernt man gut beten? Kurze Anleitung zur guten Verrichtung der wichtigsten geistlichen Uebungen. Steyl, Missionsdruckerei.

Grabmann, Dr M. Hilfsmittel des Thomasstudiums aus alter Zeit. (Abbreviationes, concordantiae, tabulae.) Auf Grund handschrift-

licher Forschungen dargestellt. Sonderabdruck aus: Divus Thomas, III. Serie 1. Jahrg. Freiburg (Schweiz) 1923.

Grisar, Hartmann, S. J. Luther-Studien. Bisher Heft 1. bis 6. gr. 8°. Freiburg i. Br. 1923, Herder. 5. Heft: Hartmann Grisar S. J. und Franz Heege S. J.: Luthers Kampfbilder III. Der Bilderkampf in den Schriften von 1523 bis 1545. Mit 17 Abbildungen. (XII u. 72.) GM. 2.50. — 6. Heft: Hartmann Grisar S. J. und Franz Heege S. J.: Luthers Kampfbilder IV. „Die Abbildung des Papsttums" und andere Kampfbilder in Flugblättern 1538 bis 1545. Mit 10 Bildern im Text und 3 Tafeln. (XII u. 154.) GM. 4.90.

Gutjahr, Dr theol. et phil. F. S. Einleitung zu den Heiligen Schriften des Neuen Testamentes. 6. u. 7. verbesserte Aufl. Graz 1923, Styria. K 56.000.

Häßle, Dr phil. Johannes. Das Arbeitsethos der Kirche. Nach Thomas von Aquin und Leo XIII. Untersuchungen über den Wirtschaftsgeist des Katholizismus. gr. 8° (XX u. 280). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. GM. 10.60.

Hättenschwiller, Josef, S. J. Die große Verheißung des göttlichen Herzens Jesu. Eine Trostbotschaft für das christliche Volk. 5. Aufl. 8° (84). Innsbruck 1923, Fel. Rauch. K 8000.

Haluša, P. Tezelin, O. Cist. Im Jugendland. (Kindergedichte.) 2., verm. Aufl. Innsbruck 1923.

Handbüchlein für die Monatsversammlung des III. Ordens mit Gebeten und Liedern. (Auszug aus „Augschellers Seraph. Wegweiser".) 24° (48). Innsbruck 1923, Fel. Rauch. K 2400.

Harrasser, P. Georg, S. J. Der Marienkaplan. (Erzählungen aus dem Präsesleben.) 10. Band der Sodalenbücher. Innsbruck, Marianischer Verlag.

Harrasser, P. Georg, S. J. Exerzizienleitung II. Band. Die Referate der zweiten Exerzizientagung in Innsbruck (Sommer 1923 (288). Innsbruck, Marianischer Verlag, Maximilianstr. 9. Geb. K 29.400. (Band I und II zusammen K 58.800.)

Harrasser, P. Georg, S. J. Marianischer Sodalengeist. Vorträge über Ziel und Aufgaben der Marianischen Kongregation. (2. Heft der Sammlung: Vorträge für Marianische Kongregationen.) (142). Innsbruck, Marianischer Verlag, Maximilianstr. 9. K 14.000.

Hockenmaier, P. Mariophilus. Die christliche Ehe nach der Lehre und den Gesetzen der katholischen Kirche. (Eine volkstümliche Aufklärung und Unterweisung.) Steyl, Post Waldneukirchen, Rheinland, Missionsdruckerei.

Horvath, Dr Sándor, O. P., Aquinói Szent Tamás Világnézete. Budapest 1924.

Hurter, S. J. Entwürfe zu Herz-Jesu-Predigten in sieben Zyklen. 2. u. 3. Aufl. 8° (280). Innsbruck 1923, Fel. Rauch. K 24.000.

Kelly, P. M. V., C. S. B. et **Geniesse** Canonicus J. B. Efficax Antidotum ad Matrimonia mixta praecavenda. Romae 1923, Friedr. Pustet.

Kormann, P. Markus, O. F. M. Seraphische Ruhmesblätter. Ein Gedenkbüchlein an den 700jährigen Todestag des heiligen Franziskus. Aus dem Spanischen bearbeitet nach Leston und Acta Ord. Min. Mit Erlaubnis der Obern und mit kirchlicher Druckgenehmigung. 8° (125). Regensburg 1924, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. In steifen Umschlag geheftet und beschnitten GM. 1.80.

Kreitmaier, Josef, S. J. Beuroner Kunst. Eine Ausdrucksform der christlichen Mystik. Mit 37 Tafeln. 4. u. 5., erweiterte Aufl. gr. 8° (XVIII u. 132). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. GZ. 4.50 oder Schweizer Franken.

Landgraf, Dr Artur. Das Wesen der läßlichen Sünde in der Scholastik bis Thomas von Aquin. (Eine dogmengeschichtliche Untersuchung; nach gedruckten und ungedruckten Quellen gearbeitet.) Bamberg 1923, Görresverlag. G 10.—.

Leben der heiligen Margareta Maria Alacoque aus dem Orden der Heimsuchung Mariä. Nach dem vom Kloster von Paray-le-Monial bei Gelegenheit der Heiligsprechung der Dienerin Gottes herausgegebenen Original. 4. u. 5. Auflage. Mit einem Titelbild. 8° (XVI u. 246). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. GM. 3.30.

Leinz, Dr Anton. Mutter! Rufe an ihre Seele. 3. u. 4. Aufl. (5. bis 7. Tausend.) 8° (VIII u. 236). Freiburg i. Br., 1923, Herder. Geb. GM. 4.—.

Leschnik, Dr Joh. B. Das innerliche Leben. Gedanken und Erwägungen. Kl. 12° (VIII u. 134). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. GM. 2.10.

Linderholm, Emanuel. Neues Evangelienbuch. Gebete und Bibellesungen für den öffentlichen Gottesdienst, für Schul- und Einzelandacht. Deutsch von Th. Reißinger, mit Geleitwort von Rudolf Otto. Stuttgart 1924, Perthesverlag. Preis in Halbleinen geb. GM. 4.—.

Lippert, Peter, S. J. Von Seele zu Seele. Briefe an gute Menschen. 12° (IV u. 256). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. GM. 3.80.

Matthießen, Wilhelm. Das alte Haus. Ein Märchenbuch für Kinder zum Vorlesen. Mit 25 Bildern von Adolf Schinnerer. (Die Bücherei der Lebensalter. In Verbindung mit Kreisschulrat Josef Antz und Dr Gustav Keckeis herausgegeben von Dr Leo Weismantel.) 4° (VIII u. 84). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. GM. 4.50.

Metzler, Dr Gebhard. Christliche Lebenskunde. Zweite Folge. Freund komm mit! Ein Büchlein für die junge Männerwelt (121) mit Umschlag brosch. — Mädchenzier. Ein Büchlein für die Mädchenwelt. (120) mit Umschlag brosch. — Männertugend. Ein Büchlein für die Männerwelt (120) mit Umschlag brosch. — Mutterschule. Ein Büchlein für die Frauenwelt (126) mit Umschlag brosch. Höchst in Vorarlberg 1923, Verlag H. Schneider. Preis eines jeden Bändchens K 5000.

Metzler, Dr Franz Gebhard. Das katholische Bildungsideal der weiblichen Jugend. Herausgegeben vom katholischen Lehrerbund für Oesterreich. Wien 1924, Verlag der „Oesterr. Pädagog. Warte", Wien, XVIII., Semperstraße 45. Brosch. K 18.000; geb. K 25.000.

Muckermann, Hermann. Werdende Reife. 1. bis 10. Tausend. (Aus: „Die Familie, Schriftenreihe für das Volk, herausgegeben im Auftrage der Vereinigungen für Familienhilfe.") Berlin u. Bonn 1924, Ferdinand Dümmlers Verlagsbuchhandlung.

Mumbauer, Johannes. Aus dem Liliengarten der heiligen Katharina von Siena. Nach der italienischen Ausgabe des P. Innocenzo Taurisano O. Pr. bearbeitet. Mit vier Bildern. 12° (XX u. 160). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. G 3.10 oder Schweizer Franken.

Mut, Dr W. Das Geheimnis des Königs. (Erwägungen über den Weg der geistigen Kindheit der seligen Theresia vom Kinde Jesu.) 2. Aufl. 4. bis 6. Tausend. Kirnach-Villingen (Baden) 1923, Verlag der Waisenanstalt.

Oberchristl, Fl. Der Kirchenkalender der Diözese Linz 1924. Zu beziehen durch die Versandstelle des Kirchenkalenders Linz, Herrenstraße 19. K 6000; mit Zusendung K 6500.

Pastor, Ludwig, Freiherr von. Charakterbilder katholischer Reformatoren des XVI. Jahrhunderts: Ignatius von Loyola, Teresa de Jesús, Filippo Neri, Carlo Borromeo. Mit einem Gedenkwort zum 70. Geburtstag des Verfassers und 5 Bildern. Gr. 8° (VIII u. 168). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. GM. 4.70.

Pichler, Joh. E. Der Weg zum Leben. Katholisches Religionsbuch mit Beispielen und Bildern. 3., vermehrte und verbesserte Aufl. (16. bis 25.

Tausend.) Gr. 8° (474). Mödling bei Wien 1923, Missionsbuchhandlung St. Gabriel. Kart. K 55.000; geb. K 60.000.

Przywara, Erich, S. J. Religionsbegründung. Max Scheler — J. H. Newman. 8° (XVI u. 298). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. G 7.20 oder Schweizer Franken.

Rademacher, Dr Arnold. Vernünftiger Glaube. Altes und Neues zu religiösen Zeitfragen. Gr. 8° (VIII u. 224). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. GM. 3.60.

Raus, P. J. B., C. Ss. R. Institutiones canonicae in forma compendii juxta methodum faciliorem Novi Codicis Juris ad usum scholarum in seminariis et ad usum privatum exaratae. Lugduni et Parisiis 1924, Typis Emmanuelis Vitte.

Reinke, Dr Johannes. Naturwissenschaft — Weltanschauung — Religion. Bausteine für eine natürliche Grundlegung des Gottesglaubens 8° (VIII u. 172). Freiburg i. Br. 1923, Herder. GM. 3.20.

Richen, Msgr. Laurenz. Die Wiedergabe biblischer Ereignisse in den Gesichten der Anna Katharina Emmerick. (Biblische Studien. Begründet von Prof. Dr Otto Bardenhewer. Fortgeführt von Dr Johann Göttsberger, Professor der alttestamentlichen Exegese in München, und Dr Josef Sickenberger, Professor der neutestamentlichen Exegese in Breslau (XXI. Band, 1. Heft.) Gr. 8° (VIII u. 76). Freiburg i. Br. 1923, Herder GM. 1.20.

Riess, Dr Ricardus de. Atlas Scripturae Sacrae. Decem tabulae geographicae cum indice locorum scripturae sacrae vulgatae editionis, scriptorum ecclesiasticorum et ethnicorum. Editio III. recognita et emendata labore et studio Ludovici Heidet. Friburgi Brisg. MCMXXIV, Herder.

Rösch, P. Konstantin, O. M. Cap. Das Neue Testament. Uebersetzt und erläutert. 2., verbesserte Aufl. (10. bis 20. Tausend.) Paderborn 1924, Schöningh. G = 6.—, 1 GM = 1.25 Schweizer Franken.

Röttig, Johann. Der Rasttag am Herzen Jesu. Anleitung zur monatlichen Geistessammlung. 2. Aufl. (120). Innsbruck 1923, Marianischer Verlag, Maximilianstraße 9. Geb. K 10.500.

Rosenberg, Dr Hans. Die Hymnen des Breviers in Urform und neuen deutschen Nachdichtungen. Erste Abteilung: Die Hymnen des Psalteriums, des Proprium de Tempore und des Commune Sanctorum. Mit einer Einführung in die Hymnen. 1. bis 4. Aufl. (Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie. Herausgegeben von Dr Ildefons Herwegen, Abt von Maria Laach. 11. Bändchen.) 12° (XVI u. 226). Freiburg i. Br., 1923, Herder. Geb. 3.—. Die Preisziffer ist die Grundzahl oder der Schweizer Franken-Preis. Grundzahl, × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag.

Ruth, H. van. Das Ideal der Marianischen Kongregation, nach Wesen, Ziel und Geschichte. (28) Innsbruck 1923, Marianischer Verlag, Maximilianstraße 9. K 2400.

Schäfer, Dr Jakob. Das heilige Evangelium Jesu Christi nach Matthäus, Markus und Lukas. Je 1 Bändchen. Uebersetzt und erklärt. Steyl, Missionsdruckerei.

Schmidt, Dr P. Expeditus, O. F. M. Faust. Goethes Menschheitsdichtung in ihrem Zusammenklange mit uralten Sagenstimmen und im Zusammenhange ihres gedanklichen Aufbaues dargelegt. Sammlung Kösel, Band 100. Verlag Kösel u. Friedrich Pustet, K.-G., Verlagsabteilung Kempten. G 1.60.

Schüßler, Heinr. Arbeitsschulmethode und katholischer Religionsunterricht. (7. Band des Führers in die Arbeitsschule; herausgegeben von A. Henze u. W. Meyer.) Mit 12 Abbild. Frankfurt a. M. 1922, Moritz Diesterweg. G 2.10.

Schumacher, Jakob. Hilfsbuch für den katholischen Religionsunterricht in den mittleren Klassen höherer Lehranstalten. 3. (Schluß-)Teil:

Der kirchliche Gottesdienst. 13. bis 14. Aufl. Bearbeitet von Dr Hubert Lindemann. Mit 11 Abbild. Freiburg i. Br., Herder. GM. 0.75.

Seling, Renata. Das Lied der Orchideen. Die Geschichte einer ruhlosen Seele. 8° (VIII u. 124). Freiburg i. Br., Herder. Geb. GM. 1.90 oder Schweizer Franken.

Semaine D' Ethnologie Religieuse compte rendu analytique de la IIIe session tenue à Tilbourg (6—14 Sept. 1922). Maison St. Augustin, Rue des Augustins, Enghien, Belgique, Missionshaus St. Gabriel, Mödling bei Wien (Oesterreich).

Spázil, Theophilus, S. J. Conceptus et doctrina de ecclesia iuxta theologiam orientis separati. Sectio III. Doctrina theologorum recentiorum. (Orientalia christiana Vol. II. — 2. Num. 8. Jan. — Martio 1924.) Roma, Pontificio istituto orientale.

Specht, Dr Thomas. Lehrbuch der Apologetik oder Fundamentaltheologie. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Dr L. Bauer, o. Hochschulprofessor in Dillingen. 2. Aufl. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Gr. 8° (XII u. 493). Regensburg 1924, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. GM. 9.—; in elegantem Originaleinband GM. 12.—.

Staud, Dr Richard M. Die Abteikirche St. Willibrord in Echternach. Ein Beitrag zur Geschichte der frühromanischen Architektur. Mit 28 Abbild. Luxemburg 1922, Charles Beffort, Heiliggeiststraße 14. 8 belg. Franken.

Stockums, Dr Wilh. Das Los der ohne die Taufe sterbenden Kinder. Ein Beitrag zur Heilslehre. Gr. 8° (VIII u. 204). Freiburg i. Br. 1923, Herder. GM. 2.—.

Strachwitz, Hubertus-Kraft, Graf. Die durchlauchtigste Geburt. (Ein schalkhaftes, etwas boshaftes Hofgeschichtlein, das niemandem wehe tun will.) 1. Aufl. Dornbirn 1924, Vorarlberger Verlagsanstalt. K 15.000.

Tóth, Dr Tihamér. Reine Jugendreife. Mit einer Einführung von Dr Linus Bopp, Privatdozent an der Universität zu Freiburg i. Br. Mit 4 Bildern. 8° (XII u. 160). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. G 2.20.

Walz, Dr theol. Joh. Die Sichtbarkeit der Kirche. (Ein Beitrag zur Grundfrage des Katholizismus.) Würzburg 1924, Rita-Verlag. GM. 4.50.

Weismantel, Leo. Musikanten und Wallfahrer. Erzählungen aus eigenem und fremdem Leben. Kl. 12° (VI u. 70). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. GM. 1.20.

Wiesen, P. Wilhelm, O. S. C. Seelsorge und Seelsorgehilfe (Vereinsschrift der freien Vereinigung für Seelsorgehilfe.) Freiburg i. Br. 1924, Karitasverlag.

Wilms, Hieron., O. Pr. Das Beten der Mystikerinnen, dargestellt nach den Chroniken der Dominikanerinnenklöster zu Adelhausen, Dießenhofen, Engeltal, Kirchberg, Oetenbach, Töß, Unterlinden und Weiler. 2., verbesserte und erweiterte Aufl. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (X u. 234). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. GM. 3.40.

Wintersberger, Gustav. Das Innsbrucker Marienkind. Handbüchlein der Marianischen Jugendkongregation unter dem Titel „Maria, Königin des heiligen Rosenkranzes" an der Hauptstadtpfarre St. Jakob. 1. Heft mit 45 Bildern. Innsbruck 1923, Selbstverlag.

Zach, Franz. Modernes oder christlich-germanisches Kulturideal? Ein Wegweiser zum Verständnis der Gegenwart. Klagenfurt, Verlag W. Merkel. Brosch. K 55.000; in Pappband geb. K 63.000; in Halbleinen geb. K 66.000.

Zauchwitz, Andor von. Anleitung zur Nachfolge Christi. Steyl, Missionsdruckerei.

Zivkovic, Msgr. Dr Andrija. † Dr Antonin Cyril Stojan nadbiskup olomučki. Djakovo. Tisak biskupijske Tiskare 1924.

B) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Wunder, Stigmatisation und Besessenheit in der Gegenwart.** Von Br. Grabinsky. Hildesheim 1923, Borgmeyer.

Grabinsky behandelt hier die Möglichkeit des Wunders und man wird seinen Ausführungen im großen ganzen zustimmen können. Er bespricht auch, gestützt auf Faßbinder (Pastor bonus 1915, S. 392 ff.), die Wunder außerhalb der katholischen Kirche, z. B. die Krankenheilungen des jansenistischen Diakons Paris. Faßbinder läßt die Tatsachen als verbürgt gelten. Ich möchte mich eher dem Kirchenlexikon anschließen, das (I, 1158) von dem „Wunderschwindel hinsichtlich der angeblichen Heilungen" spricht. Auffallende Heilungen, die sich als irrig ergaben, sind mir sehr häufig begegnet. Ein Kind war angeblich durch ein ganz einfaches Hausmittel von der Diphtheritis geheilt und der von den Aerzten als nötig erklärte Luftröhrenschnitt überflüssig geworden. So berichtete ein Priester, der in der Familie verkehrte. Tatsächlich wurde der Luftröhrenschnitt gemacht und zwei Tage nach obigem Bericht war das Kind tot. Nach demselben Gewährsmann hatte ein hervorragender Arzt das Zeugnis abgegeben, „von der Krankheit (Fallsucht) sei keine Spur mehr vorhanden". Ich begab mich mit einem Begleiter zu diesem Arzt; er las uns das Zeugnis aus seinem Tagebuche vor. Leider von Heilung keine Spur, und heute nach 20 Jahren ist es noch so. Dergleichen Berichte sind wertlos, auch wenn sie in gutem Glauben gemacht werden. Nur urkundenmäßig festgestellte Heilungen durch die betreffenden Personen und ihre Aerzte können überhaupt in Frage kommen.

Im einzelnen bespricht Grabinsky Heilungen von Lourdes, wovon einige allerdings sehr auffallend sind. Die Heilung des doppelten Beinbruches bei de Rudder dürfte wohl jeder natürlichen Erklärung spotten. Dann bespricht Grabinsky das Januarius-Blutwunder hauptsächlich in Anlehnung an Isenkrahe (Manz 1912), der diesen Gegenstand sehr eingehend behandelt. Die Verflüssigung und der Farbenwechsel des Blutes stehen unzweifelhaft fest. Die Frage Isenkrahes, ob sich nicht bloß eine feste Schicht an der Oberfläche bildet durch Verkleben von Bimssteinkörnern, und das Blut nur scheinbar fest werde, habe ich (Kölner Pastoralblatt 1913, S. 86) verneint auf Grund von eigenen Versuchen mit Bimsstein, Gummilösung und Blut. Dafür spricht auch die Prüfung mittels Glasstäbchens, wie sie früher stattfand, und die Härtestufen von liquidus bis zu durissimo durissimus (fünfte Stufe).

Weiterhin bespricht Grabinsky den Dorn von Andria, woran sich kleine Flecken rot färben, wenn Karfreitag auf den 25. März fällt. Isenkrahe fragt (Experimentaltheologie 1922, S. 71), ob nicht die Feuchtigkeit solches bewirken könne? Grabinsky lehnt das ab, weil die Feuchtigkeit auch an anderen Tagen auftrete. Grabinsky übersieht aber, daß der Dorn zu anderen Zeiten in einem versiegelten Behälter ruht (S. 135) und nicht beobachtet wird.

Ausführlich geht Grabinsky auf die Vorgänge von Limpias ein, an der Hand von Kleist (5. A.), Isenkrahe (Experimentalth.) und verschiedenen Besprechungen. Manches Zutreffende wird geäußert. Nicht zutreffend sind Grabinskys Aeußerungen (237) über die Vorschläge Isenkrahes. Scheinbewegungen der Augen können durch ruhende und fließende Wassertropfen, durch flackernde Flammen und wandernde Lichtspiegelungen erzeugt werden und noch durch andere Vorgänge, die sich auch im Laufbild kundgeben können. Selbst das Fernglas kann Ursache von Scheinbewegungen sein, was ich öfter bei Betrachtung der Mondsichel beobachtet habe. Sogar mit Rücksicht auf Seitwärtsbewegungen des ganzen Hauptes kann man fragen, ob nicht bei manchen nervenschwachen und zu Schwindel (Nystagmus) neigenden Per-

sonen durch das angestrengte Aufwärtsschauen solche Scheinbewegungen (Doppeltsehen) auftreten können, die sich allerdings nicht im Lichtbild offenbaren. Ganz einfach ist die Lösung dieser Fragen nicht. Die Entfernung vom Bilde und das Sehvermögen der meisten Leute schließen schon eine zuverlässige Feststellung in der Regel ganz aus. Auf 10 Meter Entfernung vermöchte ich eine Augenbewegung nicht sicher wahrzunehmen. Man kann zunächst abwarten, was die bischöfliche Untersuchung darüber ergibt.

Grabinsky bespricht dann die Stigmatisation geschichtlich und in ihren einzelnen Erscheinungen. Daß ähnliche Vorgänge bei Hysterischen und in der Hypnose durch bloße Vorstellungen erzeugt werden können, wird heute von der überwiegenden Mehrheit der Fachgelehrten nicht mehr geglaubt, wie ich (1. Vereinsschr. d. Görresgesellsch. 1923) dargetan habe. Dagegen ist die betrügliche Erzeugung von Wunden sehr häufig. Auf der Genfer Versammlung der Nervenärzte 1907 berichtet Mendicini Bono über eine ganze Reihe solcher Fälle, die von den Pariser Spitalärzten gesammelt waren; der Betrug war hiebei nachgewiesen. Ist die künstliche Erzeugung ausgeschlossen und überdies erwiesen, daß eine Stigmatisierte jahrelang nur von Brunnenwasser lebte, wie von K. Emmerich behauptet wird, dann wäre eine natürliche Erklärung wohl ausgeschlossen. Luise Lateau soll sogar ohne Speise und Trank gelebt haben und J. Jahenny seit fast 50 Jahren nicht gegessen, noch getrunken, noch geschlafen haben. Dann müßten aber auch die entsprechenden Ausscheidungen aufhören. Dazu gehört z. B. der Kohlenstoff, wovon der Mensch im Jahre etwa 100 Kilogramm in Form von Kohlensäure ausatmet, d. i. mehr, als das ganze Körpergewicht beträgt. Also entweder wird keine Kohlensäure ausgeatmet (leicht feststellbar) oder der Kohlenstoff wird neu geschaffen, wenn die natürliche Zufuhr ausgeschlossen ist. Das letztere aber muß einwandfrei feststehen, wenn die Erscheinungen zur Verteidigung des Glaubens verwertet werden sollen.

Auch das freie Schweben über der Erde halte ich durchaus für ein Wunder und sind derlei Vorkommnisse bei Spiritisten keineswegs erwiesen. Dessoir bemerkt mit Recht, daß die Lichtbilder in jedem Falle nur gestützte Gegenstände zeigen und Geheimrat Sommer in Gießen weist dasselbe an den Schrenckschen Lichtbildern nach (Deutsche mediz. Wochenschrift 1921, Nr. 23). Ebenso urteile ich über Prophezeiungen und wirkliches Hellsehen. Das sind keine natürlichen Gaben des Menschen und als solche, darin stimme ich Moll bei (Prophezeien und Hellsehen[10] 1922), nicht erwiesen. Was aber die Feststellung all dieser Dinge zum Zwecke der Glaubensverteidigung angeht, so bedeutet Isenkrahes Experimentaltheologie, die auch von Grabinsky öfter angeführt wird, einen wirklichen Fortschritt.

An letzter Stelle behandelt Grabinsky die Besessenheit. Ihr wirkliches Vorkommen verbürgt uns die Heilige Schrift. Auch wer diese nicht als göttliches Wort ansieht, wird die Vorgänge in Gerasa nicht natürlich erklären können. Im einzelnen Falle aber dürfte die Feststellung wirklicher Besessenheit sehr schwierig sein. Manche geschichtliche Fälle, die Grabinsky als Besessenheit auffaßt, werden von Heyne (Ueber Besessenheitswahn, Paderborn 1904) als krankhafte und vielfach hysterische Erscheinungen gedeutet und meines Erachtens auch bewiesen. Hier ist äußerste Vorsicht geboten, wenn man nicht künstlich hysterische Besessenheitserscheinungen züchten will, wie ehemals die „hysterischen Stigmata" von den Aerzten gezüchtet worden sind. Auch hierin gibt es eine Mode.

Etwas mehr Vorsicht in Beurteilung all dieser Dinge möchte man Grabinsky wünschen, sonst ginge es schon.

Nicht so günstig kann ich über eine andere Sache urteilen. Auf nicht weniger als 60 Seiten mit 31 Bildern behandelt Grabinsky „die Blutwunder von Mirebeau und Aachen". Auf mich machen diese Dinge einen geradezu widerwärtigen Eindruck und sie scheinen mir unvereinbar mit der Ehrfurcht,

die dem heiligsten Sakrament gebührt, und mit wahrer Frömmigkeit. Nach can. 1385 bedarf das Buch kirchlicher Druckerlaubnis und hiefür würde Grabinsky sie schwerlich erlangt haben.

Der Hauptbeteiligte an diesen Vorgängen ist der Priester Vachère aus der Diözese Poitiers. Er wurde dieserhalb durch Beschluß des Heiligen Offiziums vom 22. April 1914 auf ausdrücklichen Befehl Pius' X. mit dem Kirchenbann belegt (Acta S. S. 1914, p. 226 sequ.), worin er auch starb, und zwar am 17. Juli 1921. Er wurde ohne Priester begraben.

Da dieses Aktenstück für die Beurteilung dieser Vorgänge wesentlich ist, so sei es der Hauptsache nach mitgeteilt: „Sacerdotem Caesarium Vachère ... praetensis supernaturalibus manifestationibus simplicium animos commoventem et proprius ipsius Episcopus et suprema haec Congregatio ... ad saniora consilia iterum iterumque revocare non defuerunt. Cum enim ille imaginem quamdam Ss. Cordis Jesu et quasdam hostias, quas a se consecratas adfirmabat, veluti sanguine manantes temerario ausu fidelium venerationi passim obiiceret, Rss. Pictavorum Antistes paternis monitis primum tum gravibus etiam comminatis poenis, inter quas suspensione a divinis ipso facto incurrenda eum ab incoepto deterrere conatus est. Quae dein omnia ab hac suprema sacra Congregatione nedum plane confirmata sunt, sed et additum formale praeceptum ut imaginem et hostias cunctaque alia ad eiusmodi praetensas supernaturales manifestationes quomodocunque spectantia nulla interiecta mora proprio Ordinario traderet, sub comminatione ni paruisset ad ulteriora procedendi. Verum infelix sacerdos, officii sui prorsus immemor .... coepit tamen rursus .... aliam imaginem aliasque hostias, legitimo Superiore frustra obnitente, fidelium admirationi ut antea exponere pluribus interim auctoritati ecclesiasticae maxime iniuriosis, sive per se sive per alios evulgatis. Haec ex animo dolens sed sperans adhuc eum ad debitam obedientiam reversurum, sacra Congregatio triplici, ad normam sacrorum Canonum, solemni monitione ei per Episcopum excommunicationem nominatim comminendam decrevit; incassum tamen; nam ne huic quidem extremo remedio obfirmata ipsius contumacia cessit. Quae cum ita sint, peremptorio canonicae monitionis termino praeterlapso, haec eadem ... sacra Congregatio .... de expresso mandato Ssmi D. N. Pii PP. X in praefatum sacerdotem C. Vachère, pervicaciter contumacem, formalem excommunicationis sententiam nominatim ac personaliter pronunciat, eumque omnibus plecti poenis a iure statutis ac proinde vitandum esse atque ab omnibus vitari deberi solemniter declarat."

Der Grund der Verurteilung Vachères liegt einzig darin, daß er blutende Bilder und Hostien dem Volke zur Verehrung zeigte und damit trotz wiederholter ernstlicher Vermahnung des Bischofs und der römischen Behörde und trotz des angedrohten Kirchenbannes hartnäckig fortfuhr. Etwaige beleidigende Aeußerungen gegen kirchliche Behörden, ob wirklich von ihm getan oder nicht, sind dabei ganz nebensächlich. Das geht klar und deutlich aus dem Wortlaut der Verurteilung hervor. Die Tatsache mit den Bildern und Hostien wird von niemand geleugnet und Grabinskys Buch bestätigt von neuem, daß Vachère sein Verhalten unbekümmert um die Verurteilung auch nachher nicht geändert hat. Darum ist auch alles Gerede von „Verleumdung" hinfällig. Dazu kommen freilich noch andere sehr bedenkliche Dinge, die aber auf die Verurteilung ohne Einfluß waren: Wie konnte Vachère konsekrierte Hostien in den Händen von Laien lassen?! z. B. die nach Aachen mitgenommene in den Händen einer Butterhändlerin, Frau Rompen, die sich auch weigerte, die Hostie der Kölner erzbischöflichen Behörde auszuliefern. Wie konnte Vachère das angeblich von einer Hostie geflossene Blut einem Laien (Scheuer) geben, der es von einem Chemiker untersuchen ließ (185)? Auch wurden in das Hostienblut eingetauchte Läppchen verschickt. Dann hat Vachère trotz des Kirchenbannes die heilige Messe weiter gelesen.

Ob Vachère selbst dem Professor Nazari eine Hostie übergeben habe, ist aus seinen Angaben nicht sicher, obgleich Grabinsky es behauptet (179). Das Zeugnis Nazaris besagt nur, daß er ein „Leinentüchlein" mit Flecken erhalten habe, die „unzweifelhaft Blutflecken sind" (179). Nach Spirago (bei Bender 67) war es das Blut, das vom Herz-Jesu-Bild fließt. Ein zuverlässiges Zeugnis, woher die Flecken in dem „Leinentüchlein" Nazaris stammen, haben wir in alledem überhaupt nicht.

Was nun die Tatsachen angeht, so soll ein Herz-Jesu-Bild am 8. September 1911 zuerst geblutet haben bis zum 20. Oktober, wo es an den Bischof der Diözese abgeliefert wurde. Er gab es zurück mit dem Verbote, es in der Kapelle auszustellen. Am 16. März 1913 wurde es endgültig nebst Blutfläschchen und Altartüchern von der kirchlichen Behörde beschlagnahmt. Drei Tage später fing ein anderes Bild an zu bluten. Ein drittes Bild, das nach erfolgter Verurteilung durch Rom in der Sakristei blutete, kam in den Besitz der Frau Hilker in Aachen, wo später (1920) ein viertes Bild nebst einer Statue zu bluten begann. Außerdem bluteten eine Reihe großer Hostien nach der Wandlung, zuerst am 16. Oktober 1911 und später öfter. Im ganzen bluteten 19 Hostien, die letzte am 18. Februar 1914. Diese soll immer wieder geblutet haben bis zu 53mal, zuletzt im Juli 1920; dabei lief das Blut am Altare herunter. Fünfmal soll auch der Kelch nach der Wandlung das Ansehen wirklichen Blutes angenommen haben.

Als Quelle diente ein Tagebuch Vachères, das Grabinsky nicht in der Urschrift vorlag. Es hat selbstverständlich in eigener Sache für die zuverlässige Feststellung der Tatsachen keinen entscheidenden Wert. Ferner das Buch eines „Theologen" Konzionator (Spirago). Seine Angabe, wann Vachère das Bild erhalten habe, stimmt nicht mit Vachères Tagebuch. Auch Grabinsky macht darüber aus seinen Unterlagen, die „durchaus einwandfrei und zuverlässig" sein sollen, verschiedene Angaben (146 und 150). Wer verbürgt uns, daß die anderen Angaben des Buches zuverlässiger sind als diese, wovon eine sicher falsch ist? Ferner berichtet Scheuer, Vachère habe in seiner Gegenwart Blut einer Hostie vom Altare der Hauskapelle entnommen und ihm übergeben (185), während Grabinsky sagt: „Das von ihm (Scheuer) in einem Fläschchen gesammelte Hostienblut" (184). Das ist zweierlei und nicht bedeutungslos.

Ein unbezweifelbares Zeugnis, daß eine zuvor sicher nicht vorhandene Flüssigkeit plötzlich ohne jemandes Zutun an einem der Bilder aufgetreten sei, und eben dieselbe Flüssigkeit als Blut festgestellt worden sei, haben wir bei alledem nicht, wie dem scharf zuschauenden Leser einleuchten wird. Das Zeugnis eines Chemikers über die Echtheit einer Weinprobe bietet keinerlei Gewähr dafür, daß der Weinhändler, von dem die Probe stammt, nicht lauter gefälschten Wein verkauft.

Am chemischen Untersuchungsamt in Aachen wurden Bilder und Porzellanschüsseln zum „Blutschwitzen" gebracht und dem Schriftleiter des „Echo der Gegenwart" vorgeführt. Der Porzellanteller wird an der Stelle, die bluten soll, mit Eisenvitriollösung oder Verreibung bestrichen (auf farbigem Oeldruck nicht sichtbar). Oberhalb wird farblose Lösung von Rhodankali oder Rhodanomonium aufgestrichen. Diese wässerige Lösung ballt sich in Tropfen zusammen und färbt sich blutrot, sobald die herabfließenden Tropfen den Eisenvitriol erreichen („Echo" Nr. 136, Aachen, 15. Juni 1923). Ein Aachener Professor, der das Bild dort gesehen, gibt folgendes Verfahren an: Trockenes gepulvertes Chlorkalzium wird mit getrocknetem Blut vermischt und mit Leim aufgetragen. Die Masse zieht aus der Luft Feuchtigkeit an und fängt nach einiger Zeit an zu fließen. Da die Hände schon die Wundmale tragen, ebenso die Dornenkrone um das Herz auf dem Bilde dunkel ist und das „Blut", wie aus den Abbildungen bei Grabinsky ersichtlich ist, hauptsächlich aus den dunklen Haaren herunterläuft, so braucht die aufgetragene Masse gar nicht aufzufallen. Um so weniger kann sie auffallen,

wenn die Blutung im Gange ist und neue Masse aufgetragen wird. Ehe mir diese Nachricht zuging, war ich schon zu einer ähnlichen Auffassung gelangt: Trockenes Chlorkalzium, gepulvertes arabisches Gummi und sehr wenig Anilinrot und eine geringe Menge getrockneten Blutes (um die Blutreaktion zu erzeugen) werden gemischt. Das Gemisch ist trocken, nicht auffallend gefärbt und auch an hellen, fleischfarbenen Stellen kaum sichtbar. Das Bild wird mit einem Schwamme angefeuchtet oder leicht abgewischt und die Masse aufgestaubt; sie haftet an der feuchten Unterlage und fängt später an zu fließen. Die Angaben des Amtsgerichtsrates F. v. Spee über „eine aus den Wundmalen der Hände und des Herzens herabgeflossene, dick aufliegende, braunrote Masse..., die fest angetrocknet war", aber sich mit einem feuchten Leinenläppchen abwischen ließ (160), deutet auf das Verfahren des Professors oder das folgende hin. Von Spee hat dieses Leinenläppchen an den Generalvikar von Köln geschickt. Eine Untersuchung in Köln (ob es sich um dieses Läppchen handelt weiß ich nicht) blieb ergebnislos. Auch Grabinsky berichtet von einer Untersuchung, die kein Menschenblut ergeben hatte (177).

Der Erzbischof von Köln, Kardinal Schulte, schritt gegen die Aachener Vorgänge ein. Zunächst wurde der Vertrieb von Abdrücken der blutenden Bilder verboten und die Katholiken aufgefordert, sie abzuliefern. Dechant Dörner veröffentlichte das Verbot im „Echo" Nr. 137, 16. Juni 1920. Dann wurde ein erzbischöflicher Erlaß vom 10. Juli 1920 in allen Kirchen Aachens bekanntgegeben. Darin ist gesagt, daß die Mitglieder des eucharistischen Liebesbundes (Schippach) besonders an den Vorgängen in Aachen beteiligt waren. Der Kardinal belegt alle mit dem persönlichen Interdikt, die nicht innerhalb acht Tagen aus dem Bund austreten und jede Verbindung mit ihm lösen. Auch Oberpfarrer Beyer in Aachen hat sich in einem längeren Aufsatz über den Aachener „Unfug" geäußert und gezeigt, daß der Liebesbund die Zeichen der Häresie an sich trage. Bezeichnend ist auch noch die Aeußerung der Frau H. aus Essen, „Schippach und Mirebau sind eins. Das eine kann nicht ohne das andere bestehen. Wer an Schippach glaubt, muß auch an Mirebau glauben" („Echo" Nr. 137, 16. Juni 1920).

Aus alledem geht hervor, daß es sich sowohl in Mirebau wie in Aachen um eine mehrfach von den kirchlichen Behörden verurteilte Bewegung handelt und aus diesem Grunde muß auch der betreffende Abschnitt in Grabinskys Buch verurteilt werden, der kaum anders als eine erneute Empfehlung aufgefaßt werden kann. Doch muß gesagt werden, daß Grabinsky Vachères Verhalten nicht in allem billigt.

Hier noch ein persönlicher Gedanke zur freien Beurteilung des Lesers. Betrachtet man Vachères Verhalten, nur soweit es im römischen Urteil auf Grund unbestrittener Tatsachen geschildert ist, so fragt man sich, wie ist das bei einem Priester möglich, falls er noch Glauben hat? Desgleichen: Wie können Personen häufig die Sakramente empfangen, die sich selbst betrüglicherweise die „Wundmale" beibringen? Zwei solcher Fälle berichtet Heyne (61). Da kommt einem der Gedanke: Sind solche Leute überhaupt noch geistig gesund? Diese Frage wird man wohl nicht ohneweiters bejahen können. Und wenn nicht, dann wird manches sonst Unverständliche verständlicher. Prof. Strümpell bemerkt, daß betrügerische Selbstverwundungen bei Hysterischen fast immer ein Anzeichen geistiger Entartung seien. Bezeichnend für solche Personen sei es, daß sie sich auffallend wenig betroffen fühlten, wenn ihre Betrügereien entlarvt würden (Spez. Pathologie[24], II, 862), d. h. es fehlt ihnen die sittliche Bewertung ihres Tuns. Eine Bestätigung meiner Vermutung wird man darin finden, daß ein Fabrikarbeiter, namens Vernerus, der sich Petrus II. nennt, später im Hause der Frau Rompen, wo sich das Blutwunder in Aachen ereignete, die heilige Messe nachäffte und einen Postboten Wittekind zum Bischof weihte.

Luxemburg. P. Norbert Brühl C. Ss. R.

2) **Der Untergang der Welt**[5]. Ein Spiegelbild der letzten Zeiten nebst Gründen für den Eintritt des Endes der Zeiten im 20. Jahrhundert, zugleich mit einigen **sehr bösen** Bemerkungen über das Verhältnis zwischen Bibelglauben und moderner Wissenschaft. Von Dr J. Bender. Hildesheim 1922, Borgmeyer.

Hauptgedanke von Benders Schrift ist der Untergang der Welt im 20. Jahrhundert. Mich hat Bender nicht überzeugt. „Die Heilige Schrift macht keine genauen Angaben über das Ende der Welt" sagt Bender selbst (23), und alle menschliche Auslegung wird darüber nicht hinauskommen. Der heilige Augustin nennt die Frage danach höchst unangebracht: Wenn uns das nützlich zu wissen wäre, von wem würden wir es besser erfahren haben, als vom Herrn selbst, wo die Jünger ihn fragten. Er bemerkt dabei ausdrücklich, daß die Jünger nicht nach Stunde, Tag oder Jahr gefragt hätten, sondern nach der Zeit (Civ. Dei, XVIII, 53).

Fast in allen Jahrhunderten, von Anfang des Christentums an wurde das Ende der Welt als nahe bevorstehend angekündigt, oft mit bestimmten Jahreszahlen, und zwar nicht bloß von Dummen, wie Bender meint, sondern von sehr hellen Köpfen; aber es war jedesmal daneben. Sehr richtig bemerkt der heilige Thomas (Suppl. qu. 80, a. 2): „Was der Herr den Aposteln nicht sagen wollte, die ihn fragten, wird er auch anderen nicht offenbaren. Darum haben sich alle, die diese Zeit berechnen wollten, als falsche Rechenmeister erwiesen ... und so wird es allen ergehen, die von neuem rechnen." Dann wiederholt der heilige Thomas das Wort des heiligen Augustin, der Herr habe durch seine Antwort alle Berechnungen über den Haufen geworfen und verboten.

Dr W. Schneider (Das andere Leben[16], 1923, S. 387) nennt die Behauptung, der Antichrist sei bereits geboren, „mehr als leichtfertig und wagehalsig. Und selbst wenn sie sich mit dem Ansehen angeblicher Offenbarungen seitens gottbegnadigter Personen umkleidet, kann sie vor diesem Urteile nicht geschützt werden". Das Konzil von Mailand (1635) verbot den Predigern, über die Zeit des Antichristes und des Jüngsten Gerichtes bestimmte Angaben zu machen und sich dabei auf die Heilige Schrift oder besondere Offenbarungen zu berufen.

In allen Jahrhunderten hat es schwere Zeiten gegeben, worauf die allgemeinen Vorzeichen passen: Kriegs- und Hungersnot, ansteckende Krankheiten, Verfolgung der Kirche, Erdbeben u. s. w. und das wird auch für kommende Zeiten gelten. Nicht umsonst stehen diese Dinge in der Allerheiligenlitanei. „Und schlimmer als vor 140 Jahren, wo Tausende in der französischen Revolution das Grabgeläute dieser Welt zu vernehmen glaubten, sind die Drangsale der Gegenwart nicht" (Schneider 388). In solchen Zeiten entstehen Prophezeiungen und werden alte wieder hervorgeholt und für die gegenwärtigen Verhältnisse abgeändert und zugerichtet. Aeußerst lehrreich in dieser Hinsicht, aber auch vernichtend für solche Prophezeiungen ist das Buch von Dr F. Rohr: Die Geschicke Deutschlands, seiner Verbündeten und seiner Feinde im Lichte alter Prophezeiungen (Essen 1918). Auch Spielbähn und die Leninschen Weissagungen werden dort gewürdigt. Wer Rohr gelesen hat, wird beiden keine Bedeutung beimessen.

Auf alle Prophezeiungen, worauf Bender sich stützt, kann hier nicht eingegangen werden. Hier nur Weniges. Holzhausers Auslegung der Geheimen Offenbarung ist nach Hundhausen (Kirchenl.) ein geistvolles, lehrreiches, erbauliches Buch, aber im Grundgedanken und vielen Einzeldeutungen verfehlt. Dasselbe gilt von den Papstweissagungen des Malachias. Honert (Prophetenstimmen, Regensburg 1869), der sie gelten läßt, sagt doch, daß sie für die Vergangenheit „kaum Nennenswertes vorhergesagt" haben (20). Hennig zeigt, daß das Sinnbild Ignis ardens (Pius X.) auf eine ganze Reihe Kardinäle desselben Konklaves gepaßt hätte. Viele Sinnbilder passen auf

jeden eifrigen Papst: Crux de Cruce, Lumen in coelo, Ignis ardens, Pastor et nauta. Jedenfalls läßt sich Ignis ardens und Lumen in coelo vertauschen und beide hätten auf den gelehrten Benedikt XIV. besser gepaßt als Bos ruralis. Hätte aber Pius X. Pastor angelicus geheißen, so würde man das äußerst zutreffend finden (Kommunionerlässe), und Gloria olivae (vorletzter Papst), der Oelzweig, als Sinnbild des Friedens hätte auf Benedikt XV. besser gepaßt als Religio depopulata. Das Merkwürdigste an diesen Prophezeiungen sind nicht die Sinnbilder, sondern die bestimmte Zahl, worüber die Zukunft entscheiden wird.

Ueber die Gesichte der K. Emmerich führt Bender folgenden Ausspruch an (74): „Kein Archäologe und Historiker, kein Ethnograph und Sprachenkundiger, kein Geograph und Reisebeschreiber vermag nachzuweisen, daß das .... Bild des dreijährigen Lebenswandels Jesu .... unzutreffend oder anfechtbar sei." Angefochten wurde es tatsächlich von einem kirchlichen Würdenträger, dem Stiftsherrn Laurenz Richen in Aachen, und zwar ziemlich in all den genannten Punkten. Im Kölner Pastoralblatt 1922, Heft 5 bis 12, veröffentlichte Richen mehrere Aufsätze hierüber, die er in den Biblischen Studien (XI. Bd., Heft 1, Freiburg 1923) zusammengefaßt hat. K. Emmerich läßt den Neumond (Junglicht) abends aufgehen, was astronomisch unmöglich ist; er geht morgens auf. Dann läßt sie den Heiland nachts „durch die mondhellen Straßen hinwandeln" kurz vor Neumond, wo jeder Mondschein unmöglich ist. Die Dauer der Dämmerung, die K. Emmerich angibt, entspricht ihrer Heimat, aber nicht Palästina. In vielen Dingen widerspricht K. Emmerich der Heiligen Schrift. Nach Markus (7, 25) geschah die Heilung der Syro-Phönizierin in einem Hause in der Gegend von Tyrus und Sidon. K. Emmerich verlegt sie nach Palästina. Nach der Heiligen Schrift war Lazarus vier Tage tot, als der Heiland ihn auferweckte; nach K. Emmerich acht Tage. Das Kapitel über die Widersprüche Emmerichs mit der Heiligen Schrift umfaßt bei Richen 25 Seiten. Dann weichen die Angaben der K. Emmerich, der Maria v. Agreda und der sel. Angela von Foligno über den Weg der heiligen Familie bei der Flucht nach Aegypten voneinander ab. Richens Schluß lautet: „Die Bücher, welche vorliegen, erweisen sich als apokryph" (73).

An den Zahlenangaben der Prophezeiungen von La Salette nimmt Bender selbst Verbesserungen vor, damit sie für ihn brauchbar sind, und Paulus (siehe die folgende Schrift 86) schreibt: „Die Angabe von Jahreszahlen hat sich in Prophezeiungen niemals bewährt. Man kann, wo solche erfolgt, durchweg Mißtrauen ihnen entgegenbringen."

Nach Spielbähn soll der große kommende Monarch das Kloster Siegberg wieder aufbauen und seiner Bestimmung wieder zuführen (Vers 121, Ausgabe Schrattenholz). Nun steht aber dieses Kloster heute unversehrt da. Vor fünfzig Jahren stieg ich jahrelang täglich zu der Abtei hinauf; war damals auch zugegen, als das fünfzigjährige Bestehen der „Heilanstalt" in den Gebäuden der Abtei gefeiert wurde, und seit 1914 sind auch die Benediktiner wieder in dieses Kloster eingezogen. Da bleibt für den kommenden Monarchen nichts übrig, wenn das Kloster nicht vorher wieder zerstört und die Ordensleute wieder vertrieben werden. Mit den anderen Prophezeiungen steht es nicht besser. 1772 brannte fast die ganze Abtei ab (am Neujahrstage). Als wahrscheinliche Ursache wird Brandstiftung angegeben. Spielbähn kam in Verdacht, um die Brandstiftung zu wissen, weil er in der Schenke seines Dorfes den Brand an jenem Abend vorausgesagt hatte. Er saß ein Jahr zu Honnef in Gewahrsam. Die Untersuchung ergab keine Belastung. Die Kirche war nicht abgebrannt, und der Wiederaufbau des Klosters wurde noch im selben Jahre begonnen.

Bender führt auch als Zeichen des Weltendes Wunderzeichen an. Darunter auch die Vorgänge von Mirebau und Limpias, worüber das Nötige schon gesagt ist. Doch möchte ich hier noch folgendes bemerken: Bender schreibt über Limpias unter anderem (nach Spirago): „Zuweilen quillt auch

Blut und Wasser aus der Seitenwunde herab. ... Bemerkt sei, daß alle diese wunderbaren Vorgänge einzig und allein das qualvolle Hinscheiden, die Agonie des Heilandes darstellen" (63). Auch Kleist (3. Aufl. 102) berichtet von einem Kinde, das sehr viel Blut aus der „linken Seite" kommen sah. Das ist befremdlich! Zunächst hat die Seitenwunde mit dem Todeskampfe des Heilandes nichts zu tun. Schon Isenkrahe schreibt (Experimentaltheol. 126): „Das Bild selbst zeigt aber, soviel ich aus der Photographie erkennen konnte, die Seitenwunde gar nicht, durfte das auch nicht füglich, weil es den sterbenden Heiland darstellt, die Seite aber erst nach dem Tode geöffnet wurde." Dann wird die Seitenwunde des Heilandes durchgängig rechts dargestellt, nicht links, wie das Kind angibt, obgleich die Heilige Schrift nichts darüber sagt. Auffallend ist auch, daß Kleist die Pupille des Auges von Porzellan sein läßt, während der Bischof von Pinar del Rio sagt, „die Augen sind von Porzellan" (Bender 66); letzteres ist mir wahrscheinlicher. Wenn solche Ungenauigkeiten in der Beschreibung des Bildes vorkommen, wie sollen dann Berichte über die flüchtigen Erscheinungen daran zuverlässig sein?

Bender berichtet dann noch über „ein lebendes Wunder", die stigmatisierte J. Jahenny, die seit fast fünfzig Jahren „weder eine Minute geschlafen, noch etwas gegessen oder getrunken" hat. „Trotz ihrer schweren Leiden sind ihre Gesichtszüge nicht die einer siebzigjährigen Person, sondern wie eines zwanzigjährigen Mädchens." Seit etwa 40 Jahren „liegt sie zu Bett, und zwar beständig auf dem Rücken, ohne jemals die Stellung zu ändern" (Bender 70).

Nun findet sich bei Grabinsky (272) ein Bild dieser J. Jahenny, wie sie im Lehnsessel sitzt. Mehr als zehn Personen ließ ich unabhängig voneinander das Alter dieser Frau nach dem Bilde schätzen. Die niedrigste Angabe lautete 54 Jahre; die anderen 60, in die 60, 60 bis 70, 70 bis 80, „eine ehrwürdige Matrone". Auch das Gewicht ließ ich nach dem Bilde schätzen. Eine Antwort lautete: „eine wohlbeleibte alte Frau." Sicher ist, daß J. Jahenny als Zwanzigjährige den Lehnsessel nicht ausgefüllt hat, wie sie es auf dem Bilde tut. Also aus der Person mit dem Aussehen einer Zwanzigjährigen, die im Bett auf dem Rücken liegt „ohne jemals die Stellung zu ändern", und die seit fast 50 Jahren keine Nahrung nimmt, wird eine wohlbeleibte alte Frau, die im Lehnsessel sitzt! Wo haben wir eine Gewährleistung dafür, daß die anderen Angaben richtiger sind?

Das Merkwürdigste bei Bender aber ist, „daß der Untergang der Welt" keineswegs das jüngste Gericht bedeutet. Bender huldigt nämlich der Ansicht von einem tausendjährigen Reiche Christi nach der Auferstehung der Gerechten und vor dem Jüngsten Gericht, auf Grund der Geheimen Offenbarung, Kapitel XX. Wenn Benders Ansicht auch nicht der von der Kirche ausdrücklich verworfene Chiliasmus ist, so wird sie doch von „fast allen neueren Theologen scharf abgewiesen". Die Heilige Schrift lehrt nämlich „mit klaren Worten, daß die Gerechten sowohl als die Gottlosen am Jüngsten Tage, und zwar gleichzeitig auferstehen, läßt also für ein tausendjähriges Zwischenreich keinen Raum. Sie lehrt ferner, daß die Gerechten .... zugleich mit der Auferstehung die leibliche Verklärung empfangen und darauf mit Christus in den Himmel einziehen" (Schneider 384). Auch Schwane (Kirchenl.) und Pohle (Dogmatik[7], III, 645) bezeichnen jede Form des Chiliasmus als Irrtum. Maßgebend sind die klaren Schriftstellen; sie fordern für die Stelle der Geheimen Offenbarung eine bildliche Auslegung, wie schon der heilige Augustin lehrt.

Günstiger muß ich urteilen über Benders „sehr bösen Bemerkungen", die zum Teil zutreffend sind. So wird man unterschreiben können, was Bender über die „ungezählten Jahrtausende in der Chronologie" und namentlich über das Alter des Menschen sagt, wo er einen ähnlichen Standpunkt vertritt wie Dr Schneider in dieser Zeitschrift (1919, S. 209 ff.). Unter-

schreiben möchte ich auch Benders Ausführungen über die Einsteinlehre (299 f.). Es handelt sich dabei nach meiner Ansicht, wie bei den sprechenden Hunden und rechnenden Pferden um eine geistige Verirrung, deren Verbreitung nur auf reiner Mache, auf einseitiger Anpreisung und Unterdrückung der Gegenäußerungen beruht. Schon seit Jahren habe ich das mündlich und schriftlich geäußert; so z. B. in einer Zuschrift an die Schriftleitung der Zeitschrift für Naturwissenschaften im November 1921. Michelson fand seinen ersten Versuch, auf den sich die Lehre stützt, später (1905) nicht bestätigt. Dieser zweite „Versuch ist jedoch vertuscht worden" (Natur und Kultur, 1923, S. 261).

Unrichtig ist Benders Annahme, daß gegen die Einsteinlehre keine philosophischen und theologischen Gründe geltend gemacht werden können. Gibt es nämlich keine absolute Gleichzeitigkeit, wie z. B. Weyl lehrt, dann fällt auch der Satz vom Widerspruch, der die Gleichzeitigkeit unterstellt. Auch ist es befremdlich, daß sich Bender auf die Einsteinlehre stützt, wovon er so üble Dinge berichtet. So wird man schwerlich die Antwort billigen, die Bender (330) den Theologen hinsichtlich der Kopernikanischen Lehre empfiehlt. Uebrigens war Kopernikus selbst Theologe und seine Widmung an Papst Paul III. ist nicht im Sinne Benders. Andere Theologen aber haben tatsächlich eine solche Antwort gegeben und sie hat zur bekannten Galileigeschichte geführt. Hätte übrigens Bender den Sinn der von ihm empfohlenen Antwort erfaßt, so würde er wahrscheinlich wenig Freude daran haben. Nach dem Einsteiner Sommerfeld ist es nämlich erlaubt zu sagen: „Die Erde steht still und der Fixsternhimmel dreht sich um die Erde oder die Sonne bewegt sich und die Erde steht im Brennpunkt der Sonnenbahn." Und diese Antwort empfiehlt Bender. Er überlege sich folgendes: Ein Knabe spielt Kreisel. Dieser dreht sich dabei nach gewöhnlicher Auffassung in der Minute mehrere hundert Male um seine Achse, die zudem noch fortschreitet und Präzisionsbewegungen ausführt. Nach Sommer ist es erlaubt zu sagen: Der Kreisel steht still und die Erde mitsamt dem ganzen Weltall dreht sich in der Minute mehrere hundert Male um eine stets wechselnde Achse und beide führen noch andere verwickelte Bewegungen aus. Auf dem Spielplatz spielen aber noch andere Knaben Kreisel, auch ein linkshändiger. Die Bewegungen der Knaben und der Peitschen sind dabei noch unberücksichtigt. Bender wird dann vielleicht zu der Ueberzeugung von Gehrke kommen, daß die Einsteinlehre „unverstehbar ist". Auch Benders Ausführungen über den Aether sind daneben. Für den, der die Wellenlehre für die Lichterscheinungen annimmt, ist der Aether „eine Forderung der einfachsten Logik" (G. Mie im Handwörterbuch der Naturwissensch. X, 609). Es würde zu weit führen, hier darauf einzugehen; auch anderes muß ich übergehen.

Zusammenfassend bemerke ich: Benders Hauptsatz ist nicht bewiesen; ich will aber nicht prophezeien, die Welt gehe nicht im 20. Jahrhundert unter, obgleich ich es nicht glaube. Benders Chiliasmus ist irrig. Sonst enthält Benders Buch allerhand Lesenswertes. Es hat bereits fünf Auflagen, bekommt vielleicht auch noch weitere. Einem verständigen Leser wird es nicht schaden und Leute, die selbst zu den großen oder kleinen Propheten gehören, kommen dabei auf ihre Rechnung. Bei den 370 Seiten und dem mannigfachen Inhalt bedürfte es eines alphabetischen Verzeichnisses.

Luxemburg. P. Norbert Brühl C. Ss. R.

3) **Das heutige Deutschland und seine herrliche Zukunft.** Von H. Paulus. Hildesheim, Borgmeyer. Ohne Jahreszahl.

Eine ähnliche Prophetenschrift wie die vorige. Auch Paulus hält, wie Bender, eine Verteidigungsrede zugunsten der Prophezeiungen, worin manches Richtige gesagt ist. Wie wenig das aber für die einzelne Prophezeiung beweist, geht daraus hervor, daß Paulus die Vorhersagungen des Nostradamus für zuverlässig ansieht und behauptet, sie „habe sich seit Jahrhunderten allen seinen Gegnern zum Trotz erfüllt" (3), während Bender,

Moll, Dessoir, Hennig u. a. sie ablehnen. Dessoir schreibt darüber: „Das Wunder bei Nostradamus ist nicht sein Text, sondern die Auslegekunst seiner Erklärer" (Vom Jenseits der Seele[5], 127). Das gilt aber auch von Spielbähn, Lenin u. a. Man hat aus Nostradamus und der Leninschen Weissagung den Sieg Deutschlands im Weltkrieg herausgelesen; die Franzosen aber auch ihren Sieg und noch viele andere Dinge: den General Joffre, den Einfall in Belgien, die Marneschlacht, die Zeppeline, die Gasbomben u. s. w. (vgl. Rohr S. 87). Da nun einer von beiden wohl siegen mußte, so hätte Nostradamus in jedem Falle recht behalten; aber auch in jedem Falle unrecht. Neben den Prophezeiungen bringt Paulus auch, was Staatsmänner und andere vernünftige Leute über den Frieden von Versailles und die Zukunft geäußert haben, die er sich für Deutschland günstig denkt, wenn auch nicht in der allernächsten Zeit. Dieser Ansicht mag man sich wohl anschließen, auch wenn man über die Prophezeiungen anders denkt, wie der Verfasser. Unheil stiften kann das Schriftchen nicht; vielleicht ist der Prophetenmantel nur das Gewand, um tröstliche Wahrheiten zu sagen.

Luxemburg. P. Norbert Brühl C. Ss. R.

4) **Klemens Brentanos Glaubwürdigkeit in seinen Emmerick-Aufzeichnungen.** Von P. Winfried Hümpfner O. E. S. A. (XI u. 574). Würzburg, St.-Rita-Verlag.

Umfangreiche Quellenstudien und die Gelegenheit, die Urschriften Brentanos in Rom einzusehen, ermöglichten es Hümpfner, die obige Arbeit der Oeffentlichkeit zu übergeben. Unsere Quellenkenntnis, woraus die sogenannten Visionen Emmericks geschöpft sind, wird dadurch um ein bedeutendes erweitert. Stahl und Cardauns, welche auf diesem Gebiete vorgearbeitet hatten, werden mit Genugtuung ersehen, wie ihre Schlüsse gutgeheißen werden, ja noch über dieselben hinausgegangen wird, und das von einer Seite, woher sie es wahrscheinlich am wenigsten erwartet haben. Wir sind dadurch einer einheitlicheren Auffassung der Emmerick-Frage um ein bedeutendes Stück näher gekommen. Legen wir zunächst fest, worüber gemäß den Darlegungen obiger Herren und meinen Veröffentlichungen in den Biblischen Studien (XXI. Band, I. Heft, Herder 1923) wohl nun allseitige Einigkeit herrscht, nämlich: Die sogenannten Visionen Emmericks, wie sie in den verschiedenen Publikationen Brentanos und des auf ihm fußenden Schmöger vorliegen, können unter keinen Umständen als wahre Privatoffenbarungen gelten, sondern sind eine einzige „große Täuschung". Sie tragen in der Tat den Charakter des Willkürlichen, Phantastischen, Unhistorischen, Widersprechenden, ja manchmal Kindischen und Lächerlichen so offen auf der Stirn, sind so sichtbar armes Menschenwerk, daß es schier Wunder nimmt, wie das lesende Publikum beinahe ein ganzes Jahrhundert von ihnen hat mystifiziert werden können. Hoffentlich wird betreffs der weiteren Verlegung derselben auch energisch und nachhaltig die nötige Folgerung daraus gezogen, wie auch Hümpfner (S. 572) anzudeuten scheint.

Hümpfner schreibt nun diese Täuschung Brentano zu, er nimmt kein Getäuschtwerden desselben an, sondern (S. 569 ff.) „eine beabsichtigte wissenschaftliche Mystifikation", „eine bewußte und beabsichtigte Rieseninterpolation". „Nicht nur seine (Brentanos) objektive, auch die subjektive Glaubwürdigkeit muß entschieden verneint werden." „Von einem verschwindend kleinen Bruchteil abgesehen, ist für die ganze Masse der Visionen allein Brentano Gewährsmann." Dementsprechend wird auch Brentano die ganze Arbeit hindurch grau in grau gemalt: Es heißt immer nur die „angeblichen Visionen". Leser irreleiten, unwahr, berechnetes Spiel, Gemeinplatz Brentanos, unverfrorenes Verfahren, das gleiche Kunstmittelchen, Fälschung, Vorliebe für die Geschichten der vielen Sünderinnen (mit Hinweis auf seine eigenen Frauen), Finte, kaum verhohlene Ironie, unverantwortliche Art, keine Aeußerung Emmericks, sondern ein Scherz des Dichters, beliebtes Kunstmittelchen,

Schelm Brentano, romantisch-ironische Scherze, Intrigant und Raffiniertheit und Aehnliches wird an zahlreichen Stellen Brentano ins Hauptbuch notiert. Ja S. 305 zitiert Hümpfner eine Stelle aus dem Tagebuch Brentanos vom 17. bis 18. Mai 1819, wonach er und Emmerick sich über die selbstfabrizierten Visionen lustig gemacht hätten: „Der Pilger und die Seele lachten sehr viel, daß sie alles, alles gesehen." Es ist offensichtlich, weshalb Brentano so in kaum zu übertreffender Weise nicht des Irrtums, sondern der bewußten Lüge und Fälschung angeklagt wird. Hümpfners Schrift ist Zweckschrift, wie offen in der ersten Zeile des Vorwortes ausgesprochen wird. Es liegt in Rom der Antrag auf Seligsprechung Emmericks vor. Die Schriften, die unter ihrem Namen kursieren, müssen mit ihren endlosen Irrtümern ein schweres, vielleicht unübersteigliches Hindernis sein. Nicht also das Schwarzmachen Brentanos, sondern die Weißwaschung Emmericks ist der eigentliche Zweck des Buches. Aber man glaubt das letztere durch das erstere erreichen zu können. Ist Hümpfner der Nachweis für das erstere gelungen und das zweite dadurch erreicht? Die beiden Fragen sind für die Draußenstehenden freilich von mehr untergeordneter Bedeutung. Die sogenannten Visionen sind ein menschliches Machwerk und damit, da sie vorgeben wahre Visionen zu sein (ungeachtet Brentanos gegenteilige Beteuerung in der Einleitung zum Bitteren Leiden) auch als einfache fromme Lektüre nicht brauchbar, ganz abgesehen von anderen Gründen. Ob Brentano oder Emmerick die Schuld trifft, ob der eine oder der andere unbewußt oder absichtlich getäuscht hat, hat bei weitem nicht die Bedeutung wie die erste Frage. Immerhin ist es von historischem Interesse.

Da muß uns nun zunächst auffallen, daß bis in unsere Tage hinein fast die ganze Emmerick-Literatur nicht genug gerade die Visionen preisen konnte, und selbst an der Heiligen Schrift herumgedeutelt wurde, um sie mit Emmerick in Einklang zu bringen. Auch die besonders interessierten Ordensgenossen Emmericks machen davon keine Ausnahme, wie z. B. Wegener das genaue Gegenteil von dem durch Hümpfner Vertretenen in seiner Schrift: Emmerick und Brentano, Dülmen 1900, zu beweisen unternimmt. Erst als die Not des Augenblickes es erheischt, tritt man mit der gegenteiligen Behauptung vor: „Brentano, und zwar er allein ist schuld." Ein gewisses Mißtrauen wird daher nicht verargt werden können. Ob dem Parteimann (S. II) doch nicht in etwa der Blick getrübt ist? So heißt es gleich in der Einleitung (S. 1): „Emmerick ist eine schlichte Bäuerin geblieben .... Von krankhafter Phantasie keine Spur." Ist das so unbedingt sicher? Wesener sagt in seinem Tagebuch vom 23. Dezember 1818 anläßlich der Umbettung Emmericks aus einem Zimmer in das anstoßende: „Wir überzeugten uns wieder von der Schwäche und Reizbarkeit ihrer Nerven, denn sie wurde durch das Gepolter (?) ganz betäubt, mußte sich erbrechen, und es dauerte gegen 14 Tage, bis sie sich wieder etwas erholte." Der Ohnmachtsanfall (S. 408) beim Klostergedanken, das Husten beim bloßen Brotgeruch (Wesener bei Nießen 81) deuten in derselben Richtung. Es ist nicht Brentanos, wie Hümpfner (S. 266) meint, sondern Emmericks Neigung, den Teufel überall leibhaftig zu sehen, eine allbekannte Erscheinung bei Neurasthenikerinnen. Man erinnere sich nur, wie überall bei den Teufelaustreibungen des Heilandes dieser in sichtbarer Gestalt gemäß Emmerick entweicht. Bezeichnend ist in diesem Punkte die bekannte Geschichte, wo (S. 159) Emmerick in Ekstase im Lande der heiligen drei Könige weilt und plötzlich nach Dülmen zurückeilt, um dort aus dem Bette zu springen, dem Teufel einen Fußtritt gibt und sich vor die Türe hinwirft, damit er nicht wieder hereinkomme. Sie hatte nämlich vom Orient aus gesehen, wie Satan sich vor einer alten Frau auf den Boden geworfen, damit sie über ihn stolpere. Daß Brentano sich darüber wundert und sagt: „Sie lief wie ein schwebendes Gerippe, wachend kann sie jetzt mit den Krücken kaum ein paar Schritte schleichen ohne ohnmächtig zu werden", beweist eben, daß Brentano noch keine Er-

fahrung mit Hysterie gehabt, sonst würde er sich nicht darüber wundern. Man wird vielleicht schnell zu der Erklärung greifen, dies habe Brentano erfunden. Leider ist es schon im Tagebuche bei ihm und leider hat auch Wesener ganz analoge Zeugnisse. Einmal sieht (Nießen 64) Emmerick, wie der Teufel drei Frauen an der Kommunionbank bearbeitet, die dritte mit Fäusten. S. 74 wird sie selbst (in der Erzählung schickt sie ausdrücklich voraus, daß es sich um wirkliche Begebenheiten handle) vom Teufel sichtbar attackiert. „Sie habe gern ihr Abendgebet unter freiem Himmel verrichtet, wobei sie oft ein erschreckendes Getöse um sich vernommen. . . . Einmal habe sie dabei etwas auf ihrer Schulter gefühlt und als sie sich umgesehen, habe ein großes, schwarzes Tier wie ein Hund hinter ihr gestanden und seinen Kopf auf ihre Schulter gelegt." Hierin scheint mir der erste Hauptfehler der Beweisführung Hümpfners zu liegen, daß er das voraussetzt, was zu beweisen wäre. Er nimmt an, Emmerick hat keine krankhafte Phantasie, also Irrtümer und Widersprüche in und mit Aussagen Emmericks sind Brentanos und nicht Emmericks Werk. Ein zweiter Fehler scheint mir zu sein, daß er des öfteren nachweisen will, dies und jenes seien spezifisch Brentanosche Gedanken, und daraus den Schluß zieht, also nicht Emmericksche. Zunächst werden Gedanken als Brentano eigentümlich vindiziert, welche Gemeingut sind. Erstaunen muß man, daß sogar die Hintereinanderstellung von Glaubenden, Hoffenden und Liebenden (S. 401 und anderswo) Brentanisch sein soll. Die Natur als harmonisch gestimmten Hintergrund anzugeben soll ebenfalls Vorliebe Brentanos sein (S. 163), als wenn nicht fast alle Schriftsteller bei der Erzählung von äußeren Begebenheiten Sonne, Mond, Gewitter u. dgl. mit hineinspielen ließen. So Jo 13, 20 beim Hinausgehen des Judas: „Es war aber Nacht", so bei der Auferstehung des Herrn das Aufgehen der Sonne (Mk 16, 2). Ich habe in der Biblischen Rundschau S. 5 bis 9 eine Reihe Irrtümer Emmericks betreffs Sonne, Mond u. s. w. nachgewiesen. Hümpfner gesteht selbst, daß sie allerdings schon im Tagebuche stehen (S. 163). Wir werden also das Recht haben, sie bis zum Gegenbeweis als Emmericksche Visionen zu betrachten und nicht als spezifisch Brentanische. Verschiedene sind zudem so exorbitant (z. B. Stern der Weisen so groß wie ein Bettuch), daß sie unmöglich einem gebildeten Manne zugeschrieben werden können. Und so mit einigen anderen behaupteten Eigentümlichkeiten Brentanos. — Dann aber fragen wir, ob es denn befremden kann, wenn zwei Personen fünf Jahre täglich miteinander verkehren, daß der eine vom andern die Ideen und sogar die Ausdrücke annimmt? Das Gegenteil wäre wunderlich. Wenn Brentano gern das Wort „kurios" (S. 356) braucht, so kann es gewiß in der Wiedergabe der Visionen Emmericks eine redaktionelle Schreibweise Brentanos sein, es kann aber ebenso ein Ausdruck Emmericks, den sie von ihm gelernt hat, und so auch mit einer Reihe von angeführten Ideengängen. Damit fallen unseres Erachtens wieder eine ganze Reihe von Beweisen, daß Brentano und nicht Emmerick Urheber der Visionen sei, in sich zusammen.

Interessant ist vor allem das 7. Kapitel (Quellennachweis), das besonders schätzenswertes bietet. Aber ist wirklich viel für die These bewiesen, wenn man nachweist, dies sei aus Martin v. Cochem, dies aus den Apokryphen u. s. w. genommen? Emmerick war durchaus nicht in den Hagiographien so unbelesen, wie man es gern hinstellen möchte. Dechant Rensing las ihr Bücher vor, ebenso Brentano. Sie studierte Martin von Cochem so fleißig, daß man ihn ihr schließlich aus den Händen nehmen mußte. Brentano liest ihr Parallelstellen aus anderen Seherinnen vor und diskutiert mit ihr über die Divergenzen. Ueber Maria v. Agreda, Veronika Giuliani, Lidwina v. Schiedam unterhält man sich mit ihr. Sie liest mit Vorliebe Tauler. Brentano kennt schon, bevor er nach Dülmen kommt (S. 231), die Apokryphen. Wie selbstverständlich, da man sich beiderseitig so für das Wunderbare interessierte, daß die Unterhaltung Tag um Tag über dergleichen Dinge war und so das Eigentum des einen auch das des andern wurde. Wesener

bezeugt 2. Oktober 1818 (Nießen 98): „Die Kranke ist durch den Umgang mit Brentano erbaut, durch seine häufigen Besuche u. s. w., durch seine Unterhaltungen von Gott und das Vorlesen aus guten Büchern stellen sich die ekstatischen Zustände wieder häufiger ein .... Herr Klemens Brentano hat sich im Hause der Kranken eingemietet." Was will man mehr, um a priori die Wahrscheinlichkeit der Aehnlichkeit zwischen Gespräch und Lektüre einerseits und Ekstasenbilder anderseits anzunehmen. Nebenbei bemerkt: Wie anormal die beiden Beobachter Wesener und Brentano seelisch gestimmt waren, erhellt aus einer Notiz Weseners im Tagebuch unter dem 18. Oktober 1818, wo er allen Ernstes bemerkt: „Einige Tage später entdeckte Herr Brentano auch eine Gedankensprache an ihr; er unterhielt sich in Gedanken mit ihr und sie beantwortete ihm regelmäßig seine in Gedanken getanen Fragen, wenn er ihre Hand faßte."

Es wird, ohne ein Buch noch stärker als das Hümpfners von 574 Seiten zu schreiben, unmöglich sein, auf Hümpfners Beweisführung im einzelnen einzugehen und jede nach ihrer Beweiskraft einzuschätzen. Zudem kann auch ungehindert ein großer Einfluß Brentanos auf die Fassung der Visionen sowohl vorbereitend, was Hümpfner nicht bespricht, als später redigierend und erweiternd, zugestanden werden. Wir können nur das eine oder andere herausnehmen.

Es wurde bisher zum Beweise, wie treu Brentano um die Richtigkeit der Aufzeichnungen besorgt war, das Zeugnis L. Hensels angeführt, daß Brentano abends wiederkam und das des Morgens Gehörte, erst skizzenhaft auf einem Blättchen mit Bleistift Notierte, dann zu Hause Ausgearbeitete wieder vorlas und durch Emmerick korrigieren ließ. Hümpfner sucht dieses S. 62 bis 63 in folgender Weise zu entkräften: Die Ueberschrift lautet schon: Das angebliche Vorlesen und Korrigieren u. s. w. Hümpfner glaubt zunächst besonders hervorheben zu müssen, daß nach L. Hensel Emmerick eines Tages Brentano sehr gescholten, weil er etwas verkehrt geschrieben, und daß sie gedroht habe, nicht mehr zu erzählen. Das beweist doch gerade, wie ängstlich auch Emmerick über die Genauigkeit der Aufnotierung wachte. Dann zweifelt Hümpfner ohne Beweisangabe, ob es immer erfolgt sei. L. Hensel sei nur drei Wochen bei Emmerick gewesen. Ebenso wird das Zeugnis einer Nichte, die mehrere Jahre bei der Tante wohnte und bezeugt, daß Brentano öfters sein Geschriebenes vorgelesen, als nicht beweiskräftig hingestellt. Solche Argumentation gegen eine wohlbezeugte Tatsache, die aber unbequem liegt, muß doch höchlichst verwundern.

Im folgenden Kapitel (4) werden die „Brieffiktionen" Brentanos angeführt. Ich lasse es dahingestellt, ob der Nachweis einer Fiktion in den meisten Fällen erbracht ist. Jedenfalls schießt Hümpfner weit über das Ziel hinaus. So läßt sich z. B. doch gut erklären, daß (S. 100) Brentano im Angesichte des Todes eine Eulogie über einen Priester verfaßt, „für den er nichts übrig hatte", um so mehr, da dieser ihm nun nicht mehr im Wege war, und man in solchem Falle mehr geneigt ist, der Wahrheit Zeugnis zu geben. Unverständlich vollends bleibt es, wie Brentano die beiden Briefe erfunden haben soll (S. 103), die so schwere Klagen gegen ihn enthalten. (Siehe Schmöger II., 10.) Ob das scharfe Urteil dieser Briefe, das übrigens wohlbemerkt nichts gegen seine Wahrhaftigkeit enthält, doch nicht in etwa von Eifersucht diktiert war? (Siehe dazu Nießen 100 und 103.) Um es gleich hier anzuführen: Der auch sonst an verschiedenen Stellen erwähnte Gegensatz zwischen Wesener und Brentano kann auch ganz gut die Erklärung dazu abgeben, woher die Aussagen Weseners und Brentanos über Emmericks Gesinnungen und Stimmungen verschieden sind. Emmerick, wie leicht anzunehmen, hat jedem das gesagt, was er gerne hörte, dem Brentano, daß der Doktor Wesener sie mit seiner Medizin töte, dem Arzte, daß Brentano sie mit Fragen totquäle. Haben die beiden dann noch ein wenig mehr Lob

für sich und Tadel über den andern hinzugehört, als sie wirklich sagte, so ist der Widerspruch noch erklärlicher.

Im 5. Kapitel wird die Abschrift von Weseners und Overbergs Tagebuch einer Kritik unterzogen: a) Aus indirekter Rede wird direkte gemacht. Das wird doch so schlimm nicht sein. b) Mehrere Notizen sind in eine zusammengezogen und dies wird dann Emmerick in den Mund gelegt. Das angeführte eine Beispiel ist recht unschuldig. c) Brentano übertreibt: Statt „stärker" = „viel stärker", statt „sonst oft" = „sonst schier immer". Statt: „Blut floß wie ein Guß" = „floß wie ein Fluß" u. s. f. Dann folgen Erweiterungen des abzuschreibenden Textes. Das alles beweist gewiß, daß Brentano nicht eine wortwörtliche Abschrift gab, sondern hie und da — was sicherlich nicht zu loben ist — eine Erweiterung war. Man wird aber zugeben, daß diese Zutaten ganz im Geiste der Vorlage sind, das Wesentliche wird keineswegs verändert. Zudem ist auch noch immer die Frage zu erörtern, ob Brentano nicht aus den eigenen Gesprächen mit Emmerick Analoges im Gedächtnisse hatte und dies an den passenden Stellen einflocht.

Genau dasselbe gilt vom 6. Kapitel, das den Unterschied zwischen Brentanos Tagebuch und dem von ihm veröffentlichten Drucke enthält. Auch hier wird man im Gegenteil davon überzeugt, daß Brentano das Wesen der Notizen keineswegs ummodelt. Die Zutaten sind zum großen Teil nur redaktionelle Aenderungen und Klarlegungen durch Erweiterung des Textes. Zum Teil sind es Reflexionen, die sich an den Text anschließen, und selbst wenn diese als solche Emmericks angeführt werden, ist damit doch noch nicht der sichere Beweis eines Betruges, besonders eines absichtlichen Betruges erbracht, da diese als wahre Reflexionen Emmericks ihm bekannt sein konnten. Zudem ist noch dieses hervorzuheben, daß das Widersinnige in der Schilderung, die Irrtümer meistens schon im Tagebuch selbst sind, also für den beabsichtigten Zweck wenig oder nichts beweisen. So stehen die Muttergotteserscheinungen im Stern der Weisen schon im Tagebuch, und ebendort laufen die Voreltern Marias „voll Sehnsucht nach Gott oft allein schreiend ins Feld und reißen sich aus Herzensbegierde die Kleider vor der Brust auf" (S. 205). Auch die Exzentrizitäten des „Geheimnisses" sind ebenda vorhanden, und dort steht auch schon die immer wiederkehrende „rote Decke mit der weißen durchsichtigen darüber" (S. 197).

Im 7. Kapitel werden die „Quellen" behandelt. Wir haben schon oben darauf hingewiesen, daß aus Quellen Geschöpftes dennoch von Emmerick stammen kann, entweder weil sie selbst sie gelesen, oder weil sie durch den Verkehr mit Brentano wenigstens inhaltlich damit vertraut war. Manchmal wird sie durch Vorlesen über sie informiert gewesen sein (siehe oben). Wir sehen daher auch gar nicht die Beweiskraft der Stelle (S. 217) ein: „Liegt jedoch eine wörtliche Uebereinstimmung einer angeblichen Vision mit der Literatur vor, dann muß notwendig eine Abhängigkeit angenommen werden, und zwar ... durch Brentano." Der Nachsatz ist unseres Erachtens falsch. Wenn Emmerick davon gehört oder gelesen hat, so kann Gegenstand und Ausdruck von ihr sein, und selbst wenn nur der Gegenstand von ihr ist, kann Brentano redaktionell den Ausdruck wieder hergestellt haben. Doch fragen wir uns, um die Erörterung nicht zu lange auszudehnen, nur noch: Hat Hümpfner durch die so schweren Anschuldigungen Brentanos, die ihn als einen gewissenlosen Fälscher darstellen, wirklich nun seinen Zweck erreicht, Emmerick reinzuwaschen?

Da sehen wir jemanden fünf Jahre unter den mißlichsten Verhältnissen unter allerhand Entbehrungen und Anfeindungen täglich zu einer Kranken mit Papier und Bleistift wandern und sie über allerhand Geschautes ausfragen, sehen ihn seine Notizen darüber machen, sehen ihn sich erzürnen, wenn durch Besuch oder andere Hindernisse er um das kostbare Gold himmlischer Erleuchtung kommt, sehen ihn auf das festeste an die Uebernatürlichkeit des Gehörten glauben, sehen ihn alles dies nach dem Tode Emmericks unter

viel Arbeit ordnen und herausgeben, und nun soll das Endresultat ein einziger großer Humbug eben desselben Mannes sein. Und warum? Doch offen gestanden deshalb, weil es von Anfang bis Ende armseliger, menschlicher Irrtum ist. Statt zu schließen: Die Seherin litt unter Selbsttäuschung, sagt man: Der Schreiber täuschte, täuschte wissentlich und absichtlich. Ja, was bleibt denn von dem übrig, was die Seherin gesagt hat? Ist davon nichts in den „Visionen" enthalten, also unterschlagen? Man lasse doch vorurteilsfrei z. B. das von Hümpfner besonders hervorgehobene Marienleben auf sich wirken und schlage nur irgend eine Seite auf (Ausgabe 1854, S. 151 ff. zum Beispiel) mit seinem: „Die Schwester Emmerick erzählte diesen Morgen"; „Ich sah dann ein Kreuz zwischen ihnen, wo es doch noch keine Kreuze gab"; „Am 4. Juli erzählte sie:" „Nachdem sie dies erzählt (die Vision), betete sie die Litanei vom Heiligen Geiste." „Sie zog ihre mit den Wundmalen bedeckten Hände unter der Decke hervor und sprach: Es ist gar zu warm da bei Maria im Gelobten Lande ... Sie gehen jetzt alle in den Hausgarten, zuerst Zacharias u. s. w." Gleich dahinter folgt: „Persönliches der Erzählenden ... Abends 5 Uhr klagte sie sich an u. s. w." Und dann mache man einen glauben, daß dies alles durch einen durchtriebenen Fälscher erfunden sei. Selbst wo der Unsinn mit beiden Händen zu greifen ist, wie beim Hirtenturme bei Bethlehem (S. 198, cfr. Bibl. Studien S. 64), wird es getreulich hingesetzt, weil eben Brentano so fest an dem übernatürlichen Charakter des Geschauten festhielt.

Hümpfner zieht zum Beweise der Fälschung und Entlehnung von fremden Quellen zumeist die Stellen heran, welche mystische Beschauung, Allegorie, „Geheimnis"volles oder apokryphe Wundergeschichten (z. B. der Apostel) enthalten, wo in der Tat am leichtesten ein vorhergehendes Beeinflussen oder nachheriges Ueberarbeiten oder Erweitern Brentanos zu erwarten ist. Nun wird Hümpfner finden, daß ich gerade diese Stellen in den „Biblischen Studien" trotz des an ihrer Stirn haftenden Apokryphen und Erfundenen übergangen habe. Ich nahm geflissentlich die nackten, kühlen Tatsachenschilderungen: Wege Jesu, Ortsbeschreibungen, Himmelserscheinungen, mechanische Einrichtungen, biblische Parallelen u. dgl. heraus, um an ihrer Hand das Unwahre der Gesichte darzutun. Nimmt man für einen Augenblick all das als Brentanos Zutat an, was Hümpfner ihm besonders nach dem Quellennachweis zur Last legt, wieviel wird denn dadurch von dem berührt, woraus ich Emmericks Selbsttäuschung nachweise? Will man nicht Brentano zum Generalfabrikanten des Ganzen ohne Ausnahme machen, so bleibt immer noch der übriggelassene Rest ein Schuldkonto Emmericks.

Aber es geht nun einmal nicht an, Brentano als Schwindler des Wesentlichen in den Visionen hinzustellen, oder auch nur ganz bedeutende inhaltliche Zutaten ihm zuzuschreiben. Der Inhalt der „Visionen" verrät an hunderten Stellen die weibliche Hand, das westfälische Volks- und Landschaftsbild, eine Unkenntnis von Dingen, die Brentano wissen mußte, eine Naivität der Schilderung, die ihm nicht zuzutrauen ist, eine Geistesarmut in ganz bestimmten Punkten (z. B. die immer wiederkehrenden „Lehren" Christi), deren Brentanos Phantasie sich nicht schuldig gemacht hätte. Der Stil, hie und da poetisch (wohl Brentanos Werk), ist für gewöhnlich äußerst monoton und wiederholend, so daß er Brentano als Schriftsteller belasten würde. Siehe dazu auch Wesener, III. Teil, besonders S. 136 ff. Wird ein Brentano trotz Hümpfner (S. 198) diese langatmigen, immer sich wiederholenden Kostümbeschreibungen auf dem Gewissen haben, mit denen uns die Näherin Emmerick tatsächlich langweilt? Siehe z. B. den dreifachen Kleiderwechsel zur Zeit der Aufopferung Mariä im Tempel? Man lese doch nur das 4. Kapitel meiner Arbeit in den „Biblischen Studien" mit den Lieblingsideen Emmericks, und frage sich, welche von diesen vernünftigerweise Brentano zugeschrieben werden können.

Hümpfner enthebt sich der Mühe uns darzulegen, was er denn in den Visionen der Emmerick zuschreiben möchte. Es kann nach S. 572 nur ein kümmerlicher Rest sein. „Die meisten hier einschlägigen Notizen Weseners (also nicht durch Brentano allein bezeugt) habe Nießen in dankenswerter Weise S. 34 bis 107 zusammengestellt" sagt er. Die Berufung auf Nießen, der in seinen Publikationen so schnurstracks Hümpfner entgegengesetzt ist, auch noch in den angezogenen Seiten (z. B. Klammer S. 65) scheint mir für die Sache Emmericks und speziell für den Zweck der Hümpfnerschen Veröffentlichung doch mißlich. Uebergehen wir die den P. Limberg, den Abbé Lambert, aber auch Wesener und vor allem Emmerick selbst so ernstlich kompromittierenden Stellen aus dem Tagebuche und Berichte Weseners: S. 42 al. 3 bis unten, S. 43 1 Abschnitt besonders Z. 4 und 14, S. 57 Z. 25 (cfr. 58 3 Abschn.), S. 70 al. 2, S. 95 1 Abschn., und sehen wir kurz, was Wesener zumeist vor dem Erscheinen Brentanos über die Visionen sagt, S. 45: „Schon als Kind hatte sie die schönsten allegorischen Träume und wahre Visionen aus dem Leben Jesu." Uebereinstimmend damit die Bemerkung vom 8. September 1814. Ende 1816 wird der „ständige Begleiter auf ihren Reisen im Geiste" bezeugt; dto. S. 53. 1819 und 1820 (S. 51) die Allegorien, Szenen aus dem Leben der Märtyrer und „eine ins kleinste eindringende und nach dem Kirchenjahr fortlaufende Geschichte des Lebens unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi ... Personen mit Namen nennen, Orte, Häuser, Gegenden nennen u. s. w." 1. Mai 1813 (S. 59) nach der sehr schiefen Bemerkung Emmericks, der Heiland habe, obgleich Gott und Mensch, doch mit den menschlichen Schwachheiten zu kämpfen gehabt, bemerkt Wesener „sein Bedauern, daß man keine genaue Geschichte der früheren Lebensjahre Jesu habe. Darauf sagte sie mir, sie wisse alles so haarklein, als wenn sie alles selbst gesehen hätte. Auch die Geschichte der Mutter Gottes wisse sie ganz genau ... Sie versprach mir beides zu erzählen." Am 28. Mai 1813 (S. 65) an dieses Versprechen erinnert, beginnt sie mit der Geschichte Annas bis zur Versuchung Josefs. Es ist kurz gefaßt das, was auch später Brentano von ihr gehört zu haben erklärt. Der apokryphe Stab Josefs, der Lilien sproßt, und die schriftwidrige Absicht Josefs, seine Frau zu verlassen, statt zu entlassen, kommen auch hier schon vor. Auch das himmelblaue seidene Kleidchen (also wohl das zweite der drei Brentanischen) findet bei der Aufopferung Marias im Tempel seine rühmliche Erwähnung. Zum Schlusse sagt Emmerick, „sie wünsche nur schreiben zu können, so wolle sie wohl ein Buch, glaube sie, von den Erscheinungen, die sie schon gehabt, vollschreiben." Schade, daß das Datum 26. Mai 1813 daneben steht, und der Pilger erst am 24. September 1818 in Dülmen erscheint. S. 69, 22. September 1813, kommen Einzelheiten über die Geburt. Am 15. August 1814 die legendäre Sterbeszene Marias mit den Aposteln. Am 26. September 1815, daß „sie noch vieles sagen müsse, ehe sie sterbe" (also die von Hümpfner beanstandete Aufgabe der Mitteilungen), sowie das Leiden für andere. Am 14. Februar 1816 das Sehen der ganzen Leidensgeschichte und der Auftrag, mehrere Gesichte und Ermahnungen ihrem Beichtvater zu sagen. Am 29. Dezember 1816 das Schauen des Kindermordens in Bethlehem. Also in großen Zügen, was auch Brentano später berichtet. Das Bild, welches wir aus den beiden Tagebüchern von Emmerick erhalten, ist durchaus im Wesen dasselbe, auch mit Bezug auf die Visionen.

Mit Bedauern müssen wir also die Schlußfolgerung ziehen, Emmerick die gemäß ihren Aussagen bei Wesener (Nießen 58 und 78) Menschen so richtig beurteilt, hat auch in Brentano ihren Geistesmann gefunden und ist mitverantwortlich für die Gesichte. Ein schlimmeres Zeugnis kann man kaum weder ihrer Unterscheidungsgabe, noch auch schließlich, wenn sie wirklich Seherin wäre, der göttlichen Vorsehung ausstellen, als wenn ein Mann fünf Jahre um sie gewesen, der gemäß Hümpfner ein gewissenloser Mysti-

fikator war. Sollen wir da nicht an das Shakespearesche Diktum denken: Thy wish was father, Harry, to that thought?

Aachen. L. Richen.

5) **Legenda Trium Sociorum.** Uebersetzung von Siegfried Johannes Hamburger. München 1923, Theatiner-Verlag.

Der Theatiner-Verlag München hat die dankenswerte Aufgabe übernommen, Franziskusgeist und Sinn der liebearmen Jetztzeit zu vermitteln. Diesem Zwecke dienen in außerordentlicher Weise jene Werke, die der Zeit des heiligen Franziskus nahestehen. Eine nunmehr allseits anerkannte, verläßliche Fundstelle für echten Franziskussinn ist die Legenda, über deren Entstehungszeit die Forscher noch etwas schwankend urteilen, die aber sicher dem 13. Jahrhundert angehört. Nächst den Fioretti kommt wohl kaum ein Werk dem kindlichen Sinn des Heiligen von Assisi so nahe wie die Legenda. Heilige Einfalt und heilige Armut duften uns entgegen, erzeugt in göttlicher Liebesglut. Die Uebersetzung darf man als gelungen erklären; wenn S. 135 das „Hinzugetreter" nicht Druckfehler ist, wünschten wir unbedingt das Richtige „Hinzugetretener". Der Schmuck des Buches soll besonders gerühmt werden, wenn der Verlag die weiteren Publikationen also ziert, hat der Besitzer solcher Werke die wertvollste Franziskus-Galerie.

Innsbruck. P. Constantius O. M. C.

6) **Betrachtungen über die katholische Moral.** Von Alessandro Manzoni. Ins Deutsche übertragen von Franz Arens (546). München 1923, Theatiner-Verlag.

So viele Manzoni als Verfasser der „Verlobten" kennen, so wenige werden wissen, daß dieser berühmte italienische Romantiker auch als Verteidiger der katholischen Moral hervorgetreten ist.

Der Genfer protestantische Historiker de Sismondi hatte in seiner Geschichte der italienischen Republiken im Mittelalter der katholischen Religion vorgeworfen, daß sie an den Gebrechen des italienischen Volkes schuld sei. Gegen diese Vorwürfe erhob sich Manzoni 1819 nicht in unfruchtbarer Polemik, sondern in tiefschürfenden grundsätzlichen Erwägungen, die nicht bloß die irrigen Behauptungen abweisen, sondern den wahren Sinn und tiefen Gehalt der katholischen Sittenlehre gegen jede Verdrehung sicherstellen, ja zeigen sollten, wie vielmehr alle sittlichen Uebel gerade in der Unkenntnis oder im Ungehorsam gegen die katholische Sittenlehre wurzeln.

Das Studium der katholischen Moral hatte ihn, den Laien, so sehr gefesselt, daß er seiner Apologie noch einen II. Teil anfügen wollte. Leider kam dieser Teil nicht zum Abschluß, so daß wir nur Fragmente davon besitzen, die aber wertvoll genug sind, um dem Werk beigegeben zu werden.

Die zahlreichen Verehrer des Dichters nicht minder wie diejenigen, die sich für Apologetik und Sittenlehre interessieren, werden dem Verlag Dank wissen, daß er diese Arbeiten des Dichters der Neuherausgabe seiner Werke beigegeben hat.

St. Pölten. Dr A. Schrattenholzer.

7) **Katholische Liturgik** für die Untermittelschule und verwandte Lehranstalten. Von Dr Otto Etl, Realschulprofessor und Universitätsdozent in Graz. Graz 1922, Ulr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff).

Aus dem Inhalt des vorliegenden Lehrbuches ist eine manchmal ziemlich ausführliche Darbietung dogmatischer und moralischer Gegenstände, z. B. S. 66 f. über die Notwendigkeit des Sündenbekenntnisses, hervorzuheben. Der Behandlung der gottesdienstlichen Erfordernisse ist ein eigener, den Teilen über heilige Orte, Handlungen und Zeiten nebengeordneter Teil gewidmet. Auf die bündigen Sätze über die Bedeutung des Gotteshauses (S. 4), auf den das Verständnis der Taufzeremonien erschließenden Ab-

schnitt über die altchristliche Taufe (§ 27, 2), auf den eigenen Paragraphen über die religiösen Orden (§ 39) sei besonders hingewiesen. In der Darbietung und äußeren Anordnung des Stoffes vermeidet das Buch glücklich sowohl die bloße Nebeneinanderreihung von Punkten und Schlagwörtern, als auch zu langatmige Ausführungen. Die Sprache ist fließend und abwechslungsreich. 40 Bilder begleiten den Text. Zur Veranschaulichung der Baustile sind mit Vorliebe steiermärkische Kirchen herangezogen.

Wünschenswert wäre die Vermeidung von „derselbe", wenn nicht die Bedeutung „idem" vorliegt, ebenso die von „letzterer", damit nicht der Schüler im Religionslehrbuch lese, was der Lehrer des Deutschen verpönt. Der Bischof trägt beim Schlußteile der heiligen Messe die Handschuhe nicht (S. 30). Das neue Kirchenrechtsbuch heißt Codex, nicht Corpus iuris canonici (zu S. 63). Der Satz in der Lehre vom Opfer (S. 39): „Tatsächlich vollbrachte Christus durch seine Menschwerdung das wertvollste Opfer" bleibt trotz des folgenden Satzes zum mindesten leicht mißverständlich. Diese Bemerkungen seien gemacht für eine weitere Auflage, die dem trefflichen Buche sehr zu wünschen ist.

Linz-Urfahr. Dr Franz Lehner.

8) **Religions- und Moralpädagogik.** Grundriß einer zeitgemäßen Katechetik. Von Dr Josef Göttler, Professor der Pädagogik und Katechetik an der Universität München (XIII u. 204). Münster 1923, Aschendorff. G 2.70; geb. G 3.90.

Die Katechetik des Führers der katechetischen Bewegung Süddeutschlands muß das Interesse weiter Kreise wachrufen. Der Verfasser spricht zuerst vom Wesen und Ziel der Erziehung, dann vom Zögling und von den Organen der Erziehungsgewalt, vom Inhalt, Plan, Lehrverfahren und speziellen Methodik der religiös-sittlichen Unterweisung. Man wird nicht überrascht sein, wenn man den Verfasser oft eigene Bahnen wandeln sieht. Schon der Titel drückt es aus; die Trennung von Religion und Moral wirkt oft störend. Nicht beistimmen kann ich dem Verfasser, wenn er verlangt: den Anschauungsunterricht durch ein ganzes Jahr zu erteilen (105), den Sakramentskurs eventuell auf zwei Jahre auszudehnen (91, 145 ff.), die Bibel zwischen Darbietung und Vertiefung lesen zu lassen (118, 168); die kursorische Behandlung von Bibelabschnitten (119), das Lesen der Katechismusfrage vor der Anwendung (127), das Ausgehen von einer Anschauung bei wiederholter Durchnahme desselben Katechismus (127 und 129), Lehrstückform des Katechismus (131), als Firmalter 14. Lebensjahr (137) u. a. Die Musterkatechesen sind nicht in allem vorbildlich: sie sind oft zu viel Kunstkatechese; auch die Frageform ist mangelhaft, z. B.: „Was mußten sie recht?" u. s. w. frieren (158). Hat sich der Katechet ein sicheres Wissen in gründlicher Vorbildung erworben, wird ihm Göttlers Buch zur Fortbildung viel Gewinn bringen; in diesem Sinn — nicht aber als erstes Lehrbuch — sei es allen Katecheten bestens empfohlen.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

9) **Aus der Kindheit.** Erinnerungen. Von Johannes Laicus (W. J. Wolf). 8° (149). Saarlouis, Hausens Bücherei.

Dieses von der tiefen Weihe einer vergangenen frömmeren Zeit ganz durchströmte Büchlein enthält ein Kindesleben vom feierlichen Tage der Taufe bis zur ersten heiligen Kommunion. Und über allem leuchtet die hellste Sonne des Glaubens unserer Väter! Es reiht sich den vorgenannten Bändchen der trefflichen Hausen-Bücherei sehr würdig an.

Neustift. Pfarrer Binder.

Dank der Redaktion

für die Spenden zum Fond für Gratisexemplare der Quartalschrift.

Als nach der Ausgabe des IV. Heftes 1923 der Zusammenbruch der reichsdeutschen Mark seinen unaufhaltsamen Fortgang nahm und eine Reihe von Abonnenten uns mitteilte, daß sie infolge der trostlosen finanziellen Verhältnisse die Quartalschrift nicht mehr halten könnten, faßten wir den Entschluß, den Bezugspreis so niedrig als nur irgendwie möglich zu stellen, Freiexemplare nach Maßgabe unserer finanziellen Kräfte zu gewähren und an die vom Zusammenbruch der Valuta verschonten Abonnenten die Bitte um Spenden zu einem Fonds für Gratisexemplare an reichsdeutsche Abonnenten zu richten. Wir sprachen die Hoffnung aus, daß wir mit unserer Bitte um Spenden zugunsten eines Klerus, der im Kulturkampfe der ganzen Welt ein leuchtendes, unvergeßliches Beispiel gegeben hatte, keine Fehlbitte tun würden. Der Erfolg hat unsere Erwartung weit übertroffen. Gerührt von einer solchen Opferwilligkeit sprechen wir hiemit den edelmütigen Spendern aus tiefstem Herzen den wärmsten und aufrichtigsten Dank aus. Außerstande jede einzelne Spende anzuführen, geben wir im folgenden eine Uebersicht über die Beiträge aus den einzelnen Staaten. Aber eines besonders hochherzigen Spenders müssen wir im besonderen gedenken. Es ist der **hochwürdigste Bischof von Belleville in Amerika, Rt. Rev. Henry Althoff D. D.,** der uns eine Spende von 125 Dollar zugehen ließ. Dem hochwürdigsten Herrn sei auch an dieser Stelle der ehrfurchtsvollste Dank dargebracht.

Da auch der polnische Klerus von einem starken Rückgang der Valuta seines Landes betroffen wurde, so wurde die Sammlung auch zu seinen Gunsten veranstaltet.

Bis zum 27. März 1924 liefen an Spenden ein:

Aus Oesterreich	819	Spenden	im	Betrage	von	. .	19,013.600 ö. K
„ d. Tschechoslow.	176	„	„	„	„	. .	3118 c. K
„ Jugoslawien	64	„	„	„	„	. .	2044·2 Dinar.
„ Ungarn	15	„	„	„	„	. .	350.000 ung. K
„ Italien (Südtirol, Istrien)	64	„	„	„	„	. .	683 Lire.
„ Schweiz	52	„	„	„	„	. .	259 schwz. Fr.
„ Elsaß-Lothring.	35	„	„	„	„	. .	465 frz. Fr.
„ Luxemburg	26	„	„	„	„	. .	355 l. Fr.
„ Holland	1	„	„	„	„	. .	3·5 holl. fl.
„ Amerika	18	„	„	„	„	. .	250 Dollar.

Durch diese Spenden wurden wir instand gesetzt, sämtlichen Abonnenten Deutschlands und Polens, die aus finanzieller Not abbestellt hatten, Freiexemplare zu gewähren, bis jetzt 751. Der angesammelte Fond ermöglicht es uns aber, noch weitere 400 Gratisexemplare zu gewähren. Wir bitten darum jene Abonnenten in Deutschland und Polen, die Gratisbezug der Quartalschrift im Jahre 1924 wünschen, uns dies bekannt zu geben. Ebenso wären wir dankbar für Angabe von Priestern, denen ein Freiexemplar der Quartalschrift erwünscht wäre. Jenen Abonnenten, welche für ein zugesandtes Gratisexemplar einen Betrag eingezahlt haben, wird derselbe für 1925 gutgeschrieben.

Indem wir allen P. T. Spendern nochmals den heißesten Dank aussprechen, zeichnen wir mit dem Ausdrucke der ehrfurchtvollsten Hochachtung

Dr Leopold Kopler.
Dr W. Grosam.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1924.
77. Jahrgang. III. Heft

Zeitgemäßes zur Predigt.

Von Otto Cohausz S. J.

II. Die Christuspredigt.

Christus war das eine große Thema, das die Apostel der Welt predigten. Brachten sie ihn den Völkern nahe, so glaubten sie, ihnen damit den Inbegriff alles Heilsnotwendigen geboten zu haben. Und das mit Recht, ist Christus ja das Licht der Welt, dessen Strahlen alles Dunkel erhellen, ist er das Wort, das auf alle Fragen Antwort zu geben weiß, der Arzt, der Heilung für alle Wunden bietet, der Gottmensch, der die Herzen in Gott als ihrem Mittelpunkt sammelt, das Leben, das alles Erstarrte neu erweckt, der Erlöser, der alle in Erdenschuld und Leid Verstrickten aus den Fesseln befreit und sie mit sich zum ewigen Herrschertum hinaufführt.

Durch die einfache Christuspredigt, durch die Beschreibung seiner Person und seines Wirkens, durch die Darlegung seiner Aufgabe, durch Schilderung seiner Tugenden ist die alte Welt für das Christentum gewonnen, nicht durch eine abstrakte Schulweisheit oder philosophische Erörterungen. Sollte durch dasselbe Mittel nicht auch die heutige Welt wieder inniger dem Christentum verbunden werden können?

* * *

Eine Art, über Christus zu predigen, wäre die apologetische, die Zurückweisung der Angriffe, die von Seite der Christus feindlichen Welt gegen den Erlöser, seine Person, sein Wesen, seine Aufgabe erhoben werden. — „Nur keine Apologetik", schrieb vor einiger Zeit der Rezensent einer angesehenen Zeitschrift, und ein anderer meinte, seit die Apologetik zugenommen, hätten die Konversionen abgenommen. Leben, nicht lehren, sei der Weg, die moderne Welt

wieder zu gewinnen. Unstreitig wahr ist es, daß es eine Zeit gab — und sie liegt nicht weit hinter uns —, in der alle Kirchen und Säle von Beweisen für Christi Gottheit widerhallten, in der leider das Positive, die einfache Darlegung, die tiefere Erschließung der Persönlichkeit und des Werkes Christi zu sehr in den Hintergrund traten. Daraus folgt aber nicht, daß die Apologetik verdrängt, sondern nur, daß sie ergänzt werden muß. Warum auch immer das aut — aut? Warum nicht ein friedliches Nebeneinander? Verfehlt wäre es gewiß, wollten alle Mannen des Landes immerfort als Krieger unter Waffen stehen und die ruhige Sämanns- und Landmannsarbeit versäumen. Ebenso verfehlt wäre es aber auch, wollten die Landleute auch da nicht zum Schwerte greifen, wo der Feind sengend und brennend ins heimatliche Gebiet eindringt. Wer aber mitten im Leben steht, weiß zur Genüge, daß der Kampf gegen Christus keineswegs verstummt ist; im Gegenteil, sowohl die Volksschichten, wie auch die höheren gebildeten Kreise werden auch heute noch mit Vorurteilen gegen das Christentum geradezu überschwemmt. Soll darauf nicht geantwortet werden?

Die beste Widerlegung derselben, meinen manche, seien nicht abweisende Beweisführungen, sondern Erweise von christlicher Kraft und christlichem Leben. Daß letztere die Hauptsache bleiben müssen, bedarf keines Beweises, doch sind erstere nicht zu entbehren. Hörte ich des öfteren das Wort: „Wozu immer Beweise!", so vernahm ich ebenso oft das andere: „In euren Predigten setzt ihr immer den Glauben schon voraus, wir brauchen aber zunächst Beweise, daß unser Glaube der rechte ist. Warum setzt ihr euch nie mit den Angriffen der Gegner auseinander?" Der große Zulauf von Seite der Männerwelt zumal, wenn Reden über moderne, antichristliche Schlagwörter angekündigt werden, dürfte doch auch zur Genüge zeigen, daß doch immer noch ein reges Bedürfnis nach apologetischer Aufklärung vorhanden ist.

Wenn so manche alle Apologetik heute radikal ablehnen — dasselbe gilt von der Ablehnung anderer Einrichtungen —, so will es einem scheinen, als gehe das nicht immer aus reiflich abwägender Beurteilung der objektiven Sachlage, sondern aus subjektiven Stimmungen hervor. Selbst hat man kein Bedürfnis nach Verteidigung des Glaubens, ist Verstandeserörterungen überhaupt abhold, oder vielleicht auch nicht recht fähig, tieferen, intellektuellen Gedanken-

gängen Geschmack abzugewinnen, da sieht man sie auch für die Gesamtheit als überflüssig an. Man macht sich zum Maßstab aller Dinge, und das ist eine um so gefährlichere Einseitigkeit, als man dadurch dazu beiträgt, daß nun auch solchen, die wahren Hunger nach verstandesmäßiger Begründung der Religion empfinden, das ihnen notwendige Brot vorenthalten wird. In einer Großstadt kamen zum Schreiber dieser Zeilen zwei protestantische Brüder, um Aufschluß über die katholische Religion zu erhalten; der eine war Naturforscher und Privatdozent an der Universität, der andere Maler. Beide wünschten Bücher, die über Katholisches handelten. In reichlicher Auswahl wurden ihnen solche vorgelegt. Der Naturforscher entschloß sich für das vierbändige Werk von Wilmers mit dem Bemerken: „Da ist alles so klar auseinandergesetzt und so gründlich bewiesen, daß es eine Freude ist." Der Maler aber lehnte Wilmers ab mit den Worten: „Es wird mir da zu viel bewiesen." Er wählte sich ein Buch mehr schöngeistiger Art. Der Naturforscher konvertierte und wurde ein musterhafter Katholik; des Malers Begeisterung für die katholische Kirche verflog, sobald er mit ihren ernsten Anforderungen bekannt wurde. Der Fall ist typisch. Neben den vielen, die heute eine mehr dichterisch feminine oder jugendlich romantische Darstellungsart des Religiösen wünschen, leben ebenso viele andere mehr männlich geartete Naturen, die klare Begriffe und verstandesmäßige Begründung auf dem Glaubensgebiet fordern. Der Weisheit letzter Schluß lautet also auch hier wieder: Unum facere, alterum non omittere.

Was nun die Hauptangriffspunkte der Gegner anbelangt, so bedürfen die phantastischen Bemühungen eines Artur Drews, das Leben Jesu, besonders im Markusevangelium, als Sonnenmythus aufzuweisen, wohl keiner eingehenden Widerlegung, es sei denn, daß an einem Orte dadurch doch Unruhe in die Gemüter hineingetragen wurde. Etwas größere Beachtung verdienen die Versuche gewisser anthroposophischer Kreise, das Leben und Evangelium Christi, besonders das Johannesevangelium, in ähnlicher Weise, wie sie bereits bei gnostischen Sektierern des 2. Jahrhunderts üblich war, den Heutigen mundgerecht zu machen. Ein erhöhtes Augenmerk dürften wir aber gewissen deutschvölkischen Bestrebungen widmen müssen, die Christus zum Arier stempeln oder den Beweis erbringen möchten, daß das Christentum als feminine Religion das Abendland,

zumal das echte Germanentum, verfälscht und vergiftet habe. Das Hauptgewicht der apologetischen Christuspredigt wäre heute aber gemäß den Worten des heiligen Paulus: „Wer den Geist Christi nicht hat, ist nicht sein", wohl auf den Nachweis zu legen, wie sehr der Geist der heutigen Zeit auch in manchen christlichen Kreisen vom Geiste Christi abweicht. Ist doch der demütige, ertragende, sich selbst opfernde, in Liebe alle umfassende, dienende Geist Christi vielen Wortführern von heute ganz fremd, ja in seinen Gegensatz verkehrt worden. Nietzsche, Darwin, Spenzer sind es, die aus so vielen Reden, Artikeln, Flugschriften, Dichtungen und Schaustücken unserer Zeit zu uns sprechen, nicht aber Christus, zumal nicht der der Bergpredigt. Da ist es gewiß notwendig, diesen Gegensatz aufzuzeigen, den unverfälschten Christusgeist wieder darzulegen, seine Notwendigkeit, Größe, Kraft und Zweckmäßigkeit ins klare Licht zu stellen. Ueberaus reichhaltigen Stoff für die apologetische Christuspredigt bietet das neueste Werk Meyenbergs über Christus dar.

* * *

Eine zweite Art der Christuspredigt wäre die moralische, die Darstellung Christi als Tugendbeispiel. Sie eifrig zu pflegen, ist gewiß zeitgemäß, ist Christus ja der Weg, das Urbild, nach dem alle Christen sich umzubilden haben. Recht gut werden ja auch die Heiligen als Tugendmuster den Gläubigen vor Augen gestellt, doch das erste Vorbild sollte Christus bleiben. Alle Heiligen leiden doch an gewissen Einseitigkeiten; manche können sogar durch ihre absonderlichen Taten verwirrend wirken. Christus dagegen ist das Beispiel, das von allen nachgeahmt werden kann. Das war darum auch der Leitgedanke des heiligen Ignatius, das ganze Frömmigkeitsstreben wieder enger an die Nachfolge des göttlichen Heilandes anzuschließen. Ein wirksameres Beispiel als Christus, zumal in seinem Leiden und Sterben, gegeben hat, kann ja nicht gefunden werden; und zeigt nicht die große Verbreitung guter Christusbücher, wie z. B. des Lebens Jesu von Cochem, Meschler, Emmerich, Klug u. a., welch großer Beliebtheit sich Christi Vorbild erfreut? — An Christus angelehnte Tugendpredigten liest und hört man eben lieber, als die rein negativen Laster- und Fehlerpredigten. In diesen wird ja nur am Leser und Hörer herumgenörgelt, wird ihm seine ganze Schlechtigkeit vorgerechnet, aber nichts Erhebendes geboten. In den ersteren aber weckt die Persönlichkeit Christi von selbst hohes Streben,

Freude am Guten und weckt alles Edle auf. Das einseitige Vorrechnen aller Fehler schlägt nieder, die Zeichnung Christi als Vorbild dagegen erhebt zu hohen Zielen. — Gelegenheit zu solch moralischen Christuspredigten bieten die sonntäglichen Perikopen in Fülle. Anzuraten dürfte es sein, sich aber nicht nur auf diese zu beschränken, sondern auch einmal das ganze Leben Jesu in seinem geschichtlichen Verlauf, aszetisch ausgewertet, vor den Augen der Predigtbesucher vorbeirollen zu lassen.

Doch hüte man sich vor Verzeichnung des Christusbildes! Leider entgehen manche Prediger und Asketen dieser Gefahr nicht. Sie pflegen z. B. nur die mehr leidenden und zurückgezogenen Tugenden Christi hervorzuheben, vergessen aber die kräftig emporstrebenden. Gewiß war Christus der große Dulder, aber auch der Mann des Angriffes, des Kampfes, des mutvollen Unternehmens, der unentwegten Verteidigung, des kraftvollen Durchsetzens seiner Pläne. Demütig war er gewiß dabei, aber er stellte nicht, wie manche Zerrbilder der Demut es fordern, sein Licht unter den Scheffel, sondern ließ es im hellsten Lichte leuchten. Verborgen kam er in Bethlehem zur Welt, zurückgezogen lebte er in Nazareth, so daß niemand seinen inneren Kern und sein Können ahnte; wo es aber am Platze war, rückte er mit seinem ganzen Wesen und all seinen herrlichen Gaben heraus, ließ die Massen sich an seinen Lehren und Wundern entzünden und wahrte mit Unbeugsamkeit seine Würde und Ehre. Sanftmut bekundete er wie ein Lamm, wo es aber not tat, erhob er wie ein Löwe seine Stimme, rief er das Wehe über die Pharisäer herab und griff in heiligem Zorn sogar zur Geißel, um Entweihungen am heiligen Ort ein Ende zu machen. Wie keiner liebte er den Frieden, und doch trug er einen Kampf in die Welt, wie kaum ein anderer Religionsstifter. Bescheidenheit war seine Zier, aber nie verleitete sie ihn zum Aufgeben seiner Persönlichkeit oder Menschen gegenüber zur Zaghaftigkeit und Schüchternheit, wie manche Frömmigkeitstypen sie ergeben. Kraftvoll machte er seine Ansprüche allen gegenüber geltend und weit entfernt, der drängenden Umwelt seine Eigenentwicklung und seine Pläne zu opfern, arbeitete er ihr zum Trotz immer mehr das wahrhaft Große aus sich heraus. Wo der Vater es forderte, beugte er sich in Selbstaufopferung bis zum Tode, wo aber nur Menschenherrschsucht ihn einzudämmen gedachte, behauptete er sich mit hoheitsvoller Größe und unbeugsamer

Tatkraft. Gehorsam übte er wie ein Kind, aber scharf wußte er zu unterscheiden, ob Gottes Wille oder nur Menschensatzung fordernd an ihn herantraten, und wo ein niedrigeres Gesetz mit einem höheren in Streit geriet, schob er es mit souveräner Geistesfreiheit beiseite. Die von Gott gesetzte menschliche Autorität, wie Hoheprieſter, Gesetzeslehrer auf Moses Stuhl, weiß er zu achten, aber nur, solange sie als die Dolmetscher des göttlichen Willens sich betätigen, wo sie ihren eigenen, mit Gottes Willen streitenden Willen den Menschen aufzubürden suchen, trifft sie sein Vorwurf, daß sie Bündel schnüren, die unerträglich sind, und kühn stellt er sich ihnen entgegen.

Leider werden diese Gegenseiten in manchen landläufigen Darstellungen vergessen. So kommt dann ein schwacher, duldender, aber nicht schaffender, ein mehr weiblich gearteter als männlicher Christus heraus, der allerdings geeignet ist, das moderne Empfinden abzustoßen und dem Vorwurf, Christus habe die Welt verweiblicht, eine gewisse Berechtigung zu geben. Daher denn auch die Erscheinung, daß manche nach Vollkommenheit Strebende ein so sehr gedrücktes, unfreies, ängstliches, passives Wesen zur Schau tragen und sich für tatkräftige, weiter ausgreifende Unternehmungen so ungeeignet erweisen. Daher weiter auch das Skandalum so mancher, wenn echte Christusjünger nun auf einmal die mehr tatkräftigen Tugenden betätigen. Sofort ist man mit dem Vorwurf „Mangel an Demut, Sanftmut, Gehorsam" zur Hand. Daher schließlich die Ueberspannung des Gehorsams bei so manchen Eltern und Vorgesetzten, die nun glauben, absolute Herrschaft über ihre Untergebenen beanspruchen zu können und jeden, auch noch so berechtigten Widerstand, wie etwa Christus als Zwölfjähriger im Tempel oder beim Aehrenrupfen ihn bekundete, als Unbotmäßigkeit schelten zu müssen. Gilt dann nicht auch manchem jede durchaus gottgewollte Aeußerung einer berechtigten Selbstliebe als verderbliche Eigenliebe und auch die aus reinster Absicht und im Interesse der Sache geführte Selbstverteidigung als Selbstsucht?

Viel Verwirrung wird hier angerichtet, viel fruchtbares, für das Reich Gottes nützliches Wachstum im Namen eines verzerrten Vollkommenheitsideals unterdrückt. Scheinen will es nicht selten, als ob manche, sobald sie zur aszetischen Belehrung in Wort und Schrift übergehen, den Dogmatiker und Moraltheologen erst abstreiften; denn in beiden Wissenschaften werden ja genau die Be-

griffe abgewogen, scharf abgegrenzte Definitionen gegeben. Da wird z. B. gelehrt, daß die Natur nicht allseits verderbt, sondern mit ihren gottgegebenen Trieben durchaus gut, daß der Gebrauch der Geschöpfe bis zu einem gewissen Grade durchaus berechtigt, ja notwendig, daß eine geordnete Selbstliebe und Selbsterhaltung, die Sorge um den guten Namen durchaus pflichtgemäß, der Erwerbstrieb, Ehrtrieb, in rechten Schranken gehalten, einwandfrei ist. Es wird dargelegt, daß die befehlende Gewalt ihre Grenzen am höheren Willen Gottes hat, daß Gesetze nie verpflichten, wenn sie gewisser Bedingungen entbehren — in den aszetischen Ausführungen wird das alles aber oft ganz schweigend übergangen, ja der Anschein erweckt, als wären alle natürlichen Triebe in Bausch und Bogen zu verdammen. Unter Uebernatürlichem versteht man des öfteren nicht eine Erhebung über das Natürliche, ein Weiterbauen auf der Grundlage der Natur, sondern eine Vergewaltigung der Natur, also nicht, was über die Natur hinausgeht, das Uebernatürliche im eigentlichen Sinne, sondern das Gegennatürliche, das Unnatürliche, das Widernatürliche, das wird allein als echt übernatürlich gezeichnet. Eine genaue Anlehnung an Christus würde all diesen Einseitigkeiten und Verzerrungen den Riegel vorschieben. Aber man trage in Christus nicht die eigenen, vorgefaßten, aszetischen Anschauungen hinein, sondern hebe aus ihm seine Auffassungen heraus! Um das zu erreichen, ist es unerläßlich, sich in seine Zeit und gerade die Umstände zu versetzen, in denen er jeweils seine Aussprüche tat oder die entsprechende Tugend übte. Zu übersehen ist dabei auch nicht, daß Christus eine ganz besondere Sendung vom Vater erhalten hatte. Er sollte das Sühnopfer für die Welt werden. Nicht alles, was er tat, muß jeder tun, und nicht so, wie er sich verhielt, kann und muß jeder, und zumal nicht ein Volk als Ganzes in seiner Politik sich verhalten. Da sie nicht die Rolle des Sühnopfers für die Sünden der Welt wie Christus übertragen erhielten, ist ihnen eine größere Freiheit in der Selbstverteidigung gelassen. Christus war vom Vater als zweiter Adam, religiöser Reformer und Erlöser bestellt, ihn genau zu kopieren ist unmöglich, jeder muß vielmehr denken, wie würde Christus in meinem Stande handeln, wenn er wie ich, Geschäftsmann, Offizier, Jurist, Staatsmann wäre, und das alles in unseren heutigen Verhältnissen. Sodann auch stelle man den Gläubigen nicht einseitig oder zu viel den leidenden Heiland vor, als ob

sie mit Rücksicht auf ihn nun stets in Trauerstimmung einhergehen und sich alles Freudige versagen müßten. Dreißig Jahre lebte Christus im gewöhnlichen Bürgerleben. Drei Tage litt er, drei Stunden nur hing er am Kreuz, schon 1900 Jahre jubelt er in Verklärung, weshalb nun alles am Leiden messen, nicht auch an den anderen Zeiten? Weshalb zumal nicht vielmehr die Freude am jetzigen Zustand des Heilandes wecken? Wir Christen leben doch in einem ewigen Ostern, was suchen wir so einseitig den Lebenden unter den Toten?

Der Geist Christi muß bleiben, aber die Arten der Betätigung des Geistes Christi haben sich nach den jeweiligen Umständen zu richten. Und viel Umsicht braucht es, Christi wahren Geist aus der Form, in der er, den Verhältnissen seiner Zeit entsprechend, auftrat, herauszuschälen. Wäre das immer geschehen, würden die heutigen Angriffe der Adventisten und anderer, die in der Weltkirche, der Machtstellung des Papstes, der politischen Betätigung Roms einen Abfall von Christus sehen, nie den Widerhall in so vielen Herzen wie heute finden und auch die immer wieder ausgegrabene Waffe des „Ultramontanismus", mit der so viele andere den Kampf gegen die Kirche führen, wäre nie so machtvoll oder längst stumpf geworden. — Um sich vor Uebertreibungen und Einseitigkeiten zu schützen, dürfte es sich auch empfehlen, vor den Tugendpredigten die Summa II, II des heiligen Thomas oder die Regula novitiorum eines David von Augsburg zu Rate zu ziehen, die beide durch ruhige Abwägung und Beachtung aller Seiten sich auszeichnen.

* * *

Ein Stiefkind in der Predigtliteratur ist leider die dritte Art, die dogmatische Christuspredigt. Wie selten hört oder liest man dogmatische Predigten über Christus! Und doch wären auch sie heute so notwendig! Von Christus redet die ganze europäische Welt, aber was stellen sich die einzelnen sowohl wie die verschiedenen Sekten unter Christus vor? Jeder wirft in ihn sein eigenes Innere, sein selbstentworfenes Idealbild hinein. So ist Christus dann dem einen ein sozialer Reformer, dem andern ein Theosoph. Dieser spricht ihn als Weltweisen, jener als pantheistischen Mystiker an. Und wenn Katholiken auch die großen Umrisse des Christuswesens klar haben, wie wenig sind so manche von ihnen doch in die ganze Größe, Bedeutung und Schönheit seiner Person, in das Trost- und

Segensvolle seiner großen Taten, wie Menschwerdung, Erlösung, in seine Verbindung mit der Kirche, seine Freundschaft mit den Seelen eingedrungen! Trägt nicht die Vernachlässigung dogmatischer Unterweisungen die Schuld? Vieles wird den Gläubigen über Christus als Tugendvorbild gesagt, wie selten aber lüftet man ihnen den Schleier, der den ganzen Zauber seiner tiefsten Persönlichkeit verhüllt. Wie war das im Urchristentum anders! Man lese nur unter dieser Rücksicht die Briefe des heiligen Paulus! Wie weiß er immer neue und immer schönere Seiten in Christus aufzudecken. Aehnlich Johannes in seiner Geheimen Offenbarung, die so wunderbar reich an dogmatischen Ausblicken in Christi Wesen und Wirken und dabei leider so sehr wenig gekannt ist.

Wohl höre ich einwenden, die dogmatische Predigt langweile nur. Allerdings, wird sie langweilig gehalten und in ihr nur der Kodex wiederholt. Wer sie aber mit dem Leben in Verbindung zu bringen, sie in eine von dem landläufigen Kompendiumschema abweichende neue Form zu gießen versteht, der wird stets einen dankbaren Zuhörerkreis finden. Zu viele gibt es doch, die gerade nach Belehrung und dogmatischer Vertiefung hungern. Unnütze Streitfragen, subtile Erörterungen aber, die zwar dem Schulbetrieb frommen, dem religiösen Leben aber wenig Nutzen bringen, lasse man fort und beachte auch, was die Regel 19 der Gesellschaft Jesu, die Prediger betreffend, sagt: Modus concionandi a scholastico diversus esse debet. Vorbild seien uns Paulus, Johannes, Isaias und Christus selbst. Würde man die Titel, die diese Christus geben, oder die er sich selbst beilegt, und die Bilder, in denen sie ihn zeichnen, der Predigt zugrunde legen und sie folgerichtig und anschaulich durchführen, dürften die Vorwürfe über Langweiligkeit verstummen. Eine Fundgrube in dieser Beziehung bietet Raynandus De nominibus Christi dar.

* * *

Ergänzt werden müssen die drei vorgenannten Arten durch die soteriologische Christuspredigt. Die Erlösung in Christus war der Urkirche das beglückendste aller christlichen Geheimnisse. Ist es heute auch noch so? Weiß die Welt von heute auch noch, wie nötig sie Christum den Gekreuzigten hat? Mehr als je macht sich zwar das Gefühl des Unerlöstseins in der ächzenden und stöhnenden, modernen Seele bemerkbar, aber wo sucht sie die Erlösung? Nicht vielfach,

wie Wagners erste Dramen, in Anlehnung an „menschliche Erlöser"? Oder greift man nicht zu okkulten Kräften, schlägt man nicht Buddhas Pfade ein? Glauben wieder andere nicht, in dem Wegsuggerieren des Schuldbewußtseins das beste Erlösungsmittel gefunden zu haben? Treten nicht noch solche dazu, die Sünde und Schuldbewußtsein als Atavismen oder notwendige Begleiterscheinung des Naturlebens erachten und sie darum zu den vielen Dingen zählen, um die der starke Mensch sich keine weiteren Gedanken zu machen habe? Fehlt es ja auch an solchen nicht, die die Sünde als notwendiges Mittel zur vollen Entfaltung ihrer eigenen Persönlichkeit und des Menschheitsfortschrittes als ihr gutes Recht beanspruchen. Ihnen allen schließen sich dann noch zahlreiche Christen an, die zwar noch von einer Erlösung in Christus reden, denen aber eine Erlösung durch das Kreuz zu „blutrünstig" und die echt christliche Erlösungstheorie zu „juridisch", Gott zu wenig geziemend, klingt und darum eine Streichung der Stelle: Crucifixus etiam pro nobis aus dem Glaubensbekenntnis befürworten.

Daß da eine gründliche Darlegung der Wirklichkeit der Erbschuld, der Gottwidrigkeit der Sünde, der Notwendigkeit der Erlösung durch Christus, der Zweckmäßigkeit des Kreuzestodes, der Quellen der Erlösungsgnade und des Zusammenhanges der ganzen Kirche und ihrer Heilsorgane mit dem Erlösungswerk Christi sehr am Platze ist, bedarf keiner langen Auseinandersetzung.

Fast dringlicher noch erscheint hier aber eine andere Aufgabe. Alle gläubigen Katholiken wissen, daß sie erlöst sind, aber wie wenigen kommt dieses Glück ganz zum Bewußtsein! Ja, wie manchem will die Tatsache der Erlösung zweifelhaft erscheinen! „Wir sollen erlöst sein, aber woher dann noch der Kampf mit den Leidenschaften und die stets wiederkehrenden Sünden? Wären wir wirklich erlöst, müßte das doch fehlen" — so und ähnlich lauten ihre Klagen. Eine irrige Auffassung der Erlösung ist hier, wie man sofort sieht, im Spiel. Nirgendwo erklärte Christus, daß mit seinem Opfertode oder der Rechtfertigung in der Taufe nun alle Versuchung und alles Leid aufhören werde. Nirgendwo sodann, was wichtiger ist, setzt er voraus, daß die einmal Gerechtfertigten nie mehr der Sünde unterliegen würden. Im Gegenteil: wie seine Parabeln beweisen, rechnet er stets damit, daß seine Anhängerschaft, trotzdem er sie rechtfertigte und ihr genügende Gnade zum Guten gibt, praktisch doch eine rin-

gende, oft wieder fallende bleiben wird. Göttliche Kräfte, das Böse zu überwinden, flößt er ihr in Fülle ein; aber nicht plötzlich ist der Sieg errungen. Langsam nur und nicht ohne Fehlschläge, dringt das Reich des Lichtes in den einzelnen sowohl, wie in der Welt vor. Und auch Leid und Tod, die anderen Folgen des Sündenfalles, bleiben. Erst der Jüngste Tag wird das ganze Erlösungswerk zu Ende führen, was bis dahin geschieht, ist nur Stückwerk.

Falsch ist es darum, die Tatsache der Erlösung in Zweifel ziehen oder dem Christentum seinen göttlichen Ursprung oder seine sündentilgende Macht absprechen zu wollen, weil es trotz fast zweitausendjährigen Wirkens noch nicht alle Sitten gebessert und das Böse gänzlich aus der Welt verdrängt habe. Unendlich viel ist vom Christentum bereits erreicht, Unsummen von Heiligen hat es geschaffen, überall Erfolge in der Sittenverbesserung erzielt, dafür aber, daß es nicht alle Sünde verhindert, trifft es kein Vorwurf, daran sind andere Gründe schuld, die meisterhaft, wie immer, der heilige Thomas entwickelt.[1])

Es ist dem Christentum von Christus auch gar nicht die Sendung zugewiesen, alle Sünden zurückzuhalten. Dazu wären ja täglich Unsummen von Wundern und Vergewaltigungen der menschlichen Freiheit nötig. Seine Macht als Erlösungsreligion bekundet das Christentum auf dreifache Weise: Einmal, indem es die Erbschuld von uns nimmt und uns in den Stand der Gnade versetzt, sodann, indem es durch Erziehung und Gnadenspendung nach Möglichkeit vor Sünden zu bewahren sucht, dann aber auch, daß es Mittel in sich birgt, die trotzdem begangenen Sünden immer wieder abzuwaschen und so das angefangene, aber durch die Sünde gefährdete Erlösungswerk immer weiter zu führen, bis die Seele endlich sicher den Hafen der Ewigkeit erreicht.

Dieser letzten Tätigkeit Christi bleibt auch im erlösten Zustande eine Hauptrolle zugeteilt, und sie wird doch so sehr vergessen. Liest man gewisse Darstellungen, sollte man glauben, Christus habe durch seine Erlösung mit einem Schlage die ganze Menschheit zu Heiligen machen wollen, und der jetzige Zustand sei eine vollkommene Durchkreuzung seiner Erwartungen. Warum aber setzte er dann Beicht und Oelung ein? So gewiß er mit heißer Sehnsucht wünscht, daß den Getauften alle Sünden fernbleiben, so sicher weiß er auch, daß

[1]) Contr. G. c. 70.

das bei der Mehrzahl nicht der Fall sein wird. Da will er nun wieder helfend eingreifen. Helfend, nicht scheltend und richtend. Ein Großteil der Erlösung besteht also gerade darin, nicht alle Sünden verhüten, sondern die nach der Taufe geschehenen Sünden immer wieder fortschaffen zu können.

Entwerfen wir also kein falsches Bild von den Früchten der Erlösung!

Machen wir sodann den Sündern Mut mit Rücksicht auf die Erlösung! Da fehlt es aber oft bedenklich. Um von der Sünde abzuschrecken, weiß man ihre Gottwidrigkeit, ihre Folgen nicht düster genug zu malen. Abschrecken ist nötig, aber man vergesse doch auch die Gegenseite nicht: daß es nämlich auch für die nach der Rechtfertigung Fehlenden noch ein Mittel gibt, alles restlos gut zu machen. „Meine Kinder, das schreibe ich euch, damit ihr nicht sündigt. Wenn aber jemand sündigt, so haben wir einen Fürsprecher beim Vater: Jesus Christus, den Gerechten. Er ist die Sühne für unsere Sünden, und nicht allein für die unsern, sondern auch für die der ganzen Welt" (1. Jo 2/1. 2) schreibt der heilige Johannes.

Christus, ein Fürsprecher für die Sünder? Wo wird dieser Gedanke heute noch genügend betont? Wo ist er den Gläubigen noch geläufig? Immer wieder wird dem Sünder vorgerechnet, wie sehr dadurch seine Sünde noch erschwert werde, daß er nun auch noch gegen Christus, der doch für ihn gestorben sei, gefehlt habe und ihm so undankbar gewesen sei, wie sehr er darum Christi Zorn zu fürchten habe.

Ist darin auch wieder ein Stück Wahrheit enthalten, so heißt, jene Gedanken zu viel und allein betonen, doch Christi Absicht und Stellung vollkommen ins Gegenteil verkehren. Er ist doch als Retter gekommen, nicht als Richter, als Lamm Gottes, das auch die von Getauften begangenen Sünden wegnehmen, nicht sie verdammen will. Solange der Mensch lebt, ist Christus ihm Helfer in seinen Sünden, nicht Richter ob seiner Sünden! Was also Heil- und Trostmittel sein sollte, wird zu einem neuen Schreckmittel umgewandelt. Wie sehr heißt das Christi Absicht verkennen! Daher dann auch so viel Verzagtheit und düstere Stimmung bei allen, die unter Sünden zu leiden haben, müssen sie sich doch nach den gewöhnlichen Darstellungen für gänzlich Verworfene vorkommen, da sie trotz der Begnadigung fielen. Und doch ist Christus gerade gekommen, sie zu

heben, ihre Schuld zu bezahlen, ihnen das Schwere vom Herzen zu nehmen. Und das nicht nur einmal, sondern so oft sie fehlen. Und wie horchen die Armen, besonders solche, die in Gewohnheiten verstrickt, sich alle Mühe geben, ihre Bande zu brechen und es doch nicht vermögen, auf, weist man sie auf Christus als ihren Fürsprecher und Helfer hin, der mit rührender Geduld sie stets wieder abwäscht und beim Vater für sie auf Freispruch dringt.

Betonen wir auch nicht zu einseitig, daß wir verpflichtet sind, dem Heiland Sühne zu leisten. Das ist gut, aber in erster Linie will der Heiland doch für uns Sühne leisten (1. Jo 2/2). Ist der Gedanke den Gläubigen in Fleisch und Blut übergegangen? Oder wird nicht den meisten Sündern eingeschärft, wie sie jetzt selber alles wieder gut zu machen hätten? Wie wenig hebt man hervor, daß in allen Sakramenten die ganze Sühne Christi uns zugewandt wird. Und ein Körnlein seines Verdienstes tilgt doch besser alle Sündenschuld und Strafe, als Berge unserer eigenen Bemühungen. Mit einem Worte, wir vertrauen wieder viel zu viel auf unser Tun, viel zu wenig auf Christi Genugtuung. Wie wenige verstehen den Zusammenhang zwischen den Sakramenten und Christi Sühne! Wie viele glauben alles verloren, wenn sie keine guten Werke, sondern nur Fehler aufzuweisen haben. Aber bleibt ihnen da nicht noch eine große Hoffnung: Christi Sühnewerk? Und wie leicht ist es, sich dasselbe anzueignen! Aber auch da meinen wieder manche, auf Christus nur hoffen zu dürfen, falls sie gut waren. Das aber heißt wieder ein Zerrbild der Hoffnung entwerfen, denn der tiefste Beweggrund der Hoffnung ist ja nicht unsere Gutheit, sondern Christi Barmherzigkeit. Die aber wird jedem nach den Tridentinum dann zuteil, wenn er Glauben, Reue, Vertrauen auf Christi Sühne und den nötigen Abscheu vor der Sünde und den Willen sich zu bessern hat. Wo diese Seelenverfassung ist, kommt Christi Reinigungsgnade jedem zu gut, und das, so oft er auch wieder fallen mag.

Die Christenheit von heute fühlt sich so beladen, so gedrückt, so gottverlassen; rauben wir ihr doch nicht den einzigen und süßesten Trost, den Gott selbst ihr gewährte! Hören wir doch auf, das Evangelium wieder in alttestamentlicher Weise umzudeuten! Und doch, wie oft geschieht das! Nehmen wir z. B. den Abschnitt von der Heilung des Aussätzigen. Man sollte meinen, das Nächstliegende sei hier, die Güte des Heilandes hervorzuheben, dem Sünder Mut zu

machen, ihm zu sagen, wenn seine Sünde auch ebenso tief eingedrungen wie der Aussatz sei — so habe der Heiland doch Kraft, ihn genau so zu heilen wie diesen, und wenn er, der Sünder, selbst noch so verabscheuungswürdig wie der Aussätzige sei, so habe der Heiland doch Liebe und Erbarmen genug, sich gerade seiner anzunehmen, wie er sich zu dem Aussätzigen herabließ.

Welche Anwendung machen da aber manche Prediger? Sie schildern an Hand des Aussatzes das ganze Elend und die ganze Verworfenheit und Abscheulichkeit der Sünde, rechnen dem armen Sünder vor, wie schlimm es um ihn bestellt ist und lassen ihn mit seiner Verzweiflung gehen. Heißt das nicht der ganzen Stelle ihren eigentlichen Sinn nehmen?

Machen wir das Evangelium wieder zur Frohbotschaft, und das wird es, wenn wir seine Grundgedanken: Christus ist Fürsprecher und Helfer, auch heute noch allen, die in Sünden fallen, wieder in seiner ganzen Reinheit herausschälen und verkündigen, wenn wir dem Gesetzeswillen Gottes seinen Erlöser- und Vergeberwillen wieder im ganzen Umfang zur Seite stellen, mit einem Worte, wenn wir neben dem Charakter des Christentums als Gesetzesreligion wieder mehr den ursprünglich viel reichlicher vertretenen der Erlösungsreligion betonen.[1])

‚Aufgefahren in den Himmel, sitzet zur Rechten Gottes.'

Von Franz X. Steinmetzer.

(Schluß.)

Anhang.

Die Echtheit der Himmelfahrtserzählung Apg 1, 2 bis 14.

Die vorstehende Untersuchung hat zur selbstverständlichen Voraussetzung die Echtheit der lukanischen Himmelfahrtserzählung in Kap. 1 der Apostelgeschichte. Diese ist jedoch in neuester Zeit auf das heftigste bekämpft worden.[2]) Ed. Meyer äußert sich hierüber folgender-

[1]) Eingehendes über denselben Gegenstand siehe in meiner Schrift: Jesus Christus, der Erlöser. (Missionsdruckerei Steyl.)

[2]) Sorof, Entstehung der Apostelgeschichte, 1890, 51 f.; Gercke, Hermes XXIX (1894), 389 f.; Norden, Agnostos Theos, Leipzig 1913, 311 ff.; Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, Stuttgart und Berlin 1921, 34 ff.; vgl. auch Mommsen, Die Rechtsverhältnisse d. Ap. Paulus, Z. f. nt. Wiss. II (1901), 87, A. 1; Harnack, Die Apostelgeschichte, Leipzig 1908, 182.

maßen: „An der Tatsache, daß hier eine große Interpolation vorliegt, daß in die Worte des Lukas ein ihm ganz fremder Bericht hineingeflickt ist und die ursprüngliche Fortsetzung der Eingangsworte dem zum Opfer gefallen ist, ist nicht zu rütteln; so wie der Text jetzt lautet, hat nie ein Mensch seine Gedanken formuliert, sei es mündlich, sei es schriftlich."[1]) Es liegt auf der Hand, daß der hier erhobene Vorwurf wichtig genug ist, um eine eingehende Untersuchung dieser Frage zu rechtfertigen. Wir halten uns an die von Ed. Meyer am eingehendsten vorgebrachten Einwürfe gegen die Ursprünglichkeit unseres Berichtes.

Als ersten Grund führt Ed. Meyer an die mangelhafte Konstruktion von 1, 1 f. Der Verfasser beginnt, wie es auch sonst üblich ist, mit einem kurzen Resumé des ersten Bandes (des Evangeliums). So schreibt er: „In dem ersten Buch habe ich all das erzählt, lieber Theophilos, was Jesus von Anfang an gelehrt und getan hat bis zu dem Tage, an dem er (....) emporgenommen wurde." Diese Einleitung erfordere nun eine Fortsetzung, entweder lautend: „Alsdann aber kehrten die Jünger nach Jerusalem zurück", oder etwa: „nach ihrer Rückkehr aber versammelten sich die Jünger" oder ähnlich. Dies ist das Schema der interpolierten Bucheingänge in Xenophons Anabasis. Oder aber es wäre das in den Bucheingängen des Polybios, Diodor, Flavius Josephus, Philo sich findende Schema zu erwarten: „im zweiten Bande aber will ich berichten über u. s. w."[2]) Dem μέν des Vordersatzes müsse also ein δέ entsprechen. Allein die Fortsetzung, die der logische Fluß der Gedanken erwarten läßt, folgt nicht. Vielmehr berichte Lukas noch einmal die schon im Evangelium erzählte Himmelfahrt Jesu, und zwar keineswegs als Ergänzung oder Ausführung des bereits Berichteten, sondern in stärkstem Widerspruch zu dem Bekannten. Die Fortsetzung des Eingangsgedankens folgt aber überhaupt nicht. Daraus sei zu schließen, daß ein Interpolator die ganze Stelle von V. 2 bis V. 14 eingeschoben habe. V. 2, aber auch V. 13 und 14 enthielten zwar noch lukanische Worte, doch lasse es sich schwer feststellen, was in der Tat echt sei.

Machen wir uns den Gedankengang Ed. Meyers klar, so soll zunächst gesagt sein: Das μέν zu Beginn des V. 1 verlangt eine gegensätzliche Fortsetzung durch δέ. Der Gegensatz kann sich beziehen auf das „erste Buch"; dann muß der Verfasser sagen, was er im zweiten Buch berichten will. Oder der Gegensatz kann anknüpfen an die Worte „er ward emporgenommen"; dann muß Lukas weiter berichten, was nachher geschehen ist. Wir dürfen wohl sogleich zu dieser Beweisführung bemerken: Warum darf denn der Gegensatz

[1]) A. a. O., 36.

[2]) Vgl. dazu Norden, a. a. O., 312; Wikenhauser, Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert, Münster i. W. 1921, 142; R. Laqueur, Ephoros I. Die Proömien, Hermes XLVI (1911), 161 ff.

gerade nur zu den beiden angeführten Worten gewählt werden? Etwa deshalb, weil diese beiden Arten der Anknüpfung in der zeitgenössischen Literatur die üblichsten waren? Lukas geht in so vielen anderen Sachen seine eigenen Wege, wer könnte ihm verbieten, hier ebenfalls so zu schreiben, wie es ihm beliebte? Es wird niemand leugnen können, daß Lukas als Anknüpfungspunkt für das Folgende auch die Worte „den Aposteln" in V. 2 wählen konnte. Die Frage wird nun noch die sein, ob das eingangs gesetzte μέν notwendig ein δέ verlangte, oder ob die Anknüpfung, statt, wie man es eigentlich erwarten sollte, gegensätzlich auch weiterführend oder erweiternd sein konnte. Diese Frage kann nicht nach unserm subjektiven Gefühl beantwortet werden, sondern dafür ist einzig und allein der nachweisbare Sprachgebrauch maßgebend. Wenn auch im Neuen Testament in der Regel auf ein μέν ein δέ folgt, so gibt es doch Ausnahmen genug.[1]) Sie finden sich bei Mk einmal, im Jo-Evangelium zweimal, bei Pl siebzehnmal, dazu noch im Hb fünfmal. Für unsere Stelle wird naturgemäß der Sprachgebrauch des Lukas maßgebend sein. Und auffallenderweise setzt unser Autor im Evangelium einmal ein μέν ohne δέ, in der Apg dagegen nicht weniger als vierzehnmal. Wir können es also geradezu als eine Eigentümlichkeit der Sprache der Apg hervorheben, daß dem μέν kein δέ folgt. Kann also niemand behaupten, daß Lukas an die Worte „den Aposteln" nicht anknüpfen durfte, so kann ebenso niemand behaupten, Lukas hätte unbedingt auf das μέν ein δέ folgen lassen müssen. Der lukanische Sprachgebrauch in zweifellos echten Stücken widerspricht diesem.

Aber die Sache ist zu wichtig, um uns mit diesem Ergebnis zufriedengeben zu können. Von den 14 Stellen der Apg (einschließlich 1, 1), wo dem μέν kein δέ folgt, möchte ich zur Vorsicht jene ausschließen, wo auf das μέν ein τέ folgt (5, 41; 13, 4). Ferner sollen außer Beachtung bleiben jene Stellen, die nach dem μέν zwar ein καί, aber nachher doch noch ein δέ (2, 41) oder ein ἀλλά (4, 16) bringen. Es sei dagegen hingewiesen auf 17, 30 und 19, 4, wo der durch das μέν geforderte gegensätzliche Gedanke schlechthin weggefallen ist. Es sei aufmerksam gemacht weiter auf 23, 22; 26, 4 und 27, 21, wo die Anknüpfung durch ein bloßes καί besorgt wird. Als vollendete Parallele aber zu 1, 1 sei 26, 9 besonders betont, weil die Konstruktion der beiden Stellen ganz nahe miteinander verwandt ist. Hier heißt es: ἐγώ μεν οὖν ἔδοξα ἐμαυτῷ πρὸς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου δεῖν πολλὰ ἐναντία πρᾶξαι· ὃ καὶ ἐποίησα ἐν Ἱεροσολύμοις κτλ. Wenn also Lukas hier ein μέν ohne δέ schreiben, wenn er an den Begriff „gegen den Namen Jesu" hier nicht gegensätzlich, sondern erweiternd und ausführend anknüpfen konnte, ist nicht zu ersehen, warum er dasselbe nicht

[1]) Vgl. die Konkordanz von Bruder!

auch 1, 1 ff. tun konnte. Ergänzungshalber möge noch hinzugefügt werden, daß neben Lukas kein anderer Autor des Neuen Testamentes das μέν ohne δέ so oft verwendet wie Paulus. Von den 17 (bezw. 22) Stellen seiner Briefe, die hier in Betracht kommen, bilden nicht wenige schöne Illustrationen für Apg 1, 1. Die oft hervorgehobene Verwandtschaft der Sprache des Lukas mit der des Paulus weist also auch hier einen Berührungspunkt auf.

Als Beweis für die Interpolation der Himmelfahrtserzählung wird weiter die Textanalyse zu Hilfe gerufen. Schon in V. 2 zeige die Brüchigkeit des Textes, daß eine gewaltsame Veränderung vorgenommen worden sei. Der Vers sei schlechthin unübersetzbar, die Worte „durch den Heiligen Geist" schweben völlig in der Luft. Man mag Ed. Meyer hierin recht geben, daß der Text nicht in Ordnung ist. Die Lesart des codex D sowie die bei Augustin erhaltene erweisen sich deutlich als Versuche, den spröden Text verständlich zu machen. Es kann wohl kaum ein Zweifel sein, daß Lukas sagen wollte: „Bis zu dem Tage, da er den Aposteln, die er ausgewählt hatte, den Auftrag gab, durch den Heiligen Geist das Evangelium zu verkünden (so nach D) und (in den Himmel) aufgenommen wurde." Daß der ursprüngliche Text nicht mehr vorliegt, muß natürlich irgend eine Erklärung finden. Es ist aber durch nichts erwiesen, daß die von Ed. Meyer vorgelegte Erklärung die einzig mögliche sei. Die Sache kann doch gewiß auch so liegen, daß bereits bei der Abschrift aus dem Konzept ein Schreibfehler unterlaufen ist, der, weil er nicht alsbald in die Augen springt, leicht bei der Nachbesserung des Manuskripts stehen bleiben konnte. Man nehme doch nur an, im Manuskript habe gestanden:

1. ἄχρι ἧς ἡμέρας ἐντειλάμενος
2. τοῖς ἀποστόλοις οὓς ἐξελέξατο
3. διὰ πνεύματος ἁγίου κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον[1])
4. ἀνελήμφθη· κτλ.

Der Abschreiber kopierte Z. 1 und 2 a richtig; Z. 2 b übersah er und fuhr gleich mit 3 a fort. Nun erkannte er sein Versehen und holte 2 b nach, das allerdings jetzt an unrichtiger Stelle steht. Von 2 b glitt sein Auge nach 3 a, das aber schon geschrieben war. So ließ er versehentlich mit 3 a auch 3 b aus und schrieb Z. 4 weiter. Der Text, der so zustande kam, ist unser jetziger kanonischer. Jedermann muß zugestehen, daß auf die angegebene oder eine andere ähnliche Art und Weise unsere Apg 1, 2 vorliegende Lesart entstehen konnte, ohne daß eine Interpolation dabei im Spiele zu sein brauchte.

Die Interpolation, heißt es weiter, gebe sich zu erkennen durch Erweiterungen, die dem Berichte des Evangeliums fremd seien.

---

[1]) πνεῦμα und εὐαγγέλιον waren wohl abgekürzt geschrieben: πν — ευ, so daß Z. 3 nicht länger war als die vorhergehenden.

Während die Worte in V. 3: „er erwies sich ihnen nach seinem Leiden als lebend" dem Schluß des ersten Buches entsprechen, sei der Zusatz „durch viele Wunder" in der Absicht eingeführt, um die von Lukas nicht berichteten Erscheinungen des Auferstandenen in Erinnerung zu bringen. Auch die Worte: (die Verheißung), „die ihr von mir gehört habt: Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet jetzt nach wenigen Tagen im Heiligen Geiste getauft werden" sei in der alten Ueberlieferung als Wort des Johannes, nicht aber Jesu gekennzeichnet. Die beigefügte Bemerkung endlich: „indem er sich vierzig Tage vor ihnen sehen ließ und über die Angelegenheiten des Gottesreiches redete" werfe den gesamten Aufbau der Darstellung des ersten Buches über den Haufen und stehe mit der Anschauung des Evangeliums im Widerspruch. Es seien also hier Veränderungen vorgenommen worden, die der Anschauung des vierten Evangeliums entsprechen, welches freilich ebenso wie Paulus und Matthäus nichts von Jesu Himmelfahrt wisse, wogegen im Mk-Schluß eine entsprechende Eintragung nach Lk gemacht worden sei.

Daß ein ursprüngliches Wort des Täufers hier Jesu in den Mund gelegt wird, nimmt Ed. Meyer selbst wieder zurück durch seinen Hinweis auf Apg 11, 16, wo Petrus dieselben Worte als Herrenwort anführt. Da an der Echtheit jener Petrusworte bei Lukas nicht gezweifelt wird, kann kein Grund sein, sie im Munde des Lukas zu beanstanden. Die Annahme aber, daß die beiden weiteren Angaben — Jesu Bezeugung durch viele Wunder durch vierzig Tage — im Widerspruch mit dem Evangelium stünden, beruht auf einer völlig unbewiesenen Voraussetzung, daß nämlich Lukas Apg 1, 1 ff. den Inhalt des Evangeliums resümieren wolle. Der eigentliche Gegenstand der Apg beginnt mit 1, 15, der Wahl des Apostels Matthias. Als Einleitung bringt Lukas eine kurze Anknüpfung an den Inhalt des Evangeliums, ohne aber streng bei einem Resumè stehen zu bleiben. Handelt es sich doch um Tatsachen, die allen Christen wohlbekannt sind und allen am Herzen liegen. Es wäre zu verwundern, wenn Lukas hier, wo allen warm ums Herz wird, sich streng an die Vorbilder richtiger Bucheingänge halten wollte. Es ist ebenso eine Verkennung der Sachlage, zu meinen, Lukas schreibe als ein verknöcherter Gelehrter, dessen Hauptaugenmerk darauf gerichtet sei, die Regeln der Logik bei seiner Schriftstellerei zu beobachten. Ganz im Gegenteil, „sein Herz brannte in ihm" (Lk 24, 32), und wenn er sich auch kurz fassen will, fließen doch einige Bemerkungen über das gewollte Maß in den Text ein.

Aber stehen die beiden angeführten Zusätze nicht vielleicht doch im Widerspruch zu dem im Evangelium Gesagten? In der ganzen Auferstehungsgeschichte des Lukas findet sich kein Wort, das darauf hinwiese, der Verfasser glaube alles berichtet zu haben. Es ist aber auch sonst keine einzige Zeitangabe dort vorhanden, welche der Zeit von 40 Tagen zwischen Auferstehung und Himmelfahrt widerspräche.

Von einem Gegensatz der Berichterstattung bei Lk und in der Apg kann somit keine Rede sein. Man wende doch nicht den veralteten Grundsatz „quod non est in actis non est in mundo“ auf unsere Evangelien an. Sagen sie doch selbst ausdrücklich, daß sie nicht vollständig berichten (Jo 20, 30 f.; 21, 25). Von Johannes wissen wir überdies, daß er die Synoptiker ergänzen wollte; so erübrigte es sich, die Himmelfahrt zu erzählen. Warum Matthäus Jesu Himmelfahrt nicht erzählt, ist im Grunde dasselbe Problem wie das, warum die Synoptiker etwa die Auferweckung des Lazarus nicht berichten. In jedem einzelnen Falle den Grund anzugeben ist ein Ding der Unmöglichkeit. Aber auf keinen Fall beweist die Unterlassung der Berichterstattung, daß der Verfasser jenes Ereignis nicht gekannt habe. Daß vollends Paulus von Jesu Himmelfahrt nichts gewußt habe, ist noch nirgends erwiesen worden. Zwar wissen wir nicht, welche Erscheinung des Auferstandenen, die Paulus 1 Kor 15, 5 ff. aufzählt, mit der Himmelfahrtsszene zusammenfällt. Aber umgekehrt kann niemand den Erweis erbringen, daß Paulus mit keiner der aufgeführten Erscheinungen die der Himmelfahrt meine. Daß Paulus Jesu Himmelfahrt gekannt habe ist ganz außer Frage. Man lese nur Phl 2, 5 ff. Daß hier von dem verklärten Jesus, der in den Himmel erhöht ist, die Rede sei, ist unbestreitbar. Hier wird aber gerade die menschliche Seite Jesu von Paulus hervorgehoben: Er nahm Knechtesgestalt an, ward seiner Gestalt nach erfunden wie ein Mensch, ward gehorsam bis zum Kreuzestode. Vereinigen wir beide Momente, das göttliche und das menschliche, stellen wir der Erniedrigung Jesu die Erhöhung über alle Geschöpfe, selbst über die Engel, gegenüber, dann kann die Schlußfolgerung nicht ausbleiben, Paulus spricht hier von dem in den Himmel erhöhten Gottmenschen, mit anderen Worten, er weiß, daß Jesus auch dem Leibe nach zum Vater entrückt ist, er kennt seine Himmelfahrt.

Während Ed. Meyer anscheinend V. 6 bis 8 nicht beanstandet und die Himmelfahrtserzählung im Einklang mit den Angaben des Evangeliums stehend findet, ist ihm die Rede des Petrus Apg 10, 34 ff. eine Bestätigung, daß Lukas in der Apg genau dieselbe Auffassung hat wie im Evangelium, daß also Apg 1, 3 ff. eine Interpolation vorliegt. Wir können hier nur wiederholen, was wir schon gesagt haben: Wenn Petrus wie Lukas im Evangelium die Angaben des Lukas in der Apg nicht ausdrücklich hervorhebt, so folgt daraus nicht, daß Lukas die Sonderangaben Apg 1, 3 ff. nicht gekannt habe. Es kommt hier aber noch hinzu, wie Ed. Meyer selbst bemerkt, daß die Rede des Petrus bei der Bekehrung des Kornelius stark mit alten, formelhaften Wendungen[1]) durchsetzt ist. Daß die Angaben Apg 1, 3 ff. (Jesus erscheint zu wiederholten Malen durch 40 Tage) in jene Formeln nicht Aufnahme gefunden hat, ist wohl

[1]) Vgl. M. Albertz, a. a. O., 259.

Tatsache. Dann darf man sich aber nicht wundern, wenn die Rede des Petrus anscheinend von der Auffassung des Lukas Apg 1, 3 ff. abweicht. Uebrigens ist es doch sicher, daß Lukas auch am Schluß des Evangeliums die Himmelfahrt Jesu kurz berichtet. In seiner Rede vor Kornelius dagegen spricht Petrus mit keinem Worte von Jesu Aufnahme in den Himmel. Nach der Methode Ed. Meyers müßte man demnach schließen, Petrus wisse nichts von Jesu Himmelfahrt. Und doch führt der genannte Gelehrte Petrus als Zeugen an für Lukas im Evangelium, gegen Lukas in der Apg!

Dagegen will Ed. Meyer an zwei Stellen Kennzeichen für den sekundären Ursprung der Himmelfahrtserzählung finden. Die Bemerkung V. 4 „beim Mahle" vertrage sich nicht mit V. 6 „die nun, welche sich versammelt hatten". Dort rede Jesus 40 Tage mit den Jüngern, hier werde er gefragt. Die Verheißung des Heiligen Geistes V. 5 werde in V. 8 wiederholt. Ein Datum für die Himmelfahrt werde nicht angegeben. So sei es klar, daß V. 6 ff. eine Dublette zu V. 3 ff. sei. Die erstere Partie sei, weil naiver, drum auch älter. Die Einführung der Jünger in die Geheimnisse, die später von den Gnostikern zur Grundlage ihrer Gnosis gemacht worden ist, rage beträchtlich über das apostolische Zeitalter hinaus.

Allein das überscharfe Auge des Kritikers sieht hier mehr als eigentlich zu sehen ist. Die Annahme, daß V. 3 bis 5 und V. 6 bis 12 im Grunde denselben Gegenstand behandeln, ist durch nichts an die Hand gegeben. Denn die erste Szene wird durch die Bemerkung V. 4 „beim Mahle" deutlich mit Lk 24, 41 ff. gleichgestellt. Man wird vielleicht richtiger[1]) übersetzen: „damals, als er mit (den Jüngern) aß." Und tatsächlich findet sich die Mahnung an die Jünger, Jerusalem nicht zu verlassen, Lk 24, 49 wie Apg 1, 4. Eine ganz andere Szene schildert V. 6 ff. Die Worte „als sie zusammengekommen

[1]) Aus der Form συναλιζόμενος folgt nicht, daß die Jünger mitgegessen haben. Aehnliche Verwendungen des συν sind bei Lk nicht selten. Vgl. z. B. Lk 23, 49: συνακολουθοῦσα; 9, 37; Apg 10, 25 u. ö. Andere übersetzen das συναλιζόμενος mit: er versammelte sie. Auch die alte Fassung: cum conversaretur cum illis verdient Erwähnung. Uebersetzt man „versammeln", so handelt es sich um das letzte Mahl des Herrn mit den Aposteln. Jesus schärft den Jüngern ein, in Jerusalem zu bleiben, weil der Heilige Geist auf sie herabkommen wird. Aus dem übrigen Gespräch hebt Lukas noch die letzte Sache von Wichtigkeit hervor. Die Apostel, welche den Abschied ihres Meisters bereits ahnen, richten nochmals an ihn die Frage, ob er denn die messianischen Hoffnungen Israels nicht erfüllen werde. Darauf erfolgt die Antwort: Das zu wissen ist nicht eure Sache. Eure Aufgabe ist es vielmehr, nach der Herabkunft des Heiligen Geistes Zeugnis abzulegen über das, was ihr in den letzten Tagen erlebt habt. Auch in diesem Falle ist es nicht verwunderlich, daß einmal Jesus die Jünger unterrichtet, ein anderes Mal die Jünger fragen. Das erstemal wird die Herabkunft des Heiligen Geistes als Grund angegeben Jerusalem bis dahin nicht zu verlassen; das zweitemal wird eben dieses Ereignis den Jüngern neu eingeschärft als das, was für sie zunächst in Betracht kommt.

waren" weisen wohl auf V. 2 zurück: „er ward emporgenommen." Lk 24, 50 hat der Verfasser doch erzählt, daß Jesus die Jünger gen Bethanien hinausgeführt hatte. Apg 1, 6 fährt die Erzählung fort: „Die nun (so) Versammelten fragten Jesus." Es liegt auf der Hand, daß nach der vorgelegten Auffassung von einer Dublette keine Rede sein kann. Es erklärt sich aber auch, warum Jesus das eine Mal die Jünger unterrichtet, das andere Mal gefragt wird. Es leuchtet auch ein, daß beide Male sehr wohl von der Herabkunft des Heiligen Geistes die Rede sein kann. Das genaue Datum der Himmelfahrt braucht deswegen nicht mehr genannt zu werden, weil bereits in V. 3 die Spanne von 40 Tagen ausdrücklich genannt ist: sapienti sat! Mit der Erkenntnis, daß wir es also nicht mit zwei Dubletten zu tun haben, sondern daß V. 3 ff. und V. 6 ff. verschiedene Ereignisse behandeln, wird auch die Frage nach der mehr oder minder naiven Auffassung der beiden Stücke und damit nach der Ursprünglichkeit hinfällig. Denn im Grund ist jede auf Augen- und Ohrenzeugenschaft beruhende Berichterstattung naiv, d. h. im guten Sinn unvoreingenommen. Daß aber der Himmelfahrtsbericht nicht im schlechten Sinne naiv ist, haben wir durch die Vergleichung mit heidnischen Mythen — man denke an den Etanamythus — gesehen.

* * *

Wir haben im Vorstehenden die wichtigsten, gegen die Echtheit der zweiten lukanischen Himmelfahrtserzählung erhobenen Bedenken kennen gelernt und ihre Beweiskraft beleuchtet. Nachdem wir bis jetzt ausschließlich Rede und Antwort stehen mußten, dürfen wir uns zum Schluß doch wohl auch zum selbständigen Worte melden. Der Bedenken gegen die Annahme einer späteren Interpolation der Himmelfahrtsgeschichte sind so viele, daß sie nicht unerwähnt bleiben dürfen.

Vor allem darf man wohl sagen, wie es heißt, nemo gratis mendax, so wird auch niemand ohne triftigen Grund eine Interpolation vornehmen. Damit soll die bona fides des Interpolators nicht geleugnet werden. Aber diese erfordert, daß ein wichtiger Grund vorhanden ist, um das Schriftstück zu fälschen. Ein solcher Grund kann aber nur in der Wichtigkeit der Sache gefunden werden, welche es dem Interpolator nahe legt, gewissermaßen eine Ergänzung in das Manuskript einzufügen. Daß nun Apg 1, 2 bis 8 so wichtige Sachen berichtet werden, welche dem Interpolator als hinreichender Grund erschienen, um einen Nachtrag einzufügen, kann man wohl kaum behaupten. Das Gebot in Jerusalem zu bleiben, ist bereits Lk 24, 49 berichtet; die Herabkunft des Heiligen Geistes ist Lk 24, 49 verheißen; die Frage nach der Wiederaufrichtung des Reiches Israel ist bereits Mk 13, 32 Par. erzählt. So ist also Neues nur in den zwei Bemerkungen über die mehrfachen Erscheinungen des Auferstandenen und die vierzigtägige Dauer derselben geboten. Niemand wird be-

haupten, daß diese zwei Bemerkungen so wichtig sind, daß jemand ihretwegen eine Interpolation begehen wird. Bedeutungsvoller ist allerdings dann die eingehende Schilderung der Himmelfahrt. Allein wenn jemand aus irgend einem Grunde sie in den Text einfügen wollte, wozu hat er dann die ganze Partie V. 3 bis 8 oder wenigstens bis V. 5 eingefügt? Die Unwichtigkeit der in diesen Versen berichteten Einzelheiten kann auch nicht erklären, weshalb der Interpolator den Text von V. 2 zerstört hat, so daß er uns heute unverständlich ist. In der Regel macht doch der Interpolator sich selbst keine Schwierigkeiten. Er sucht vielmehr eine Stelle, wo er einen passenden Schnitt anbringen und seine Ergänzung einfügen kann. Dies wäre auch hier ganz leicht möglich gewesen.[1]) Er brauchte nur nach V. 2, der ursprünglich unmittelbar vor V. 15 gestanden hätte (V. 2 in der oben angeführten Form!), sogleich V. 5 folgen zu lassen, oder er konnte fortfahren: „... vor ihren Augen ward er emporgehoben u. s. w.", wie es in V. 9 heißt. Statt dessen verstümmelt der Interpolator den V. 2 zur Unverständlichkeit, setzt V. 3 bis 5 Notiz hinter Notiz, bis er endlich in V. 6 umständlich bei der Sache selbst angelangt ist, die er aber erst drei Verse weiter berichtet. Man darf wohl sagen, so interpoliert niemand, es müßte sich denn um eine ganze Reihe von Fälschern handeln, die hintereinander den Text zusammengesetzt haben. Damit kommen wir aber zu einer weiteren Frage.

Wir haben in unseren Evangelien zwei bekannte Stücke, die von der freisinnigen Forschung als Nachträge oder Interpolationen aufgefaßt werden: den Markusschluß 16, 9 bis 20 und die Episode von der Ehebrecherin Jo 7, 53 bis 8, 11. Zwei Argumente werden hier gegen die Echtheit der beiden Partien ins Feld geführt: die mangelhafte handschriftliche Bezeugung und der abweichende Sprachcharakter. Zunächst muß das erste Argument auf unseren Fall angewendet werden. Die handschriftliche Bezeugung des Stückes Apg 1, 2 bis 14 ist vollkommen einwandfrei. Hiebei ist zu bedenken, daß die Apg in zwei voneinander nicht unbedeutend abweichenden Textformen überliefert ist. Mag man nun in dieser Sache mit Blaß und Zahn oder gegen sie urteilen, auf jeden Fall ist es von Bedeutung, daß die Handschriften beider Gruppen unseren Text aufweisen. Dies ist doch sicher um so bedeutungsvoller in dem Falle, wo nicht einer, sondern mehrere Interpolatoren an der Arbeit gewesen sein sollten. Da der handschriftliche Befund somit gegen jene Interpolation Protest erhebt, wäre die einzige Möglichkeit die, daß bereits in der Urschrift des Lukas ohne sein Wissen unsere Perikope

[1]) Noch leichter und natürlicher wäre die Interpolation einer ausführlicheren Beschreibung der Himmelfahrt im Mt-Ev. gewesen. Wenn Jesu Himmelfahrt, die im ersten Bande des lukanischen Werkes erzählt ist, im zweiten durch Interpolation nachgetragen werden sollte, wie viele Perikopen hätten dann in den Evangelien interpoliert werden müssen!

eingefügt worden wäre.[1]) Jedermann muß gestehen, daß diese Annahme nicht viel Wahrscheinlichkeit für sich hat. Um aber auch diesen Punkt nicht ungeprüft zu lassen, bleibt uns nichts anderes übrig als die Untersuchung des Sprachcharakters des Stückes Apg 1, 2 bis 14. Soll er beim Markusschluß und bei der Perikope von der Ehebrecherin maßgebend sein, dann ist dasselbe auch hier zu erwarten.

Die Prüfung des Sprachcharakters unserer Perikope kann naturgemäß nur darin bestehen, daß wir untersuchen, ob die Apg 1, 2 bis 14 gebrauchten Wörter nachweislich lukanisches Sprachgut sind. Da sich die Anschauung unseres Stückes nach Ed. Meyer angeblich mit dem Jo-Evangelium berührt, würde eine Verwandtschaft der Sprache mit der johanneischen zu erwarten sein. Wir gehen bei unserer Prüfung so vor, daß wir alle neutralen Wörter, d. h. solche, die überall im Neuen Testament annähernd gleich oft (im entsprechenden Verhältnis genommen) vorkommen, auslassen. Die folgende Tabelle gibt Aufschluß über die Häufigkeit des Gebrauches jener Wörter unserer Perikope, die nicht überall gleich oft bezeugt sind. Die einzelnen Schriften des Neuen Testamentes sind in die Gruppen Mt, Mk, Lk, Apg, Jo, Pl (Hb), Offb eingeteilt. Der Hebräerbrief steht in Klammer nach den übrigen Paulusbriefen, während die katholischen Briefe wegen ihres geringen Umfanges nicht in Betracht gezogen worden sind.

	Mt	Mk	Lk	Apg	Jo	Pl	(Hb)	Offb
2. ἄχρι	1	—	4	16	—	15	3	11
ἐντειλάμενος	5	3	1	2	4	—	2	—
ἀποστόλοις	1	1	6	30	1	34	1	3
πνεύματος	19	23	38	71	23	148	12	24
ἁγίου	11	7	20	55	6	79	18	26
ἐξελέξατο	—	1	4	7	5	4	—	—
ἀνελήμφθη	—	1	—	8	—	4	—	—
3. παρέστησεν	1	—	1	5	—	3	—	—
ζῶντα	6	3	8	12	17	57	12	16
παθεῖν	4	3	6	5	—	7	4	1
τεκμηρίοις	—	—	—	1	—	—	—	—
ὀπτανόμενος	—	—	—	1	—	—	—	—
4. συναλιζόμενος	—	—	—	1	—	—	—	—
παρήγγειλεν	2	2	4	11	—	12	—	—
Ἱεροσολύμων	11	10	5	21	12	3	—	—
χωρίζεσθαι	1	1	—	3	—	6	1	—
περιμένειν	—	—	—	1	—	—	—	—
ἐπαγγελίαν	—	—	1	8	—	26	14	—

[1]) Die Annahme einer Ueberarbeitung des Textes durch einen oder mehrere Redaktoren kann hier füglich unerörtert bleiben.

	Mt	Mk	Lk	Apg	Jo	Pl	(Hb)	Offb
6. συνελθόντες	1	3	2	17	2	8	—	—
ἠρώτων	4	2	14	6	29	4	—	—
κύριε	79	18	104	116	53	294	17	24
ἀποκαθιστάνεις	2	3	1	1	—	—	1	—
7. χρόνους	3	2	7	17	4	9	3	4
καιρούς	10	5	13	9	4	31	4	5
ἔθετο	6	11	15	23	18	17	3	3
ἐξουσίᾳ	10	10	16	7	8	28	1	20
8. ἐπελθόντος	—	—	4	4	—	1	—	1
μάρτυρες	2	1	1	13	—	9	2	5
τε	4	1	8	158	3	25	21	2
Ἱερουσαλήμ	1	1	27	41	7	2	—	3
9. ἐπήρθη	1	—	6	5	4	3	—	—
νεφέλη	4	4	5	1	—	3	—	7
ὑπέλαβεν	—	—	2	2	—	—	—	—
10. ἀτενίζοντες	—	—	2	10	—	2	—	—
πορευομένου	29	3	50	38	16	8	—	—
παρειστήκεισαν	1	—	1	5	—	13	—	—
ἐσθήσεσιν	—	—	1	3	—	—	—	—
λευκαῖς	3	2	1	1	2	—	—	15
11. ἄνδρες	8	4	27	101	8	60	—	1
τρόπον	1	—	1	4	—	5	1	—
12. ὑπέστρεψαν	1	1	22	11	—	1	1	—
καλουμένου	26	4	41	18	3	35	6	7
ἐλαιῶνος	—	—	—	1	—	—	—	—
13. εἰσῆλθον	37	32	52	34	15	3	17	5
ὑπερῷον	—	—	—	4	—	—	—	—
καταμένοντες	—	—	—	1	—	—	—	—
14. προσκαρτεροῦντες	—	1	—	6	—	3	—	—
ὁμοθυμαδόν	—	—	—	11	—	1	—	—
προσευχή	3	2	3	9	—	14	—	3
Μαριάμ	2	—	11	1	—	—	—	—

Aus den vorstehenden 50 Wörtern seien folgende Gruppen hervorgehoben:

I. ἐντειλάμνος — ἐξελέξατο — παθεῖν — ἀποκαθιστάνεις — καιρούς — ἐξουσίᾳ — νεφέλη — λευκαῖς.

II. τεκμηρίοις — ὀπτανόμενος — συναλιζόμενος — περιμένειν — ἐλαιῶνος — καταμένοντες.

III. ὑπέλαβεν — ἀτενίζοντες — ἐσθήσεσιν — ὑπερῷον — ὁμοθυμαδόν.

IV. ζῶντα — Ἱεροσολύμων — ἠρώτων — ἔθετο.

V. ἄχρι — ἀποστόλοις — πνεύματος — ἁγίου — ἀνελήμφθη — παρέστησεν — ζῶντα — παρήγγειλαν — χωρίζεσθαι — ἐπαγγελίαν συνελθόντες — κύριε — χρόνους — ἔθετο — μάρτυρες — ἀτενίζοντες

— παρειστήκεισαν — ἄνδρες — τρόπον — καλουμένου — προσκαρτεροῦντες — ὁμοθυμαδόν — προσευχή.

Die I. Gruppe umfaßt 8 Wörter, die zwar nicht gleichmäßig bezeugt sind, die aber doch so selten vorkommen, daß man ungern einen Schluß auf sie bauen möchte. Die II. Gruppe enthält 6 Wörter, die sich in der Apg als Hapaxlegomena finden. Von ihnen wird weiter unten noch zu reden sein. Ziehen wir die Wörter der I. und II. Gruppe von den in der Tabelle aufgeführten 50 ab, so bleiben 36 Wörter übrig, denen ein gemeinsames Merkmal eigen ist. Sie sind nämlich in der überwiegenden Masse gerade in den beiden lukanischen Schriften bezeugt. Von diesen 36 Wörtern sind 5 besonders hervorzuheben, die in Gruppe III zusammengestellt sind. Sie sind allein (mit Ausnahme des zweiten Wortes, das sich auch zweimal bei Paulus findet) in den lukanischen Schriften zu finden. Dabei kommt besonders in Betracht, daß sich diese 5 Wörter gerade in der Himmelfahrtserzählung Apg 1, 9 bis 14 finden. Prüfen wir die 50 untersuchten Wörter auf ihre Verwandtschaft mit Johannes und Paulus, so zeigt sich, daß nur 4 von ihnen (Gruppe IV) mit der Sprache des vierten Evangeliums einige Verwandtschaft aufweisen. Es ist sicher kein Argument für die Ansicht Ed. Meyers, wenn demgegenüber nicht weniger als 23 Wörter (Gruppe V) eine ausgesprochene Verwandtschaft mit der Sprache des Paulus aufzeigen. Es sind demnach von 36 lukanischen Wörtern mehr als 60% gleichzeitig paulinisch.

Stellen wir uns das Ergebnis unserer Wortstatistik nochmals kurz vor Augen. Von 50 im Neuen Testament ungleich verteilten Wörtern unserer Perikope lassen sich 36, d. i. etwa 75%, als ausgesprochen lukanisch feststellen. Von diesen 36 Wörtern zeigen 23 eine deutliche Verwandtschaft mit der paulinischen Ausdrucksweise. Da die Verwandtschaft der lukanischen mit der paulinischen Sprache eine bekannte Tatsache ist, muß man in der Verwandtschaft von mehr als 60% der lukanischen Wörter unserer Perikope mit Paulus eine wertvolle Bestätigung für die Richtigkeit unseres Argumentes ziehen, daß die Sprache der zweiten lukanischen Himmelfahrtserzählung sich in nichts von jener der übrigen lukanischen Schriften unterscheidet.

Man wird vielleicht noch einwenden, daß demgegenüber nicht weniger als 6 Hapaxlegomena die Richtigkeit unserer Beweisführung beeinträchtigen. Allein der Gebrauch von Hapaxlegomena hängt oft sehr von dem behandelten Gegenstand ab. Zur Beruhigung mag darauf verwiesen werden, daß die zweite Hälfte von Apg 1 nicht weniger als 5 Hapaxlegomena aufweist, obwohl die Sprache dieses Teiles der Apg ganz sicher lukanisch ist. Diese 5 Hapaxlegomena sind folgende: καταριθμεῖν (1, 17) — πρηνής (1, 18) — ἐλάκησεν (1, 18) — ἔπαυλις (1, 20) — συγκαταψηφίζειν (1, 26).

Schließen wir etwa auch das vierte davon aus der hier in Betracht kommenden Zahl von Wörtern aus, weil es sich in einem Zitat findet, so kann dafür das nur zweimal sich findende καρδιογνώστης (Apg 1, 24; 15, 8) einigermaßen als Ersatz geltend gemacht werden. Das Verhältnis von 6 Hapaxlegomena auf 13 Verse (V. 2 bis 14) zu 5 Hapaxlegomena auf 12 Verse (V. 15 bis 26) kann sicherlich als ein ganz normales angesehen werden.

Wir dürfen uns gewiß über den Wert einer Wortstatistik nicht täuschen. Vieles ist auf Kosten der behandelten Materie, anderes auf Kosten des Zufalles zu setzen. Allein wenn von dem für die Untersuchung geeigneten Wortschatz unserer Perikope etwa 75% deutlich lukanischen Charakter an sich tragen, von diesem wieder mehr als 60% die auch sonst bezeugte Verwandtschaft mit der Sprache des Paulus aufweisen, kann wohl von einer Täuschung keine Rede mehr sein. Nimmt man noch das einstimmige Zeugnis der Handschriften hinzu, dann darf man wohl sagen, daß die Echtheit der Perikope Apg 1, 2 bis 14 sozusagen mit Argumenten, die mit dem Rechenstift als stichhaltig erwiesen werden können, dargetan ist.

Confiteor und Indulgentiam.

Von Dr P. Franz Zimmermann in Stadlhof-Auer (Italien).

(Schluß.)

II.

Die zweite Frage, die wir zu lösen haben, betrifft die Gültigkeit und Erlaubtheit der deprekativen Lossprechungsformel im allgemeinen und des „Indulgentiam" im besonderen. Wir betrachten die Frage zunächst vom dogmatischen und historischen Standpunkte.

1. Wie schon vorhin bemerkt wurde, vollzieht sich das Sakrament der Buße in der Form eines richterlichen Urteiles, das der Priester im Namen Gottes über den Sünder ausspricht und das Gnade und Rechtfertigung zum Inhalte hat. Denn das Urteil, die Sünden seien nicht erlassen, bildet kein Sakrament. So ist also die Lossprechung die einzige Form dieses Urteiles und damit auch des Sakramentes. Die sprachliche Urteilsform, der Indikativ, wird wie bei jedem Urteile, auch beim Bußgericht zur Anwendung kommen, wie die Formel der lateinischen Kirche ihn gegenwärtig gebraucht (vgl. Rit. Rom., Conc. Flor. und Trid.) und seit den Zeiten des heiligen Thomas von Aquin von den Theologen als allein berechtigte gelehrt wurde.

Doch sprachlich-logisch betrachtet, würde auch der Konjunktiv dem Akte der Lossprechung angemessen sein. Die Lossprechung ist

ja nicht ein Urteil der Aussage über Tatsachen wie im Schuldgerichte, sondern die Verkündigung und Verwirklichung eines Gnadenspruches, bei welchem der Priester nicht so sehr als Richter, sondern als Gnadenanwalt Gottes waltet. Das Urteil will nicht Tatsachen feststellen, sondern eine Verfügung anordnen. Die Tätigkeit des Schuldrichters vollzieht sich bloß im Verstande. In die Wirksamkeit des Bußrichters fließt auch ein Willensakt, nämlich der Gnadenakt Gottes, ein, den der Priester kraft seines Amtes verfügt. Sein Urteil lautet nicht: „Du bist schuldlos!", sondern imperativ „Du bist zu begnadigen". Und Gott legt in das Urteil sogleich den Vollzug, so daß mit den Worten: „Du bist zu begnadigen!" sogleich die Begnadigung erfolgt. Da jedoch der Wortlaut: „Du bist zu begnadigen!" der Majestät Gottes gegenüber nicht ganz geziemend ist, wird die Entscheidung in den milderen Konjunktiv gefaßt: „Gott möge dich begnadigen!", der jedoch, wenn auch gemildert, ein sachlicher Imperativ bleibt und die Rechtsgeltung der Entscheidung keinesfalls vermindert.

Im Wortlaut des Sakramentes der letzten Oelung und in den verschiedenen Segensformeln wird unsere Behauptung erhärtet. Es handelt sich dabei gleichfalls um Verfügungen des Priesters, welche Gott vollzieht, indem er den Worten die Wirkung verleiht, und welche dennoch im Konjunktiv ausgesprochen werden. Tatsächlich ist diese konjunktive Formel des Bußgerichtes gegenwärtig bei manchen Orientalen unbeanstandet von der römischen Kirche in Uebung.

2. Die Geschichte zeigt uns beide Formeln, die indikative und deprekative, im Gebrauch. Die ältere Kirche kennt, soweit die vorhandenen liturgischen Dokumente in Betracht kommen und wie wir einzelnen Väterstellen entnehmen, nur die deprekative Form. Die erste indikative Form begegnet uns in einem Ordo des 11. Jahrhunderts. Die Zeugnisse des 12. Jahrhunderts lassen beide Formen wechselnd auftreten. Erst im 13. Jahrhunderte, wahrscheinlich unter dem Einfluß der scholastischen Lehre, vollzieht sich die Wendung zur indikativen Formel und die deprekative verschwindet. Der heilige Thomas von Aquin fand Veranlassung, auf das Entschiedenste den Gebrauch der deprekativen Form zu verurteilen in seinem Werke „Ueber die Form der Lossprechung" (Opusc. XXII). Heute ist die indikative Form in der lateinischen Kirche und einigen morgenländischen Riten gebräuchlich, aber auch die deprekative Form hat einen großen Geltungsbereich in den orientalischen Kirchen. Wie sich die römische Kirche dazu stellt, zeigt die Verfügung Klemens' VIII. und Benedikt' XIV., welche den Griechen befahl, die indikative Form der Lateiner zu gebrauchen, wenn sie im Notfall Lateiner lossprechen sollten. Die Entscheidung behandelt den Gebrauch der beiden Formeln als reine Disziplinarfrage.

3. Die dogmatische Betrachtung zeigt, daß die deprekative Lossprechungsformel auch dem Wesen des Bußgerichtes entspricht, und die historische beweist, daß sie durch Jahrhunderte in Geltung, ja

in alleiniger Uebung stand. Können wir daraus schließen, daß sie auch heute noch gültig sei? Wir sagen: Nein!

Zunächst als Formel gerichtlicher Urteilssprechung und als Form eines Sakramentes wird es nicht dem Belieben des einzelnen überlassen sein, auf Grund des Wesentlichen und Gewesenen die freie Wahl zu treffen. Denn die Rechtsprechung unterliegt positiven Formen, welche über die natürlichen hinausgehen und nach Zeiten und Orten anders bestimmt werden können. Die Form des Sakramentes, soweit sie von Christus bloß in der Art des Zeichens (in genere signi) bestimmt ist, wird von der kirchlichen Obrigkeit durch Anordnung und Herkommen näher bezeichnet und verordnet. Positive Bestimmungen können aber nicht a priori abgeleitet werden.

Wie weit ein Abweichen von den positiven Normen den Akt ungültig oder unerlaubt macht, kann nur aus der Absicht des betreffenden Gesetzgebers hergeleitet werden. Solange diese nicht besteht, wird die Nichtbeachtung der positiven Bestimmungen die Gültigkeit und Erlaubtheit zweifelhaft lassen, wenn wenigstens das Wesentliche des Aktes eingehalten wurde.

4. Gegenwärtig ist in der lateinischen Kirche die indikative Lossprechungsformel: Ego te absolvo etc. in Uebung und ausdrücklich verordnet (Conc. Flor. und Trid., Rit. Rom.). Ob damit jede andere, sei es mögliche oder einst gültige Form als verboten oder ungültig erklärt wurde, ist nicht zu ermitteln. Die Theologen, welche seit den grundlegenden historischen Ausführungen Morins in seinem Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti poenitentiae, Ameers 1682, die Frage behandeln, neigen zur Meinung, die deprekative Form sei heute ungültig oder doch bestimmt unerlaubt, wenn sie auch früher in Uebung und Geltung stand.

Prümmer sagt kurz: Forma deprecativa absolutionis non est licita immo probabilius est invalida (Man. theol. mor. v. III, n. 333, pag. 231).

Cozzi schreibt, die Frage kurz fassend: Invalida est forma deprecativa. Ita saltem probabilius cum S. Alph., Croix et aliis communissime. Attamen forma deprecativa videtur valida, si ex intentione sacerdotis proferentis et recepta consuetudine sensum habet aequivalenter indicativum ... Caeterum etsi aliqui negent usum formae deprecativae .... tamen saltem probabilis hic usus in Ecclesia Graeca et etiam in veteri Ecclesia Latina negari non potest .... Verum Ecclesia Latina nunc praescribit formam indicativam. In potestate Ecclesiae est facere deprecativam invalidam .... sed non constat, quod fecerit. Nihilominus certe est graviter illicita (Disp. theol. mor. l. c. n. 14, pag. 175 seqq.).

Hurter schreibt in seiner Dogmatik: Merito de valore formae deprecativae, si modo auctoritate privata adhiberetur, dubitari posset (Theol. dogm. comp. tom. III[7], pag. 482; Oeniponte 1891).

Billot urteilt im gleichen Sinne: Expressior tamen est forma qua, nunc saltem, utuntur omnes Latini; a qua etiam, nonnisi cum dispendio validitatis privatus quispiam discedere praesumeret, quia privatus facere non potest ut formula quae ex sese non est nisi possibilis ad certam significationem, eam de facto consequatur (De eccl. sacr. l. c. II², 42 sequ.). Wenn wir die Meinung der Theologen nicht als Gesetzeserklärung der Kirche selbst gelten lassen wollen, müssen wir die Gültigkeit und noch mehr die Erlaubtheit der deprekativen Lossprechungsformel in der lateinischen Kirche derzeit wenigstens als sehr zweifelhaft erklären.

* * *

5. Was speziell die Formel: „Indulgentiam" betrifft, könnte der Gebrauch in der heutigen Liturgie für die rechtliche Gültigkeit und Erlaubtheit angeführt werden. Bei allen Anlässen, wo wir diese Formel in den kirchlichen Handlungen finden, soll Reinigung des Gewissens erfolgen, so z. B. im Stufengebet der heiligen Messe, vor Spendung der heiligen Eucharistie, beim Empfang des Sakramentes der Buße und der letzten Oelung, vor einer Ablaßspendung, im Abendgebet des Priesters (Complet) u. s. w. Weiters treffen wir sie stets in Verbindung mit dem Confiteor, dem allgemeinen Schuldbekenntnis, so daß sie sich an eine zum Sakramente der Buße unter gewissen Umständen gültige und erlaubte Materie wie die entsprechende Form anfügt. Ja, die Analogie zum Sakramente der Buße geht so weit, daß sogar bisweilen eine Buße auferlegt wurde anläßlich des Confiteor und Indulgentiam vor der heiligen Kommunion. Es fehlte zum ganzen Akte nur die Intention des Priesters, sakramental zu absolvieren, alles übrige findet sich bereits vor, daß es zum Sakramente genügte.

6. Darf der Priester mit diesem Akte, der dem Wortlaute und den Umständen nach die Lossprechung von den Sünden zum Zwecke hat und alles zum Sakramente der Buße Notwendige enthält, erlaubter- und gültigerweise die Intention verbinden, sakramental zu absolvieren? Die Schwierigkeit liegt bloß darin, ob eine solche Intention der Absicht der Kirche bei diesem Akte entspricht, um die konjunktive Form der Lossprechung rechtfertigen zu können.

Die Kirche hat darüber keine ausdrückliche Entscheidung getroffen. Für die Absicht der Kirche, in der erwähnten liturgischen Handlung eine Art summarisches Bußverfahren zu üben, könnte Wortlaut und Anlaß des liturgischen Aktes angeführt werden, welche Lossprechung von Sünden andeuten, sowie die Analogie mit dem Bußsakrament in seiner gewöhnlichen Art. Doch läßt sich daraus nicht mit Bestimmtheit und Sicherheit die Absicht der Kirche ermitteln, denn erstens wird in das Indulgentiam bisweilen auch der lossprechende Priester selbst einbezogen wie im Stufengebet der

Messe, was bei einem richterlichen Prozeß des Sakramentes unmöglich ist, und zweitens finden die genannten Momente auch darin eine Erklärung, daß es sich bloß um eine Segnung handle, ein Gebet der Kirche, das den bußfertigen Sündern die Verzeihung der Sünden ex opere operantis ecclesiae erwirke.

Geschichtlich scheint es gerade vor dem Empfang der heiligen Eucharistie schon in den ältesten Zeiten eine gewisse Art Bekenntnis und Lossprechung in öffentlicher Form gegeben zu haben. Schon in der Didache wird dieses angedeutet: κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε, προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν, ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ἦ (cap. XIV, n. 1).

In den ältesten Liturgien finden wir ein allgemeines Schuldbekenntnis mit einer Lossprechungsform, wenn auch mit verschiedenem Wortlaut. Das heutige Confiteor treffen wir in seiner ersten Hälfte bei Micrologus im 11. Jahrhundert, die letzten Beifügungen im Pontificale Lemovicense aus dem 15. Jahrhundert. Das Indulgentiam ist bestimmt schon im 11. Jahrhundert anzutreffen. Der liturgische Akt, welcher ursprünglich im Ritus der Messe stand, wurde vor die Spendung der heiligen Eucharistie gesetzt, als der Empfang dieses Sakramentes außer der Messe in Uebung kam. Bei der Bußpraxis der ältesten Kirche, welche eine Andachtsbeichte nicht kannte, dürfte es ein summarisches Bußverfahren gewesen sein. Auch in späterer Zeit, solange die deprekative Formel in Gebrauch war, konnte der Priester zweifellos den Ritus vollziehen mit der Absicht, sakramental zu absolvieren. Es fehlte nichts Wesentliches zum Sakramente und auch die Form des Urteiles war bestimmt legal. Ob man diese Intention mit dem Akte tatsächlich verbunden hat, läßt sich wohl nur schwer erforschen. Jedenfalls dachte man an eine Vergebung der Sünden. Die nähere Art dieser Vergebung bleibt dunkel.

Die Tatsache, daß in der Messe das Schuldbekenntnis und die Lossprechung zwischen Zelebranten und Ministranten gegenseitig ist, kann gegen die Annahme einer sakramentalen Absolution nicht stichhältig sein, da die Privatfeier der Messe erst spät einsetzt und bei den öffentlichen Pontifikal- und Konventmessen Priester assistierten, welche sakramental absolvieren konnten.

Als die scholastische Spekulation einsetzte, wurde die indikative Formel herrschend und damit die Legalität der deprekativen Lossprechungsform in Zweifel gestellt. Vorausgesetzt, daß man schon vorher den Akt als Sakrament betrachtet hat, spricht der Fortbestand des liturgischen Aktes eher für eine sakramentale Absolution, da der Form ihre Legalität weder direkt entzogen noch indirekt genommen wurde durch die approbierte Uebung der indikativen Formel, weil diese nicht als allein gültige verordnet wurde. Der äußere Ritus blieb unverändert bestehen, und soweit keine Erklärung der kirchlichen Obrigkeit weder direkt noch indirekt dem Akte seine frühere

innere Bedeutung bestimmt entzogen hat, muß er auch weiter als verkürztes Verfahren des Sakramentes der Buße gelten.

7. Aus diesen Erwägungen heraus können wir eine Wahrscheinlichkeit konstruieren, daß der in Rede stehende Ritus auch heute noch ein summarisches Bußverfahren darstellt und mit der Absicht vorgenommen werden kann, sakramental zu absolvieren. Doch bleibt die Gültigkeit zweifelhaft, weil eben diese Erwägungen auf der ungewissen Voraussetzung aufgebaut sind, man habe zur Zeit, da die konjunktive Formel in Geltung stand, den Ritus auch tatsächlich als Sakrament betrachtet, diese Voraussetzung aber erst historisch erwiesen werden muß.

Praktisch scheint die Intention mittels der konjunktiven Formel: Indulgentiam sakramental zu absolvieren bestimmt unerlaubt nach dem Grundsatze: Non est licitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem. Doch ließe sich in unserem Falle die Klausel in Anwendung bringen: nisi ecclesia possit et rationabiliter praesumatur supplere.

Erstens kann die Kirche den etwaigen Defekt des Sakramentes supplieren. Wenn die Kirche an Stelle der deprekativen Form die indikative zur Geltung gebracht, dann vermag sie auch das Umgekehrte, d. h. die deprekative an Stelle der indikativen zu setzen.

Zweitens läßt sich annehmen, daß die Kirche supplieren wolle. Analog wie für die iurisdictio (can. 209), könnte auch bezüglich der absolutio die Supplierung angesprochen werden. Eine probabilitas iuris ist ja vorhanden. Sie stützt sich in unserem Falle auf die innere Struktur des liturgischen Aktes und auf seine Geltung im Laufe der Geschichte. Autorenmeinungen können bei dieser ganz neuen Frage nicht in Betracht gezogen werden. Eine solche Supplierung kann um so eher erwartet werden, da keine Mißbräuche und Nachteile aus dieser Handlungsweise zu befürchten sind.

Wenn schon eine rationabilis causa gefordert wird für die Setzung eines juristischen Aktes, der eine Supplierung erheischen würde, so kann diese Forderung nur eine Bedingung für die erlaubte, nicht aber für die gültige Setzung dieses Aktes sein. Denn die Kirche ist ob bonum animarum auch ohne diese rationabilis causa zu supplieren bereit. Doch soll dadurch dem bloßen Eigensinn und Wagemut des Priesters nicht Vorschub geleistet werden.

Wo also der Priester mit dem liturgischen Akte: „Confiteor und Indulgentiam" die Intention verbindet, sakramental zu absolvieren, ist an der Gültigkeit der Lossprechung nicht zu zweifeln. Auch im Falle, als er dies ohne hinreichenden Grund täte, bliebe die Gültigkeit unbestritten, wenn auch die Erlaubtheit angefochten werden kann.

Der heilige Paulus als Handarbeiter.

Von P. Kost, Pfarrer a. D., Rektor in Marienhaus bei Waldbreitbach (Westerwald).

(Schluß.)

Zu dieser Stelle schreibt Arndt S. J. in der von ihm herausgegebenen Heiligen Schrift in der Fußnote: „Wenn die Heiden sahen, wie die Apostel von Land zu Land zogen, konnten sie leicht Anstoß nehmen, wenn diese sich von den Gläubigen erhalten ließen (Vorwurf und Verdacht der Trägheit), und auch ärmere Christen konnten den Beitrag für die Erhaltung ihrer Lehrer schwer empfinden. Welche Hochachtung hingegen mußten die Heiden hegen, wenn sie sahen, wie der Apostel Tag und Nacht arbeitete, um niemand lästig zu fallen und wie er nicht die Habe, sondern die Seelen der Neubekehrten suchte." (Arndt S. J., Hl. Schrift, III. B., S. 608, IV. Aufl.) — Ich füge zu dieser Ausführung noch folgende Bemerkung hinzu und sage: Nicht bloß die ärmeren Christen konnten die materiellen Opfer für den Unterhalt des Apostels lästig empfinden und dadurch gegen seine Person und so wider gegen das Christentum eingenommen werden; auch bei den wohlhabenden und reicheren Christen war diese Gefahr nicht weniger groß; ja, wie die Erfahrung lehrt, sind die armen Leute oft bereitwilliger zum Geben und opferwilliger als die reichen.

Darum schreibt der Apostel, wenn er seine Handarbeit begründet, ganz allgemein:

„Wir arbeiteten Tag und Nacht, um keinem von euch beschwerlich zu fallen, da wir euch das Evangelium Gottes verkündigten." (I. Thess, 2, 9.) „Nicht umsonst haben wir Brot von jemand gegessen, sondern mit Mühe und Beschwerde haben wir Tag und Nacht gearbeitet, um niemand von euch lästig zu fallen." (II. Thess, 3, 8.)

„Und als ich bei euch war und Mangel litt, bin ich keinem lästig gewesen." (II. Kor 11, 9.) Der heilige Paulus zeigt in seiner Handlungsweise ein tiefseelsorgliches Verständnis und feinen Takt.

Wie oft kommt es heutzutage vor, daß Katholiken infolge der Kirchensteuern den Austritt aus der Kirche erklären! Mancher Seelsorger überlegt es sich darum hundertmal, wenn größere Ausgaben notwendig sind, ob er die kirchlichen Umlagen erhöhen soll mit Rücksicht auf die Gefahr, daß manche seiner Pfarrkinder durch die erhöhten Steuern zum Austritt aus der Kirche veranlaßt werden könnten. „Menschen sind die Menschenkinder aller Zeiten, aller Zonen."

Einen zweiten pastorellen Grund deutet uns der Apostel an im I. Thessalonicherbriefe in folgender Stelle: „Denn wir haben uns niemals schmeichlerischer Reden bedient, wie ihr wißt, und wir haben nie eine Gelegenheit der Habsucht gesucht; Gott ist Zeuge." (I. Thess 2, 5.)

Avaritia, Geiz, Habsucht ist ein abscheuliches Laster, abscheulich für jeden Menschen, doppelt abscheulich für einen Apostel. Paulus weiß wohl, wenn der begründete Verdacht der Habsucht seine Person träfe, so würde seine apostolische Tätigkeit mitgetroffen und gelähmt und die heilige Sache des Evangeliums würde schwer geschädigt. — Deshalb arbeitet er sich müde Tag und Nacht um seinen Lebensunterhalt und er ruft Gott feierlich zum Zeugen an, daß er nie Verdacht zur Habsucht gegeben: „Gott ist Zeuge: Wir haben nie Gelegenheit zur Habsucht gesucht." (I. Thess 2, 5.) Paulus sucht nichts anderes als die unsterblichen Seelen; darum schreibt er:

„Sehet, zum dritten Male bin ich jetzt bereit, zu euch zu kommen und ich werde euch nicht zur Last fallen; denn ich suche nicht das Eurige, sondern euch. Nicht die Kinder sollen ja für die Eltern Schätze sammeln, sondern die Eltern für die Kinder." (II. Kor 12, 11.) Auch heutzutage erträgt das christliche Volk nichts unlieber an seinen Priestern, als den Geiz und die Habsucht. — Wohin der Geiz einen Priester bringen kann, zeigt das Beispiel des unglücklichen Judas.

Im Anschluß an die pastorellen Gründe möchte ich bemerken: Paulus nahm und verlangte keine Unterstützung von den Gemeinden, denen er gerade predigte. Darum ist es mit diesem seinem Grundsatze wohl zu vereinbaren, daß er später, wenn er anderswo wirkte, von den Gläubigen der früheren Gemeinden Almosen annahm. (Vgl. Al. Schäfer, l. c., S. 173.)

So verstehen wir folgende Stellen in seinen Briefen:

V. 8. „Andere Kirchen habe ich beraubt (hyperbolischer Ausdruck), indem ich Unterstützung annahm, um euch zu dienen.

V. 9. Und als ich bei euch war und Mangel litt, bin ich keinem lästig gefallen; denn was mir fehlte, dem halfen die Brüder ab, welche aus Mazedonien kamen, und in allem habe ich mich gehütet, euch beschwerlich zu sein, und ich werde es auch ferner tun." (II. Kor 11, 8. u. 9.)

Ferner:

V. 15. „Es ist euch aber auch selbst bekannt, Philipper, daß im Anfange des Evangeliums, als ich aus Mazedonien auszog, keine Gemeinde mit mir in Hinsicht auf Geben und Empfangen in Gemeinschaft trat, als ihr allein.

V. 16. Denn auch nach Thessalonich habt ihr einmal und zweimal mir gesandt, was ich brauchte." (Phil 4, 15. 16.) Zu den pastorellen Gründen, die den heiligen Paulus veranlaßten, leibliche Arbeit zu pflegen, kommen zwei pädagogische Gründe, und zwar zunächst ein sozialpädagogischer Grund.

Bei den Heiden von damals, bei den gebildeten Griechen und Römern, stand die körperliche Arbeit in Unehre und war verhaßt. — „Es geht wie eine Empörung durch die Antike die Flucht vor der Arbeit, die Verachtung der Arbeit. Das Feuer, die Vorbedingung jeder Kulturarbeit, ist nicht von den Göttern mildreich den Menschen

gegeben, sondern von Promotheus den Göttern abgetrotzt. Herakles, der antike Mensch schlechthin, wird von den Göttern durch Arbeiten gequält und zermalmt. Arbeiten sind seine Leiden. Was die Sagen in grandiosen Bildern ausgesprochen, hat in der ganzen antiken Kultur Widerhall gefunden. Alle Arten körperlicher Arbeiten sahen die Griechen als von den Barbaren entlehnt an und verachteten sie entsprechend, wie sie die Barbarei verachteten." (Vgl. Weinand, Antike und moderne Gedanken über die Arbeit.) — So war es bei den Griechen. Die Römer hatten dieselben Anschauungen.

Welche Ehrfurcht vor der Handarbeit mußten die Heidenchristen, auch die gebildeten, empfangen, wenn sie sahen, daß der Apostel nicht bloß geistig tätig war, nicht bloß predigte, sondern auch körperlich arbeitete! — Wie sozial ausgleichend mußte es wirken, wenn an heiliger Stätte in der Versammlung der Christen die Briefe des heiligen Paulus verlesen wurden und in ihnen die Stellen, die von der leiblichen Arbeit des Apostels handelten! — Wahrlich, der heilige Paulus hat großes soziales Verständnis für die Leiden und Mißstände seiner Zeit gezeigt. Wir dürfen die Behauptung aufstellen: Paulus ist einer der ersten Sozialpolitiker der Menschheit und des Christentums gewesen.

Ein weiterer pädagogischer Grund war folgender:

Einer der ersten sittlichen Grundsätze des Christentums lautet: Arbeite! — Diesen Grundsatz des praktischen christlichen Lebens hat Paulus, der ja stets und überall für praktisches Christentum eintrat, sicherlich oft den Christen ans Herz gelegt und eingeschärft. Wir ersehen die Richtigkeit dieser Behauptung aus folgenden Stellen: „Bestrebet euch, ein stilles Leben zu führen, eure Angelegenheiten zu besorgen und mit euren Händen zu arbeiten, sicut praecepimus vobis, wie wir es euch geboten haben." (I. Thess 4, 11.)

„Denn auch, als wir bei euch waren, haben wir euch dieses verkündet: Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen." (II. Thess 3, 10.)

Um nun sein Wort und seine Predigt von der Notwendigkeit und der Pflicht der Arbeit zu stützen, gibt der heilige Paulus selbst das Beispiel der Arbeit; und dieses sein Beispiel gibt ihm wieder das Recht und den Mut, die Pflicht der Arbeit besonders einzuschärfen und mahnend und warnend und tadelnd einzuschreiten gegen solche, von denen er gehört, daß sie nicht arbeiteten. Da findet der Apostel gar ernste und starke Worte und gibt seinen Worten Kraft und Wucht durch Hinweis auf sein eigenes Beispiel. Das ist praktische Pädagogik eines heiligen Paulus.

Unter den Christen von Thessaloniche, die sich sonst durch ihren Glaubenseifer auszeichneten, und die der Apostel wegen ihres Eifers lobt und rühmt, waren manche, die nicht arbeiteten. Warum sie nicht arbeiten wollten, hören wir nicht. Daß die Erwartung der baldigen Ankunft des Herrn mitspielte, die manche hegten, ist wohl möglich.

Jedenfalls steht die Tatsache fest, daß einige nicht arbeiten wollten. Da wird Paulus ernst, und heiliger Zorn kommt über ihn, und er schreibt:

V. 7. „Ihr wisset ja selbst, wie ihr uns nachahmen sollt; denn wir sind nicht unstet unter euch gewesen.

V. 8. Nicht umsonst haben wir Brot von jemand gegessen, sondern in Mühe und Beschwerde Tag und Nacht gearbeitet, um keinen von euch lästig zu fallen.

V. 9. Nicht als ob wir nicht die Befugnis dazu gehabt hätten, sondern um uns selbst als Vorbild aufzustellen, damit ihr uns nachahmet.

V. 11. Wir haben nämlich gehört, daß einige unter euch unstet wandeln, nicht arbeitend, sondern unnütze Dinge treibend.

V. 12. Solchen gebieten wir und wir ermahnen sie im Herrn Jesus Christus, daß sie, in Ruhe arbeitend, ihr eigenes Brot essen.

V. 14. Wenn aber jemand unseren Worten in diesem Briefe nicht gehorcht, so bezeichnet diesen und habet keinen Umgang mit ihm, damit er beschämt werde." (II. Thess 3, 7 ff.)

Als neuen Grund, warum Paulus sein Handwerk als Zeltmacher ausübte, dürfen wir ein sittlich-aszetisches Motiv anführen.

Die Liebe hatte der Heiland als Mittelpunkt seiner Lehre hingestellt. „Das ist mein Gebot, daß ihr einander liebet." — „Selig, die Barmherzigen, denn sie werden Barmherzigkeit erlangen."

Niemand hat die Bedeutung der Gottesliebe und der Nächstenliebe tiefer erfaßt und herrlicher besungen, als der heilige Paulus, der Herold der Liebe. „Wenn ich mit den Zungen der Menschen und Engel rede, aber die Liebe nicht habe, so bin ich wie ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle geworden." (I. Kor 13, 1.) Mit diesen Worten beginnt der Hochgesang der Liebe, den Paulus im 13. Kapitel des I. Korintherbriefes begeistert singt. — So können wir uns leicht denken, daß er auch seine leibliche Arbeit und ihren Ertrag in den Dienst der Nächstenliebe gestellt hat. Nicht bloß für sich selbst und seinen eigenen Unterhalt hat der Apostel gearbeitet, sondern er hat auch gearbeitet für seine Begleiter und sicherlich auch für andere Hilfsbedürftige und er hat andere dann wieder aufgefordert und ermahnt, auch hierin sein Beispiel nachzuahmen.

V. 34. „Ihr selbst wisset, daß diese meine Hände für meine und meiner Begleiter Bedürfnisse gesorgt haben.

V. 35. In allen Stücken habe ich euch gezeigt, daß man so arbeitend sich der Schwachen annehmen und eingedenk sein muß des Wortes des Herrn Jesus, da er sagte: Geben ist seliger als nehmen." (Apg 20, 34. 35.)

„Demnach", schreibt Professor Felten, „werden die epheſinischen Presbyter ermahnt, nach dem Beispiele des Paulus, der auch für

andere gearbeitet hat, auch ihrerseits die Hilfsbedürftigen zu unterstützen, selbst wenn sie sich durch ihrer Hände Arbeit die Mittel zum Almosenspenden erwerben müßten." (Felten, Apg 386.)

Der letzte Grund endlich, den wir für die Handarbeit des Weltapostels anführen wollen, ist heiliger Idealismus oder besser ideale Selbstlosigkeit.

Ich will mehr tun, als wozu ich verpflichtet bin, so ist der Gedankengang des heiligen Paulus; predigen muß ich, das ist meine Pflicht, aber ich muß nicht predigen ohne Entgelt. — Darum wähle ich apostolische Predigt ohne Entgelt. Und daß ich so handle, das ist meine gloria (καύχημα), das ist mein Ruhm, meine Freude, mein Ideal.

Diese Gedanken führt der heilige Paulus in herrlicher Weise aus in der Fortsetzung der bereits zitierten Stelle aus dem neunten Kapitel des I. Briefes an die Korinther. Wir wollen die betreffenden Verse hier anfügen und kurz erklären.

V. 15. „Ich aber habe von keinem dieser Rechtstitel Gebrauch gemacht. Ich schreibe dieses aber nicht, damit es so mit mir gehalten werde; denn es ist besser für mich zu sterben, als daß jemand meinen Ruhm zunichte mache." (I. Kor. 9, 15.) Der Apostel ist in heilige Erregung geraten und in seiner Erregung überspringt er einen Gedanken. Am Schluß von V. 15 will er sagen: Ich will lieber sterben, als von meinem Rechte auf Lebensunterhalt Gebrauch machen und in Ausübung dieses Rechtes von jemand Lebensunterhalt annehmen und so diesem die Möglichkeit geben, meinen Ruhm, mein Ideal zu vernichten, das ja darin besteht, ohne Entgelt, ohne irdischen Lohn von Seiten der Gläubigen zu predigen.

V. 16. „Denn wenn ich das Evangelium verkündige, gereicht mir dies nicht zum Ruhme; denn die Notwendigkeit dazu liegt mir ob; denn wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündige." (I. Kor. 9, 16.)

Hier ist zunächst zu bemerken: Der Ausdruck gloria ist im prägnanten Sinne zu nehmen = besonderer Ruhm. Der Sinn von V. 16 ist dann leicht zu verstehen und lautet: Wenn ich bloß das Evangelium predige, habe ich keinen Ruhm, d. h. keinen besonderen Ruhm und demgemäß auch keinen besonderen Lohn zu erwarten. Warum? Ich tue ja nicht mehr als meine Pflicht und Schuldigkeit; denn seit meiner Berufung zum Apostelamte, seit dem Tage von Damaskus ist es eine necessitas, eine Notwendigkeit, eine strenge Pflicht für mich, das Evangelium zu predigen; und wenn ich dieser Pflicht nicht nachkomme, dann wehe mir!

Der Gedankengang geht nun folgendermaßen weiter: Doch ich will einen besonderen Ruhm, einen besonderen Lohn haben, dann muß ich aber auch Besonderes leisten.

V. 17. „Denn wenn ich dies aus eigenem Antriebe (ἑκών) tue, so habe ich Lohn; wenn ich es aber ungern (ἄκων) tue, so ist mir ein Verwalterposten anvertraut." (I. Kor 9, 17.)

Auch in diesem Vers sind die termini volens (ἑκών), invitus (ἄκων), merces (μισθός) und dispensatio (οἰκονομία) im prägnanten Sinne zu nehmen. Der Sinn von V. 17 ist dann etwa folgender: Wenn ich volens predige, d. h. freiwillig, d. h. freudig, d. h. aus innerer Ueberzeugung und Begeisterung, die mich fortreißt, noch mehr zu tun, als die necessitas verlangt — aus Begeisterung, die nicht fragt: Was muß ich?, sondern: Was darf ich? Was kann ich? — wenn ich volens in diesem Sinne das Evangelium verkünde, dann habe ich auch merces, d. h. besonderen Lohn zu erwarten.

Wenn ich aber invitus das Evangelium verkünde, d. h. ungern, d. h. gezwungen, ohne inneres Feuer, nur aus äußeren Gründen, nur um z. B. meinen Lebensunterhalt zu verdienen, so ist mir eine dispensatio, ein Verwalterposten anvertraut, d. h. wir würden im Deutschen vielleicht sagen: dann bin ich nicht mehr als ein gewöhnlicher Taglöhner oder Handwerker und habe keinen besonderen Lohn zu hoffen.

Aber ich möchte einen besonderen Ruhm haben, ich möchte einen besonderen Lohn bekommen. Und welches ist dieser besondere Ruhm und Lohn? — Die Antwort erteilt V. 18: „Welches ist also mein (besonderer) Lohn? — Dies, daß ich das Evangelium verkündige und es ohne Entgelt predige, so daß ich das Recht, das mir bei seiner Verkündigung zusteht, nicht ausnütze." (I. Kor 9, 18.) Die Predigt des Evangeliums ohne Entgelt also, wir wiederholen es noch einmal, die Predigt des Evangeliums und zugleich sein körperliches Arbeiten im Schweiße seines Angesichtes um sein tägliches Brot — das ist des Apostels besondere Freude, sein besonderer Ruhm, der Grund besonderen Lohnes, das ist sein Ideal.

Wir haben aus der vorstehenden Abhandlung gesehen: Der heilige Paulus ist Kopfarbeiter und Handarbeiter gewesen; er hat nicht bloß die geistige Arbeit der Predigt, sondern aus gewichtigen, heiligen Gründen auch körperliche Arbeit geleistet.

Wenn wir zum Schluß unseren Blick noch einmal auf das Gebiet der modernen Seelsorge lenken, so können wir nur wiederholen, was wir in der Einleitung bereits gesagt haben: Bei der Intensität der modernen Seelsorgsarbeit ist eine Verbindung von Kopfarbeit und Handarbeit in einer Person kaum denkbar. Doch wir können nicht wissen, welchen Verhältnissen uns die kirchenpolitische Entwicklung in unserer unheilschweren Zeit entgegentreibt; ob nicht mancher Seelsorger in Zukunft wenigstens teilweise seinen Lebensunterhalt durch körperliche Arbeit sich erringen muß. Sollten solche Zeiten kommen, so wollen wir nicht verzagen, sondern wir wollen uns an dem großen Weltapostel ein Beispiel nehmen und an seinem Beispiel uns emporranken. Und wir wollen auch folgendes noch vom

heiligen Paulus uns merken: Paulus hat all seine Arbeit, seine geistige und körperliche Arbeit zur geistlichen Arbeit gemacht, d. h. zu einer Arbeit für Gott und die Seelen; — seine Arbeit war eine Arbeit für Gott nach seinem großen Grundsatze:

„Caritas Christi urget nos."

„Die Liebe Christi drängt uns." (II. Kor 5, 14.)

Seine Arbeit war eine Arbeit für die Seelen nach seinen Worten:

„Non enim quaero, quae vestra sunt, sed vos!" „Ich suche nicht das Eurige, sondern euch." (II. Kor 12, 14.)

Und:

„Ego autem libentissime impendam et superimpendar ipse pro animabus vestris." „Ueberaus gern will ich alles opfern, ja mich selbst will ich opfern für eure Seelen." (II. Kor 12, 15.)

Sind vor der Taufe begangene Sünden materia apta der Lossprechung?

Von Dr Alois Schrattenholzer, St. Pölten.

Der in den Vereinigten Staaten viel gelesenen theologischen Zeitschrift „The Ecclesiast. Review" von Philadelphia wurde folgende, vom amerikanischen Klerus sehr rege besprochene Frage zur Entscheidung vorgelegt: „Sind vor der Taufe begangene Sünden eine gültige Materie der Lossprechung?"

Das Jännerheft 1922, S. 91, gab darauf folgende Auskunft: „Ja, vorausgesetzt, daß der Pönitent seine Reue über die begangene Sünde und seinen Vorsatz, sie nicht wieder zu begehen, erneuert."

Als Grund für diese Entscheidung wurde geltend gemacht, daß das Konzil von Trient (sess. XIV, 4) für die sakramentale Lossprechung nur einen „dolor de peccato commisso cum proposito non peccandi de caetero" verlangt. Dies kann aber bei jeder persönlichen Sünde geschehen, ohne Unterschied, ob sie vor oder nach der Taufe geschehen, durch die Taufe oder durch die Buße getilgt ist.

Da diese Antwort ganz gegen die herkömmliche Lehre der Dogmatiker und Moralisten, ja selbst gegen die gewöhnliche Auffassung des Trienter Konzils (sess. XIV, 1 u. 2) zu verstoßen schien, war es kein Wunder, daß sie Widerspruch auslöste. Es gingen der „Eccl. Review", wie sie selbst berichtet, eine Reihe gelehrter Abhandlungen zu, welche aus Konzilien und Theologen Gründe gegen diese Ansicht ins Feld führten.

Trotzdem hielt die Zeitschrift an ihrer Ansicht fest. Sie führte im Aprilheft desselben Jahres S. 406/7 folgende Gründe an: Keine dogmatische Definition verbiete, bereits vergebene Sünden, die man aufs neue bereut, abermals der sakramentalen Gewalt zu dem Zwecke zu

unterbreiten, um so kraft der Verdienste Jesu Christi neue Gnaden zu erlangen. Dabei spiele es gar keine Rolle, ob diese Sünden vorher durch die Taufe oder auf andere Weise getilgt wurden. Die Hauptsache sei der gegenwärtige Reueschmerz; dieser sei es, der die Sünde für eine neuerliche Anklage geeignet macht. Das Forum sei auch moralisch dasselbe, da ja die Sünde „vor den Ausspender aller Sakramente" gebracht wird. Der einzige Unterschied liege in der Art und Weise der Nachlassung in der Taufe und Buße. Es sei aber rigorose und mechanische Auslegung, Sünden, für welche jemand vielleicht sein ganzes Leben lang Buße getan hat, bloß deshalb vom Bußsakrament auszuschließen, weil sie durch einen anderen, von der Buße verschiedenen und nur der Taufe eigenen Vorgang nachgelassen wurden. Ein solcher Ausschluß sei ebenso ungerechtfertigt und engherzig, wie es engherzig wäre, aus unseren Gebeten bloß deshalb jede Bitte um andere Nahrung auszuschließen, weil Christus uns im Vaterunser zu beten gelehrt hat: „Unser tägliches (übernatürliches) Brot gib uns heute." Daß nicht auch die Erbsünde, die zugleich mit den vor der Taufe begangenen Sünden durch die Taufe getilgt wurde, neuerlich Stoff für die Gnaden des Bußsakramentes bilden könne, habe seinen Grund eben nur darin, daß sie ihrer Natur nach nicht (wie die übrigen persönlichen Sünden) Gegenstand persönlicher Reue bilden könne. Dieser Grund aber komme für die wirklich begangenen Sünden in Wegfall, da von ihnen stets das Wort des Psalmisten gelte: „Peccatum meum contra me est semper." Sie könnten deshalb immer wieder aufs neue bereut und zum Gegenstand der Anklage gemacht werden.

So weit der Gedankengang der Beweisführung der erwähnten Zeitschrift. Hochw. Herr Michel O. M. I. aus Castroville, Texas, der gl ich anderen seine Bedenken gegen die erste Antwort der Zeitschrift zugesandt hatte, fühlte sich auch durch die zweite Antwort derselben nicht befriedigt und wandte sich deshalb an die Linzer „Quartalschrift", um ihr Urteil in dieser Sache einzuholen. Mit Rücksicht auf die amerikanischen Leser der „Quartalschrift" sei deshalb die Sache auch hier besprochen.

„The Eccl. Review" geht in ihrer Beweisführung fast einzig vom Bußsakrament aus; ihr ganzer Beweis gipfelt darin, daß im vorliegenden Falle alle Bestandteile vorhanden sind, welche das Tridentinum als quasi-materia zum gültigen Empfange des Bußsakramentes fordert.

Da aber die in Frage stehenden Sünden nun einmal durch das Gnadenbad der heiligen Taufe hindurchgegangen sind, scheint es mir nötig, zur Beleuchtung der Frage nicht bloß die Lehre vom Bußsakrament zu berücksichtigen, sondern auch die Lehre von der Taufe mehr heranzuziehen, als dies die amerikanische Zeitschrift getan hat. Vielleicht fällt doch durch Vergleichung beider Sakramente neues Licht auf unsere Frage. Was wissen wir von der Taufe? Sie ist die plena renovatio hominis lapsi ejusque regeneratio ex aqua et Spiritu Sancto. Aus ihr geht die nova creatura hervor, quae secundum Deum creata est non

secundum hominem. Durch sie wird der ganze alte Mensch, der alte Adam, ausgezogen und in Christus erneuert. Das ist es, was Christus und seine Apostel uns darüber lehren und was die heiligen Väter und Lehrer der Kirche in begeisterten, dankerfüllten Worten preisen.

Es erhebt sich nun die Frage, ob dieses Werk, das die Taufe am Menschen verrichtet, das vergangene Leben derart abschließt, daß kein Fehler und Mangel mehr zurückbleibt, daß jede weitere sakramentale Arbeit dadurch unnötig oder gar unmöglich wird; oder ob dieses Werk, die nova creatura, welche aus der Taufe hervorgeht, einer Verbesserung oder Vervollkommnung fähig oder bedürftig ist; und wenn ja, ob diese Vervollkommnung auch durch das Bußsakrament erfolgen kann oder nur durch andere Sakramente zu leisten ist.

Betrachten wir dieses Werk einmal näher im Lichte der alt hergebrachten, erprobten Theologie und sehen wir zunächst von jedem Hindernis ab, das der erwachsene Täufling dem Gnadenwirken der Taufe durch Mangel an der gehörigen Vorbereitung entgegensetzen könnte. Da wissen wir nun, daß die Taufe nicht bloß die Erbschuld austilgt, sondern auch alle vor der Taufe begangenen persönlichen Verschuldungen, und zwar ihrer ganzen Schuld und Strafe nach, so daß von dem also Getauften das Wort des Apostels gilt: „Nihil damnationis est iis, qu sunt in Christo Jesu“ (Rom 8, 11). Ja noch mehr, auch die Wunden ausheilen, die sein Sündenleben vor der Taufe seiner Seele geschlagen hat, hilft ihm das auxilium speciale, das er zugleich mit der heiligmachenden Gnade empfängt, indem es ihn stärkt zum Kampf gegen die in seiner Seele verbleibende Begierlichkeit und die bösen Gewohnheiten, die er durch die begangenen Sünden erworben hat. Die gratia baptismalis gibt ihm auch die Möglichkeit, das durch die Taufe gewonnene übernatürliche Leben in seiner Seele zu behaupten und zu bewahren, indem es ihm jene übernatürliche Kraft verleiht, die ihm zur rechten Erfüllung aller in der Taufe übernommenen Pflichten unentbehrlich ist. Denn wie ihm die Taufe das Amt gibt, nunmehr fern von allen weltlichen Begierden ein wahrhaft christliches Leben zu führen, gibt sie ihm auch alle nötigen Hilfen dazu. So ist und bleibt die heilige Taufe sein Leben lang die beständig fließende Quelle aller Gnaden, deren der Christ bedarf, um das übernatürliche Leben zu bewahren und dessen Pflichten zu erfüllen; freilich unter der Bedingung, daß auch der Christ seinerseits alles tut, was in seinen Kräften steht, um diese Gnaden zu erhalten und zu benützen. Deus neminem deserit, nisi prius deseratur (Trid. sess. VI, 11).

Dieses alles ergibt sich aus dem Wesen der Taufe als eines Lebenssakramentes mit aller Sicherheit. Deshalb bleibt ja auch der character baptismalis indelebiliter in der Seele, nicht bloß zum immerwährenden Gedächtnis der Weihe an Christus und zum Zeichen seiner Gefolgschaft, sondern auch als rechtskräftiger Titel auf dessen helfenden, heilenden, stärkenden und vorbeugenden Gnadenbeistand zur Bewahrung des in der Taufe empfangenen, übernatürlichen Lebens.

Diese Kraft des heiligen Sakramentes kann auch durch spätere Sünden des Christen nicht zunichte gemacht werden. Der Schutt dieser Sünden vermag zwar die Gnadenquelle, die aus der Taufe strömt, zeitweilig zu verstopfen, aber nicht zu vernichten. Es braucht deshalb selbst der nach der Taufe gefallene Mensch sich für diese Gnaden keine neue Quelle zu graben oder zu suchen; es genügt, diesen Schutt der Sünden durch die Buße hinwegzuräumen, und sofort beginnt die alte Quelle wieder zu fließen, so lauter, so klar und kräftig wie früher.

Ja auch im ungünstigsten Falle, wenn diese Quelle schon von Anfang an verstopft wäre, weil der Täufling die zum würdigen Empfange der Taufe nötige Vorbereitung gar nicht mitgebracht, seine früheren Sünden gar nicht bereut oder keinen rechten Glauben erweckt hat, selbst dann ist nichts anderes nötig, als diese Sünde der fictio, insoweit sie natura oder tempore der Taufe nachfolgt, zu beichten; und die starke Quelle beginnt auch für ihn zu fließen wie für jeden anderen Christen, und zwar nicht etwa kraft der Buße, die ja nur das Hindernis wegräumt, sondern kraft der gültig, wenn auch unwürdig empfangenen Taufe.

Wenn wir dies alles genau erwägen, sehen wir gleich, daß für die mit der Taufe abgeschlossene Vergangenheit den der Taufe folgenden Sakramenten keine andere Wirksamkeit übrig gelassen wird als die harmonische Fortführung und Weiterentwicklung, die Vervollkommnung des Werkes der Taufe, das die Grundlegung des übernatürlichen Lebens gebracht hat. Da erhebt sich nun gleich die Frage, welche Sakramente für diese Vervollkommnung in Betracht kommen. Jedenfalls nicht die Sakramente der Toten, sondern die Sakramente der Lebendigen, vor allem das Sakrament des Lebens selbst, das allerheiligste Altarsakrament. Dieses empfiehlt sich für die in Betracht kommende Vervollkommnung des in der Taufe gewonnenen Lebens gleichsam von selbst, nicht bloß durch seinen Namen und seine hohe Würde, die es über alle anderen Sakramente erhebt, sondern auch durch seine innere Natur, die es als Seelenspeise kennzeichnet, die die Vermehrung des übernatürlichen Lebens zu bewirken hat.

Denn auch in der gewöhnlichen Naturordnung sehen wir es, wie dem nasci das crescere folgt, und wie dieses crescere beim gesunden Menschen nicht durch eine wenn auch noch so nährkräftige Medizin, sondern durch nährende Speisen besorgt wird, die keinen bitteren medizinischen Beigeschmack haben. Die Analogie liegt zu Tage. Wie im Reiche der Natur, so folgt auch im Reiche der Uebernatur dem renasci spiritualiter das crescere in spiritu. So können wir auch hier analog erwarten, daß dieses crescere nicht durch eine bittere Medizin, sondern durch eine übernatürliche Speise erfolgt; und diese Speise ist sicher nicht die Buße, die ihrer Natur und ihrem Namen nach bei all ihrer Heil- und Nährkraft doch bittere Medizin bleibt, sondern die heilige Eucharistie, diese esca spiritualis nutriens populum, dieser pinquis panis Christi praebens delicias regibus et habens in se omne delectamentum.

Dadurch wird das Bußsakrament keineswegs in seiner Stellung und Würde beeinträchtigt. Es bleibt dabei vollkommen bestehen, daß die Buße nicht bloß rechtfertigende, lebenspendende, sondern auch leben- und gnadenvermehrende Kraft besitzt. Denn die Buße ist nicht bloß Gericht, sie ist auch Sakrament; und als Sakrament vermag sie nicht bloß das verlorene Gnadenleben zurückzugeben, sondern auch dort zu vermehren, wo es niemals verloren gegangen oder bereits wieder zurückgewonnen worden ist, wie wir am Sünder sehen, der seine Sünden abermals beichtet, nachdem sie ihm quoad culpam et poenam völlig nachgelassen sind.

Aber dabei dürfen wir nicht vergessen, daß die Buße vor allem für die nach der Taufe gefallenen Sünder eingesetzt ist. Diesen das verlorene Leben wieder zurückzugeben, ist und bleibt die Hauptaufgabe und Hauptbestimmung des Sakramentes. Seine ratio existendi sind nur die peccata post baptismum commissa. Diese Ueberzeugung der ganzen christlichen Welt finden wir klar ausgedrückt im Tridentinum (sess. XIV, 1), wo es heißt: „Wenn in allen Wiedergeborenen so viel Dankbarkeit leben würde, daß sie die Gerechtigkeit ständig bewahren, die sie in der Taufe durch seine Güte und Gnade erlangt haben, so wäre es nicht nötig geworden, außer der Taufe ein anderes Sakrament zur Nachlassung der Sünden einzusetzen." Wir brauchen diesen Satz nur ins Positive zu übersetzen, und wir haben den klarsten Beweis für unsere Behauptung, daß die Buße vor allem für die Nachlassung der Sünden nach der Taufe bestimmt ist. Alle anderen Aufgaben sind Nebenaufgaben, die sich aus dieser Hauptaufgabe ergeben oder damit in Einklang stehen müssen.

Die peccata post baptismum commissa sind also die ratio existendi huius sacramenti. Mit der ratio existendi aber muß die ratio operandi im Einklang sein; denn operari sequitur esse. Die Tätigkeit kann über die Grundlage des esse nicht hinaus. Soweit auch die Devotionsbeicht bisher ihren Wirkungskreis ausgedehnt hat, diese Grenze hat sie bisher nicht überschritten, weder in den erstmals gebeichteten läßlichen, noch in den wiederholt gebeichteten Sünden ohne Unterschied ihrer Schwere.

In beiden Fällen bleibt die Grundlage des Bußgerichtes das peccatum post baptismum commissum; und wenn auch die peccata levia keinen Hauptgegenstand des Bußgerichtes bilden, so tragen sie doch die ratio peccati, wenn auch nur deficienter an sich; und wenn ihre Verzeihung auch nicht per restitutionem gratiae amissae erfolgt, so geschieht sie doch analogerweise per augmentum gratiae. Aehnliches gilt von den schon gebeichteten und deshalb bereits verziehenen Sünden. Ist hier auch dimissio culpae nicht mehr möglich, so doch eine dimissio poenae, die mit der culpa zusammenhängt; und ist selbst die dimissio poenae bereits früher erfolgt, so bleibt doch noch jene Wirkung der Buße, die sie nicht als Gericht, aber als Sakrament hat, übrig, nämlich das augmentum gratiae mit Rücksicht auf die nach der Taufe begangenen, nun

wieder bereuten und gebeichteten Sünden. So kann in all diesen Fällen das Bußsakrament seine Wirksamkeit immer noch auf der alten Grundlage entfalten, sie bleibt immer noch in ihrem Hauptzweck begründet, wenn auch die ratio nicht plene, sondern nur deficienter gewahrt ist.

Aber mit der Einbeziehung der peccata ante baptismum commissa verläßt das Sakrament seine Grundlage und büßt somit seine Wirksamkeit ein. Analogien bleiben gewiß auch hier noch bestehen. Auch hier handelt es sich um persönliche Sünden, welche zwar quoad culpam et poenam verziehen sind, aber immer noch zum Gegenstand der Reue und Selbstanklage gemacht werden können. Denn factum non potest fieri infectum und peccatum meum contra me est semper. Aber das einzig zuständige Forum dafür ist nicht mehr der Mensch, auch als minister Christi nicht, sondern das forum divinum. Dem forum sacramentale sind sie ein- für allemal durch die Taufe entzogen. Christus selbst hat sie diesem Forum entzogen, indem er bestimmt hat, daß diese Sünden nicht durch ein judicium, sondern durch ein lavacrum, nicht per absolutionem, sondern per ablutionem getilgt werden sollen, wie es die Natur des Sakramentes der Taufe bezeugt und uns der Apostel bestätigt. Ist da noch Raum für ein menschliches Gericht, wenn auch an Gottes statt? Wenn aber kein Raum mehr für ein solches Gericht möglich ist, so kann auch das Bußsakrament hier keine sakramentale Wirksamkeit mehr entfalten. Denn die Buße ist wohl ein Sakrament, aber ein Sakrament, das wesentlich an ein Gericht gebunden ist. Und ist dieses Gericht auch noch so mild und wohltätig, der Ausfluß der reinsten Güte und Barmherzigkeit Gottes, es ist und bleibt dennoch ein Gericht; und ist auch die Bitterkeit des Gerichtes darin noch so sehr gemildert, es bleibt darin doch eine Bitterkeit, weil es von uns Selbstüberwindung und Verdemütigung vor dem Mitmenschen fordert. So bleibt die Wirksamkeit des Sakramentes der Buße wesentlich an ein Gericht gebunden. Wo also kein Gegenstand des Gerichtes mehr vorliegt, da muß dieses Sakrament auch seine sakramentale Wirksamkeit einbüßen.

Dieser Grund wird noch verstärkt, wenn wir Taufe und Buße in ihrer Würde miteinander vergleichen. So schätzenswert auch die Buße für den nach der Taufe gefallenen Christen ist, sie kann sich trotz allem mit den Vorzügen der Taufe nicht vergleichen. Während eben die Taufe ein reines beneficium Dei ist, ist bei der Buße das beneficium mit all den Beschwerden des judicium vermischt; so ähnlich letzteres auch in seinen Wirkungen mit der Taufe ist, so ist es doch ein baptismus laboriosus. Ist es zu erwarten, daß Gott, der sonst alles in so wunderbarer Harmonie nicht bloß in der Natur, sondern auch in der Welt der Gnade geordnet hat, ein Sakrament, das an Rang und Art der Wirksamkeit untergeordnet ist, bestimmt habe, ein anderes, übergeordnetes Sakrament in seiner Wirksamkeit zu vollenden? Das ist doch wohl kaum anzunehmen.

Aber wenn wir so dem reuigen Konvertiten die Möglichkeit nehmen, sich auf Grund seiner reuigen Anklage neue Kraft und Gnade aus dem

Bußsakrament zu holen, verkürzen wir ihn da nicht unbilligerweise, indem wir ihn dadurch sakramentaler Früchte berauben, die er sich sonst gut erwerben könnte?

Denken wir zur Lösung des Einwandes wieder zurück an den früher zitierten Ausspruch des Tridentinums (sess. XIV, 1), der uns lehrt, daß für den Fall der Beständigkeit in der Taufgnade das Bußsakrament überhaupt nicht nötig gewesen wäre. Glauben wir, daß die Christen für den Fall ihrer Beständigkeit in der Taufunschuld durch den Entfall des Bußsakramentes in den sakramentalen Früchten verkürzt worden wären? Das ist doch kaum zu glauben.

Wenn also auch in dieser nicht Tat gewordenen Gnadenordnung die Taufe allein ohne das Bußsakrament für den standhaften Christen genügt hätte, so muß doch dasselbe auch in der gegenwärtigen Ordnung genügen, wenigstens soweit das Leben und die Sünden vor der Taufe in Betracht kommen; denn für den Abschnitt des Lebens vor der Taufe besteht zwischen beiden Ordnungen absolut kein Unterschied; der Unterschied liegt nur in dem Leben und den Sünden, die nach der Taufe begangen werden.

Es braucht sich deshalb der Konvertit nicht zu beklagen. Alles, was er sich auf dem Grunde und zum Nutzen seines Lebens vor der Taufe an sakramentalen Hilfen erhoffen kann, das leistet ihm die Taufgnade leichter und vollkommener als die Buße; und was er sich an Vermehrung und Vervollkommnung dieser Gnaden wünscht, das ist ihm durch die Sakramente der Lebendigen, besonders durch die heilige Eucharistie in einer Fülle und Lieblichkeit gesichert, an die die Sakramente der Toten nie heranreichen. Es ist kein Grund zu fürchten, ne particula boni doni eum praetereat (Eccli 14, 14). Will er sich aber in Angelegenheiten seines früheren Lebens an einen Beichtvater wenden, um sich von ihm Trost, Hilfe und Rat zu erbitten, so bleibt ihm dieser Weg unbenommen, wenngleich ihm die sakramentalen Früchte einer solchen reumütigen Selbstverdemütigung vor dem Priester nicht kraft der Absolution, sondern kraft der in ihm wirkenden Taufgnade und der nachfolgenden Eucharistie zufließen.

Mit diesen beiden Sakramenten und ihren Wirkungen kann sich die Buße in keinen Wettstreit einlassen. Oder sollen wir annehmen, daß durch das Häufen dieser Sakramente die sakramentale Wirkung verdoppelt wird? Es dürfte doch wohl auch im göttlichen Gnadenwalten der Grundsatz gelten: „Ne bis in idem." Hat Gott einem Sakramente einmal ein bestimmtes Feld festgesetzt, so dürfte er wohl kaum für dieses Feld noch ein anderes, für ein anderes Feld bestimmtes Sakrament walten lassen. Heißt es auch im Tridentinum (sess. VII, 8), daß der Heilige Geist die Gnaden austeilt „prouti vult", so schließt sich doch sein Gnadenwalten an die übernatürliche Ordnung an, die einmal festgelegt ist und die wir im Lichte der Offenbarung erkennen können.

Besonders dann, wenn es sich um zwei so ganz verschiedene Bezirke handelt, wie das mit der Taufe abgeschlossene Leben des alten Adam

und das in Christus neu begonnene spätere Leben, ist es ganz ausgeschlossen, daß Taufe und Buße in ihren Wirkungen sich auf demselben Felde begegnen.

Damit wäre unser Beweisgang zu Ende. Er läßt sich kurz folgendermaßen zusammenfassen. Der Grund, warum die peccata ante baptismum commissa keine materia apta des Bußsakramentes bilden, liegt nicht in einer willkürlichen Beschränkung der Wirksamkeit dieses Sakramentes, sondern im Willen Christi, der seinen Gläubigen eben verschiedene Sakramente für ihre verschiedenen Bedürfnisse angewiesen hat, deren Wirkungskreise und Wirkungsweisen wir nicht vermischen und verwischen dürfen.

So hat Christus die Bezirke der Taufe und Buße trotz ihrer ähnlichen materia remota klar und deutlich durch den Grenzstrich geschieden, den die Taufe im Leben des Menschen zieht. Wenn wir dies auch nicht mit ausdrücklichen Worten des göttlichen Heilandes belegen können, so können wir dies aus der Natur und Bestimmung dieser Sakramente erschließen, aus ihrer Wirkungsweise wie ihren Früchten, wie sie sich in der Lehre Christi, der Apostel und Väter darstellen.

Die verschiedene Art, in der die Taufe und Buße wirken — die eine als lavacrum, die andere als judicium —, zeigen uns, daß die eine für die „Zeiten der Unwissenheit" bestimmt ist, die andere aber für die Zeit nach der „Erleuchtung", in der es nicht mehr so leicht gemacht wird, Verzeihung zu erlangen. Die ratio poenae, welche dem beneficium der Buße beigemischt ist, zeigt uns, daß sie in keiner Weise als Ergänzung oder Vervollkommnung des reinen beneficium der Taufe gedacht ist. Der Dauercharakter der heiligen Taufe zeigt uns, daß dieselbe als definitiver Abschluß der früheren Periode und als ausschließliche Grundlage des neuen Lebens ausersehen ist. Die Idee der nativitas, die Christus in der Taufe in übernatürlicher Weise verwirklicht, und die Idee der esca spiritualis, die er im Wesen der Eucharistie ausgedrückt hat, zeigen uns klar den geradlinigen Weg, auf dem das Taufwerk weitergeführt werden soll, während die Buße als Gericht über den rückfälligen Sünder nur einen Ausweg für den Fall bietet, daß der geradlinige Weg durch Sünden nach der Taufe gestört wird. Das Bußsakrament ist deshalb seiner Natur und Bestimmung nach in keiner Weise geeignet, eine Ergänzung der Taufe oder einen Mittelweg zwischen Taufe und Eucharistie im normalen christlichen Leben zu bilden, sondern nur auf Grund einer Störung desselben.

Es sei noch kurz die theologische Qualifikation dieses Beweisganges klargelegt. Es ist die ratio, die uns dabei Führerin war, aber nicht die ratio mere naturalis, sondern die ratio theologica, die sich auf die Offenbarung stützt und aus ihr sich Licht zu verschaffen sucht, die die Sakramente betrachtet, wie sie uns die Offenbarung zeigt, und aus ihrer aus der Offenbarung erkannten Natur und Bestimmung und Wirkungsweise zu erschließen sucht, wie weit sich ihre Wirkung erstrecke.

Und diese ratio findet ihre Bestätigung in der bisher einmütigen Auffassung der Väter und Theologen der Kirche.

Kann sein, daß die Väter bei ihren Darlegungen über die Sakramente gar nicht an unseren Fall gedacht und deshalb auch nichts darüber geschrieben haben. Aber gerade dieser Umstand zeigt, wie ferne ihnen der Gedanke an eine solche Ausdehnung des Bußsakramentes lag. Und doch hatten sie in viel größerer Zahl als wir heute Christen ins Auge zu fassen, die nach einem ganzen Leben voll heidnischer Gott- und Zuchtlosigkeit erst die heilige Taufe empfingen. Wie hätte es doch da nahe gelegen, ihnen dieses Heilmittel für die Vergangenheit zu empfehlen und statt des Sündenbekenntnisses vor der Taufe ihnen das sakramentale Bekenntnis nach der Taufe ans Herz zu legen.

Noch klarer erhellt die Stellung der Kirche aus der Auffassung der späteren Theologen, die ausdrücklich an unseren Fall gedacht und dennoch daran festgehalten haben, daß das Bußsakrament ausschließlich für die Sünden nach der Taufe bestimmt ist. Daß sie dabei immer auf die unanimis traditio ecclesiae als einen selbstverständlichen und unwiderleglichen Beweis für ihre Auffassung hingewiesen haben, zeigt uns klar, daß auch sie aus den Darlegungen der Väter und großen Theologen der Kirche keinen anderen Schluß ziehen konnten, als wir gezogen haben. So können wir ruhig behaupten, daß diese einhellige Auffassung der Kirche von der klaren durchgängigen Scheidung des Geltungsbereiches der Sakramente der Taufe und Buße in dieser Sache der Ausdruck der Lehre des magisterium ecclesiae vivum ist, dem dogmatische Beweiskraft zukommt, und daß unsere Lehre nur die sinngemäße Erweiterung des im Zusammenhange viel enger gefaßten Paulinischen Wortes ist, auf das sich die Theologen in unserer Frage so gern berufen: „Quid mihi de iis qui foris sunt, judicare.“ (1. Kor 5, 12.)

Da auch das Konzil von Trient in dieser Sache für und wider herbeigezogen wurde, ist es von Interesse, auch dessen Stellung zu unserer Frage darzulegen.

Das Tridentinum kommt an mehreren Stellen auf die materia remota des Bußsakramentes zu sprechen. Im 1. Kapitel der öfter zitierten sessio XIV. heißt es: „Si ea in regeneratis omnibus gratitudo erga Deum fuisset, ut justitiam, in Baptismo ipsius beneficio et gratia susceptam constanter tuerentur; non fuisset opus aliud a baptismo sacramentum ad remissionem peccatorum.“

Hier finden wir bereits ein Beweisglied unserer Darlegung. Die Folgerung, die das Konzil daraus zieht, lautet: „Quoniam autem Deus, dives in misericordia, cognovit figmentum nostrum; illis etiam vitae remedium contulit, qui sese postea in peccati servitutem et daemonis potestatem tradidissent, Sacramentum videlicet poenitentiae; quo lapsis post baptismum beneficium mortis Christi applicatur.“ Nach dem Bericht über die Einsetzung dieses Sakramentes heißt es wieder: „Quo tam insigni facto et verbis conspicuis potestatem remittendi

et retinendi peccata ad reconciliandos fideles post baptismum lapsos Apostolis et eorum successoribus fuisse communicatam, universorum Patrum consensus semper intellexit.“ Hier spricht das Konzil immer nur von der Bestimmung des Bußsakramentes für die post baptismum lapsi.

Im 2. Kapitel verbreitet sich das Konzil über die Unterschiede zwischen Taufe und Buße in Materie und Form (die Taufe — lavacrum; die Buße — judicium), dann in der Wirkung (die Taufe wirkt ein- für allemal plenam et integram peccatorum omnium remissionem; in der Buße aber kann diese Frucht nicht sine magnis fletibus et laboribus erreicht werden). Hier haben wir wieder ein Glied unserer Beweisführung.

Es kommt aber auch direkt das Gebiet zur Sprache, auf das sich das Bußsakrament erstreckt; und wieder werden nur die peccata post baptismum commissa erwähnt; einmal da das Konzil davon spricht, daß die domestici fidei, „si sese postea crimine aliquo contaminaverint“, nicht durch Wiederholung der Taufe, sondern nur durch das Bußsakrament wieder frei werden können; das andere Mal am Schluß des Kapitels, wo es heißt, daß dieses Sakrament „lapsis post baptismum“ ebenso notwendig sei, wie den noch nicht Wiedergeborenen die Taufe.

Ferner wird unser Gegenstand noch im can. 1 derselben sessio berührt, wo das Anathem über denjenigen ausgesprochen wird, der behauptet: Die Buße sei kein wahres und eigentliches von Christus eingesetztes Sacramentum „pro fidelibus, quoties post baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis“.

Durch diese Darlegungen und Entscheidungen des Konzils ist sicher nicht die Lehre ausdrücklich verurteilt, daß peccata ante baptismum commissa nachträglich materia sacramenti poenitentiae werden können. Denn an all diesen Stellen spricht das Konzil nur von der materia necessaria dieses Sakramentes. Im 2. Kapitel ist dies so klar, daß es gar keiner Erörterung bedarf. Aber auch im 1. Kapitel ist es nicht anders; die lapsi post baptismum sind die Todsünder, die noch nicht versöhnt sind, die erst das beneficium mortis Christi erlangen müssen, denen das Sakrament ad reconciliandum Deo notwendig ist.

Ob das Sakrament auch andere Anwendungen oder Wirkungen über diesen Rahmen hinaus habe, das zu entscheiden lag für das Konzil keine Notwendigkeit vor, da sich der Streit der Neuerer nicht gegen die Devotionsbeicht, sondern gegen die Existenz, Notwendigkeit und Verschiedenheit dieses Sakramentes von der Taufe richtete. So liegt also in der Lehre des Tridentinums keine direkte Entscheidung über unsere Streitfrage.

Dennoch sind die Lehren des Konzils für uns nicht ohne Bedeutung. Wir können ihnen einerseits alle Elemente entnehmen, aus denen wir unsere Folgerungen gezogen haben. Anderseits ist die immerwährende

Wiederholung des Ausdruckes „peccata post baptismum commissa“ und sinnverwandter Ausdrücke ohne beschränkenden Beisatz und die widerspruchslose Einmütigkeit, mit der die Väter diesen Ausdrücken zustimmten, eine Bestätigung dafür, daß auch sie die herrschende Anschauung teilten. Es kam auch ihnen gar nicht in den Sinn, daß die materia poenitentiae jemals darüber hinaus ausgedehnt werden könnte. Sonst hätten sie wohl bei so bedeutsamen Erklärungen über die Natur dieses Sakramentes irgend eine Andeutung machen müssen.

Ferner betont das Konzil den Unterschied zwischen Taufe und Bußsakrament als einen so fundamentalen und durchgehenden, daß sich unsere Folgerung gleichsam aufzwingt.

Jedenfalls stellt sich die neue Meinung nach unseren früheren Ausführungen und im Lichte des Konzils als improbabilis dar und dürfte deshalb wohl kaum in praxi angewendet werden. Selbst für den Fall, daß man sie für probabilis halten würde, dürfte man dies nicht, weil hier im Falle des Irrtums die Kirche nicht supplieren kann, das Sakrament also ohne Not der Gefahr der Nichtigkeit ausgesetzt würde.

Wenn ein Konvertit nichtsdestoweniger solche Sünden beichten wollte, sei es aus Buße oder zu seiner Verdemütigung oder um sich Rat zu erholen, so ist dagegen gewiß nichts einzuwenden. Es wäre dann ein Bekenntnis, ähnlich dem der Katechumenen, wie es bei Tertullian (de baptismo c. 20) erwähnt wird. Es würden auch diese Sünden unter das Beichtgeheimnis fallen, wenigstens unter das natürliche, und wenn ihr Bekenntnis irgendwie zur Erklärung des gegenwärtigen Sündenzustandes beigebracht würde, auch unter das sakramentale. Aber zu einer erlaubten und sicher gültigen Lossprechung müßte verlangt werden, daß auch andere nach der Taufe begangene Sünden gebeichtet würden; sonst dürfte eine Lossprechung nicht erteilt werden.

Das Davidsche Peccatum meum contra me est semper bleibt auch in unserer Ansicht aufrecht. Denn die einmal begangene Tat kann nie wieder ungeschehen gemacht werden; sie klagt uns deshalb immer wieder des begangenen Ungehorsams und Undankes gegen Gott an, auch wenn dieser Anklage der Stachel genommen ist und alle schlimmen Folgen getilgt sind. Deshalb kann auch die vor der Taufe begangene Sünde immer wieder den Gegenstand unserer Reue, unseres Vorsatzes bilden und einen gewichtigen Grund zu unserer Verdemütigung und zur Uebung der Buße abgeben. Und der Konvertit kann hoffen, daß all diese Uebungen ihm immer wieder neue Gnade bringen, freilich nicht kraft des Bußsakramentes, zu dessen Gegenstand sie nicht gehören, wohl aber kraft der Taufe, die nicht mit Unrecht Tertullian also preist: „Felix sacramentum aquae nostrae, quia ablutis delictis pristinae caecitatis in vitam aeternam liberamur!“ (De baptismo c. 1.)

Der pseudo-augustinische Traktat „De assumptione B. Mariae" über die leibliche Himmelfahrt der seligsten Jungfrau.

Von Dr Johann Ernst in Miesbach (Bayern).

In der Abhandlung „Die Kongruenzgründe für die leibliche Himmelfahrt Mariä", die der Schreiber dieser Zeilen in der „Quartalschrift" 1921, S. 381 ff., veröffentlichte, wurde auch — neben dem Verweis auf den heiligen Johannes von Damaskus — hingewiesen auf den vielleicht noch aus der Karolingerzeit stammenden, nach Form und Inhalt ausgezeichneten pseudo-augustinischen Traktat De assumptione B. Mariae,[1]) in welchem die Kongruenzgründe für die leibliche Himmelfahrt Mariä in vortrefflicher Weise und mit großem Geschick dargelegt werden. Die spätere Theologie ist, was Kern und Wesen solcher Argumentation anbelangt, nicht viel über diese, man kann sagen, klassische Darlegung hinausgekommen. Auch die in dem von 194 Konzilsvätern beim vatikanischen Konzil eingebrachten „Postulatum pro dogmatica definitione assumptionis corporeae in coelum Deiparae"[2]) aufgeführten „rationes theologicae petitae ex dignitate matris Dei, ab excellenti virginitate, ab insigni super omnes homines et angelos sanctitate, ex intima cum Christo filio conjunctione et consensione, ex filii in matrem dignissimam affectu" sind wesentlich nichts anderes als eine bündige Zusammenfassung der im fraglichen pseudo-augustinischen Traktate entwickelten Kongruenzgründe für die Corporalis assumptio.[3])

In unserer Abhandlung haben wir ferner dargelegt (S. 383), daß in dem zur Diskussion stehenden Traktat, der früher unter dem Namen des heiligen Augustin ging, dieselbe Art von Argumentation versucht ist, welche die spätere Theologie in die Formel gefaßt hat: Potuit, decuit, ergo fecit.[4])

Wir haben a. a. O. und dann in unserer bald darauf veröffentlichten Schrift „Die leibliche Himmelfahrt Mariä historisch-dogmatisch nach ihrer Definierbarkeit beleuchtet" (Regensburg 1921, Manz), S. 24 f. darauf hingewiesen, daß der Verfasser des Traktates De assumptione B. Mariae, „so sehr er die von ihm entwickelten Dezenzgründe betont, denselben keineswegs eine absolute Bedeutung, eine zwingende Beweiskraft zusprechen, seine Ansicht nur bedingt

[1]) Abgedruckt im Appendix zum 6. Band der Maurinerausgabe der Opera S. Augustini col. 249 sqq.

[2]) Abgedruckt in Concil. recent. collect. Lacens. VII, 870.

[3]) Vgl. diese Quartalschrift a. a. O. S. 382.

[4]) Kap. 8: De cujus (Christi) potestate si nullus dubitat ecclesiasticorum, quia possit matrem sine corruptione in perpetuum servare, cur dubitandum est voluisse, quod attinet ad tantae benignitatis gratiam? Christus autem Dei virtus est et Dei sapientia, cujus .... velle omnia, quae sunt justa et digna.

geben will". Kap. 6 schreibt er: Si non obviaverit necdum perspecta auctoritas, vere credo, et per quod (Maria) genuit (= per corpus), quia tanta sanctificatio dignior coelo est quam terra. Kap. 5 verlangt er für seine These nur ein „pium credere": Qui in vita prae ceteris illam gratia sui conceptus honoravit, pium est credere singulari salvatione eam in morte et speciali gratia honorasse.

Gegen diese unsere Auffassung wendet sich nun Kanonikus Prof. Campana (Lugano) in der zu Como erscheinenden Zeitschrift „L'Assunta"[1]) 1922, Nr. 9, S. 139 f. Unser Anonymus sei so fest von der leiblichen Himmelfahrt Mariä als Offenbarungswahrheit überzeugt gewesen, daß nichts ihn von diesem Glauben hätte abwendig machen können, „außer einer gegenteiligen Entscheidung der kompetenten (kirchlichen) Autorität". Aber nach dieser Seite hin sei er unbesorgt gewesen, da noch niemand eine solche Entscheidung ihm habe aufzeigen können.

Unser geschätzter Gegner mißversteht die oben von uns angezogene Stelle aus Kap. 6: Si non obviaverit necdum perspecta auctoritas. Der Anonymus denkt hier nicht an eine Entscheidung der zuständigen lehramtlichen Autorität, sondern — im Einklang mit dem Sprachgebrauch, der auch sonst in der alten Theologie geläufig ist — an Schriftstellen, an Argumente, die aus der Schrift gezogen, aber bis jetzt in ihrer Beweiskraft gegen die Lehre von der Corporalis assumptio noch nicht erkannt worden sind.

Daß wir mit unserer Interpretation im Rechte sind, zeigt ein Blick in das erste Kapitel. Hier lesen wir: Tanto, quae magna sunt, cautius tractanda existunt, quanto specialibus auctoritatum testimoniis non possunt ad liquidum roborari. Und wieder: Foecunda est enim veritatis auctoritas: et dum diligenter discutitur, de se gignere, quod ipsa est, cognoscitur. In gleichem Sinne, wie hier, müssen wir in dem zur Diskussion stehenden Satze (Kap. 6): Si non obviaverit necdum perspecta auctoritas, vere credo, den Terminus „auctoritas" verstehen: Wenn und solange uns keine bis jetzt nach Inhalt und Tragweite durchschaute Schriftstelle entgegengehalten werden kann, halte ich fest an der „ex convenientia rei" abgeleiteten Wahrheit meines Glaubens, daß auch der Leib, der

---

[1]) Diese jetzt (1922) im 7. Jahrgang von Kanonikus Prof. Crosta (Como) herausgegebene Monatsschrift ist eigens zu dem Zwecke gegründet, um Propaganda für die Dogmatisation der Corporalis assumptio zu machen. In jeder Nummer wiederholt sich eine „Voto-supplica" an den Heiligen Vater um feierliche dogmatische Definition der leiblichen Himmelfahrt Mariä und ein „täglich zu verrichtendes", an die allerheiligste Dreifaltigkeit gerichtetes Gebet, worin „der feste Glaube an die Aufnahme Mariä in den Himmel mit Leib und Seele nach der Lehre der heiligen Kirche" bekannt und um „die feierliche Proklamation dieser Wahrheit als Glaubenssatz" gefleht wird.

durch die Zeugung des Sohnes Gottes dem Fleische nach geheiligt worden, der Verherrlichung im Himmel teilhaftig geworden ist.

Die convenientia rei, die Kongruenz mit den sonst uns geoffenbarten Glaubenswahrheiten ist wohl Führerin und Vorläuferin (dux et praevia) zur Wahrheitserkenntnis, aber sie kann für sich keine absolute Sicherheit bieten, solange es nicht ausgeschlossen ist, daß ein entgegenstehender Beweisgrund aus den Offenbarungsquellen gezogen, geltend gemacht wird. Wir werden uns kaum irren, wenn wir in diesem Sinne den Gedanken unseres Autors erfassen.

Wir können Herrn Kanonikus Campana auch in nachstehendem Interpretationsversuch (S. 139) nicht beistimmen: „Wenn er (der Anonymus) die Lehre von der körperlichen Aufnahme der seligsten Jungfrau in den Himmel als sententia pia qualifiziert, so darf man nicht vergessen, daß er kein moderner Theologe war, daß er das Adjektiv „pia" nicht in dem Sinne nahm, den man ihm heute gibt, wenn es dazu dienen soll, den Grad der Gewißheit einer bestimmten These zu charakterisieren. Der ganze Kontext macht es deutlich, daß für unseren Autor ‚sententia pia' nichts anderes bedeutet als die einzig mögliche Annahme für den, der in seinem Glauben logisch sein will."

Der heute dem Terminus „sententia pia" beigelegte Sinn war schon der frühmittelalterlichen Theologie, der dem Zeitalter unseres Autors nahestand, sehr geläufig. Wir haben hiefür in unserer Schrift „Die leibliche Himmelfahrt Mariä" S. 25 ff. eine Reihe von Belegen beigebracht.

So schreibt der Professor der Theologie in Paris, Johann Beleth, in seinem vor 1160 verfaßten Rationale divinorum officiorum c. 41: B. Mariam quod animam ejus attinet, assumptam fuisse, certe novimus, an vero corpus illius postea etiam assumptum fuerit, incertum est, pie tamen credimus, ipsam integre fuisse assumptam, sed prius anima, deinde conpore. Der heilige Fulbert von Chartres (geb. um 950, gest. 1029) bezeichnet den Glauben an die körperliche Himmelfahrt Mariä als „pia fides" mit den Worten: Credit igitur christiana pietas, quia Christus Deus Dei filius matrem suam gloriose recuscitaverit et exaltaverit super coelos, et quod b. Joannes virgo et evangelista gloriam ejus participari mereatur in coelo. In der unter dem Namen des heiligen Ildefons von Toledo († 667) gehenden 6. Homilie heißt es von der körperlichen Aufnahme Mariä: Quod licet pium sit credere, a nobis tamen non debet affirmari, ne videamur dubia pro certis recipere.

Auch der Kontext, auf den sich Campana beruft, schließt es nicht aus, daß der Anonymus diese Auffassung der „sententia pia" gekannt und speziell bezüglich der leiblichen Himmelfahrt Mariä anerkannt hat.

Der Gedankengang des Anonymus bei seiner Beweisführung für die Corporalis assumptio läßt sich, wie nachstehend, skizzieren. Die Heilige Schrift enthält kein spezielles und ausdrückliches Zeugnis von der leiblichen Himmelfahrt Mariä. Aber für diesen Mangel sind wir nicht ohne Ersatz geblieben. Es gibt auch eine Beweisführung „ex convenientia rei", aus dem Zusammenhang der betreffenden

Wahrheit oder Tatsache mit anderen geoffenbarten Wahrheiten oder Tatsachen. Die Heilige Schrift sagt uns auch nicht ausdrücklich, daß Melchisedek ein gerechter Mann war, aber aus den Lobsprüchen, die ihm in der Heiligen Schrift gegeben werden, können wir das mit gutem Recht erschließen. Die Heilige Schrift sagt auch nichts von dem Enoch und Elias zuteil gewordenen glückseligen Leben, nachdem sie Gott in wunderbarer Weise aus der Welt hinweggenommen, und doch kann darüber bei allen klar Denkenden kein Zweifel sein. Aehnlich verhält es sich mit dem Hinscheiden und der Wiedererweckung der seligsten Jungfrau, worüber die Heilige Schrift uns nichts meldet. Wir müssen untersuchen, was in dieser Beziehung mit der geoffenbarten Wahrheit übereinstimmt (Kap. 2: Quaerendum ratione, quid consentiat veritati), und so wird die bereits feststehende Glaubenswahrheit das Fehlen eines Schriftzeugnisses ersetzen, uns selbst zur „auctoritas" werden, (fiatque ipsa veritas auctoritas, sine qua necesse est nec valeat auctoritas scil. scripturae). Und nun beginnt unser Autor für die Corporalis assumptio seine Argumente „ex convenientia rei", die uns bekannten Kongruenzgründe zu entwickeln.

Nun könnte man allerdings sagen: Die Absicht des Anonymus ist nach dem vorangehend in der Einleitung Gesagten offenbar die, aus durchaus sicheren Glaubenssätzen durchaus sichere Folgerungen für die leibliche Aufnahme Mariä in den Himmel zu ziehen. Aber man darf zwei Sätze unseres Autors nicht übersehen.

Kap. 1 sagt er, wie wir oben schon gesehen, im Hinblick auf die von der Heiligen Schrift mit Stillschweigen übergangene Assumptio B. Mariae: Tanto, quae magna sunt, cautius tractanda exsistunt, quanto specialibus auctoritatum testimoniis non possunt ad liquidum roborari. Und in Ausübung dieser von ihm selbst geforderten Vorsicht macht er Kap. 6 den Vorbehalt: Si non obviaverit necdum perspecta auctoritas, vere credo. Dieser Vorbehalt entzieht der Beweisführung die volle Sicherheit, macht das Resultat der Untersuchung zu einer, wenn auch mit guten Gründen gestützten „sententia pia", so daß es als berechtigt erscheint, auch den Satz in Kap. 5: Qui enim in vita prae ceteris illam gratia sui conceptus honoravit, pium est credere, singulari salvatione eam in morte et speciali gratia honorasse, im Sinne einer wohlbegründeten „fides pia", entsprechend der allgemein, auch schon in alter Zeit von der Theologie adoptierten Terminologie zu verstehen.

Hier sei uns noch eine weitere Feststellung gestattet.

Unser Anonymus gibt sich durchaus nicht als Zeuge einer zu seiner Zeit in der Kirche allgemeinen oder vorherrschenden Anschauung. Im Gegenteil. Sein Traktat ist eine Kontroversschrift. Sie ist die Antwort auf eine an ihn ergangene Anfrage. Praef.: Ad interrogata de Virginis et matris Domini resolutione temporali et assumptione perenni, quid intelligam, responsurus ... Quia pro-

fundissimae et sua dignitate altissimae sum responsurus quaestioni. Seine Ausführungen zielen augenscheinlich auf gewisse Gegner in der behandelten Frage hin. Kap. 9: Suscipiat igitur hunc sensum fraterna caritas vestra, secundum quod Spiritus Christi inspiravit. ... Si quis autem refragari his elegerit, cum dicere non velit, haec non posse Christum, proferat, quare non conveniat velle ac per hoc non esse. Et si se veraciter consilium Dei de his nosse manifestaverit, incipiam ei credere. Die, wie es den Anschein hat, von einiger-Entrüstung diktierte Frage Kap. 4: Quid ergo, si in tanta diversitate eam dicimus humanae sortis mortem subiisse, nec tamen ejus vinculis retineri, per quam Deus voluit nasci, et carnis substantiae communicare, numquid impium erit? scheint auf einen entsprechenden Vorwurf seiner Gegner hinzuweisen.

Vielleicht hat der Anonymus Stellen im Auge, wie die im pseudohieronymianischen, wahrscheinlich vom heiligen Ambrosius Autpertus († 778) verfaßten Traktat Cogitis me (Epistola ad Paulam et Eustochium), wo unter eindringlicher Warnung vor der apokryphen Schrift Transitus S. Mariae erklärt wird (n. 2, Migne, P. l. 30, 122): Multi nostrorum dubitant, utrum assumpta fuerit (Maria) cum corpore, an abierit corpore relicto .... Melius Deo totum .... committimus, quam ut aliquid temere definire velimus auctoritate nostra .... Quod nec nos de beata Maria virgine factum abnuimus, quamquam propter cautelam pio magis desiderio opinari, quam inconsulte definire, quod sine periculo nescitur. Vgl. die etwa gleichzeitige pseudo-augustinische Homilie In festo assumptionis B. Mariae (Sermo 208 im 5. Band der Maurinerausgabe der Opera S. Augustini n. 2): Hodierna die ad coelos assumpta fuisse traditur virgo Maria. Sed quo ordine hinc ad superna transierit regna, nulla catholica narrat historia. Non solum respuere apocrypha, verum etiam ignorare dicitur haec Dei Ecclesia. Das um 860 verfaßte Usuardsche Martyrologium sagt (Migne, P. l. 124, 365): Quo illud venerabile Spiritus sancti templum nutu et consilio divino occultatum sit, plus elegit sobrietas Ecclesiae nescire, quam aliquid frivolum et apocryphum inde tenendo docere. Nach diesen Autoren stellt die bedingungslose Behauptung der leiblichen Himmelfahrt Mariä eine Temerität, Frivolität und Impietät gegen die Kirche, ihre Lehre und Praxis dar.

Der Anonymus zeigt sich durchaus nicht als Zeuge einer alten, in der Kirche fortlebenden Tradition. Wie aus der Heiligen Schrift, so weiß er auch aus der kirchlichen Ueberlieferung keine „auctoritas" für seine These anzuführen. Er beschränkt sich auf spekulative Begründung der Corporalis assumptio aus der „convenientia rei", ohne sich auf einen unanfechtbaren Gewährsmann zu berufen. Und das gibt der Stellung unseres Autors eine ihm selbst wohl bewußte Schwäche, durch welche seine reservierte Haltung in der vorwürfigen Frage genügend erklärt wird, ohne mit Campana[1]) die persönliche

[1]) A. a. O. S. 140: Certo (l'anonimo) non inveisce, non insulta, non strepita contro gli avversari e non ha per loro nemmeno quelle parole un pò risentite che noi ai giorni nostri siamo tanto abituati a trovare in tutte le manifestazioni delle convinzioni forti. Ma cio testimonia una cosa sola: la sua modestia. Ed in questo è veramente modello. Es ist allerdings richtig: Aus dem Traktat spricht ein vornehmer Geist, und seine Haltung

Bescheidenheit des Anonymus in besonderer und einseitiger Weise betonen zu müssen.

Ueber die Schwäche und Unzulänglichkeit des Kongruenzargumentes, objektiv und für sich betrachtet, haben wir in dieser Quartalschrift 1921, S. 383 ff., das Nötige gesagt. Mit uns übereinstimmend sagt gut und richtig R. Guardini in einem der letzten Hefte von „Theologie und Glaube" (XIV, 1922, 164 f.): „Beweisgänge, wie der aus Dezenz und Pietät, ergeben immer nur Möglichkeiten, vielleicht Wahrscheinlichkeiten. Die Gewißheit dagegen, daß jene Handlung auch wirklich vollzogen worden sei, kann immer nur durch ein Zeugnis, d. h. auf positivem, nicht spekulativem Wege erlangt werden.... Mit dem Schema ‚decuit, potuit, ergo fecit' ließe sich schließlich jede Willkür erweisen."

Wir bleiben daher bei den Schlußsätzen unserer Abhandlung über „Die Kongruenzgründe für die leibliche Himmelfahrt Mariä" (a. a. O. S. 385): „Gott muß nicht immer das Beste tun, ganz besonders nicht immer das, was unser kurzsichtiger Menschenverstand als das Beste oder allein Geziemende anzusehen geneigt ist. Und Gottes Gaben sind frei gewollte Gaben."

Zutreffend sagt Guardini a. a. O. vom Dezenz-, bezw. Pietätsbeweis: „Der göttlichen Freiheit wird nicht genügend Rechnung getragen... Das Moment der Freiheit kann wesensgemäß in einer logischen Beweiskette, die immer nur mit Notwendigkeiten rechnet, nicht eingesetzt werden, ohne sie aufzulösen."

Es erhellt aus dem Gesagten, daß es deplaziert ist, wenn unser Anonymus seinen Gegnern das onus probandi zuschieben will, daß die Verleihung der antizipierten Auferstehung und leibliche Verherrlichung Mariä für Gott sich nicht gezieme.[1])

Umgekehrt hätte man dem Anonymus mit Recht den Vorwurf machen können, daß er sich erkühnte, über den unerforschlichen Ratschluß Gottes Bescheid zu wissen, man hätte von ihm den Beweis verlangen können, daß die Verleihung des Privilegiums der antizipierten leiblichen Verklärung der seligsten Jungfrau das für Gott allein Geziemende und absolut Notwendige gewesen, oder aber er hätte den positiven Beweis erbringen müssen, daß es tatsächlich im Plane Gottes gelegen war, diese außerordentliche Bevorzugung

dürfte den theologischen Kontroversisten auch unserer eit zum Muster und Vorbild dienen.

[1]) Kap. 9: Si quis antifragari his elegerit, cum dicere non velit, haec non posse Christum, proferat, quare non conveniat velle ac per hoc non esse. Et si se veraciter consilium Dei de his nosse manifestaverit, incipiam ei credere ..., miraborque illum altitudinem consilii investigasse, quam me cum Apostolo digna reverentia videor debere admirari dicens: „O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam inscrutabilia sunt judicia ejus et investigabiles viae ejus!" Vgl. Kap. 5: Si ergo voluit integram matrem virginitatis servare pudore, cur non velit incorruptam a putredinis servare foetore? Dicat, qui cognovit sensum Domini et qui consiliarius ejus fuit.

der Gottesmutter zu gewähren. Gott hätte ja der seligsten Jungfrau noch viele andere Privilegien verleihen können, die er ihr tatsächlich nicht verliehen hat, wie die leibliche Unsterblichkeit, die visio Dei schon in diesem Leben u. s. w.

Auch der eifrige Propagandist für die Dogmatisation der Corporalis assumptio P. Renaudin bekennt in seiner „Dissertation théologique de la définition dogmatique de l'assomption de la T. S. Vièrge" (Angers 1900), S. 30 ff., daß die „raisons de convenance", wie sie von den Theologen nach dem Vorgange unseres Anonymus für die leibliche Himmelfahrt Mariä aufgeführt werden, keine volle Gewißheit bieten können. „Die Auferstehung und leibliche Himmelfahrt Mariä ist ebensowenig eine notwendige Folgerung aus einem Glaubenssatz, als die Befreiung vom Tod." „Andere uns verborgene Gründe, andere in sich durchaus widerspruchslose Pläne, andere ebenso erhabene Mittel konnten den Willen Gottes bewegen, die seligste Jungfrau in anderer, aber ihren Prärogativen entsprechender Weise zu verherrlichen."

Uebernimmt Gott die Verantwortung für alles Geschehen, auch das sündhafte?

Gedanken zu Wittigs: „Meine Erlösten" und „Herrgottswissen".

Von Dr Josef Blasius Becker, Professor der Theologie.

Mehrere Schriften Wittigs, besonders sein Osterartikel im Hochland 1922 „Die Erlösten" und „Das Herrgottswissen" haben großes Aufsehen erregt, kaum ein Aufsatz der letzten Jahre hat so viel Freunde, aber auch so viel Gegner gefunden als der Osterartikel. In den „Büchern der Wiedergeburt" hat Wittig den Osterartikel in erweiterter Form herausgegeben unter dem Titel: „Meine Erlösten" in Buße, Kampf und Wehr, in Buße, insofern er Milderungen des ersten Entwurfs anbringt, besonders im Anschluß an ein bischöfliches Urteil (95 ff. M. E.), in Kampf und Wehr, indem er Verteidiger und Angreifer zu Worte kommen läßt.

Ich will im folgenden als Dogmatiker zu Wittigs Ausführungen Stellung nehmen, ich stimme nicht dem zu, was Wittig von einem Geistlichen zitiert (M. E. 78): „Zu der Ostergeschichte kann nur ein Religionspsychologe oder ein Seelenführer Stellung nehmen. Den Dogmatiker halte ich gar nicht für zuständig, da die Ausführungen keine systematische Dogmatik und auch keine Kritik daran sind. Worauf es dem Verfasser ankommt, ist die wohl alle denkenden Seelsorger bewegende Frage: Warum wird das herrliche Erlösungsdogma so wenig unter den Christen wirksam? Warum gibt es gerade unter den Katholiken so viele seelische Krüppel, alias Skrupulanten? Man müßte dem Verfasser dankbar sein, daß er endlich einmal sagt:

Hier stimmt etwas nicht! Wo er die Materie des Dogmas bringt, z. B. die Konkurrenz Gottes und des Menschen an der Sünde (das heißt der Handlung, die durch den Menschen zur Sünde wird) oder die Heilsgewißheit des Getauften, da wird man zwar durch Kühnheiten überrascht, aber ich habe keinen Satz entdecken können, der irgendwie suspekt aufgefaßt werden müßte. Es fügt sich doch alles harmonisch in den Zusammenhang und muß eben auch vom Zusammenhang aus beurteilt werden. Der Artikel, vernünftig aufgefaßt, hat eine notwendige und segensreiche Aufgabe. Schade, daß manche, die ihre Fachwissenschaft höher als das strömende Leben einschätzen, kein Organ dafür besitzen, was für Nöte hier aufgedeckt und zu heilen versucht werden."

Ich glaube, sagen zu dürfen, daß ich für diese Nöten eine warme Empfindung habe und jeden gesunden Weg, um der Not der Skrupulanten abzuhelfen, begrüße, aber über alles geht die Wahrheit — nur die Wahrheit wird auch hier uns frei machen. Der Dogmatiker hat wohl hier mitzureden, gewiß auch, aber nicht allein der Religionspsychologe oder Seelenführer. Warum zitiert man denn die Dogmatiker, wenn sie Wittig günstig sind? Kann ein Fachmann aus irgend einem Gebiete nicht einzelne irrige Sätze — wenn sie auch außerhalb eines systematischen Werkes sich finden, kritisieren? Ich fühle mich völlig frei von Ketzerriecherei und Denunziationssucht, ich überlasse der Kirche das Urteil, ob eine theologische Zensur am Platze ist, ich frage nur: Was liegt objektiv in den Worten, die subjektive Stellung Wittigs beurteilt Gott allein.

Ich erkenne auch unumwunden die dichterische Begabun Wittigs und seine Einfühlung in moderne Verhältnisse an, aber der Dichter muß auch richtige philosophische und theologische Begriffe haben, sonst kann gerade er großes Unheil anrichten. Der Satz: „Ich kann überhaupt keine Begriffe leiden" (M. E. 76) ist vielsagend. Die ganze kirchliche Wissenschaft baut auf klare Begriffe auf, die Kirche legt großes Gewicht auf klare Begriffe in ihren Entscheidungen, Pius IX. hat in der Verurteilung der Werke Günthers hingewiesen, daß in ihnen die sana loquendi forma verletzt wird und die ernste Mahnung des heiligen Augustinus zitiert: Nobis ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia etiam de rebus, quae his significantur, impiam gignat opinionem (Denz. 1658).

Im folgenden untersuchen wir die wichtigsten Aeußerungen Wittigs in „Meine Erlösten" (M. E.) und „Herrgottswissen" (Hgw.) und prüfen seine Begründung aus Schrifttexten und besonders der Lehre der Theologen über die Allursächlichkeit Gottes.

1. Bedeutsam sind zuerst die Worte (M. E. 36): „Die sogenannten menschlichen Handlungen und Geschehnisse sind zum überwiegenden Teile Gotteswerk, auch jene, welche durch sündhafte Absicht des Menschen den Charakter der Sünde und des Verbrechens erlangen. (Von mir gesperrt.) Nicht der Mensch allein, sondern

Gott bestimmt, ob die Handlung geschehen soll; der Mensch bestimmt bloß den Charakter der Handlung. Mensch und Gott sind Konkurrenten der Handlung. Gott ist dabei der bestimmendere. Daher sprechen die Dogmatiker von dem „Concursus divinus". Es dürfen also die Menschen nie bereuen, daß eine Handlung geschehen ist, sondern nur, daß sie dabei nicht die rechte Gesinnung, den „guten Willen" hatten. Und da die gläubigen Menschen meist guten Willen haben, wenn auch recht schwachen, ist es töricht und ein Zeichen mangelnden Glaubens, daß sie sich so ängstigen: Gott übernimmt alles Geschehen auf seine Verantwortung (von mir gesperrt). Und wenn der Mensch dabei guten Willen, nur den einfachen, schlichten, aber ehrlichen guten Willen hatte, braucht er sich nicht verantwortlich zu fühlen, braucht er nicht zu bereuen und sich zu ängstigen.

Aber das wollen sich die Menschen nicht sagen lassen. Ihr Glaube ist zu gering und ihre Einbildung zu groß: Sie selber wollen die Bestimmer und die verantwortlichen Leiter ihrer Geschehnisse sein. Darum hören sie zwar den Engelgesang vom Frieden und guten Willen, weil er einen melodiösen Klang hat, aber sie glauben nicht an seine Wahrheit und Wirklichkeit. Sie wollen sich plagen und schinden und quälen, weil sie Gott nicht den Anteil an den Geschehnissen zusprechen wollen, den er nun einmal hat und weil sie sich mit dem eigenen Anteil, dem guten oder bösen Willen nicht zufrieden geben wollen.

Sobald aber jemand unerschütterlich glaubt, daß bei gutem Willen nie eine wirkliche Sünde werden kann, dann ist er erlöst von seinen Sünden, denn mit der Gnade Gottes wird er immer guten Willen haben. Sein guter Wille muß so ehrlich gut sein, wie der böse Wille ehrlich böse ist. Dann braucht er seine Kraft nicht zu verschwenden an dem vergeblichen Kampfe gegen Geschehnisse, die nun einmal nach Gottes Ratschluß über ihn kommen, braucht sich nicht zu verzehren in fruchtloser Reue. Dann kann er froh und immer jung an den großen Aufgaben arbeiten, die ihm Gott auf dem Erdreiche und im Gottesreiche zugedacht hat."

Aus dem Studium der Geschichte des Pelagianismus und Augustinismus, also jenes großen Streites um den Anteil Gottes und den Anteil der Menschen an den menschlichen Handlungen und Geschehnissen kam Wittig zur Ueberzeugung: „Die Erlösung besteht darin, daß man guten Willen hat, nicht den heroisch starken Willen, sondern den einfachen, menschlich schlichten, aber auf Gott gerichteten Willen, alles andere tut die Gnade Gottes, die uns Christus als Gottes Sohn und unser Mitmensch verdient hat; sogar den guten Willen gibt sie uns und wenn bei gutem Willen eine Tat passiert, die sonst alle Kennzeichen der Sünde an sich hat, so stört diese Tat die Erlösung nicht, und wenn man es glaubt, kann sie auch den inneren Frieden nicht stören. Ich nahm wieder die Bücher der Dogmatiker in die Hände und suchte, was eigentlich das Wesen der Tat sei und fand — freilich an

versteckter Stelle und ganz in Engdruck, daß eine menschliche Handlung auch eine sündhafte, ihrem Wesen nach ein ganz geheimnisvolles Zusammenwirken Gottes und des Menschen, vor allem aber Gottes sei (von mir gesperrt), daß sie in ihrem eigentlichen Sinn nicht böse, sondern ganz neutral, ja als Produkt der mitwirkenden Tätigkeit Gottes sogar wirklich gut sei, daß sie nur sündhaft werde durch eine sündhafte Gesinnung des Menschen, daß also nur dann eine Sünde geschehe, wenn die Gesinnung nicht gut ist. Für alles andere übernimmt Gott die Verantwortung." (M. E. 34, 35.) Aehnliche Gedanken vertritt Wittig im „Herrgottswissen" besonders in dem 14. Kapitel: Das Mysterium der menschlichen Handlungen und Geschehnisse. Hier betont er besonders, daß das Zulassen der Sünde von Seite Gottes ein Wollen einschließt. „Wenn Gott etwas zuläßt, muß er es auch zulassen wollen. Also ist auch das Zulassen ein Wollen und was Gott nicht will, kann niemals geschehen." (Von mir gesperrt.) „Da die Gläubigen dies aber mit einem anderen Glaubenssatz von der Freiheit des menschlichen Willens nicht vereinbaren können, denken sie lieber nicht weiter darüber nach und begnügen sich mit einem aufrichtigen Bedauern, daß so vieles ‚gegen Gottes Willen' geschieht. Nach ihnen ist darum alles vergangene Geschehen eine graue Masse, aus der nur einige Lichter wirklicher Gottesakte hervorleuchten. Sie sehen viel Menschliches und wenig Göttliches in der Kette der großen und der kleinen Ereignisse." (Hgw. 189 bis 91.)

Auch hier beruft er sich wieder auf die Lehre vom Concursus divinus, der unmittelbaren Mitwirkung Gottes bei allen menschlichen Handlungen und zitiert Pohle: „Dem Verhältnis zwischen Gott und dem Geschöpfe entspricht die Forderung, die Wirkung Gottes nicht der Wirkung der Geschöpfe gleich zu setzen, sondern die Wirkung der Geschöpfe der göttlichen Wirkung unterzuordnen, so zwar, daß die gemeinsam gesetzte Wirkung ihrem natürlichen Sein nach mehr von Gott stammt als vom Geschöpf." (I^6 425.)

Auch für die Sünde „trifft Gott die Verantwortung ebenso wie das Geschöpf" (von mir gesperrt) Hgw. S. 206. Das sind mindestens sehr kühne Behauptungen, die mit den nötigen Einschränkungen von einem theologisch gebildeten Leser zur Not einigermaßen richtig verstanden werden können, unserer Ansicht nach von den Laien nicht richtig aufgefaßt werden nd nicht richtig aufgefaßt werden können.

Wittig hat selber manche Behauptungen eingeschränkt, so erklärt er später den Ausdruck: Wohl passieren auch Sünden, aber das sind keine Sünden: „Wohl passieren auch Dinge, die ihr für Sünden haltet und die nach dem äußeren Bilde des Geschehens ganz genau wie Sünden aussehen, aber das sind keine Sünden." Es wäre besser gewesen, Wittig hätte sich gleich genauer ausgedrückt, er brauchte dabei auch nicht gerade

die termini technici der Theologie anzuwenden. In dem durchwegs anerkennenden bischöflichen Urteil beanstandet doch der Verfasser die Ausführungen Wittigs über den ehrlichen guten Willen: „Es hätte noch deutlicher betont werden müssen, daß zum „ehrlich guten Willen" auch ehrlicher Kampf gegen böse Neigungen und sündhafte Versuchungen gehöre und auch den „Mündiggewordenen" dieser Kampf kaum jemals ganz erspart bleibe. So, wie Ihre Abhandlung sich liest, könnte allerdings aufs erste hin der Eindruck erweckt werden, als ob mit dem guten Willen bereits alles getan wäre und für ein nachträgliches Versagen desselben Gott der Herr ohne weiteres die Verantwortung auf sich nähme." (M. E. 100.) Wittig billigt dies. Ebenso gibt er (M. E. 109) zu, daß er das Wort „Gesinnung" ungeschickterweise verwendet hat. Trotzdem bleiben unserer Ansicht nach Aeußerungen Wittigs, besonders die, daß Gott die Verantwortung für alles Geschehen, auch das Sündhafte, übernehme, mißverständlich und sind unserer Ansicht nach irrig. Sehen wir uns einmal zunächst die Beweise Wittigs an.

2. Wittig führt zugunsten seiner Auffassung eine Reihe von Schriftstellen an. Die stärkste ist aus dem Propheten Isaias (26, 12) nach der Vulgata: Domine dabis pacem nobis, omnia enim opera nostra operatus es nobis. Wittig übersetzt: Herr, gib uns den Frieden, alle unsere Werke hast du gewirkt in uns. (Von mir gesperrt.) Was ist der Sinn dieser Worte im Zusammenhang? Knabenbauer (Kommentar 311) übersetzt vor allem richtig: Herr, geben willst du uns Frieden; denn all unsere Werke hast du vollbracht für uns (von mir gesperrt) und erklärt sie: „Die Israeliten hofften auf das schließliche Geschenk ungetrübten Friedens, denn sie wissen die Verheißungen Gottes und sehen mit den Augen des Glaubens, daß und wie sich deren Verwirklichung durch Gottes Eingreifen anbahnt — alles, was bisher dem Volke Gottes Großes und Wunderbares widerfahren, die gesamte heilige Geschichte ist ja Gottes Werk und bekundet dessen Eifer für sein Volk. (Von mir gesperrt.) Von der Mitwirkung Gottes zu allen Handlungen der Geschöpfe ist gar keine Rede.

Die Stelle aus dem Korintherbriefe (1 Kor 12, 6), die Wittig übersetzt: Gott wirkt alle (Werke) in allen (Wirkenden) übersetzt Schäfer in seinem Kommentar (240): Und Verteilungen von Kraftwirkungen (es ist die Rede von verschiedenen charismatischen Gaben — der Verf.) gibt es, es ist aber derselbe Gott, der alles in allem bewirkt. In der Erklärung (246): „Den ‚Gnadengaben', die verschieden ausgeteilt werden, stellt er (Paulus) ‚denselben Geist' gegenüber, dem als der dritten Person der Gottheit besonders die Verteilung der Gnaden zugeschrieben wird ... Den ‚Verteilungen von Kraftwirkungen' (stellt er gegenüber) ‚denselben Gott', auf

den sie ‚alle in allem' zurückzuführen sind." Also wiederum keine Spur von der Mitwirkung Gottes zu allen Handlungen.

Eine ähnliche Stelle aus dem Epheserbriefe hatte Beza als beste Grundlage der Irrlehre, daß Gott auch das Böse wolle und bewirke, angeführt: qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae (Eph 1, 11). Diesen Einwand hatte schon der heilige Hieronymus bestens widerlegt in den Worten: Operatur inquit omnia Deus secundum consilium voluntatis suae, non quo omnia quae in mundo fiunt Dei voluntate et consilio peragantur (alioquin et mala Deo poterunt imputari sed quo universa, quae facit consilio faciat et voluntate, quod scilicet et ratione plena sint et potestate facientis. der Nachdruck liegt also auf secundum consilium voluntatis suae: was Gott tut, ist weise. Die Stelle aus dem Epheserbriefe (2, 8) vor der, wie Wittig (Hgw. 215) schreibt, sein Freund kapituliert: „Aus Gnade seid ihr erlöst worden durch den Glauben und das nicht aus euch, denn es ist Gottes Gabe, nicht aus den Werken, damit sich niemand rühme; denn wir sind seine Schöpfung, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, die Gott vorbereitet hat, damit wir in ihnen wandeln," ist ebensowenig zur Sache, denn hier ist die Rede von übernatürlich guten Werken, zu denen Gott von Ewigkeit her die Gnade vorbereitet hat. Unbegreiflich ist mir, wie Wittig die Stelle 1 Jo 3, 9: „Jeder, der aus Gott geboren (also getauft ist), sündigt nicht, weil dessen Same in ihm bleibt und er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist", für sich zitieren kann. Will er vielleicht behaupten, daß kein Getaufter sündigen kann? Das wäre ja direkt gegen den Apostel: 1, 8 und 2, 1. Wenn jemand gesündigt haben sollte, so haben wir einen Fürsprecher beim Vater Jesus Christus, der gerecht ist. Den richtigen Sinn des Textes gibt Bisping (Exeg. Hdb. z. N. T. III 335). Wie V. 6 stellt sich auch hier der Apostel auf den idealen Standpunkt der Betrachtung, indem er sagt, daß der durch Christus wahrhaft aus Gott Geborene nicht sündige, weil und so lange der göttliche Same seiner Wiedergeburt, das ist die heiligmachende Gnade, in ihm bleibt; ja, es sei sittlich unmöglich, daß ein solcher sündige, eben weil er aus Gott geboren, also ein Kind Gottes sei, Gott ihn daher durch seine mächtige Gnade schützen und vor dem Falle bewahren werde. Johannes will aber hiemit gewiß nicht behaupten, daß der wahre Christ durchaus nicht mehr sündige — dies widerspräche dem 1, 7 bis 2, 2 Gesagten —, noch viel weniger will er in Abrede stellen, daß der Christ aus der Kindschaft Gottes wieder herausfallen könne, denn da stünde er in direktem Widerspruche mit Hebr 6, 4 ff., sondern insofern in den Kindern Gottes das neue Leben aus Gott, wenn auch jetzt Sünde ihnen anklebt, dennoch endlich gewiß siegen wird über alle Macht des Todes und der Finsternis in deren Herzen, sieht der Apostel sie hier schon auf dem Gipfel stehen, zu dem sie emporsteigen und darum erscheint ihm die überwundene

Sünde als keine mehr („in renatis nihil odit Deus", sagt das Konzil von Trient). Das gleiche gilt von Röm 8, 1: „Es ist nichts Verdammliches in denen, die in Christus Jesus sind, die nicht nach dem Fleische wandeln." (Wittig, M. E. 112.)

Endlich: Jer 10, 23, Der Menschen Weg steht nicht in seiner Gewalt und in niemandes Macht ist, wie er wandle und seine Schritte lenke, will nichts anderes sagen als: Die Israeliten sollen sich ganz Gott überlassen, in dessen Hand die Geschicke der Menschen ruhen, ohne den es keinen Ausweg aus dem Unglück gibt (vgl. auch Knabenbauer, Komment. in Jer. 159). Wollte man die Worte im Sinne von Wittig und zugunsten seiner Ideen deuten, so käme man in direktem Widerspruch mit dem Trienter Konzil: Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judae quam vocatio Pauli A. S. (s. 6 can. 6). Wenn Gott die Verantwortung für alles Geschehen übernimmt, sehe ich nicht ein, wie Wittig hier ausweichen will.

3. Fragen wir uns, wie stellen sich die heiligen Väter zur Mitwirkung Gottes bei der Sünde, begünstigen sie die Ansicht Wittigs, daß Gott die Verantwortung übernimmt für alles Geschehen, daß man auch bei der Sünde auf die Frage: Wer hat angefangen? antworten müsse: Die Erstursache, nämlich Gott. (Vgl. Hgw. 210, 211.)

Bellarmin stellt in seinen Abhandlungen gegen Kalvin (de amiss. gr. l. 2. c. 9) eine lange Reihe von Texten zusammen, die ganz anders lauten.

So sagt z. B. der heilige Ambrosius (l. 1. Hexaem. c. 8): Wie kann man sagen, daß Gott die Sünde wirkt, da der Prophet ruft: Laßt ab von euren bösen Wegen! Und besonders David: Weiche ab vom Bösen und tue Gutes! Wie können wir also Gott den Anfang des Bösen zuschreiben. Aber das ist ja die unheilvolle Ansicht derer, welche die Kirche Gottes in Verwirrung bringen!

Klemens von Alex: Auf Gott kann die Schuld in keiner Weise abgewälzt werden. (l. 1 Paed. c. 8.)

Athanasius sagt gegen die Behauptung, daß Gott Urheber der Sünde sei: Das ist widersinnig, unmöglich; vom Guten kann nichts Böses kommen, es kommt auch nicht durch ihn zustande. Ebenso betont der heilige Gregor von Naz., daß Gott in keiner Weise Ursache des Bösen ist; Epiphanius: Gott ist der Sünde völlig fremd; der heilige Johannes Chrysostomus: Es ist ganz offenbar, daß Gott nicht wollte, daß Adam sündige, er hatte ja vorgebaut (durch das Verbot, vom Baume zu essen). Adam hätte Gott gehorchen können, er wollte aber lieber dem Teufel folgen. (Hom. de interdictione arb. post hom. in Gen.)

Tertullian (exh. ad cast. c. 2): Jedes Verbrechen läßt sich entschuldigen, wenn man sagt, daß keine unserer Handlungen ohne Gottes Willen geschehe.

Besonders deutlich hat sich der heilige Augustinus zu unserer Frage geäußert. Er hat drei Bücher geschrieben über den freien Willen, besonders zu dem Zwecke, um zu zeigen, daß Gott in keiner Weise Ursache der Sünde ist. Im 5. Buch vom Gottesstaat (Kap. 8) schreibt er: „Von Gott rührt alle Macht her, obwohl von ihm nicht das Wollen aller herrührt." Und im 9. Kapitel: „Gott ist wie der Schöpfer aller Wesen, so der Geber aller Macht, nicht aber alles Wollens. Denn der böse Wille ist nicht von ihm, weil er gegen die Natur ist, die von ihm stammt."

Im Buch de spiritu et littera c. 31 sagt er: Nirgends lesen wir, es ist kein Wille ohne Gott und mit Recht steht dies nirgends geschrieben, denn es ist nicht wahr. Sonst wäre ja Gott — was ferne von uns sei — Urheber der Sünden, wenn jeder Wille von Gott wäre. Der böse Wille allein genügt zur Sünde, selbst dann, wenn die Wirkung nicht eintritt, wenn nämlich der Wille nicht die Macht hat, die Sünde ins Werk zu setzen.

Er unterscheidet in seinem Werke de praedest. sanctorum Vorauswissen und Vorausbestimmung: Vorausbestimmung setzt Vorauswissen voraus, aber nicht umgekehrt. Das Gute hat Gott vorhergewußt und vorherbestimmt, das Böse hat er bloß vorausgesehen, aber nicht vorausbestimmt. („Praescire potens est Deus, etiam quae ipse non facit, sicut quaecumque peccata.") Ist mit solchen Aussprüchen der Väter vereinbar, daß Gott die Verantwortung für alles Geschehen übernimmt, daß Gott in allen Handlungen auch den bösen, sündhaften den Anfang macht? Das kann ich nicht begreifen.

4. Allein Wittig beruft sich auf die Lehre der Theologen über die Allursächlichkeit Gottes und sagt, daß alle Theologen darin übereinstimmen, daß jede menschliche Handlung ihrem ganzen Sein nach ebensowohl und ganz von Gott gewirkt wird, wie vom Menschen; da aber die geschöpfliche Tätigkeit untergeordnet ist der göttlichen Tätigkeit, die Geschöpfe Zweitursachen sind gegenüber Gott der Erstursache, so müsse diese den Vortritt haben. Er zitiert hiefür nicht etwa einen Thomisten, die er sonst offenbar bevorzugt, sondern den Molinisten Pohle. Fragen wir nicht Molinisten und nicht Thomisten, sondern den großen Lehrer der Kirche und Fürsten der Theologen, den heiligen Thomas und den gesunden Menschenverstand.

a) Der heilige Thomas betont freilich Gottes Allursächlichkeit, wenn Gott mitwirkt, so ist die Handlung nicht zum Teil von Gott und zum Teil vom Menschen, sondern ganz von Gott und dem Menschen, dies betonen nicht nur die Thomisten, sondern auch die Molinisten. Die schwierige Frage ist nur, wie dies Zusammen-

wirken Gottes und des Menschen aufzufassen ist. Thomas führt zur Erklärung an, es sei ähnlich wie ein und dieselbe Wirkung ganz von einer Hauptursache und einer Instrumentalursache ausgehe.[1])

Wo er das Verhältnis und Zusammenwirken von Haupt- und Instrumentalursache näher beschreibt, betont er, daß jede Instrumentalursache eine ihr allein zukommende, ihr eigentümliche Tätigkeit hat, deren die Hauptursache sich bedient, die sie aber nicht selbst hervorbringt.[2]) Wäre dies nicht der Fall, so wäre es ja überflüssig, ein Werkzeug anzuwenden.[3])

Michelangelo konnte den Moses nur schaffen mit Hilfe des Meißels, der die Gestalt des Moses aus dem Marmorblock heraushauen half, das konnte nicht die Hand Michelangelos allein. Gott könnte zwar die Wirkungen der Geschöpfe auch unmittelbar und allein wirken, aber indem er Zweitursachen herbeizieht, läßt er sie die ihnen eigentümliche Tätigkeit verrichten, darin greift er nicht ein, sondern ordnet sie ein in seine Zwecke.

b) Dies gilt aber in besonderer Weise beim Zusammenwirken Gottes mit lebendigen und freien Werkzeugen beim Mitwirken Gottes mit der freien Handlung der Menschen. Die Freiheit verlangt, daß die eigentliche und letzte Bestimmung der Handlung allein vom freien Willen herrührt, wie auch unser Selbstbewußtsein dies aufs klarste bezeugt. Thomas hebt dies ganz bestimmt auch unter Berücksichtigung der Mitwirkung Gottes hervor.[4])

c) Am allermeisten aber gilt dies von der sündhaften Handlung. Hier betont Thomas mit aller Energie, daß die Bestimmung zur sündigen Handlung ausschließlich auf Seite des menschlichen Willens liegt, es ist also nicht, wie Wittig behauptet,

---

[1]) Qq. de pot. 3 a. 7: unum est causa actionis alterius sicut principale agens est causa actionis instrumenti, et hoc modo etiam oportet dicere, quod Deus est causa omnis actionis rei naturalis.

[2]) Operatio igitur quae est alicuius rei secundum suam formam, est proprium ejus, nec pertinet ad moventem (!) nisi secundum quod utitur hujusmodi ad suam operationem 3. q. 19. a. 1. c.

[3]) „Causa secunda instrumentalis non participat actionem causae superioris, nisi inquantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis. Si igitur nihil ibi ageret secundum illud, quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum" (1. q. 45. a. 5), ebenso de pot. q. 3. a. 7 ad 16.

[4]) „quod voluntas determinate exeat in hunc actum vel in illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate" (2 dist. 39 q. 1. a. 1). „Voluntas non potest in oppositum ejus, ad quod ex divina impressione determinatur, scilicet in oppositum finis ultimi. Potest autem in oppositum eorum, quae ipsa sibi determinat, sicut sunt ea, quae ordinantur in finem ultimum, quorum electio ad ipsam pertinet" (4 dist. 49 q. 1. a. 3 ad 1).

auch hier Gott der bestimmendere Teil.[1]) „Dicendum quod Deus est universale principium omnis interioris motus humani; sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana et diabolo per modum persuadentis, vel appetibilia proponentis." (1. 2. q. 80, a. 1. ad 3.) Damit stimmt Thomas genau überein mit den heiligen Vätern, daß Gott nicht den Anfang zur Sünde macht.

d) Aber sagt nicht Thomas in demselben Texte, daß Gott das Universalprinzip jeder inneren Seelenbewegung ist? Sagt er nicht auch, daß Gott die geschöpfliche Wirkung erfasse unter der Rücksicht des Seins? Folgt daraus nicht, daß Gott das ganze Sein der Wirkung hervorbringt? Gewiß ist Gott das Universalprinzip jeder inneren Bewegung, er ist dies aber schon dadurch, daß er die Seele mit ihren inneren Fähigkeiten schafft und erhält und ihnen die Kraft zum Handeln verleiht und erhält. So wird ja jede Willensbetätigung überhaupt ermöglicht.[2])

Gott ist aber nicht so mitwirkende Ursache, daß er auch jede Handlung unmittelbar bewirkt.

Die Erörterung der subtilen Frage, wie Gott die Handlung erfasse, sub ratione entis, gehört nicht hieher.[3])

Jedenfalls aber lehrt Thomas, daß Gott nicht das ganze Sein der freien geschöpflichen Handlungen hervorbringt. Das ergibt sich schon aus dem unter a) b) c) Gesagten, ebenso daraus, daß er sagt, das So sein (tale esse) der Wirkungen, das individuelle letzte Sein in der Wirkung rühre nicht von der Erstursache her, sondern von der nächsten Ursache (cf. 9. 3 de pot. a. 7 und Stufler n. 67).

Fragen wir wieder den gesunden Menschenverstand. Wenn Gott das ganze Sein der Wirkungen aller geschöpflichen Ursachen hervorbringt, was bleibt dann noch übrig für die Tätigkeit der Ge-

---

[1]) „Ratio culpae in actu deformi est ex hoc, quod procedit ab eo, qui habet dominium sui actus. Hoc autem est in homine, secundum illam potentiam, quae ad plura se habet, nec ad aliquid eorum determinatur nisi ex seipsa, quod tantum voluntati convenit" (2 dist. 39, q. 1. a. 2).

[2]) Vgl. den interessanten Text de pot. q. 3. a. 7 c: Gott ist Ursache der Handlung „quia tribuit virtutem operandi . . . in quantum dat virtutem per quam consequitur talis motus et hoc modo Deus agit omnes actiones naturae, quia dedit rebus naturalibus virtutes per quas agere possent . . . (et) sicut continue tenens virtutem in esse, quia est causa virtutis collatae non solum quantum ad fieri sicut generans sed etiam quantum ad esse, ut sic possit dici Deus causa actionis in quantum causat et conservat virtutem naturalem in esse . . . sicut dicitur quod medicinae conservantes visum faciant videre."

[3]) Vgl. die ausführliche Erörterung hierüber in dem sehr beachtenswerten Werke von Stufler: Divi Thomae Aquinatis doctrina de Deo operante, besonders cap. tertium n. 67. Stufler spricht hier wahrhaft befreiende Worte.

schöpfe, wenn Gott alles tut, was tun sie dann? Die Antwort: In geheimnisvoller Weise will Gott alles und das Geschöpf alles, befriedigt nicht und Thomas bestreitet, daß eine Wirkung von mehreren Ursachen unmittelbar hervorgehen könne (de Pot. q. 3. a. 16 ad 8). Und wenn es so wäre, müßte dann nicht auch die sündhafte Gesinnung, die doch als Willensbetätigung ein Sein ist, Sache Gottes sein? Dies bestreitet aber Wittig.

Zu welch merkwürdigen Schlußfolgerungen Wittig bei seinen Anschauungen kommt, zeigen seine Worte (Hgw. 205, 191): „Wenn alle Wirkungen voll und ganz von der Erstursache Gott gesetzt sind, dann muß man sagen, daß sich die Geschichte der Welt und unseres Lebens ebenso abgespielt hätte, auch wenn die Menschen nicht freien Willens wären. Es wäre dann nur eine Geschichte ohne Menschenverdienst und Menschensünde geworden, nicht aber ohne die Handlungen und Geschehnisse, bei denen wir den sündhaften oder tugendhaften Willen hatten." (Von mir gesperrt.)

Wie kann man eine solche Folgerung ziehen? Steht denn der Wille bloß äußerlich neben den schon festgelegten Ereignissen? Bestimmt er sie denn nicht innerlich zu ihrem konkreten Sein? Bestimmt er also nicht im wahren Sinne des Wortes die Weltgeschichte mit? Gewiß nicht ohne Gott, aber Gott macht — menschlich gesprochen — auch seinen Weltplan nicht ohne Berücksichtigung der freien Willenstätigkeit. Die ganz irrige fatalistische Folgerung Wittigs beweist die Falschheit seiner Voraussetzung. Der Fatalismus folgt durchaus logisch aus seinen Voraussetzungen. Er widerlegt übrigens sich selbst in: Hgw. 215, Al. 4.

e) Aber, wendet man ein, muß denn der Wille, da er nicht immer in Tätigkeit ist, nicht zur Tätigkeit bestimmt werden, macht also nicht Gott doch den ersten Schritt zu jeder Handlung? Diese Schwierigkeit betonen auch die Thomisten energisch gegen die Molinisten (cf. Mazzella, de gratia n. 733, 734, 735).

Halten wir, bevor wir auf die Lösung der Schwierigkeit eingehen, daran fest, was unser Selbstbewußtsein klar bezeugt, daß es sich um eine Beihilfe Gottes zu einer freien Handlung dreht; frei ist aber eine Handlung nur dann, wenn der Wille sich selbst bestimmt. Der Wille kann zu einer Handlung angeregt werden (moveri ad exercitium actus) und muß es, weil er nicht immer in Tätigkeit ist, aber diese Anregung darf nicht zu einer eindeutigen Bestimmung der Handlung werden, sondern muß die Wahl nach zwei Richtungen offen lassen (cf. 1. 2. q. 9, a. 6 ad 3; q. 10, a. 4).

Wie bewegt also Gott den freien Willen, damit er sich betätigen kann und wirklich betätigt? Damit er sich betätigen kann, dadurch, daß er den von ihm geschaffenen Willen erhält; damit er sich wirklich betätigt, zuerst dadurch, daß er ihm die Neigung zum Guten, zur Glückseligkeit gibt. Damit ist der Wille schon nicht mehr rein

passiv, er hat sozusagen die nötige Spannkraft zu jeglicher Tätigkeit erhalten. Wie ein Dampfschiff, dessen Maschinen gespeist sind, zur Fahrt bereit ist, nach jeder Richtung hin seinen Kurs lenken kann, so kann es der Wille, kraft seiner Neigung zur Glückseligkeit sofort, wenn ihm ein Gegenstand zur Betätigung seines Strebens vorgelegt wird, irgend ein wahres oder scheinbares Gut. Dies geschieht für gewöhnlich nicht durch unmittelbare Einwirkung Gottes, sondern dadurch, daß unsere Erkenntnis uns Gegenstände des Strebens vor Augen führt, dann kann der Wille sich selbst bestimmen. Daß ein Dampfschiff sich in Bewegung setzt, da oder dorthin seinen Kurs lenkt, ist Sache des Kapitäns, bezw. Steuermanns. Geradeso ist es Sache des Willens und des Willens allein, die eigentliche Wahl zu treffen, besonders wenn es sich handelt um die Wahl zwischen Gut und Bös, hier macht keineswegs Gott den ersten Schritt, sondern allein der Wille. Das stimmt auch genau mit der Lehre der heiligen Väter (vgl. oben), daß Gott mit der Sünde nichts zu tun hat, daß er nicht den Anfang macht.

(Schluß folgt.)

Ein moderner Mystiker aus der Gesellschaft Jesu.

Von P. Walter Sierp S. J., Exaten bei Baexem (Holland).

Es herrscht heutzutage ein großes Interesse für Mystik. Diese aber ist eine Erfahrungswissenschaft, bei der die Praxis der Theorie vorausgehen muß, wie Bankdirektor a. D. Jaegen in seinem kleinen Büchlein „Mystisches Gnadenleben" (S. 7) richtig bemerkt. Es wird daher willkommen sein, wenn wir im folgenden einem vor kurzem verstorbenen, wirklichen Mystiker das Wort geben, der in jeder Hinsicht als Fachmann auf diesem schwierigen Gebiete angesprochen werden kann. Wir meinen P. Wilhelm Eberschweiler S. J.

Wer ist dieser unser Gewährsmann? Sein äußeres Lebensbild ist gar bald gezeichnet. Geboren am 5. Dezember 1837 in Püttlingen a. d. Saar als Sohn eines Lehrers, wurde er am folgenden Tage in der dortigen Pfarrkirche getauft. Alle Jahre bis in sein höchstes Greisenalter hat er diesen seinen Tauftag in dankbarer Gesinnung gegen den dreieinigen Gott, der damals seine Seele mit der heiligmachenden Gnade schmückte, festlich begangen. Durch die Versetzung seines Vaters kam er mit drei Jahren nach Bitburg, wo er seine Kinder- und Knabenjahre verlebte. Eine unverheiratete, fromme Tante stellte dem Vater die Mittel zum Studium zur Verfügung und ermöglichte es dadurch, daß der vierzehnjährige Wilhelm 1851 das Trierer Konvikt beziehen konnte, um das dortige Gymnasium zu besuchen. In den Exerzizien 1857, den ersten, die, und zwar auf Veranlassung des neuen Direktors Dr Enders, im Konvikt gegeben wurden, entschloß er sich, Jesuit zu werden. Nach glänzend

bestandener Schlußprüfung führte er diesen Vorsatz aus und trat am 30. September 1858 auf der Friedrichsburg in Münster in das Noviziat der deutschen Provinz ein. Ueber 63 Jahre hat er voll Dank gegen Gott und mit warmer Liebe zum Beruf seinem Orden angehört. Ein Kopfleiden, das sich schon im Noviziat einstellte und ihm während seines Lebens stets zu schaffen machte, veranlaßte die Obern, ihn schon im zweiten Jahre als Präfekt nach Feldkirch zu senden, wo vor kurzem das Pensionat „Stella matutina" eröffnet war. Er blieb dort bis 1862. Dann setzte er seine Studien in Münster und Maria-Laach fort. Zum Priester geweiht, wurde er für das Predigtamt bestimmt. Er leitete vor 1870 in Aachen die beiden Studentenkongregationen und predigte alle Sonntage an der dortigen Marienkirche, der damaligen Jesuitenkirche. 1870 kam er nach Gorheim im Sigmaringen, um das Tertiat oder dritte Probejahr zu machen und gleichzeitig dem Novizenmeister P. Meschler als Gehilfe beizustehen. Als dieser dann nach Münster versetzt wurde, um das dortige Noviziat zu übernehmen, wurde P. Eberschweiler Novizenmeister in Gorheim. Aber nur für ein Jahr. Durch die gewaltsame Vertreibung der Patres aus Deutschland wurden die beiden Noviziate in Exaten unter P. Meschler vereinigt und P. Eberschweiler wurde der erste Rektor des ebenfalls im gastlichen holländischen Limburg gelegenen Wynandsrade, woselbst die jungen Scholastiker ihren Studien oblagen. Vier Jahre hat er dieses wichtige Amt bekleidet. Als ihm sein P. Provinzial 1876 mitteilte, er solle von nun an Spiritual sein, fügte er den Wunsch bei: ad multos annos. Dieses Wort ist wahr geworden: 46 Jahre lang hat P. Eberschweiler als Spiritual gewirkt, bald in Wynandsrade (1876 bis 1884), dann in Ditton Hall, England (1884 bis 1889), dann wieder in Wynandsrade (bis 1894), zuletzt bis zu seinem Tode (1921) in Exaten. Meistens waren ihm die Juniores, in Ditton die Theologiestudierenden zur geistlichen Leitung anvertraut. Daneben war er stets, in den letzten Jahren ausschließlich, Spiritual des Hauses. Hunderten der bekanntesten Jesuiten ist er lange Jahre ein kluger Berater in den Angelegenheiten ihrer Seele und ihres Berufes gewesen. Fast alle haben wohl einige Jahre in Exaten verlebt; jahrzehntelang war dort z. B. auch der Sitz der Schriftsteller der Provinz. P. Eberschweiler genoß wegen seines frommen Wandels und seines klugen, weiten Urteiles das allgemeine Vertrauen. Am 23. Dezember 1921 ist er in Exaten im Rufe der Heiligkeit gestorben. Einige Stunden vor seinem Tode diktierte er einem Pater noch einen Brief an einen, wie er sich ausdrückte, von ihm innigst geliebten Pater, der, gleich ihm an Jahren und Verdiensten reich (er war wiederholt Provinzial, Novizenmeister, Oberer gewesen), in den Vereinigten Staaten lebte. Er begann mit den Worten: „Wie glücklich bin ich! Gott sei Dank, nun bin ich ganz bereit für den Augenblick, wo Jesus sagen wird: Nun komm und geh' ein in die Freuden deines Herrn!" Dann fügte er bei,

daß ihm Gott schon seit vielen Jahren auf eine Weise, die jeden Zweifel ausschließe, die Versicherung seiner ewigen Auserwählung gegeben habe. Er schloß mit den Worten: „Ich empfehle mich in Ihr und der Mitbrüder Gebet und bitte Sie, Jesus und Maria zu lieben."

P. Eberschweiler stand nicht nur bei seinen Mitbrüdern stets in hoher Achtung; er wurde auch von hochstehenden, kirchlichen Männern besonders in Angelegenheiten eigener und fremder Seelenleitung vertrauensvoll zu Rate gezogen. Nur ein Beispiel hiefür. Während des Kulturkampfes weilte der hochselige Bekennerbischof Johann Bernhard Brinkmann von Münster jahrelang in Ruth und später in Houthem bei Valkenburg in der Verbannung. Beide Ortschaften liegen in der Nähe von Wynandsrade. Während dieser Zeit, so berichtet gelegentlich einmal P. Eberschweiler, besuchte ihn der hochwürdigste Herr wöchentlich wenigstens zwei- bis dreimal auf seinem Zimmer, um mit ihm sich zu besprechen. Sicher ein Beweis, wie hoch er sein Urteil schätzte.

P. Eberschweiler war ein echter Geistesmann und von Gott während fast 50 Jahren mit höheren und mystischen Gebetsgnaden ausgezeichnet. Während seines Lebens hat er mit Ausnahme seiner zum Stillschweigen verpflichteten Seelenführer und Obern keinem gegenüber etwas davon verlauten lassen und er hat dieses Geheimnis, soweit bekannt, in Demut mit ins Grab genommen. Nach seinem Tode dagegen fand man unter den **hinterlassenen Schriften** außer einem kurzen Lebensabriß, den er für den P. Provinzial und den P. Rektor des Hauses als Unterlage für den in der Gesellschaft gebräuchlichen Nachruf angefertigt, 72 Oktavheftchen vor, in denen er von 1866 bis zum 15. Dezember 1921 die Erleuchtungen, Anregungen und Gnadengaben in fortlaufender Numerierung zu je Tausend verzeichnet hatte, die ihm während der Gebetszeiten, der Betrachtung, Besuchung des heiligsten Sakramentes, der Danksagung nach der Messe und zu anderen Zeiten zuteil geworden sind. Diese zwar eng, aber deutlich geschriebenen Notizen stellen ein einzigartiges Beispiel der Selbstbeobachtung dar und geben einen tiefen Einblick in die große, gottbegnadete Seele dieses glaubensstarken und liebeglühenden Sohnes des heiligen Ignatius. Ihn leitete bei der Niederschrift nur der Gedanke an den eigenen Fortschritt. Zu solchen Aufzeichnungen war er im Noviziat angeleitet worden, und er hielt sich treu daran bis ins höchste Alter. „Ich folgte dabei", so berichtet er einmal selbst, „dem Rat, den der heilige Franz Xaver dem P. Paul Beredia gegeben hatte: ‚Wenn Ihnen der allmächtige Gott in der Betrachtung göttlicher Dinge, wie er zu tun pflegt, himmlische Erleuchtungen zuteil werden läßt, so zeichnen Sie dieselben in ein Büchlein auf, um sie Ihrem Gedächtnis einzuprägen! Glauben Sie mir, daß ein großer Teil des Fortschrittes der Diener Gottes in der Betrachtung und Erwägung solcher im Gebet und

in der Betrachtung erhaltenen Erleuchtungen besteht .... Darum rate ich Ihnen, sehr fleißig ein solches Tagebuch zu führen'." Hienach hat P. Eberschweiler gehandelt. Lange Jahre hat er täglich, später wenigstens wöchentlich mehrere Male Eintragungen gemacht, und das etwa 55 Jahre. Viele Erleuchtungen sind reichlich ausgeführt, andere leider nur kurz, oft nur mit dem einen oder anderen Wort angedeutet, die zwar für ihn genügten, um kostbare Erlebnisse in die Erinnerung zurückzurufen, in dem Leser aber das Verlangen wachrufen, etwas mehr davon zu erfahren.

Aus den reichen Schätzen dieses geistlichen Tagebuches sollen im folgenden einige Stellen ausgehoben werden, die sich auf seine mystische Begnadigung beziehen.

Ueber die **Tatsächlichkeit** seiner Berufung zum beschaulichen Gebet berichtet er zum 26. November 1877. Er war damals 40 Jahre alt: „O mein Jesus, ja, ich will es anerkennen; Du selber drängst mich dazu und gibst mir die Versicherung, daß es so ist. Ich besitze das Kleinod der Beschauung. Das ist es, sagst Du mir, was Du ja suchest bei uns, erkannt und geliebt zu werden; ich brauche also nicht zu fürchten, mir Deines Geschenkes bewußt zu werden. O, wie liebevoll und wunderbar hat Dein heiliger Geist diese Gabe in mir sich entwickeln lassen. Ich mußte erst von allem losgeschält werden, auch von diesen Gnaden, bis ich nur mehr an Deiner Person hinge, Dich über alles und in allem suchte und liebte; daher die Verzichtleistungen, die Bereitwilligkeit, mein ganzes Leben ohne dieselben zu wandeln, wenn es so Dein heiligster Wille sei (cf. Exerzizien); daher die Liebe, mit der Du mich an Dich im allerheiligsten Sakramente immer enger fesseltest, dieses zum Mittelpunkt für alles machtest ... Die initia (Anfänge) dieser Gabe verliehest Du mir schon im Tertiat, ja schon vorher (das Ruhen an Deinem Herzen); aber jetzt erst läßt Du mich zur klaren Erkenntnis und Gewißheit darüber kommen; denn erst jetzt hast Du mich so weit in Dir begründet, daß ich mich nicht darob erhebe, auch nicht wie ein Kind über der Gabe des Gebers vergesse, an der Gabe mich mehr erfreue als am Spender, daran mich ergötze, statt sie zu verwerten, wozu Du sie mir gegeben hast. Nun hast Du mich soweit gebildet, daß mein ganzes Sinnen und Trachten darauf hinausgeht, Dich bekannt und beliebt zu machen; daß dem einen Verlangen, Du mögest erkannt und geliebt werden, alles andere untergeordnet ist, daß ich mit allem, was ich bin und habe, Werkzeug in Deiner Hand bin und daß alle Sorge für mich selber nur mehr den Zweck hat, das Werkzeug zu erhalten und zu vervollkommnen; mit einem Worte, Vater, nicht mehr ich, sondern Du, mein Einzig und mein Alles, und für Dich und Deine heiligsten Absichten alles."

„Die Gabe war bis dahin vorherrschend intellektuelles Schauen, Innewerden der Wahrheit unseres heiligen Glaubens; doch auch die Bilder fehlten nicht (z. B. am Herzen ruhen; im Herzen wohnen;

der Thron der allerheiligsten Dreifaltigkeit; die Vaterhand; das Würmlein, Sandkörnlein, Gräslein; ruhen am Altar, Fuß der Monstranz .... Sternchen am Gewande des Herrn; Vermählungsring u. s. w.). Vgl. Imitatio Christi, III. B., 43. Kap., 26. Nov. 77 (f. II. p. Dom. ult. Tag des Dankes u. s. w.). Die Erleuchtung begann in der gratiarum actio (Danksagung nach der heiligen Messe) mit Jesu Worten, wie oben angedeutet, die verbunden waren mit innigem Trost und Tränen; cf. n. 789 und die folgenden."

Das Kapitel in der Nachfolge Christi, auf das P. Eberschweiler verweist, ist überschrieben: „Wider das eitle und weltliche Wissen" und es enthält in der Tat überaus wertvolle Winke, besonders zur Beurteilung von Erleuchtungen, Einsprechungen bis hinauf zu den höchsten Arten mystischer Ansprachen. Eine Stelle besonders gilt von P. Eberschweiler: „Ein gewisser Mann lernte dadurch, daß er mich innigst liebte, göttliche Dinge .... Dadurch, daß er alles verließ, machte er größere Fortschritte als durch spitzfindiges Forschen. Einigen teile ich jedoch bloß allgemeine, anderen besondere Dinge mit; einigen offenbare ich mich auf sanfte Weise in Zeichen und Bildern, anderen aber decke ich die Geheimnisse in hellem Lichte auf .... Ich bin's, der ein demütig Gemüt in einem Augenblicke so sehr erhebt, daß es in der ewigen Wahrheit mehr Einsicht erlangt, als wenn einer zehn Jahre in den Schulen studiert hätte."

Außer auf die Nachfolge Christi wird in obiger Aufzeichnung noch auf einige frühere Stellen des Tagebuches Bezug genommen. Sie mögen hier eine Stelle finden, da sie einen guten Einblick in die Gesinnungen der Gottesliebe geben, die ihn beherrschten und als deren Inhalt und Frucht er die Beschauungsgabe erkannte.

„O mein Jesus, ich kenne und suche höhere Interessen, als den Nutzen, die Freude und den Genuß, welcher mir aus den Gaben und Gnaden erwächst; daß Du immer mehr erkannt und geliebt werdest und auch andere in Dir glücklich werden, wie ich es bin. O, ich werde fortfahren, alles zu tun, um noch mehr Gnaden zu gewinnen und werden sie nicht mir zuteil, so mögen sie meinen Mitbrüdern zuteil werden, dummodo Tu magis cognoscaris et diligaris (wenn nur Du mehr erkannt und geliebt wirst). O mein Jesus, Dank, daß Du mich bis zu dieser Reinheit der Absicht geführt und mein Herz so gebildet und umgestaltet hast, daß ich über den engen Bereich der Eigenliebe hinausgehe und Dir lebe. 21. Nov." (1877).

„O mein Jesus, alles, alles nur denkbare Gute bist Du mir in Wirklichkeit. Bloß mir? O mein Jesus, allen, allen, die Dich erkennen und lieben; ja selbst dem himmlischen Vater. O wunderbarer Jesus, mein Gott und mein Alles, viel zu beschränkt ist mein enger Bereich, um Dich danach zu beurteilen, zu lieben, zu loben; das sind ja nur Strählchen, und doch habe ich nicht bloß diese, sondern Dich ganz, o unendliches Gut der Erde und des Himmels, die Gottheit! Mein Jesus, ich kann es nicht ausdrücken, wie Du es heute

bei der Danksagung hast gewahren lassen. Dir diene ich, nicht mir u. s. w. 22. Nov. 1877."

Welche Glut reiner, selbstloser Liebe spricht doch aus diesen Worten! Zwei Tage später schreibt er:

„O Vater, Dank für die Freude und Liebe, mit der Du mein Herz erfülltest, indem Du mich bei der Konsekration inne werden (schauen; später durchgestrichen) ließest, wie ich den in meinen Händen trüge, der die Erwartung aller Völker ist, auf den der ganze Alte Bund mit seinen Jahrtausenden und all seinen Einrichtungen hinzielte. O, was ist es um Jesus; und wir besitzen Ihn!"

Am folgenden Tag offenbarte sich ihm sein Verhältnis zu Gott in einem lieblichen Bilde; daran schließt sich eine wichtige Ausführung über den wahren Seeleneifer:

„O, mein Jesus hat einen Vermählungsring von mir erhalten und bewahrt ihn; er besteht aus dem dreifachen goldenen Reifen des Gelübdes der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams und dem kostbaren Edelstein des Gelübdes, das Vollkommenste (zu tun) u. s. w. Dank, mein Jesus, für das liebliche Bild, das Du mich bei der Danksagung schauen ließest und dem eine unendlich erhabene Wirklichkeit entspricht" (25. Nov. F. s. Kathar. 1877).

„O Vater, nun verstehe ich, warum Du es fügtest, daß jener Brief des Th. D.[1]) mir zugeschickt wurde; daß ich ferner dadurch veranlaßt wurde, Lud. de Ponte, dux spir. (Geistlicher Führer) IV. über die Beschauung zu lesen, wobei ich namentlich auf Kap. 20, § 4, 5, und Kap. 21, welche über den Seeleneifer handeln, aufmerksam wurde; ich verstehe, warum Du mich angeregt hattest, gerade jetzt die Instructio über den Seeleneifer auszuarbeiten und zu halten und dabei auch Lancicius op. 13, c. 2, zu lesen. O Vater, die Frucht ist reif; nimm hin den Seeleneifer, den Du selber in mir herangebildet hast, Du mußtest erst mich mir und meiner engen Eigenliebe entziehen; an Dich heranziehen, in Dein Herz aufnehmen und von da aus mich den Seelen schenken. — Ich mußte erst Dein Sohn werden, um von Dir hingegeben zu werden; erst in Deinen Schoß kommen und da weilen, um von Dir ausgehen zu können. O, ich verstehe, Vater; confirma hoc, quod operatus es in me (bestärke doch, was Du in mir gewirkt hast)." — An demselben Tage: „Nullum omnipotenti Deo tale est sacrificium, quale est zelus animarum" (Kein Opfer gefällt so sehr dem allmächtigen Gott als der Eifer für die Seelen). S. Greg. Papa hom. 12. in c. 4. Ezech. „Nun verstehe ich auch besser, wie wahr das ist. Von diesem Seeleneifer, o ja, da gilt das."

Das Jahr 1877 war in der Tat für P. Eberschweiler ein großes Gnadenjahr. Dankbar erinnert er sich noch daran nach vielen Jahren.

[1]) Der Brief behandelte offenbar mystische Fragen, und wie es scheint, insbesondere das Verhältnis von Mystik und Apostolat; P. Eberschweiler wurde wohl um seine Ansicht und seinen Rat gebeten.

Zum 30. April 1894 findet sich die Bemerkung: „Nun sind es schon 17 Jahre, seitdem Du mich zur innigsten Vereinigung mit Dir hast gelangen lassen (1877). Das ließest Du mich heute wieder recht erkennen und die Größe der Wohltat inne werden. Alles Dir; mein ganzes Leben bis zur geringsten Regung und Bewegung gehe auf in Deinen heiligsten Absichten. In hoc cognovi . . ."

Nach diesen Zeugnissen für die Wirklichkeit der Beschauungsgnade in P. Eberschweiler sollen zunächst einige Stellen des Tagebuches angeführt werden, die einiges Licht über das **Wesen und die Art seiner mystischen Liebesvereinigung** verbreiten können.

Seine Mystik ist zunächst eine Wahrnehmung Gottes, die keineswegs von ihm abhängt. Der Mystiker Jaegen drückt seine ähnliche Erfahrung mit dem Wortspiel aus: „Das Finden Gottes in unserm Innern geschieht nicht so sehr durch ein ‚Versetzen des Menschen in die Gegenwart Gottes', sondern vielmehr durch ein Versetzen Gottes in die Gegenwart des Menschen." P. Eberschweiler schreibt darüber folgendes am Feste Peter und Paul 1877:

„Dank, mein Jesus, für die Gnade Deiner Gegenwart; Deine so wohltuende Nähe; wenn die so unvollkommene Wahrnehmung Deiner Person schon solchen Frieden verleiht, was wird es erst sein um Deine Anschauung. In der Kommunitätsmesse wurde mir recht klar das ‚videmus nunc per speculum in aenigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte; tunc autem cognosco sicut et cognitus sum' (Jetzt schauen wir durch einen Spiegel im Rätsel, dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich stückweise; dann aber werde ich erkennen so wie ich auch erkannt worden bin) (1. Kor 13, 12). Unsere inneren Wahrnehmungen, unser Verkehr mit den Personen des Himmels ist noch nicht revelata facie (von Angesicht zu Angesicht). Ich verstehe, Vater. Dank für die neue Belehrung.[1]) Ich erkenne noch mehr, wie jene innere Wahrnehmung der Personen Deine Gnade, nicht mein Werk ist, und wie es Sache Deines Wohlgefallens ist, sie zu verleihen; meine Sache ist es, mich so zu disponieren und disponiert zu halten, daß in allen Dingen Deine heiligsten Absichten und was Dir wohlgefällt an mir und durch mich sich vollkommen erfüllen möge. — Heute Morgen erneuerte ich meine Gelübde."

In den Exerzizienaufzeichnungen des Jahres 1878 findet sich die folgende längere Ausführung über die **Gabe der Beschauung.** Sie wurde wohl, wie die Schlußbemerkung beweist, durch die Frage der Oberen, denen er Gewissensrechenschaft ablegte, herbeigeführt. Wie es scheint, war er in Verlegenheit gekommen, als er, gefragt,

[1]) Man beachte, daß es sich hier nicht um die Belehrung über den Unterschied unserer gewöhnlichen Erkenntnis und der himmlischen handeln kann. Das geht klar aus dem Zusammenhang hervor. Es handelt sich vielmehr um den Unterschied zwischen Contemplatio und Visio; er sah den Unterschied jetzt klarer ein.

worin seine beschauliche Gebetsweise bestehe, keine rechte Antwort geben konnte. Gott erleuchtete ihn in den Exerzizien darüber auf folgende Weise:

„Beschauung. (Dieses Wort ist durchgestrichen.) Das donum contemplationis. Was ist es? Ein höheres, vorzügliches Licht, in dem ich dieselben Dinge erkenne, welche auch Gegenstand der gewöhnlichen Erkenntnisse (Betr.) sind; ein höheres Licht, das kommt und geht, wann und wie es dem Vater gefällt und solange es Ihm gefällt. Die Erkenntnis in demselben ist:

1° klarer, vollkommener — Schüler und Professor bei derselben Proposition; Kunstkenner (Meister) und Idiot vor demselben Gemälde; dasselbe Bild unter dem bloßen Auge und dem Stereoskop; ein ähnlicher Unterschied, nicht bloß im Vergleich zu meiner früheren, sondern auch jetzigen, gewöhnlichen Erkenntnis;

2° daher mit mehr Genuß (gust. int.) Bewunderung, Freude, Staunen, Entzücken u. s. w. verbunden;

3° daher als Frucht erzeugend: größere Hochschätzung und Liebe der geistlichen Dinge (sensu latissimo) und größere Treue in denselben gewöhnlichen Uebungen, Vorsätzen, Regeln u. s. w., ja eine größere Treue bis ins Kleine und in allem, was zum Dienste Gottes gehört, insbesondere auch den Amtsverrichtungen;

4° macht demütig; denn 1) es läßt mich inne werden (intime sent.) meine gänzliche Abhängigkeit von Gott; insbesondere auch mit Rücksicht auf das donum selber, welches klar erscheint (intime sent.) als reines Geschenk Gottes, und zwar nicht als habitus, den ich nach Belieben gebrauchen könnte, sondern der jedesmalige Eintritt des Lichtes ist reines Geschenk Gottes; und 2) tritt in ihm der doppelte Abgrund recht klar hervor (intim. sent.) einerseits Gottes unendliche Größe ... Barmherzigkeit ... Liebe (Abyssus abyssum invocat), anderseits meine Nichtigkeit ... Schlechtigkeit ... Undankbarkeit u. s. w. Das sind so einige hierauf bezügliche Erkenntnisse, welche der Vater mir gegeben hat. Dank, Vater; nun kann ich auch den Obern Rechenschaft geben. Hinzufügen (es folgt ein unleserliches Wort; dann:) betreffend incip. prog. perf."

Man merkt diesen Aufzeichnungen, so scheint uns, die Mühe an, die der Verfasser hatte, das mystische Erlebnis zu erklären. Er ringt nach einem entsprechenden Ausdruck; er spricht von „einigen hierauf bezüglichen Erkenntnissen", als ob er sagen wollte, das innere Erlebnis selbst sei schwer oder gar nicht in völlig entsprechende Worte zu fassen; viermal bezieht er sich auf die eigene innere Erfahrung des gustus internus, des intimus sensus.

Die Beschauung bezeichnet P. Eberschweiler in späteren Jahren meistens als lux beatissima (o du Licht voll Seligkeit). Viel Schönes und Erhebendes hat er darüber aufgezeichnet. In diesem „weiten, wirksamen, beseligenden" Lichte betrachtete er die ganze Welt, Natur und Uebernatur, Erde und Himmel mit anderen Augen.

So ruft er zu Allerheiligen 1920: „O Lux beatissima! (O du Licht voll Seligkeit!) Dank! Vidi sanctam civitatem (Ich sah die heilige Stadt).... O süßester Geist meines Vaters und meines Jesus! Du hast mich wieder hineinblicken lassen. Dank, Dank, Dank!" An seinem Firmtag, 4. Juli (1912), schreibt er, um nur noch ein Beispiel anzuführen: „O Lux beatissima! Dank! Wie lange schon bist Du der süße Gast meiner Seele? Und wie lange wirst Du es sein? Dank. Dank. Dank! In Ihm leben wir, bewegen wir uns, sind wir. — Geliebteste! Jetzt sind wir Kinder Gottes und noch ist es nicht offenbar, was wir sein werden. Wir werden Ihn sehen wie Er ist (1. Jo, 3, 2)."

Dies wunderbare Licht ward ihm jedoch nicht nur ohne irgend ein Zutun seinerseits im Gebete zuteil, nein, auch während des Tages, besonders auch auf Wegen in Gottes freier Natur. Am 15. Oktober 1885 schreibt er: „Dank, mein Jesus! Du bist wiederum da; auch wenn Du nur ein wenig Dich bekundest, so ist Sicherheit, Friede, Klarheit in der Seele, wie sie kein Geschöpf, niemand als Du verleihen kann! O Lux beatissima! Dank, Vater, Du hast mir dieses wunderbare Licht wiederum heute auf dem ganzen Weg nach Portico (zwei Stunden vom Kolleg in Ditton Hall, wo Pater Eberschweiler damals weilte) geschenkt. ... Dank heilige Theresia!" 15. Okt. 1885 (vier Tage voll von Versuchungen u. s. w. gingen voraus). — — Ein anderes Mal berichtet er über einen Rückweg vom Landhaus Aalbeek nach Wynandsrade: „Die ganze Welt das Werk eines Aktes, eines einzigen Winkes Gottes. Was also ist sie im Vergleich zu Gott u. s. w. Und darob vergißt man Gott des unendlichen Gutes u. s. w. Wie klar wurde mir das soeben auf dem Weg von Aalbeek." — — Am 16. Oktober 1911 notiert er: „O Lux beatissima! Dank! Wie klar, wie festigend und wie vieles bestätigend hast Du wieder geleuchtet! Dank! (Auf dem Weg von Roermond zurück.)"

Die Gabe der Beschauung ist nach P. Eberschweiler gewiß ein Seelenlicht und entspringt einer neuen inneren Erkenntnis; damit ist es aber nicht genug: Das Licht geht über in Wärme. Zur Erleuchtung kommt die eingegossene Liebe hinzu. Je nach dem Vorherrschen der Erkenntnis oder der Liebe unterscheiden bekanntlich die theoretischen Mystiker zwei Arten der Liebesvereinigung: die cherubische oder die Beschauung der Erkenntnis und die seraphische oder die Beschauung des Affektes (Gebet der Ruhe). Es scheint, daß bei P. Eberschweiler beide Arten sich fanden. Wie könnte es auch anders sein, da sein ganzes Leben reinste Gottesliebe war! In den Exerzizien des Jahres 1880 jubelt er einmal: „Noch nie, o mein Jesus, hast Du bis dahin, wie mir scheint, eine solche Liebe in mich ausgegossen, wie heute während der Danksagung. Dank, Dank! Du nährtest dabei die tiefste Demut und mich erinnernd, daß diese Liebesglut vorübergehen werde und hienieden noch nicht bleiben könne,

ließest Du mich inständig bitten um die Gnade, Dich niemals mehr und in keiner Sache oder Handlung nicht lieben zu können. — Es ist gerade das Fest des heiligen Philippus Neri, 26. Mai. Vgl. die Messe; was darin geschildert ist, habe ich pro modulo meo erfahren." Vom heiligen Philippus heißt es daselbst, daß „die Liebe Gottes ausgegossen gewesen sei in sein Herz (Intr.), daß der Heilige Geist sein Herz wunderbarerweise mit dem Feuer der Liebe entflammt habe (Sekr.), daß sein Fleisch und sein Herz in Gott, seinem Heilande, frohlockt hätten" (Komm.).

Es folgen nun zur weiteren und näheren Erklärung der Beschauungsgnade einige Erleuchtungen, die sich in den Exerzizien gewöhnlich bei der **Betrachtung der Verklärung auf Tabor** finden. In dieser Erscheinung des Herrn und in dem Erlebnis der drei Jünger bei dieser Gelegenheit sah P. Eberschweiler das getreue Ur- und Vorbild der mystischen Erhebung. Man könnte aus den dortigen Aufzeichnungen wohl einen Unterricht über die Mystik zusammenstellen. Bald wird diese, bald jene Seite mehr hervorgehoben.

Klar spricht er in den Exerzizien 1878 über den **Weg zur Beschauung** und einige damit zusammenhängende Fragen:

„Assumens comites Christus Dominus dilectos suos discipulos (Christus der Herr nahm als Begleiter seine geliebten Jünger mit). ... Jesus will Gefährten mitnehmen, Zeugen seiner Verklärung haben, Freunde, denen Er sich erschließen, offenbaren kann. Freilich sind ihrer wenige; aber es wären ihrer gewiß mehr als es wirklich sind, wenn man sich wahrhaft als Freund Jesu erwiese. O süßes Herz, wie bist Du verkannt, wie tut man Dir Unrecht! Den Menschen gönnt man ihre Freunde, Du allein sollst so wenige haben. Wo solltest Du sie finden, wenn nicht auch unter uns? Wenigstens können und sollen wir es alle zu einer großen Familiaritas bringen. Oder warum macht uns der heilige Ignatius in den Regeln immer wieder darauf aufmerksam? Und wenn jemand es nicht dazu bringt, so kommt es nicht daher, weil er nicht dazu bestimmt wäre, Jesus ihm nicht diese Gnade geben wollte, sondern einzig daher, weil er nicht treu und beharrlich (jahrelang) die Hindernisse zu beseitigen und ferne zu halten bemüht ist. Reinigung des Herzens ist der Weg."

„O, wie ganz anders und herrlich erscheinst Du, mein Jesus, auf dem Berge der Beschauung, in Dir selbst, in Deinen Heiligen, in Deinem Verhältnis zum Vater."

„Ja, es ist da gut sein, wahrhaftig, die Erde bietet nichts dergleichen. Nur wer es erfahren hat, versteht es. Si tamen gustastis, quam suavis sit Dominus. Aber zum Bleiben ist es noch nicht. O, lieber heiliger Petrus, was mußtest Du noch für Arbeiten und Mühen und Leiden durchmachen, ehe Du eingingst in die Hütten, die schon längst gebaut sind, in die ewigen Wohnungen u. s. w. (Pers. Gegenstand, Wirkung der Besch.)."

„Nemini dixeritis visionem hanc etc. (Saget keinem etwas von der Erscheinung, die ihr gesehen), es wird auch nicht verstanden."

Wahrlich, inhaltsreiche Worte! Den Gehalt deuten kurz die am Schluß in Klammern beigefügten Worte an. Im ersten Absatz wird das **Verhältnis zwischen Aszese und Mystik** gestreift. P. Eberschweiler ist mit den besten aszetischen Schriftstellern der Ansicht, daß nur solide Aszese das Herz für mystische Gnaden vorbereiten kann, wenngleich diese auch dann noch stets ein freies Geschenk der Güte des Herrn sind. Eine Darstellung seiner eigenen inneren Entwicklung, der voraufgegangenen Jahre der treuesten Pflichterfüllung, der härtesten, läuternden Prüfungen, der stets wachsenden Losschälung und gleichzeitig zunehmenden Vertraulichkeit mit Christus würden seine Behauptung klar beweisen, daß Reinigung des Herzens allein der Weg zu Taborshöhen ist. Die beste Schule echter Mystik, soweit sie überhaupt in ihren Vorbereitungen und Wegbereitungen lehrbar ist, bilden die echten Exerzizien des heiligen Ignatius. Sie sind ja eine Schule der glühendsten, dankbarsten und hochherzigsten Christusliebe, sie führen auf dem Wege der Reinigung zum innersten Heiligtum des Herzens Christi und zum Herzen Gottes selbst.

Der zweite Absatz weist hin auf den **Gegenstand aller echten Mystik,** auf Christus Jesus, den Gottmenschen, der im Mittelpunkte aller wahren Beschaulichkeit steht. Jeder „Unendlichkeitsmystik", um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen, die nicht Jesusmystik ist, die nicht über den unendlichen Gottmenschen aufsteigt zur Unendlichkeit Gottes, ist zu mißtrauen. Per Christum hominem ad Christum Deum. Auf Tabor schauen die Jünger den lieben Heiland und in ihm die Herrlichkeit Gottes selbst.

Der dritte Absatz spricht von den **Wirkungen und dem Zweck der Mystik.** „Nur wer es erfahren hat, versteht es!" Wie oft betont auch die heilige Theresia diese Wahrheit! — Und warum spendet Gott hier unten die Verklärungsgnaden? Der Tabor gibt auch hier die Antwort. Am zweiten Fastensonntag 1882 (an welchem das Evangelium von der Verklärung auf Tabor gelesen wird) weist das Tagebuch darauf hin, daß man sich auf dem Berge droben über das Leiden unterhielt: Sie sprachen über seinen Ausgang, den er vollenden werde in Jerusalem (Lk 9, 31). Die Liebe zum Kreuz oder das donum amoris crucis und die Beschauungsgabe, das donum contemplationis, stehen untereinander in engem Zusammenhang. Hören wir wieder unseren Gewährsmann selbst: „Du erinnertest mich daran, daß mir für die contemplatio (Beschauung) eine ganze Ewigkeit bevorstehe, fürs Kreuz und die Arbeit nur dies kurze Leben gegeben sei. O, die Schlußfolgerung ist klar. Ich verstehe, wozu ich stets bereit sein, ja vielmehr, was stets mein Anteil sein, was ich immerdar umfassen, tragen, üben muß. Dank. Dank. Dank!" — Das donum amoris crucis, das P. Eberschweiler schon lange vor dem donum contemplationis erhalten hatte (1868 und endgültig 1874),

hat er stets an die erste Stelle gesetzt. „Ja, liebste Mutter", so schreibt er nach der Betrachtung der Hochzeit von Kana (Exerzizien 1879), „das (die Liebe zum Kreuz) ist das vinum generosum (der kostbare Wein), kostbarer als das donum contemplationis (die Gabe der Beschauung). Freilich, wo letzteres ist, fehlt, wenn es anders echt ist, niemals ersteres donum (die Liebe zum Kreuz) — das Umgekehrte ist eher der Fall —, jedenfalls wird es sich bald einstellen (d. h. ein noch höherer Grad)." — In diesen Worten wird ein guter, vielleicht der beste Maßstab für die Beurteilung mystischer Zustände an die Hand gegeben. Man vergesse nie: vom Tabor aus sah der Heiland den Oelberg, sah er hinüber nach Golgatha!

Zu der viel umstrittenen Frage des **Grenzunterschiedes zwischen Aszese und Mystik,** ob Art- oder Gradverschiedenheit, ob zur Mystik nur jene Erlebnisse und Zustände zu zählen sind, die unsere Anstrengungen nie, auch nicht den schwächsten Grad, hervorbringen können oder ob sie nur eine hochgesteigerte, affektvolle Betrachtung oder dergleichen ist, könnte folgende Aufzeichnung über die Verklärungsbetrachtung 1879 einen kleinen Beitrag liefern:

„Im ersten Punkte bat ich bei Jesus inständig um die Gnade der Beschauung (unter Dank für den schon gewährten Anteil) nicht um meines Genusses willen, sondern 1. um seinetwillen; Er sei ja so wenig hienieden gekannt und geliebt und verdiene es doch so sehr. Er möge sich also mir noch mehr kundgeben, offenbaren, damit Er so von mir mehr erkannt und geliebt werde; 2. damit ich ihn besser bekannt und andere zu ihm hinführen könne."

„Wohl bringt jenes Geschenk auch mir Freuden und Wonnen, aber das suche ich nicht, habe ich nicht im Auge, sondern das Erwähnte. Dank für die Reinigung der Meinung. So sei es auch im Gebrauch der Gabe."

„Im dritten Punkte flehte ich in ähnlicher Weise beim Vater um dieselbe Gnade."

„Sollen wir Jesus so erkennen, dann muß Er sich so zeigen; da hilft all unser Bemühen nichts, wenn Er sich nicht mehr offenbart, mehr darbietet. Wir können zu Ihm gelangen, aber mehr als das Gewöhnliche finden wir nicht, wenn Er nicht von sich aus mehr hervorstrahlen läßt (resplenduit facies eius etc. — sein Antlitz strahlte wie die Sonne). Ich verstehe den Wink und seine praktische Bedeutung. Dank, o mein Jesus!"

„Ich bin in diesem Punkte nunmehr ruhiger und ohne Befürchtungen; dieselben waren nicht ohne weise und liebevolle Absichten von Gott zugelassen. Und warum sollte ich das donum nicht direkt ins Auge fassen u. s. w.? Aber wer in aller Welt soll denn auch auf diesem Gebiete bewandert sein, ja das donum mehr aus Erfahrung kennen, wenn nicht ein Pater spiritualis Societatis Jesu? Doch mit Demut."

Im ähnlichen Sinne äußert sich das geistliche Tagebuch öfters. Sehr klar ist folgende Stelle: „Ich wurde mehr als früher inne der Gottheit und ihrer Erhabenheit und Größe. Bei der Danksagung nach der heiligen Messe ebenso. O, in Dir, mein Jesus, ist sie ja verborgen. Du bist die unendliche Gottheit, über alles hochgelobt in Ewigkeit. — Ich folge, Vater, fiat, fiat, fiat, wenn Du mich näher an Deine Gottheit heranziehen willst. Aber nichts ist weniger mein Werk; vergebens würde ich mit eigenen Kräften dahin zu gelangen mich bemühen. Aber folgen will ich, kein Hindernis zu setzen bemüht sein. Aus mir bin und bleibe ich ein armes Würmlein, o, ein Stäubchen an der untersten Ecke des Thrones Deiner unendlichen Majestät. Fiat. Sequar." (Exerzizien 1879).

Aus diesen und ähnlichen Stellen scheint zu folgen, daß die Erfahrung P. Eberschweilers die Grundzüge der Erklärungsweisen Scaramellis, Poulains, de Maumignys, Jaegens und anderer gleichgerichteter mystischer Schriftsteller bestätigt. Auch gibt es zu denken, daß er immer wieder seine mystischen Beschauungsgnaden mit dem Erlebnis der drei bevorzugten Jünger auf Tabor in Parallele stellt. Besonders weist er oftmals auf die lichte Wolke hin, die die Begnadeten umschattete. Stets fand er neue Aehnlichkeiten.

In den Exerzizien 1880 bemerkt er zur Taborbetrachtung, daß eine „geradezu schreckliche Nacht" voraufgegangen sei, diese selbst aber doch recht gut gegangen sei; dann fährt er fort: „Erneuerung der treuesten Hingabe an das Gebet und die Bereitwilligkeit zu all seinen Leiden. Wiederholte Erneuerung der Liebe zu Jesus, meinem Alles .... in quo et mihi bene complaceat ... faciamus tria tabernacula (an dem auch ich mein Wohlgefallen habe ..... Lasset uns drei Hütten bauen). O, die meine ist errichtet ‚Quam dilecta tabernacula Tua ....' (Wie lieblich sind Deine Wohnungen)."

1882 schreibt er bei derselben Gelegenheit: „Ich hatte viel Licht über die contemplatio. Was ist sie am Ende denn anders als Erkenntnis und Liebe Jesu, allerdings in höherem Grade; auch gewahren wir da mehr den Vater und den Heiligen Geist (nubes lucida obumbravit eos) — eine lichte Wolke umschattete sie —, daher ist sie auch nicht eingeschlossen, wenn ich so sagen soll, in den Rahmen (resp. Zeit) der Betrachtung; ‚spiritus flat, ubi vult' (der Geist weht, wo er will). Mögen wir auch auf den Berg steigen, in der Einsamkeit sein, geliebte Jünger sein und sonst alles tun, was wir können, es genügt noch nicht. Er selbst muß sich mehr offenbaren, kundgeben u. s. w."

„Treten wir in den Vordergrund, fangen wir an, dabei mehr zu figurieren, so ist das ein Zeichen, daß die Eigenliebe oder der böse Feind sich einmischt. Im reinen Licht der contemplatio ist Gott groß, die Seele klein, demütig u. s. w. ‚Ego sum ostium.' (Ich bin die Tür.) O ja, mein Jesus! Du allein bist es; wer zur Gottheit

gelangen, mit Ihr verkehren will, muß durch diese Tür aus- und eingehen u. s. w."

1883 fügt er den Aufzeichnungen über die Taborbetrachtung, die einen Erguß glühender Liebe darstellen, die Worte bei: „Vestimenta autem Eius facta sunt alba sicut nix (Seine Kleider wurden weiß, wie der Schnee). Ich verstehe, mein Jesus. Dank." (Soeben während der Besuchung des Allerheiligsten.)

Von den Notizen der folgenden Jahre, die meistens kürzer sind, möge nur noch eine erwähnt werden. 1887 schreibt er: „Was ist das Gebet denn eigentlich? Contemplatio acquisita et infusa (erworbene und eingegossene Beschauung). Erstere können und sollen wir alle gewinnen." P. Eberschweiler kennt also und billigt die Unterscheidung zwischen erworbener und eingegossener Beschauung (1887).

Ueber den **Zweck der Beschauung** war sich P. Eberschweiler ganz klar: „Ich erkannte den besonderen Zweck dieser Erinnerung an die Gnadengaben: nämlich meine Electio (Lebensplan) wurde mir darin angedeutet und erneuert."

Und wie lautet diese?

„1. Mein Ziel: Immer reinere und größere Liebe Gottes (R. 17).

2. Die Quelle: Das lieberfüllte Herz Jesu im allerheiligsten Sakrament.

3. Die Uebung: Mein Gelübde in der gegenwärtigen Form. Möglichst vollkommen zu entsprechen suchen (erfüllen, ausführen) den Absichten des himmlischen Vaters immer und in allem (gewöhnlichem und außergewöhnlichem).

4. Die Mittel (meinerseits) zur Erhaltung und Vermehrung: 1. Reinheit des Herzens; 2. Demut; beides bringt mit sich fortwährende Uebung: (der) 3. Geduld."

Ein anderes Mal faßt er das Ziel aller Beschauung für sich zusammen in dem kurzen Worte: Drei Dinge sollen mir die liebsten sein: 1. die Erfüllung des Willens Gottes; 2. das Kreuz; 3. das allerheiligste Sakrament.

Sein ganzes Leben lang hat P. Eberschweiler daran festgehalten, daß alle Gnadengaben und Charismen niemals Ziel, sondern nur Mittel der Frömmigkeit sein sollen und sein dürfen, daß man über den Gaben nicht den Geber vergessen darf. In den Exerzizien 1884 schreibt er einmal nach einer überaus trost- und gnadenreichen Betrachtung die schönen Worte: „Während der heiligen Messe gleich nach der heiligen Kommunion sagte ich dem Heiland: ‚Weißt Du auch, o mein Jesus, daß ich Deine Gaben nicht wollte, wenn nicht vielmehr Du selbst es wärest, der sich in ihnen mir gibt. Sie sind ebenso viele Kundgebungen Deiner Liebe, Offenbarungen Deiner Güte, Deiner unendlichen, liebevollen Gottheit.' Dank, mein Jesus, ich verstehe diesen Wink .... Nicht bloß wegen der so großen Wohltaten, mit denen uns Gott zuvorgekommen ist (soll ich Gott in allem suchen), sondern ich soll Deiner Güte dienen und gefallen propter

seipsam et propter caritatem et eximia beneficia (Deiner selbst, Deiner Liebe und Deiner Wohltaten wegen). Kurz, die 17. Regel ganz, wie sie da liegt."

Soll man also nach mystischen Gnadengaben streben und danach verlangen? Hierauf gibt das geistliche Tagebuch P. Eberschweilers eine ähnliche Antwort wie andere besonnene mystische Schriftsteller, wie etwa der heilige Alfons von Liguori (Homo apostolicus 1, n. 23), Maumigny (Pratique de l'oraison mentale II. chap V Desir modéré), Jaegen (Mystisches Gnadenleben², S. 27), und besonders auch die heilige Theresia (Seelenburg, 3. Wohnung) u. a. Die Antwort ergibt sich aus dem Charakter aller Gnadengaben als Mittel zum Ziel. „Ein jedes Streben muß zeitgemäß sein. Die Anfänger im geistlichen Leben, welche nach mystischen Gnaden streben wollten, würden mindestens so töricht handeln, wie etwa ein Elementarschüler, der sofort die Universität besuchen wollte" (Jaegen). P. Eberschweiler beantwortet für sich diese Frage folgendermaßen:

„Bei der Danksagung gab mir Jesus kund, daß Er einen neuen Fortschritt fürs nächste Jahr wolle.... Sodann wurde mir klar, worin der Fortschritt bestehen solle. Vor allem Zunahme der Demut, in der Treue, der Geduld, des Leidenseifers, Seeleneifer; über alles dies aber: habet die Liebe, die das Band der Vollkommenheit ist (Col 3, 15). Das ist das Gebiet (für den Fortschritt). Als dann auf einmal der Gedanke an Außergewöhnliches kam, wurde mir weiter klar, wo ich den Fortschritt nicht zu suchen habe. Dergleichen gehören weder in den Bereich meiner Aufmerksamkeit, Erwartungen, Wünsche, Hoffnungen, noch in den meines Tuns. Mit Rücksicht auf das ganze Gebiet dieser Dinge bin ich durchaus indifferent und passiv; es ist ganz Sache des Vaters, handelt Er und läßt Er Facta (Tatsachen) eintreten, gut, so sei Er angebetet, gelobt und gepriesen und geliebt. O, Dank!" — „O mein Jesus, Dank für die große Gnade: O Gott, von dem alle heiligen Wünsche und richtigen Entschlüsse (beides hast Du schon verliehen, erhalte und vermehre es) und gib auch das justa sunt opera...." 15. Sept. 1877.

Hat nicht der göttliche Heiland einen ähnlichen Rat gegeben in der Parabel von dem Platznehmen beim Gastmahl? Wem wird gesagt: Freund, steige höher hinauf? — Die heilige Theresia meint, das beste Mittel, nach hohen Gebetsgnaden zu streben, sei: nicht danach zu streben, sondern nach tiefer Demut und sich derselben für unwürdig halten.

Bisher haben wir nur von der Beschauung gesprochen, worin ja, wie jetzt allgemein anerkannt wird, das Wesen der Mystik besteht. Es erübrigt noch, ein Wort über die **Begleiterscheinungen des mystischen Lebens** beizufügen. Es kommen da vor allem **Visionen und Ansprachen** in Betracht. An beiden und an anderen außerordentlichen Gnadengaben ist im Leben P. Eberschweilers kein Mangel.

Gegenüber dem donum contemplationis aber treten sie sehr zurück. Großes Gewicht hat er ihnen nie beigelegt und sie wurden von ihm noch mehr nach den Regeln der gesunden Vernunft, des Glaubens und des Gehorsams und insbesondere nach den für die kritische Wertung aller Art Mystik vorzüglichen, fast möchte man sagen, völlig ausreichenden Regeln zur Unterscheidung der Geister und anderer des Exerzizienbuches beurteilt.

Bekanntlich teilen die mystischen Schriftsteller sowohl die Visionen wie die Ansprachen in drei Klassen: 1. Körperliche, mit dem Auge (Ohr) wahrnehmbare. 2. Imaginäre, mit dem Auge der Seele, der Einbildungskraft (mit dem Gehör der Seele in der Einbildungskraft). 3. Intellektuelle, unabhängige, von den äußeren und inneren Sinnen im Verstande gebildete mittels rein geistiger Erkenntnisse (wie viele meinen nach Art der Seelen, die schon vom Leibe getrennt sind) hervorgebrachte Visionen (oder Ansprachen). Die erste Art ist bei P. Eberschweiler, soweit ich sehe, nicht nachweisbar. Wohl die beiden letzteren. Er gibt darüber gelegentlich auch einige theoretische Belehrungen, zum Beispiel:

„Warum ist die visio imaginaria nicht so klar und distinkt? Sie ist nur Anregung, Mittel, Substrat für die intellectualis, ist nicht der Zweck, das Ziel; würde, wenn sie die Aufmerksamkeit zu viel auf sich zöge, jene hindern, stören" (30. Okt. 1881).

Ein anderes Mal schreibt er: „Dank für die Vermehrung des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe! — — Die visiones imaginariae sind mehr wie Blumen, die (secundum quid) verwelken, die intellectuales hingegen wie Edelsteine; beide aber Geschenke des Bräutigams der Seele, Jesus unseres Königs" (Exerziz. 1885).

Es würde den Rahmen dieser Skizze weit überschreiten, wollten wir näher auf eine Aufführung und Besprechung der mystischen Begleiterscheinungen eingehen. Nur je ein Beispiel einer Weihnachtsvision und -ansprache sei angeführt. In der heiligen Weihnacht wurde P. Eberschweiler des öfteren besonderer erkennbarer Beweise der Liebe des göttlichen Kindes gewürdigt.

Weihnachten 1886 zeichnet er folgendes auf: „Bei der zweiten heiligen Messe wurde ich inne der Freude der Mutter. — Bei der dritten gaben mir die drei göttlichen Personen nach der Wandlung Ihr Wohlgefallen für die drei heiligen Opfer kund und bei der heiligen Kommunion kam das Kindlein, als ob es bei mir Ersatz suchen wollte für die Kälte der Menschen, (als ob es) recht warm von mir geliebt sein wollte. O süßestes Kind, wie liebe ich Dich; Du weißt es, o, mit ganzer Liebe, deren Du mich fähig gemacht hast und hätte ich Milliarden Herzen, so wünschte ich auch so Dich noch mehr zu lieben. Fiat, fiat, fiat."

Im Jahre vorher: „Dank, göttliches Kind. Gegen Ende der zweiten Messe ergossest Du in meine Seele einen ganzen Strom von Frieden mit dem Worte: ‚Wenn ich Dich überfluten will mit

Frieden, wer will es hindern!' Et orietur in diebus eius abundantia pacis. Du ließest mich auch inne werden, wie dieser Friede unabhängig von äußeren Verhältnissen in Dir allein seine Quelle hat, in Dir, der Du bist: Admirabilis, Deus fortis, Princeps pacis, Pater futuri saeculi, cuius regni non erit finis."

* * *

P. Eberschweiler war ohne Zweifel von Gott mit großen, nicht gewöhnlichen Gnadengaben gesegnet. Er hat sie sicherlich, wie die bisherigen Ausführungen zeigten, nicht unterschätzt, sondern sie als wertvolle Mittel zur Heiligung seiner selbst und anderer verwertet. Aber darauf gestützt hat er sich nicht. **Das Fundament seines geistlichen Lebens** lag ganz anderswo: es waren der Glaube, die Hoffnung, die Liebe, diese drei, und das Größte war auch bei ihm die Liebe, die Liebe, wie sie der heilige Paulus im Korintherbrief beschrieben, die langmütig ist und gütig und nicht neidet, die nicht das Ihrige sucht, nicht einmal in den Gnadengaben, sondern was Jesu Christi ist, des Liebhabers ihrer Seele.

Gestützt hat er sich auf den **Glauben.** Wenn eine Wahrheit sich durch alle Aufzeichnungen mit unerbittlicher Konsequenz durchzieht, dann ist es der Vorrang des Glaubens und des Glaubensgeistes, der in den Regeln und im Gehorsam Gottes Willen sieht vor allen anderen Erleuchtungen. Bei der Taborbetrachtung 1905 schreibt er: „O, wie ist alles so wirklich! Wo ist mein eigentliches Fundament, sein tiefster, unwandelbarer Grund! Es ist Deine unendliche Barmherzigkeit, o Vater! Quoniam confirmata est super nos misericordia eius .... Dank, Dank, Dank!" Und im folgenden Jahre notiert er bei derselben Gelegenheit: „Viel Klarheit über die Festigkeit, welche die Glaubenswahrheiten verleihen: Habemus firmiorem propheticum sermonem etc. — Deus Caritas est, Sapientia est, a se est (Wir haben ein festeres prophetisches Wort u. s. w. — Gott ist die Liebe, ist die Weisheit, ist aus sich selbst). Ich verstehe. Dank, Dank, Dank!" — In einer längeren Ausführung über seine innere Entwicklung (niedergeschrieben am 15. Oktober 1878) unterscheidet er ein dreifaches Wort Gottes an ihn: Das erste ist die Beschauungsgnade: „die große Gnade, die Er mir gegeben durch die Aufnahme in sein Herz (begann in Gorheim 1871, schon vorher durch Anlehnen), wo ich Würmlein wohnen und am Fuße des Thrones der Dreifaltigkeit ruhen darf. Ich erkannte, welche Wirklichkeit dem schönen Bilde entspricht". Diese Gnade nennt er sermo firmus. Das zweite Wort, sermo firmior, ist ihm die tröstliche Gewißheit, „daß alles entspricht dem von unseren Regeln und dem Gehorsam vorgezeichneten Wege (das war ja von Anfang an mein Streben, sie im Auge zu behalten ...)". Und dann ruft er triumphierend aus: „O, wo ist mein sermo firmissimus? Jesus im allerheiligsten Sakra-

ment; Jesus, der in den Gestalten wahrhaft und wirklich gegenwärtig, täglich persönlich in mein Herz einkehrt. Dank, Dank, Dank!"

P. Eberschweiler lebte im Glauben. Der Glaube war ihm Wirklichkeit. O, wie oft kehrte bei ihm das Wort wieder: „Bedenken wir doch, welche Wirklichkeit!" Ueber alle Visionen ging ihm die Wirklichkeit des Glaubens (wie allen „echten" Mystikern). „Warum sollte ich von Jesus mit dem leiblichen Auge eine andere Gestalt zu sehen wünschen", schreibt er am Dreikönigfest 1878, „als diejenige, welche Du selber auserwählt hast? Unter dieser Brotsgestalt bist Du ja wirklich selber persönlich; Dich selber habe ich ebenso, als wenn Du z. B. in der Gestalt des Kindes Dich zeigen würdest; vielmehr wendet sich jetzt noch mehr mein ganzes Innere Dir zu (nach der Wandlung bis zur heiligen Kommunion). In der heiligen Kommunion kam dann Jesus als Kindlein (innerlich) mich umarmend und in meinen Armen ruhend, das Köpfchen auf meine Schultern lehnend. O Jesu, mein Jesu, Teneo Te. — Dank für das augmentum fidei."

Gestützt hat P. Eberschweiler sich zumeist auf die **Liebe;** sie war ihm die **Gabe aller Gaben.** Er hat Gott geliebt, den Gekreuzigten geliebt, die Kirche, den fortlebenden Christus geliebt; er hat außer Gott nichts mehr geliebt, sondern alle und alles in ihm. Wie manches Hohelied der Liebe hat er nicht angestimmt! Glühende Liebe war der Grundakkord und die Seele seines reinen, heiligen Lebens.

„Dank, o mein Jesus! Daß Du mich eben so lieblich aufmerksam gemacht hast auf die Gabe aller Gaben, die Liebe .... Super omnia autem haec: caritatem habete, quod est vinculum perfectionis (Ueber alles dies aber habet die Liebe, die das Band der Vollkommenheit ist) (Col 3, 14). Wohl kann und soll ich mich auch um andere Gaben bemühen, sie treu benützen, aber über sie alle geht die Liebe, welche ich habe, unbedingt immer mehr gewinnen und die ich immer und unter allen Umständen üben kann, die mir nichts ersetzen kann. Die Liebe hört niemals auf, mögen auch die Weissagungen verschwinden, mögen die Sprachen aufhören, mag auch die Wissenschaft abgetan werden (1. Kor 13), gilt in seiner Weise auch hienieden."

Gestützt hat sich P. Eberschweiler nicht auf die Gaben, nicht auf die Mystik, sondern auf den **Geber aller Gaben** selbst, auf Gott, seinen Heiland, den er in Glauben und Liebe umfaßte. Das wahre innere Leben, das in der Forträumung aller Hemmnisse der Liebe durch die sittlichen Tugenden und in der eifrigen Betätigung der göttlichen Tugend besteht, hat er stets an die erste Stelle gesetzt. Herrliche Worte hat er zu seinem Ruhme gefunden: „Ist nicht ein Vaterunser nach und mit Gottes Willen gebetet mehr wert, als weiß Gott für andere großartige Dinge, die aber ohne seinen Willen geschähen?" „Dank, o mein Jesus, Du zeigtest mir wiederum die Bedeutung, den Wert, den Reichtum, die Fülle des wahren, inneren

Lebens, im Vergleich mit dem das äußere nur ist wie die Schale. — Und doch, wie urteilt und schätzt man oft nur oder hauptsächlich nach letzterem! Wer ersteres kennt und besitzt, läßt sich nicht mehr beirren. — Was bargst Du, o mein Jesus, in Dir, als Du auf Erden lebtest. In der Hülle des äußeren, natürlichen Menschen waren verborgen das ganze, göttliche Leben, das Leben des comprehensor (Himmelsbewohner) und das innere Leben des viator (Erdenpilger). Dank, Dank, Dank!"

Es wäre zu wünschen, daß man bei dem gegenwärtigen Zug zur Mystik diese Grundsätze stets vor Augen behielte. Sind es doch dieselben, die von Anfang an in der katholischen Kirche maßgebend waren. Gewiß beruft sich der Apostelfürst Petrus in seinem zweiten Briefe auch auf die Taborvision, auch auf die „Stimme, die aus dem Himmel kam, da wir mit ihm waren auf dem heiligen Berge"; aber gleich fügt er hinzu: „Wir haben ein noch festeres, prophetisches Wort und ihr tut gut daran, darauf zu achten als auf eine Leuchte, die scheinet am dunklen Ort, bis daß der Tag aufglänzt und der Morgenstern aufgeht in euren Herzen" (2. Petr 1, 19). Welch eine Empfehlung des Glaubens liegt doch in diesen Worten! Und der heilige Paulus preist gewiß die charismatischen Gnadengaben in der Urkirche; aber das Höchste sind sie ihm nicht, ihm, der bis zum dritten Himmel verzückt war. „Strebet", so ruft er den Christen zu, „strebet an die besseren Gnadengaben, einen vorzüglicheren Weg zeige ich euch: Wenn ich in den Zungen der Menschen redete und der Engel, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich wie ein tönendes Erz und eine klingende Schelle .... das Größte ist die Liebe" (1. Kor 13). Schätzen wir daher die Mystik, aber schätzen wir höher den Glauben und die Liebe, die Liebe zu Gott und den Nächsten!

Die Menschheit Jesu in der Mystik.

Von Konrad Hock, Pfarrer, Ettleben (Unterfranken.)

Die Wissenschaft der Mystik, das ist die wissenschaftliche Erforschung, Darstellung und Begründung der mystischen Erlebnisse gottbegnadigter Seelen stößt auf viele Probleme, in deren Lösung sie sich sehr schwer tut. Eines der schwierigsten Probleme bildet die Frage, inwieweit die Menschheit Jesu Gegenstand mystischer Gnaden ist. Es sei versucht, im nachstehenden etwas Licht in dieses Dunkel zu bringen. Es soll damit auch der praktischen Mystik ein Dienst erwiesen werden, d. h. jenen Seelen, welche nach mystischen Gnaden sich sehnen, ein Weg gezeigt werden, der sie zur Erfüllung ihrer Sehnsucht führen könnte.

I. Christus selbst hat seine Stellung im göttlichen Heilsplan klar und bestimmt ausgesprochen, wenn er sagt: „Ich bin der Weg,

die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater außer durch mich" (Jo 14, 6). Und ein andermal: „Ich bin die Türe; wenn jemand durch mich eingeht, so wird er gerettet werden und er wird ein- und ausgehen und Weide finden" (Jo 10, 9). Jesus ist die Türe, welche zur Kirche führt, er ist die Türe, welche in den Himmel führt; er ist aber auch die Türe, welche in das Heiligtum der Mystik führt, auf jene fette Weide, wo die überquellenden mystischen Gnaden gegeben werden. Jesus ist der Weg, welcher zur Erkenntnis der Wahrheit und zur Erfassung des übernatürlichen Lebens führt; er ist aber auch der Weg, welcher zur Heiligkeit und ebendamit zu starken mystischen Gnaden führt. Jesus ist es, ohne den wir nicht zum Vater kommen, d. h. zur mystischen Liebesvereinigung mit dem Vater. Jesus ist aber der Weg und die Türe, nicht insofern er Gottes Sohn, sondern insofern er Mensch ist. Das sagt sehr scharf der heilige Paulus in den Worten: „Es ist Ein Gott, Ein Mittler auch zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus" (I. Tim 2, 5). Darum schreibt der heilige Augustinus: „Nicht deswegen ist Christus Mittler, weil er das Wort ist . . ., sondern er ist Mittler, insofern er Mensch ist" (Aug. Stadt Gottes 9, 15). Noch prägnanter aber drückt sich der heilige Augustinus zu unserer Frage aus in seinem bekannten Grundsatz: „Per Christum hominem ad Christum Deum."

Will also eine Seele mystische Gnaden erlangen, so muß sie durch den Heiland, und zwar durch seine Menschheit dorthin geführt werden. Das hat aber zur Voraussetzung, daß die Seele eine innige Verehrung zur Menschheit Jesu pflegt, und zwar namentlich zur heiligen Eucharistie und zum Leiden Christi. Die heilige Kommunion ist das Vorbild der mystischen Liebesvereinigung und zugleich eines der stärksten Mittel, um zur mystischen Liebesvereinigung zu gelangen. Der Heiland selbst macht auf diese Tatsache aufmerksam, indem er die ersten mystischen Gnaden meist an den Empfang der heiligen Kommunion knüpft. Gewöhnlich empfängt eine Seele ihre ersten mystischen Gnaden unmittelbar nach Empfang der heiligen Kommunion, wenn die Menschheit Jesu bei ihr eingekehrt ist, später auch schon in der Vorbereitung auf die heilige Kommunion oder beim bloßen Verkehr mit dem eucharistischen Heiland in der Kirche. Alle Gnaden sind uns verdient durch das Leiden Christi und die Betrachtung des Leidens Christi ist das Feuer, in welchem sich die Liebe zum Heiland besonders leicht und stark entzündet. Darum muß die Seele, welche mystische Gnaden empfangen will, mit dem Leiden Christi vertraut sein und häufig in starken Affekten zum gekreuzigten Heiland sich ergehen. Das ist so wichtig, daß das dem seligen Albert dem Großen zugeschriebene Büchlein De adhaerendo Deo das Wort des heiligen Augustin: Per Christum hominem ad Christum Deum umgewandelt hat in den anderen Satz: Per vulnera humanitatis ad intima divinitatis suae. Im 2. Kapitel heißt es nämlich dort:

„Wer Verlangen trägt, in einen solchen Stand (der mystischen Liebesvereinigung) einzutreten, darf gleichsam mit geschlossenen Augen und Sinnen um nichts sich kümmern und muß alles Ungehörige und Schädliche gründlich abschütteln; sodann soll er sich ganz in sich zurückziehen und in seinem Geiste auf keinen anderen Gegenstand achten als allein auf Jesus Christus, den Verwundeten, und so soll er durch ihn zu ihm, d. i. durch den Menschen zu Gott, durch die Wunden seiner Menschheit zu dem Innersten seiner Gottheit fleißig und beharrlich hinstreben."

Das bisher Gesagte scheint etwas Selbstverständliches zu sein; aber die Geschichte der Mystik zeigt, daß bei solchen, welche nach mystischen Gnaden streben oder bereits die Anfänge der Beschauung genießen, die Gefahr besteht, um der Beschäftigung mit der Gottheit willen die Verehrung der Menschheit Jesu beiseite zu setzen. Die heilige Theresia spricht hierüber ausführlich im 22. Hauptstück ihres Lebens. Sie erzählt da von einigen Büchern über das Gebet, in welchen dringend geraten wird, „sich von jeder körperlichen Vorstellung loszumachen und sich zur Beschauung der Gottheit zu erheben; denn die körperlichen Vorstellungen, selbst jene von der Menschheit Christi nicht ausgenommen, würden diejenigen, welche schon so weit vorangeschritten sind, in der vollkommenen Beschauung hindern und sie davon zurückhalten". Die heilige Theresia glaubte diesen Ausführungen und suchte darum, als sie das Gebet der Ruhe bereits „ein wenig" gekostet hatte, sich „von allen körperlichen Gegenständen abzuwenden". Sie hielt sich einfach in der Gegenwart Gottes gesammelt. Das innere Glück, das sie bei diesem bloßen Gedanken an Gottes Gegenwart genoß, war so groß, daß sie gesteht: „Niemand hätte mich bewegen können, zur Betrachtung der Menschheit Christi zurückzukehren, da ich damals wirklich meinte, es wäre mir dies zum Hindernis." Diese ihre irrige Auffassung dauerte aber nur „sehr kurze Zeit". Dann sah sie zu ihrem tiefsten Schmerze ein, daß sie getäuscht worden sei und kehrte zur Betrachtung der Menschheit Jesu zurück. Sehr schön sagt sie hierüber: „Jetzt erkenne ich klar, daß, wollen wir Gott gefallen und große Gnaden von ihm erlangen, dieses seinem Willen gemäß auf keine andere Weise geschehen könne als vermittelst der heiligsten Menschheit Jesu, an welcher seine Majestät ihr Wohlgefallen hat. Dies habe ich sehr oft durch die Erfahrung bestätigt gefunden und auch der Herr selbst hat es mir gesagt. Ich habe deutlich gesehen, daß wir durch diese Pforte eingehen müssen, wenn wir wollen, daß die allerhöchste Majestät uns große Geheimnisse offenbare."

Aus dem Vorstehenden ergeben sich besonders zwei praktische Folgerungen. Wir kommen nicht zur Beschauung, wenn wir nicht fast beständig in der Gegenwart Gottes leben können. Der Wandel in der Gegenwart Gottes ist die Brücke, über welche wir gehen müssen, wenn wir in das Wunderland der mystischen Gnaden

eintreten wollen. Den Wandel in der Gegenwart Gottes lernt man aber, indem man immer und immer wieder an den in uns und um uns gegenwärtigen Gott sich erinnert. Machen wir da nicht den Fehler, daß wir bloß an die Gegenwart Gottes denken wollen, sondern erinnern wir uns sehr häufig während des Tages, ja häufig in jeder Stunde auch an den göttlichen Heiland im Tabernakel und schicken wir ihm einige Stoßgebete als Liebesgrüße. Es wäre verkehrt, wollte man den Wandel in der Gegenwart Gottes lernen, indem man bloß an den eucharistischen Heiland denkt und den Gedanken an den überall gegenwärtigen dreieinigen Gott beiseite schiebt; aber es wäre ebenso verkehrt, bloß an den überall gegenwärtigen dreieinigen Gott denken zu wollen und auf Jesus im Tabernakel zu vergessen. Hier heißt es, das eine tun und das andere nicht lassen.

Die heilige Theresia schlug den Gedanken an die Menschheit Jesu aus, als sie, wie sie selbst bemerkt, die Anfänge der Beschauung bekommen hatte, das Gebet der Ruhe „ein wenig" gekostet hatte. Beim Gebet der Ruhe wird aber, wie die Heilige in demselben 22. Kapitel bemerkt, „die Vergegenwärtigung der Menschheit Jesu, selbst wenn wir es nicht wollen, genommen". Denn beim Gebet der Ruhe schaut die Seele nicht die Menschheit Jesu, sondern Gott und Gottes Vollkommenheiten und dieses sogar, wenn das Gebet der Ruhe unmittelbar nach Empfang der heiligen Kommunion auftritt. Die Menschheit Jesu ist also hier im Leibe der beschaulichen Seele, aber ihr Geist wird von Gott selbst von dem Gedanken an die Menschheit Jesu abgezogen und ganz im Gedanken an Gottes Vollkommenheiten festgehalten. Die heilige Theresia sagt hierüber: „Glückseliger Verlust, den wir alsdann erleiden, um mehr noch zu genießen als wir zu verlieren scheinen." Eine Seele, welche in dieser Weise die Gottheit schaut, darf aber nicht glauben, daß sie, wenn das Gebet der Ruhe aufhört, nun „absichtlich und mit Fleiß an die Absonderung von der heiligsten Menschheit des Herrn sich gewöhnen" dürfe, sondern sie muß, wenn sie das Gebet der Ruhe nicht hat, viel an das allerheiligste Altarsakrament und an das Leiden Christi denken und einen innigen Liebesverkehr mit dem Heiland pflegen.

II. Die Menschheit Jesu Christi ist uns die Führerin zum Reiche der Mystik. Aber auch bei jenen, welche in dieses Reich bereits eingetreten sind, und selbst bei denen, welche immerfort in mystischen Gnaden leben, die also beständig die allerheiligste Dreifaltigkeit schauen, spielt die Menschheit Jesu eine sehr wichtige Rolle. Mystische Seelen empfangen über die Menschheit Jesu die tiefsten Erleuchtungen; sie schauen die Menschheit Jesu in mannigfachen Visionen und es geht von der Menschheit Jesu auf die mystische Seele eine von dieser deutlich wahrgenommene und empfundene Gnadenwirkung aus. Bevor wir aber auf diese drei Punkte näher eingehen, sei die Frage beantwortet:

Gibt es eine mystische Liebesvereinigung mit der Menschheit Jesu? Diese Frage ist glatt zu verneinen. Thomas von Aquin spricht wiederholt, z. B. Summa I qu. 89 art. 2 den Grundsatz aus: Nihil illabitur animae nisi solus Deus. Nur Gott ist imstande, eine Seele so zu durchdringen und sich so mit ihr zu verbinden, wie dieses in der unio mystica der Fall ist. Keineswegs aber kann eine menschliche Seele, auch nicht die Seele Jesu Christi, in eine andere menschliche Seele eindringen und in ihr gegenwärtig sein und eine beständige Lebens- und Liebesgemeinschaft mit ihr pflegen. Es erhellt dieses auch aus dem Begriff der mystischen Liebesvereinigung. Wir haben früher (in dieser Zeitschrift Jahrgang 1923, Heft II) dargelegt, daß die mystische Liebesvereinigung nichts anderes ist als die von der mystischen Seele wahrgenommene und empfundene Vereinigung mit Gott, wie sie sich vermittels der heiligmachenden Gnade vollzieht. Durch die heiligmachende Gnade gießt Gott sein eigenes göttliches Leben der Seele ein, d. h. er gewährt der Seele eine Anteilnahme an seinem göttlichen Leben, wie sie keinem Geschöpf von Natur aus zukommen kann, und durch diese Eingießung des göttlichen Lebens wird die Seele mit Gott vereinigt und Gott ähnlich. Aus diesem Wesen der heiligmachenden Gnade ergibt sich als etwas Selbstverständliches, daß eine solche Vereinigung nur zwischen Gott und der Seele stattfinden kann, nie aber zwischen der Seele und einer anderen Seele und wenn dieses auch die Seele Jesu wäre.

Wenn nun aber auch keine mystische Liebesvereinigung mit der Menschheit Jesu möglich ist, so soll doch hier noch ein doppelter Gedanke hervorgehoben werden. Die mystische Liebesvereinigung findet nicht mit der Menschheit Jesu statt, aber für gewöhnlich mit der Gottheit Jesu. Darum bezeichnen die Lehrer der Mystik die mystische Liebesvereinigung direkt als connubium cum Verbo. Schon der heilige Bernhard sagt von ihr: Talis conformitas maritat animam Verbo (In cant. sermo 83). Und der heilige Johannes vom Kreuz spricht an zahlreichen Stellen von der Vereinigung der mystischen Seele mit dem Worte. Es ist deshalb wohl zu beachten: Wenn manche mystische Seelen in ihren Aufzeichnungen von einer Vermählung oder Vereinigung mit dem Heiland oder mit ihrem göttlichen Bräutigam sprechen, so meinen sie damit nicht die Menschheit, sondern die Gottheit Jesu. Der andere Gedanke ist, daß bei der mystischen Liebesvereinigung mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit die göttliche Person Jesu eine Art Mittlerin ist. Wie der Vater durch den Sohn im Heiligen Geiste die Welt erschuf, so wird auch in der mystischen Liebesvereinigung die Seele mit dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geiste vermählt. Im Zusammenhang mit dieser Tatsache sei auf einen eigentümlichen Entwicklungsgang der mystischen Seelen aufmerksam gemacht. Im Anfang der Beschauung erkennt die Seele Gott als ihren Freund, von der mystischen Verlobung an erkennt sie Gott mehr als ihren Bräutigam und auf der

Höhe der mystischen Liebesvereinigung schaut und verkostet sie Gott als ihren Vater. Da wird ihr wie noch nie klar das Wort des heiligen Johannes: „Sehet, welche Liebe uns der Vater gegeben hat, daß wir Kinder Gottes genannt werden und sind" (I. Jo 3, 1). Wenn aber die Seele so weit ist, daß ihr Gott als Vater gezeigt wird, dann schaut sie in einer überaus beglückenden Wahrnehmung, daß es der Sohn ist, der sie zum Vater führt und so erfüllt sich in einem tief mystischen Sinn das Wort des Heilandes: „Niemand kommt zum Vater als durch mich." An diese Tatsache knüpft auch der heilige Bonaventura an, wenn er in seinem Itinerarium cap. VII die ganze Entwicklung der mystischen Seele in den ergreifenden Satz zusammenfaßt: Moriamur et ingrediamur in caliginem, imponamus silentium sollicitudinibus, concupiscentiis et phantasmatibus, transeamus cum Christo crucifixo ex hoc mundo ad Patrem, ut ostenso nobis Patre dicamus cum Philippo: sufficit nobis. Wer mystische Gnaden erlangen will, muß der Welt absterben, er muß sich frei machen von irdischen Sorgen, von bösen Neigungen und irdischen Wünschen und von unnötigen Phantasiebildern; er muß sich an Christus, den Gekreuzigten, anschließen und dieser wird ihm dann den Vater zeigen und das wird ihm eine solche Wonne bereiten, daß sein Sehnen gestillt ist und er weiter keinen Wunsch mehr hat. (Schluß folgt.)

Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart.

Von Dr Jos. Grendel S. V. D., Augustinushaus, Hangelar-Bonn.

Unter diesem Titel läßt Heinrich Hermelink, Professor der protestantischen Theologie an der Universität Marburg, einen in Elgersburg am 5. Oktober 1922 bei der Tagung des (protestantischen) Bundes für Gegenwartchristentum gehaltenen Vortrag erscheinen.[1])

Als Zweck seiner Darlegungen bezeichnet der Verfasser selber: „Es soll der Katholizismus der Gegenwart in seinen Lebensäußerungen, in seinen durch den Krieg und dessen Ende, aber nicht nur durch den Krieg bedingten Strebungen, Zielen und Hoffnungen, in seinen Erfolgen und Fehlschlägen dargestellt werden" (S. 1). Aus den Ausführungen spricht deutlich eine überraschend genaue und gute Kenntnis des in Betracht kommenden Tatsachenmaterials, der persönlichen Verhältnisse und geistigen Strömungen innerhalb des Katholizismus, und auch ein auffällig richtiges Verständnis für

[1]) Heinrich Hermelink, Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart, Friedr. Andr. Perthes A.-G., Stuttgart-Gotha 1923 (84 S.). Der Vortrag war bereits in der „Christlichen Welt" (1923, Nr. 1/2, 5/6, 7/8) erschienen. Soweit wir sehen, ist der Abdruck fast ganz unverändert. Beigegeben sind 16 S. Anmerkungen, Ergänzungen und Quellenbelege.

katholische Art und Eigenart.[1]) Freilich fehlen auch Verzeichnungen nicht. Einzelnes wird sicher überschätzt, anderes auch mißverstanden; namentlich aber wird Einzelerscheinungen hie und da eine allgemeine Bedeutung zugemessen, die ihnen in Wirklichkeit nicht zukommt. Auch finden sich da und dort noch Auswirkungen jahrhundertealter Vorurteile und Mißverständnisse und auch einzelne polemische Spitzen. Doch im ganzen bietet der Vortrag ein Bild des zeitgenössischen Katholizismus, das nicht nur subjektiv mit einer großen und vornehmen Unvoreingenommenheit gezeichnet ist, sondern das auch in weitem Maße objektiv richtig ist. Dazu erhält diese Darstellung des zeitgenössischen Katholizismus gerade durch die Person ihres Verfassers einen ganz besonderen Wert. Es ist immer von Wert, zu wissen, wie die eigene Stellung sich im Auge des anderen von drüben spiegelt. Besonders, wenn dieser andere wie Hermelink wohl Gegner, aber nicht Feind ist. Als Gegner sieht er auch die Schwächen, die dem eigenen Auge wie dem des Freundes und Gesinnungsgenossen auch bei dem lautersten subjektiven Willen zur Objektivität leicht verborgen bleiben. Weil er aber nur Gegner und nicht Feind ist, bewahrte er sich die Fähigkeit, auch das Gute an dem Gegner zu sehen und anzuerkennen. Seine Ausführungen haben deshalb für uns nicht nur ein hohes theoretisches Interesse, indem sie uns die Gedankenbewegung und Gedankenauswirkung innerhalb protestantischer Kreise zeigen, sondern auch ein eminent praktisches, indem sie uns vorführen, was von dem Standpunkte des Gegners aus gesehen als Kraft und Erfolg, was als Schwäche und Fehlschlag erscheint. So verdient der Vortrag Hermelinks auch in der weiteren katholischen Oeffentlichkeit Aufmerksamkeit und Beachtung: es bietet sich in ihm eine wertvolle Bestätigung und Ergänzung des eigenen Urteils. Deshalb sei der Inhalt des Vortrages auch hier wiedergegeben, obwohl der erste oder grundsätzliche Teil („Die innere Kraft") fast ausschließlich, und der zweite („Die äußere Lage der Kirche") jedenfalls stark vorwiegend nur auf die Verhältnisse im Deutschen Reiche Rücksicht nimmt.

Der Vortrag wird tatsächlich zu einer Generalbilanz der gegenwärtigen Lage des Katholizismus und Protestantismus. Dabei neigt sich die Wagschale unverkennbar stark zugunsten des Katholizismus. Der Verfasser nennt diesen eine „geistige Großmacht" (S. 48). Er ist so anziehend „nicht nur für seine eigenen Anhänger, nicht nur für einige feinnervige Aestheten, sondern weit hinein in die Reihen

[1]) Bezeichnend für den Verfasser und für seinen Willen zur Objektivität ist wohl die Tatsache, die er (S. 56) selber anführt: „Ich pflege die Teilnehmer meines Symbolikkollegs an eine Zentrale des Katholizismus zu führen; so waren wir das letztemal drei Tage in Fulda und hörten dort für uns höchst heilsame Vorträge von Lehrern des Priesterseminars und des Franziskanerkollegs." Auch sonst ist in der Broschüre wiederholt von „katholischen Freunden" des Verfassers die Rede, so z. B. im Vorwort und S. 57.

unserer besten Zeit- und Konfessionsgenossen" (S. 58). „Die allgemeine Stimmung ist bis weit in die protestantischen Kreise hinein heute prokatholisch, wo sie vor zwanzig Jahren überwiegend antikatholisch war .... Heutzutage müssen wir bescheiden feststellen, daß führende Männer des kulturellen Fortschrittes, z. B. bedeutende Philosophen der phänomenologischen Schule oder einzelne Wortführer des Expressionismus oder auch Großindustrielle und Politiker, dem Katholizismus weit mehr kulturfördernde Eigenschaften zuschreiben als dem Protestantismus" (S. 2).

Doch lassen wir dem Verfasser selber möglichst das Wort. So werden seine Gedanken und Beobachtungen am klarsten zum Ausdruck kommen. Dabei sollen dort, wo es uns notwendig scheint, Kritik und Korrektur sofort beigegeben werden.

Der Verfasser behandelt zunächst die Quellpunkte der eigenartigen Entwicklung des Katholizismus in der Gegenwart; dann die Auswirkungen dieser Lebenskraft auf einzelnen Gebieten; endlich die äußere Lage des Katholizismus und zuletzt die Einstellung des Protestantismus gegenüber dieser eigentümlichen Entwicklung.

Als den ersten Quellpunkt der Entwicklung des Katholizismus in der Gegenwart bezeichnet der Verfasser den „monastischen Frühling".[1])

„Die erste in die Augen fallende Tatsache, die wir zum Verständnis des gegenwärtigen Katholizismus feststellen müssen, ist der ‚monastische Frühling', wie er von unseren christlichen Glaubensgenossen der anderen Konfession halb sieghaft, halb noch als traumhaftes Wunder erlebt wird. Im Jahre 1901 erschien von einem württembergischen Schulmeister, der als Hilfsredakteur am Stuttgarter Zentrumsblatt angestellt war, Matthias Erzberger, eine Schrift über ‚Die Säkularisation in Württemberg von 1802 bis 1810'. Da war in der Form einer streng geschichtlichen Darstellung die Forderung entwickelt, daß die mit Unrecht der katholischen Kirche entrissenen Klöster Oberschwabens und Frankens wieder ihrem ursprünglichen Zweck zugeführt werden müßten. Der Verfasser und seine sämtlichen Leser konnten nicht ahnen, daß in weniger als zwei Jahrzehnten dieses früheste Erzbergersche Programm durch des Krieges Ende und den von dem Verfasser jener Schrift mit unterzeichneten Frieden eine ungeahnte Verwirklichung erhalten werde. Handelt es sich doch bei dem ‚monastischen Frühling' um die Wiedergewinnung alter, vor einem Jahrhundert verlorener Klostersitze für das Mönchtum." Im einzelnen wird verwiesen auf die Niederlassungen der Benediktiner in Neresheim und in Weingarten bei Ravensburg am Bodensee, wie auch auf die Errichtung einer Abtei in Ottobeuren im Allgäu, ferner auf die Niederlassungen der Zister-

[1]) Der Ausdruck ist entlehnt einem Artikel Phil. Funks im „Hochland", 19, 1921/22, S. 442 ff.

zienser in Bronnbach an der Tauber und in Birnau, der Trappisten in dem früheren Kloster und späteren Luftkurschloß Banz; endlich der Prämonstratenser in Speinshart in der Oberpfalz; endlich auf die zahlreichen Niederlassungen der Karmeliter, Franziskaner, Jesuiten und „anderer bescheidener, aber desto rührigerer Kongregationen". In einer Anmerkung (S. 69 ff.) ergänzt der Verfasser dieses Bild noch durch eine allgemeine Zusammenstellung, nach welcher in der Zeit von 1919 bis Ende 1921 in Deutschland 98 männliche und 365 weibliche Ordensniederlassungen errichtet worden sind. In den seither verflossenen zwei Jahren ist diese Bewegung noch weiter gegangen. „Das sind einzelne der äußeren Tatsachen, die unter dem Schlagwort des ‚monastischen Frühlings' zusammengeschaut sein mögen. In katholischen Kreisen ist die Erwartung ausgesprochen worden, daß, wie immer in der Kirchengeschichte, so auch jetzt das frisch entfachte Ordensleben unserer Zeit der Vorbote sei eines religiösen Geistesfrühlings, eines katholischen Sommers." Der Verfasser hegt diesbezüglich Zweifel. Er verweist darauf, „daß nicht so sehr im Wiederaufleben alter Orden, sondern in der Stiftung neuer klösterlicher Gemeinschaften mit spezifisch erfaßter religiöser Idee und Zuspitzung einer besonderen Aufgabe die mönchischen Frühlingszeiten der Kirche ihr Gepräge zu erhalten pflegten. Von solchen neuen Trieben des alten mönchischen Stammes ist bis jetzt noch nicht allzuviel zu spüren".

Diese Zweifel sind unberechtigt. Denn zunächst übersieht der Verfasser, daß tatsächlich eine spezifisch erfaßte religiöse Idee sich stark geltend macht. Das ist das wunderbar aufblühende Missionswesen. Wenn der Verfasser seine eigene Liste der neuen Niederlassungen (S. 70) rein äußerlich in dieser Richtung überprüft, so wird er sich sofort überzeugen müssen, daß die weitaus größte Mehrzahl der Neugründungen auf Missionsorden und -Kongregationen entfällt. Bei dem genauen Kenner der inneren Verhältnisse — denn auch die älteren Orden und Kongregationen, die die Missionstätigkeit in ihrem Namen nicht zum Ausdruck bringen, befassen sich heute in weitgehendem Maße mit der äußeren Missionstätigkeit — steigert sich dieser Eindruck nur noch mehr. Da Deutschland keine Kolonien mehr hat und deshalb schon rein äußerlich alle nationalen Ideen fortfallen, so handelt es sich hier um eine spezifisch religiöse Idee, deren gewaltige innere Lebenskraft um so staunenswerter ist, als dieser Aufschwung fällt in eine Zeit eigener großer und allseitiger materieller Not. Doch auch grundsätzlich sind die Zweifel des Verfassers unberechtigt. Die Auswirkung und Ausweitung des „monastischen Frühlings" zu einem „katholischen Sommer" hängt von der lebenweckenden Kraft ab, mit der eine spezifisch erfaßte religiöse Idee in das katholische Volksbewußtsein eindringt und es durchdringt. Gewiß wirken solche religiöse Ideen naturgemäß von selber am stärksten, wenn sie als neue zuerst in das Bewußtsein treten. Aber

daran ist diese ihre Wirksamkeit durchaus nicht gebunden. Hier unterschätzt der Verfasser bei weitem die Lebenskraft der alten Orden. Was er selber später ausführt über die liturgische Bewegung, ist eigentlich die Widerlegung dieser seiner Zweifel: denn diese liturgische Bewegung führt sich zum größten Teil zurück auf die Benediktiner, wie auch der Verfasser bestätigt.

Unumwunden erkennt Hermelink selber hingegen die Hoffnung auf einen katholischen Sommer als berechtigt an, wenn man die innere Einwirkung des klösterlichen Lebensideales ins Auge fasse. „Jedoch, man darf wohl von einer monastischen Frühlingszeit reden, wenn man nicht nur die äußere Besitzerweiterung und Vermehrung klösterlicher Niederlassungen, sondern insbesondere auch die verständnisvolle Einfühlung in klösterliches Leben und klösterliche Kultur als Tatsache des modernen Bewußtseins ins Auge faßt. Nach Beuron oder nach Maria-Laach zu wallfahrten ist ungeheuer modern. Nicht erst nach dem Krieg, auch vorher schon und während des Krieges hat der Klostergedanke Propaganda gemacht, so sehr, daß man bei aller traditionellen Gastfreundschaft der Jünger St. Benedikts in diesen Klöstern sich nicht mehr retten kann vor den sich interessierenden Fremden, namentlich auch aus der anderen Konfession. Bei Konversionsgelüsten, wie sie nach dem Krieg unsereinem gelegentlich vorgetragen wurden, kann man aus männlichem und weiblichem Mund den Wunsch hören, wie schön es sein müsse, wenn man zur Familie des heiligen Benedikt oder Franz aufgenommen werden könnte .... Auch die Exerzizien unter jesuitischer Leitung werden, wie man hört, immer stärker auch von akatholischen oder bisher gleichgültigen katholischen Kreisen begehrt" (S. 5 f.).

Als zweite Quelle der Entwicklung des Katholizismus erscheint dem Verfasser die katholische Jugendbewegung. „Zu dem monastischen Frühling gesellt sich als zweite bemerkenswerte Tatsache der katholischen Gegenwart das ver sacrum der Jugendbewegung. Die gesamte Jugendbewegung mit ihren romantischen Formen, mit ihrem Zug zur Gemeinschaft und ihrer Sehnsucht zum All, mit ihrem Wiederauffinden volkstümlicher mittelalterlicher Spiele und Weisen, mit ihren Marienliedern und Kreuzwegandachten rührt an die Grundkräfte des Katholizismus. Dazu kommt, daß in den vom Katholizismus fernsten Gruppen der Freideutschen und auch sonst in weiten Kreisen Lagardes Deutsche Schriften eine Art Evangelium bilden: Lagardes Schriften mit ihrer geistvollen und scharfen Ablehnung Luthers und der Reformation, mit ihrer Einstellung gegen das ‚judaisierende' Rechtfertigungsdogma. Die evangelischen Kirchen und Gemeinschaften haben bis jetzt kaum von der Welle der Jugendbewegung etwas zu spüren bekommen, dagegen die katholische Kirche hat sie fast ganz aufzufangen gewußt.

Es handelt sich da zunächst um den ganz frei gewachsenen Zweig der deutschen Jugendbewegung, der als ‚Quickborn' in der Burg

Rothenfels am Main unter der Burglinde sein Thing hat. Schon die Tatsache der konfessionellen Spaltung war ein Erfolg, der glückliche Name erst recht. Der ‚Quickborn' wird natürlich von den Problemen, die uns aus der übrigen Jugendbewegung bekannt sind, mitbewegt. Besonders das Führerproblem, das Verhältnis von Selbstbestimmung und Gemeinschaft, ist hier mit einer Grundsätzlichkeit erörtert worden, wie irgendwo anders auch. Vielfach trafen sich Führer und Jugendliche anderer gegensätzlicher Gruppen mit den Quickbornleuten unter der Burglinde. Doch hat sich in geschickter Weise eine Reihe von kirchlichen Führern — darunter Namen von erstem Klang, wie Romano Guardini, Josef Maria Nielen und Professor Hermann Hoffmann — der Leitung angenommen und das Bewußtsein kirchlicher Autorität in die jungen Köpfe einzupflanzen gewußt" (S. 7). Außerdem verweist der Verfasser auf die Jungmännerbewegung, zusammengefaßt in einem Verband der katholischen Jugend- und Jungmännervereine mit dem Vorort Düsseldorf. Eingegliedert ist der Verband in eine Weltvereinigung katholischer Jungmänner, für die sich Papst Pius XI. besonders interessiert. Dazu kommt noch der 1919 gegründete Verband katholischer Schüler höherer Lehranstalten „Neudeutschland" und auch der Verband der Vereine katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung.

Als dritte Quelle der Entwicklung des Katholizismus nennt der Verfasser die eucharistische und liturgische Bewegung. „Mit dem monastischen Frühling und mit dem Weihefrühling der Jugendbewegung hängt aufs engste der eucharistische Frühling zusammen. Das ist die dritte bedeutsame Tatsache in der gegenwärtigen Entwicklungsgeschichte des Katholizismus: die Bestrebungen auf dem Gebiete des Gottesdienstes, die sogenannte liturgische Bewegung.

Als Pius X. im Jahre 1910 die Kinderkommunion im Gegensatz zur bisherigen Praxis jedenfalls der germanischen Länder auf das Alter von sieben Jahren festsetzte und zugleich möglichst häufigen, bis zu täglichem Sakramentsempfang anordnete, überwogen die mahnenden und warnenden Stimmen. Jetzt wissen es die Katholiken von diesem Papste zu rühmen, daß er ‚den Verkehr mit dem Heiland im Tabernakel herausnahm aus dem rein terminmäßigen Sakramentsempfang' und durch die größere Regelmäßigkeit, durch die Teilnahme der von den Eltern mitzubringenden Kinder die Gemeinschaftskommunion zu ihrem Vollwert brachte. Pius X. war es auch, der 1905 den bis dahin rein französischen Eucharistischen Kongreß nach Rom einberief und dadurch zur katholischen Weltangelegenheit machte .... Doch das alles ist noch nicht die eigentliche liturgische Bewegung, von der im modernen Katholizismus die Rede ist. Wir kommen ihr näher, wenn wir uns klar machen, daß die Jugendbewegung sowohl des ‚Quickborn' wie auch des Jungmännervereines sich am liebsten als eucharistisch feiernde Gemeinschaft

organisiert. Der Bonner Privatdozent Dr Romano Guardini (neben den anderen bekannten Namen von Maria-Laach, dem Abte Ildefons Herwegen und dem P. Odo Casel), der oftgenannte Wortführer der liturgischen Reform („Vom Geist der Liturgie", „Vom Sinn der Kirche") ist zugleich der tonangebende Schriftsteller der Quickbornserien („Gottes Werkleute", bis jetzt sieben Briefe über Selbstbildung, z. B. Von der Gemeinschaft, Ernstmachen, Vom Beten, Vom rechten Mannestum u. s. w.; „Aus dem Ringen der Zeit", darin Heft 1 über die Tatsachen und Grundsätze des ‚Quickborn'). Es ist nicht leicht, die Vielgestaltigkeit dieser liturgischen Bewegung kurz und bündig zu schildern, die in der ‚Ecclesia orans' des eben genannten Abtes Ildefons Herwegen ihr Sammelorgan hat. Hören wir etwa Guardini und Herwegen: Unser Verlangen geht nach dem Organischen, nach der lebensvollen Gemeinschaft. Das Individuum, durch Renaissance und Liberalismus großgezogen, hat sich wirklich ausgelebt. Es sieht ein, daß es nur im Anschluß an eine ganz objektive Institution zur Persönlichkeit reifen kann. Die Kirche mit ihrem Gottesdienst bietet solche Objektivität. Nur in der Liturgie, im recht verstandenen eucharistischen Gottesdienst, wird das Problem ‚Ich und Wir' gelöst. In der Liturgie, sofern sie zunächst Opferfeier ist. Diese wird erlebt als Spiel und als Ernst. Der Opfercharakter des Gottesdienstes gibt die sinnvolle Form für die Gemeinschaft. Aber die Liturgie als Mysterienfeier gibt noch mehr: die Gemeinschaft selbst. Und da werden altkirchliche Gedanken vom Königreich Christi wieder wachgerufen, wie der Kyrios einzieht an den Gabentisch der Ecclesia mit allen Engeln und allen Erzengeln und mit ihnen aller Märtyrer und der Seligen großes Heer. Das Mysterium der Eucharistie ist also die Eingliederung in dieses Königreich Christi. Wo dies erkannt und bejaht wird, wird der Logos mit dem Ethos unter Vorherrschaft des ersteren in allein sachgemäßer Weise verbunden" (S. 8 ff.). Im einzelnen zergliedert Hermelink die Bestrebungen dieser liturgischen Bewegung folgendermaßen: „Erstens handelt es sich darum, das Verständnis und die Einfühlung in das liturgische Handeln der Kirche soweit als möglich zu verbreiten. In Deutschland sind es, wie schon erwähnt, die benediktinischen und franziskanischen Ordensgemeinschaften, die sich zunächst darum bemühen mußten, den täglichen Gebetsgottesdienst der Horen innerhalb ihrer eigenen Reihen in streng gregorianischen Formen so rein und so erlebnismäßig als möglich zu gestalten. Hier ist, wie jeder Besucher von Maria-Laach oder auch irgend einer Franziskanerkirche bezeugen wird, Vollendetes erreicht. Schon rein an ästhetischer Wirkung, aber auch darüber hinaus in diszipliniertem Gemeinschaftsbewußtsein. Es ist überaus wirksam, wie in geschlossener Beherrschung das Wort im Satzgefüge des Psalmengebetes von der einhelligen Schar der achtzig und mehr Mönche edel gesprochen und je nach der Neigung des Hauptes (nach dem Altar oder nach dem Sitz des Abtes oder in Gebetsversenkung

u. s. w.) von den Säulenwänden verschieden aufgefangen und weitergetragen wird. Nun mußte weiter dahin das Bestreben gehen, über die betende Klostergemeinde hinaus die Messe als Gemeindegottesdienst und einheitliche Feier aller Teilnehmer zum Bewußtsein zu bringen. In der Krypta von Maria-Laach ist die altchristliche Mensa wieder eingeführt. Der Liturg steht hinter dem Altartisch und kann ungehemmt von dem Kreuz, das an einem Querbalken geschickt über dem Altar angebracht ist, der Gemeinde zugekehrt, alle einzelnen Akte seines Handelns offen sehen lassen. Die dadurch erhöhte Gemeinschaft zwischen Liturg und Gemeinde kann (wie im Gottesdienst der Quickbornjugend beschrieben wird) noch verstärkt werden durch einzelne Einschübe des altkirchlichen Ritus der Oblation und des osculum pacis; da bringen die Teilnehmer ungeweihte Hostien an den Altar heran, nehmen sie später als geweihte wieder in Empfang, genießen sie, und dabei erfolgt in Auswirkung des Gemeinschaftserlebnisses der altkirchliche Friedenskuß.

Doch das bleibt alles noch im Kreise von Ordensleuten und Intellektuellen. Darüber hinaus will die liturgische Bewegung in Holland auch die große Laienwelt zum Verständnis und Gemeinschaftserlebnis bei jeder gottesdienstlichen Handlung erziehen. Im Erzbistum Utrecht ist der Weltklerus Träger der Bewegung. Geschlossene liturgische Organisationen, die erste in s'Hertogenbusch 1911 begründet, entstanden unter bischöflicher Leitung; zusammengeschlossen wurden sie zum Verband der liturgischen Vereinigung im Jahre 1915. Sie arbeiten mit Broschüren und Flugschriften: über die Wachskerze, die Orgel, die Krankenkommunion, die letzte Oelung, Palmweihe, von Palmprozessionen, Weihwasser u. s. w. Sämtliche Benediktionen bis zur Haussegnung, zur Segnung des Viehs und zur Fahnenweihe werden hier dem Volke in ihrem tiefen Sinn nahe gebracht. Eine eucharistische Bibliothek am Sitz des Erzbistums in Utrecht und eine Zentralstelle, die überall hin kostenlos Auskünfte erteilt, soll das liturgiegeschichtliche Interesse anregen und allenthalben dauernd aufrecht erhalten" (S. 10 ff.).

Damit ist sofort auch die zweite Bestrebung dieser liturgischen Bewegung gegeben: nämlich ein „Renaissance"-Moment. „Sie greift zurück auf frühere und klassischere Formen des Gottesdienstes, auf bessere Riten der Vergangenheit" (S. 12). „Durch ‚Liturgische Wochen' in Maria-Laach, deren erste Pfingsten 1914 stattfand, und dann seit 1920 regelmäßig wieder, durch ein Jahrbuch der Liturgiewissenschaft und die anderen Publikationen der Ecclesia orans u. s. w., sucht man den Sinn der katholischen Allgemeinheit auf die reinen klassischen Formen der altkirchlichen Vergangenheit zu lenken und diese in dazu besonders geeigneten Gemeinschaften (wie den der katholischen Akademiker, des ‚Quickborn') auch versuchsweise durchzuführen" (S. 12). Richtiger wäre dieses Bestreben wohl dahin zu formulieren, daß die liturgische Bewegung die jetzige Form der Liturgie durch

den Einblick in den Zusammenhang mit dem Früheren und Anfänglichen tiefer erschließen will. Denn die Liturgie ist etwas geschichtlich in der Kirche Gewordenes. Ein geschichtlich Gewordenes ist aber tief und ganz immer nur zu verstehen aus seiner geschichtlichen Entwicklung heraus. Hier reichen sich dann Anfang und Ende wie die Hand: hier erfüllt das Ende den Anfang und deutet der Anfang das Ende klarer aus.

Die dritte Bestrebung findet Hermelink darin, daß durch die liturgische Bewegung „der Mysteriencharakter der Gemeinschaftsfeier in der Messe stärker betont wird" (S. 12). Hier sieht er aber zugleich auch die Grenzen dieser ganzen liturgischen Bestrebungen. „Sie liegen (von allen etwaigen künftigen Entscheidungen der Ritenkongregation für oder gegen die neuen Gedanken abgesehen) in der Haltung des frommen katholischen Volkes. Es kann nicht schwer genug gedacht werden, die große Laienschaft zum gänzlichen Miterleben an allen einzelnen Zeremonien und Handlungen der Messe zu erziehen. Die Konsequenz wäre eben einfach die deutsche Kultussprache, aber die gerade wird von den Reformern abgelehnt: das Mysterium ist mit bedingt durch die Fremdsprache, die aber doch wahrhaftig in den klassischen Zeiten der alten Kirche keine solche war. Dazu muß man bedenken, daß der moderne Katholik sich an das Individualerleben im Gottesdienst durch jahrhundertelange Erziehung gewöhnt hat. Gerade die Gebildeten ziehen, wie man sich durch Ausfragen leicht überzeugen kann, den feierlichen Pontifikalämtern und levitierten Hochämtern, die mit ihrem prunkreichen Handeln die Aufmerksamkeit der Laien in Anspruch nehmen, die schlichten, stillen Messen weit vor, wo der Einzelne sich den individuellen Wegen der Devotion hingeben kann und zugleich das ferne Gefühl hat, daß da vorne am Altar etwas Großes und Objektives und für ihn Bedeutsames gehandelt werde. Vollends wird durch das altkirchliche Mysterium die moderne Herz-Jesu-, Rosenkranz- und Kreuzwegandacht, die Kreuz- und Wunden-Frömmigkeit einfach nicht so rasch ersetzt werden" (S. 13 ff.). „Ersetzt werden" wollen und sollen „die moderne Herz-Jesu-, Rosenkranz- und Kreuzwegandacht, die Kreuz- und Wunden-Frömmigkeit" durch das altchristliche Mysterium durchaus nicht. Jedes an seinem Platze und zu seiner Zeit! Uebrigens mißversteht Hermelink sicher auch den richtigen Charakter der Herz-Jesu-Andacht und der anderen Andachten: richtig verstanden führen sie nicht ab, sondern nur tiefer ein in die Mysterien Christi und gliedern so selber auch ein in das „Königreich Christi". Die hier zu vollbringende Aufgabe wäre also nur die, das Volk in dieses richtige Verständnis immer wieder und immer tiefer einzuführen. Nicht beizustimmen vermögen wir Hermelink auch in dem, was er sagt besonders über die Gebildeten und ihre Stellungnahme zu den feierlichen Hochämtern. Die Beobachtungen und Erfahrungen in großen Kirchen, wie z. B. in der Kirche des Missionshauses St. Gabriel

bei Wien, mit ihren regelmäßigen feierlichen Gottesdiensten sprechen direkt für das Gegenteil. Freilich ist auch hier das rechte Verständnis das erste. Und in dieses wird wohl auch der Gebildete am leichtesten eingeführt, wenn eine größere geschlossene Gemeinschaft schon vorhanden ist, die mittätig ist bei der Opferfeier und so selber das Mysterium tief miterlebt und die auch die anderen mit hineinzieht in den Rhythmus ihres Mitwirkens und Miterlebens und so sie mit fortreißt auch zu eigenem Erleben.

Dem Gemeinschaftserlebnis endlich die Privatmesse zu opfern, erschiene uns als ein übertriebener Purismus. Ein solcher Purismus aber wäre unberechtigt und aussichtslos nicht der „Dollarmessen" wegen, sondern aus Gründen der — Frömmigkeit. Das eine wie das andere ist aus bestimmten Gedanken heraus geschichtlich geworden. Deshalb hat auch beides sein Recht; genau wie das „liturgische" Frömmigkeitsideal der Benediktiner und das „apostolische" der Jesuiten. Hier wie dort handelt es sich nicht um Gegensätze, die sich ausschließen, sondern um Verschiedenheiten, die sich ergänzen. Daß solche Verschiedenheiten in der einen Kirche sind und sich frei entwickeln und entfalten, ist doch wohl ein Beweis dafür, daß sie nicht so „erstarrt" ist, wie sie auch Hermelink zuweilen (S. 61) erscheint.

Nach diesen drei Einzelerscheinungen, die Hermelink ausdrücklich als die „Quellpunkte" der ganzen Bewegung bezeichnet, fügt er dann eine Ausweitung dieser Bewegung an in das allgemeine Geistesleben der Gegenwart: „Die Frühlingsblüten neuer mönchischer Kultur, neuer katholischer Jugendideale und neuer gottesdienstlicher Ziele und Erlebnisse sind nur Einzelsymptome einer allgemeinen Bewegung innerhalb unseres katholischen Volksteiles. Wir können sie zusammenfassend dahin bestimmen, daß der Katholizismus insbesondere bei uns in Deutschland in das Kulturbewußtsein der Gegenwart eingedrungen ist, ja daß er es mit seinen Wertungen und Abwertungen gestalten hilft. Signatur des Protestantismus im Zeitalter des Liberalismus und Kulturkampfes ist sein Bewußtsein, mit der Kultur zu marschieren. Jetzt sind weite, gerade religiös tief empfindende Kreise innerhalb des Protestantismus kulturkritisch. Auf katholischer Seite redete man früher gelegentlich von einem ‚Ghetto' der Katholiken in Deutschland. Jetzt fühlt man sich hier getragen von den Kulturbedürfnissen und Kulturauswirkungen der Gegenwart. Katholizismus und Kultur scheinen aufeinander eingestellt. Nicht nur in den Unternehmungen geschickter Verleger, bei denen man das früher schon lesen konnte, sondern auch innerlich" (S. 15).

Zuerst weist er hin auf die völlig neue Einstellung gegenüber dem Mittelalter und die damit verbundene positive Schätzung der Scholastik. „Als Friedrich Paulsen im Jahre 1884 seine Geschichte des gelehrten Unterrichtes herausgab, da mußte er sich gleichsam entschuldigen, daß er die vielverlästerte Scholastik

wenigstens auch als eine Art von Gelehrsamkeit und als negative Vorbereitung für das neue Zeitalter der Renaissance würdigte. Wie lahm klingt das heute! Es mußte das Renaissancedogma fallen, das in Jakob Burckhardts berühmtem Buch seine letzte klassische Gestalt gefunden hat. Die grundgelehrten Publikationen der Schule Klemens Bäumkers, die Lebenswerke des Dominikaners Denifle und des Jesuiten Ehrle, die Forschung einer ganzen Generation von katholischen Gelehrten über das Mittelalter haben uns den Geist der Scholastik näher gebracht. Es ist kein Wort mehr zu verlieren über ihre positive Bedeutung sowohl für Luther und die Reformation, wie auch für die moderne Philosophie von Leibniz bis weit hinein in den deutschen Idealismus .... Man nehme hinzu die Neuentdeckung der Gotik, wissenschaftlich und stimmungsgemäß! Franz von Assisi und Katharina von Siena, die Mystik — und alles dies zusammenfassend: Dante! Als Ertrag dieser ganzen Entwicklung des letzten Menschenalters kann man das Dantejubiläum vom Jahre 1921 nennen. Die Dante-Enzyklika Benedikts XV., die erste päpstliche Kundgebung an alle Katholiken der Welt zum Gedächtnis eines von der Kirche nicht heilig gesprochenen Großen, kann vorerst als Schlußpunkt verzeichnet werden. Es heißt darin: ‚Wie wir wissen, haben viele auch in der neuesten Zeit, die Christus ferne standen, ohne eine Abneigung gegen ihn zu hegen, während sie mit der Lesung Dantes und seinem Studium befaßt waren, durch Gottes Gnade die Wahrheit des katholischen Glaubens erkannt und sich dann mit Freude in den Schoß der Kirche begeben.‘ Ein Triumphlied singt dazu der Jesuit Muckermann im ‚Gral‘: ‚Vom alten, ewig jungen Rom kam der Ruf zum Fest, und Fürsten der Kultur sind ihm gefolgt. Die Welt hat den Hauch der Weltkirche gespürt, die Tiara gestrahlt im Widerspiel wunderbarer Zauber. Unter bekränzten Sälen und andächtig Lauschenden aber war eine leise, ahnungstiefe Musik: Ein Hirt und Eine Herde‘.“ (S. 15 ff.).

Dem reiht sich sofort an die gegen Kant gerichtete, immer stärkere Wendung der Philosophie zur Metaphysik. „Es ist ein Ruhmestitel der klerikalen Vorbildung, daß die philosophische Schulung einen viel bedeutsameren Platz einnimmt, als es in der Regel beim evangelischen Theologiestudium zu sein pflegt. Und daß die logisch-metaphysische Schulung durch des Aquinaten Summa von nichts anderem in der Welt ersetzt werden kann, sollten wir ohneweiters zugeben und unsere Studienreformpläne darnach einrichten“ (S. 19).

Ferner ist „für das Kulturbewußtsein des modernen Katholizismus weiterhin das Bündnis mit der modernen Kunst und Literatur besonders charakteristisch“ (S. 20). Es wird verwiesen auf die Beuroner Kunst, auf gewisse „Programmschriften des Expressionismus, die zugleich Heroldsrufe der Wiedergeburt einer christlich-katholischen Kunst sein wollten“ (S. 20). „Viel erfolgreicher

gestaltete sich die Verbindung des Katholizismus mit der modernen Literatur" (S. 21). Hier wird auf das „Hochland" verwiesen und auf Handel-Mazzetti; auf Leo Weismantel, Peter Dörfler, auf den München-Gladbacher Arbeiterdichter Heinrich Lersch und auf Christoph Flaskamp, „um zu zeigen, daß der katholische Volksteil nicht mehr wie früher allein mit Alban Stolz und dem Dichter von Dreizehnlinden zu paradieren braucht" (S. 22). Diese Reihe ist einer weitgehenden Ergänzung ebenso fähig wie bedürftig, die wir aber hier nicht zu geben brauchen.

„Auch auf dem Gebiete des Theaters sind große, selbständige Anstrengungen zur Schaffung einer volkstümlichen und zugleich sittlich einwandfreien Theaterkultur seitens des Katholizismus unternommen worden. Der Bühnenvolksbund, unter Leitung des Bonner Professors Dyroff, setzte sich eine Theaterreform im christlichdeutschen Volksgeiste zum Ziel. Technische Leiter sind Wilhelm Gerst und Werner Thormann. Es ist gelungen, in dieser größten deutschen Theaterorganisation über 200 Städte und 100 Theatergemeinden zu verbinden. Hier auf dem Gebiete der Theaterkultur handelt es sich um über- und interkonfessionelle Arbeit, um Zusammenschluß mit den sittlichen Kräften des ganzen Volkes, während das eigentliche Problem einer katholisch-kirchlichen Kunst in der Gegenwart darin besteht, aus der katholischen Psyche und Weltanschauung heraus künstlerische Werte zu schaffen oder zur Entfaltung zu bringen, die den Wettbewerb mit den akatholischen oder gar, wie man sich auszudrücken beliebt, ‚antikatholischen' Kunstwerken aufnehmen können. Der Herausgeber des ‚Hochland' formuliert es klar in seinem programmatisch rückschauenden Aufsatz (Oktober 1922): ‚Wir können weder die Tatsache, daß die geistige Kultur der Deutschen durch die neuere Dichtung (der Goethe und Genossen) im antikatholischen Sinne bestimmt wurde, negieren, noch können wir die Werke, durch die das geschieht, aus der Welt schaffen oder purgieren; wir können sie nicht einmal den unserer Führung Anvertrauten absolut vorenthalten. Was hat also zu geschehen? Nicht mehr und nicht weniger als dies, daß wir unsere, d. h. die katholische, d. h. die mit allem Wahren, Echten, Positiven, Fruchtbaren im gesamten Geistesleben der Menschheit verwachsene Eigenart charaktervoll durchbilden und sie in der beständigen Auseinandersetzung mit den von ihr abgewandten oder ihr entgegenstrebenden Geistern bewähren. Hier ist so gut wie alles neu zu machen, gleichsam ganz von vorne anzufangen'" (S. 22 ff.).

Weiter bespricht Hermelink die katholische Sozialethik und Staatsanschauung, für die Sozialethik besonders die „wesentlich tiefer in das katholische Gnadenerleben reichende Begründung derselben aus dem Gedanken des Corpus Christi mysticum heraus, das in der heiligen Eucharistie erlebt wird. Von den mit der katholischen Jugend in Verbindung stehenden Theologen wird die hieraus

sich ergebende Gedankenreihe und soziale Pflichtentwicklung viel stärker betont. In diesen Kreisen herrscht ein Radikalismus des katholischen Sozialgestaltungswillens, bei dem es den katholischen Führern älterer Schule angst und bange werden kann" (S. 24 ff.). Es lebt hier die Idee einer universalen katholischen Großmachtstellung, eines „katholischen" Imperialismus.[1])

Dieses kraftvolle Selbstbewußtsein des modernen Katholizismus sei zweifelsohne noch gesteigert worden durch das neue kirchliche Gesetzbuch, „durch das ein Sieg des Papalismus ohnegleichen in aller Stille errungen worden ist" (S. 26). „Der neue Kodex ist ein romanisch festgeschlossener Quaderbau, straff und sachlich, knapp und klar, in lapidarer Größe. Aus der Fülle der alten Kanones sind die für unsere Zeit wesentlichen herausgegriffen, systematisiert und in eine geradezu römisch-klassische Form gegossen. Niemand, der längere Partien dieses Gesetzbuches studiert, wird sich dem Reiz seiner Geschlossenheit entziehen können" (S. 26). Im besonderen bespricht Hermelink in diesem Zusammenhange dann noch die neuen Mischehengesetze (die im besonderen für Deutschland von großer Bedeutung sind) und die katholischen Weltorganisationsbestrebungen. Es seien „nebeneinander eine Masse von katholischen Völkerbünden und internationalen Vereinigungen unter verschiedenen Namen pilzartig aufgeschossen" (S. 29), z. B. der Katholische Weltfriedensbund, die Apostolische Völkerbundliga, der Katholische Weltbund, dann die esperantische katholische Internationale „Ika" und endlich die Katholische interparlamentarische Internationale.

Zum Abschluß dieser ganzen Reihe von Feststellungen über den Katholizismus der Gegenwart weist Hermelink noch auf „die eine und letzte Tatsache" (S. 31) hin, daß im Zusammenhang mit dem überall hervortretenden Kulturbewußtsein ein ganz neues Lebensgefühl die katholische Religiosität zu durchströmen beginnt. Das Charakteristikum katholischer Seelenstimmung sei die innere Unruhe, die Furcht vor der Beicht und die ständige Selbstanstrengung zur Erfüllung der Gebote und Räte. Im Diesseits gebe es nur seltene Momente, in denen die Erlösung verspürt und freudig genossen wird. Dem gegenüber sei jetzt das Bestreben, das Christentum mit „mehr Freude" zu erfüllen. „In allem bisher Besprochenen, von dem Gemeinschaftserlebnis der Jugendgottesdienste an bis zum naiv-metaphysischen Realismus der katholischen Gegenwartsphilosophie und bis zum ‚katholischen Imperialismus' geht eine Besitzfreudigkeit, überall spürt man eine, man kann nicht sagen fanatische, aber sichere Siegesstimmung hindurch, die in letzten Gründen religiösen Gegenwarts- und Gemeinschaftsbesitzes wurzelt" (S. 33).

Hermelink selber ist sich bewußt, daß die in den obigen Worten gegebene Kennzeichnung des Grundcharakters katholischer Religio-

[1]) Der Ausdruck ist entlehnt aus einem Aufsatz von Otfried Eberz „Hochland" 20, 1922/23, S. 55 ff.

sität auf Widerspruch stoßen wird. Er legt deshalb auch den größten Wert auf die einschränkende Beifügung, daß diese innere Unruhe, Furcht und Selbstanstrengung „allerdings durch die Wärme des Zusammengehörigkeits- und Gemeinschaftsgefühles ausgeglichen wird" (S. 31). Aber auch in dieser Abschwächung müssen wir der Darstellung auf das entschiedenste widersprechen. Hier liegt vielleicht die stärkste Verzeichnung des ganzen Vortrages vor. Das will nicht verstanden werden als Tadel für den Verfasser, sondern als bloße Feststellung einer Tatsache; denn hier handelt es sich um Feinheiten, um Verborgenheiten und Tiefen, in die ein Außenstehender naturgemäß keinen Einblick gewinnt. Hier kann nur ein kundiger Seelenführer sich ein sicheres Urteil bilden. Verbildungen gibt es natürlich überall, wo etwas Lebendiges sich bildet. Aber nach einer mehr oder weniger abnormen Verbildung darf man das „Charakteristikum" einer Sache nie bestimmen. In dieser Beziehung hängt naturgemäß unendlich viel ab wie von der inneren Eigenart des Einzelnen, so auch von der Art des Einflusses des religiösen Führers und Erziehers. Das alles ist gewiß richtig: aber in der grundsätzlichen Allgemeinheit weisen wir die Kennzeichnung der katholischen Frömmigkeit auf das entschiedenste zurück, auch wenn uns Worte von Alban Stolz und Josef Wittig entgegengehalten werden. Uebrigens handelt es sich bei beiden, was nicht zu übersehen ist, um Aeußerungen aus ihrer Jugend.

Der Darstellung dieser inneren Kräfte des zeitgenössischen Katholizismus läßt Hermelink dann eine Darlegung der äußeren Lage des Katholizismus in der Gegenwart folgen. Seine diesbezüglichen Ausführungen sollen hier nur ganz kurz wiedergegeben werden. Vorerst wird mit Recht vor übertriebenen Befürchtungen (auf protestantischer Seite) und vor übertriebenen Hoffnungen (auf katholischer Seite im Ausland) gewarnt. Hermelink weist hin auf den großen Verlust, den die Kirche Deutschlands allein schon durch den Friedensschluß von Versailles erlitten hat. „Die Gesamtheit der in den abgetretenen Gebieten von Deutschland getrennten Katholiken betrug 4,495.953, die der Evangelischen 1,873.618. Ohne diese Verluste würde der Katholizismus jetzt mehr als 37% der gesamten Bevölkerung im Deutschen Reiche ausmachen; so aber sind es 33%, genau ein Drittel. In Preußen hat der evangelische Volksteil nur etwa 5% seines Bestandes vom 1. Dezember 1910 verloren, der katholische Volksteil 20·6%. Die beiden neu gebildeten Kleinstaaten Danzig und Memel sind überwiegend evangelisch, Danzig zählt 34·1% Katholiken, das Memelland nur 3·8%" (S. 40). Der politische Einfluß der Katholiken hingegen sei bedeutend gewachsen.[1])

[1]) Der Reichspräsident Ebert, der vor seiner Wahl Dissident war, ist inzwischen wieder katholisch geworden. Ebenso waren die beiden Reichskanzler Dr Wirth und Dr Cuno praktische Katholiken; auch der gegenwärtige Reichskanzler Dr Marx ist praktischer Katholik.

Als in günstiger Lage, respektive in aufsteigender Richtung sich bewegend, bezeichnet Hermelink den Katholizismus in Holland, Italien und in gewissem Grade auch in Frankreich; als ungünstig oder minder günstig hingegen in der Tschechoslowakei, Rumänien, Jugoslawien und in Belgien. Ueber Oesterreich heißt es nur, daß die katholische Partei wie auch in Ungarn noch eine starke Position habe, obwohl auch die Los-von-Rom-Bewegung jeden Augenblick bereit sei, wieder von neuem aufzubrechen (S. 45). Mit besonderem Nachdruck wird zuletzt noch hingewiesen auf den Zusammenbruch der schismatischen Kirche des Ostens und auf die daraus für die katholische Kirche sich ergebenden Hoffnungen und Möglichkeiten. „Nicht nur kam es bei der letzten Wahl des ökumenischen Patriarchen Meletios Metaxakis, eines Kandidaten des Venizelos, in Konstantinopel im Jänner 1921 zum offenen Schisma in der orientalischen Kirche. Noch wichtiger und verheißungsvoller für den römischen Katholizismus ist das Auseinanderfallen der russischen Kirche in eine proletarische Kultgenossenschaft der ‚lebendigen Kirche' und in Trümmer der altrussischen, schwer geschädigten Kirche. Die Verhältnisse sind noch unübersehbar. Aber jedenfalls sind hieher die Zukunftsblicke der römisch-katholischen Unionspropaganda gerichtet. Auf der Konferenz von Genua hat der Papst nicht versäumt, durch den Erzbischof von Genua mit den russischen Delegierten, insbesondere mit Tschitscherin verhandeln zu lassen. Und auch der deutsche Katholizismus will sich an dem großen Werk beteiligen.[1]) Die liturgischen, auf Erneuerung der altkirchlichen und orientalischen Riten gerichteten Bestrebungen von Maria-Laach erhalten hiemit ein missionarisches Gegenwartsinteresse. Und die Görres-Gesellschaft hat seit ihrer Fuldaer Generalversammlung von 1920 unter Leitung des Breslauer Universitätsprofessors Dr Nikel Studien zur Erforschung des slawischen Ostens vorbereitet, mit Rücksicht auf die unbegrenzten Möglichkeiten in dem ‚nicht nur wirtschaftlich zu erschließenden' russischen Reich" (S. 47 ff.).

An diese Darlegungen schließt Hermelink endlich seine Vorschläge für die Einstellung des Protestantismus gegenüber all diesen Erscheinungen in dem zeitgenössischen Katholizismus. „Als erster Grundsatz muß da aufgestellt werden, daß diesen Tatsachen unsererseits Rechnung getragen werden soll, d. h. die geistige Großmacht und Kulturfähigkeit des Katholizismus muß von uns Protestanten ganz anders als bisher anerkannt werden. Nicht im Sinne schlotternder Angst über jeden Konvertiten und eines Wehegeschreis über jede Jesuitenniederlassung in Deutschland kann dies gemeint sein — noch einmal sei dies ferne abgewiesen! Sondern es handelt sich um die Tatsache, daß gegenüber der kulturkämpferischen Aera eine totale

[1]) Tatsächlich wirken seit Sommer 1922 drei deutsche „Missionäre vom Göttl. Worte" (Steyl-Holland und St. Gabriel-Mödling) im Rahmen der großen Vatikan. Hilfsaktion in Eupatoria (Krim); seit November 1923 ist P. Ed. Gehrmann S. V. D. der Leiter dieser ganzen Hilfsaktion in Moskau.

Umstellung notwendig ist. Unsere gesamte Haltung gegenüber dem Katholizismus war nicht nur von der Reichsgründung bis in die Mitte der achtziger Jahre, sondern auch bis zum Beginn des Weltkrieges mehr oder weniger kulturkämpferisch bedingt. Endgültiges Ende des Kulturkampfes muß jetzt die Losung sein. Kulturkampf ist nicht nur Bekämpfung der geistigen und religiösen Kräfte des Katholizismus mit äußeren staatlichen Zwangsmitteln, wie das namentlich in den dreißiger und siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in Preußen und Deutschland zur Genüge geschehen ist; sondern Kulturkampf ist auch die bei uns so beliebte hochmütige oder nur gleichgültige Ueberhebung, als ob dort in der anderen Konfession nur geistiger und kultureller Rückschritt zu finden sei: Catholica sunt, non leguntur" (S. 48 f.). Eine Genugtuung für uns Katholiken ist hier schon das offene Einbekenntnis der Tatsache, die sonst immer wieder krampfhaft abgeleugnet wurde, daß der preußisch-deutsche Protestantismus tatsächlich durch das ganze letzte Jahrhundert bis zum Weltkrieg kulturkämpferisch, d. h. auf den Kampf gegen die katholische Kirche eingestellt war. Hermelink warnt mit allem Nachdruck vor der Gefahr, wie sie gerade in demokratischen und sozialistischen Staatsgebilden naheliegt, einer parlamentarischen Mehrheitsbildung nicht nur gegen die katholische Partei, sondern auch gegen die Kirche selber. Das ergebe „stets das Bild des Elefanten im Porzellanladen" (S. 49). Nicht Kampf, sondern gegenseitiges sich Kennenlernen, so gut als möglich, sei das Gebot der Stunde, sowohl aus christlicher Bruderpflicht, als auch aus unserer gegenwärtigen politischen Lage heraus. In diesem Zusammenhange werden dann mehrfache äußere Maßnahmen zum Schutze des konfessionellen Friedens erwähnt, wie die Bestrebungen der „Treuga Dei", die schon in die Vorkriegszeit zurückreichen; ferner der im Kriege gegründete „Reichsausschuß zur Pflege des inneren Friedens" und der nach der Revolution im Dezember 1918 gegründete „interkonfessionelle Verständigungsausschuß". Es wird hingewiesen auf die Umstellung der bisherigen Kampforganisationen, insbesondere des „Evangelischen Bundes zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen", wie auch auf eine Kontroverse des Jesuiten M. Reichmann mit dem Evangelischen Bunde über einen Modus vivendi zwischen Katholiken und Protestanten in Deutschland. Bei dieser Kontroverse war der entscheidende Punkt am Ende der, daß die katholische Kirche nicht — was man von ihr verlangte — auf jede Propaganda grundsätzlich verzichten kann. Denn eine Kirche, die wirklich und ernstlich überzeugt ist, sie besitze und bringe die Wahrheit, kann nicht darauf verzichten, daß sie alle irgend einmal in ihren Schoß aufnehme. Die Wahrheit ist eben nicht ja und nein zugleich und kann es nicht sein: sie fordert und ist aus ihrer innersten Natur heraus Scheidung und Entscheidung. Wenn Hermelink die protestantische „Freiheit und Vielgestaltigkeit" durch das Wort des Heilandes: „in

meines Vaters Hause sind viele Wohnungen" begründet sein lassen will, so erscheint uns das als eine Vergewaltigung der Worte und des Gedankens. Die protestantische Konfession treibt übrigens genau in derselben Weise Propaganda: wer die Los-von-Rom-Bewegung in Oesterreich seinerzeit miterlebt hat — und Hermelink sagt uns ja von ihr ausdrücklich, sie sei „jeden Augenblick bereit, wieder von neuem aufzubrechen" (S. 45) —, der hat diese „Propaganda" traurigster Art kennen gelernt. Wenn Hermelink eine genauere Kenntnis von diesen Vorgängen hätte, so würde er auch das Wort von F. Hrick in seinem Buche über die evangelische Mission (Bonn und Leipzig 1922) sich nicht zu eigen gemacht haben: die evangelische Kirche treibe grundsätzlich „Mission", d. h. sie wisse sich „gesandt" zu den einzelnen Völkern, um mit den Kräften des Evangeliums die Völker in ihrer Eigenart zu vertiefen und zu bereichern; die katholische Kirche treibe „Propaganda" ihres wahren Glaubens: denn was die Los-von-Rom-Bewegung trieb, war schon die reinste „Propaganda" im übelsten Sinne des Wortes.

Einen konkreten Einzelvorschlag fügt Hermelink diesen seinen Darlegungen zur Förderung des Friedens unter den Konfessionen noch an, den Prof. Rade (Marburg) am deutlichsten gemacht und auf den als einen aussichtsvollen hier eigens verwiesen sei. „Weshalb sollte es nicht in der katholischen Kirche Deutschlands und ebenso bei den evangelischen Kirchen irgendwo eine Instanz oder Person geben, bei der die andere Konfession jederzeit Beschwerden und Wünsche vorzubringen in der Lage ist? Muß es so bleiben wie heute, daß jeder konfessionelle Mißstand erst tausendmal empfunden und beklagt und breitgetreten wird, ehe irgend Abhilfe auch nur zu erhoffen ist? Daß überhaupt keine Abhilfe zu erreichen ist außer auf Kriegspfaden? Ist das würdig? Ist das christlich?" Der Jesuit B. Duhr schlägt unter Berufung auf diese Sätze die Einrichtung einer gemischten interkonfessionellen Kommission in Deutschland vor, wie das schon vorher in Schweden durch den dortigen apostolischen Vikar Msgr. Bitter geschehen war, welche in erster Linie die Aufgabe hätte, die Schulbücher, die in Schweden ebenso wie in Deutschland mancherlei falsche und gegenseitig aufreizende Urteile über die andere Konfession enthielten, zu überprüfen" (S. 57). Hermelink fragt, ob die regelmäßig zusammenkommende Versammlung der deutschen Bischöfe bereit sei, „diesen Gedanken aufzugreifen und in Verhandlungen mit den deutschen Regierungen und den Lehrervereinigungen zu verwirklichen, so daß auch alle unter dem deutschen Volk und der deutschen Jugend verbreiteten Bücher hinsichtlich ihrer Urteile über die andere Konfession einer solch billig abwägenden und für geschichtlich-wissenschaftliche Richtigkeit garantierenden Instanz, die meinetwegen mit einem katholischen Vorsitzenden eine Mehrheitsstimme für den katholischen Teil haben mag, unterstellt werden" (S. 57).

Doch all diese äußeren Maßnahmen zum Schutze des konfessionellen Friedens sind nur Mittel und Wege. Das Ziel sind sie

nicht. Das Ziel und damit die Hauptsache ist nach Hermelink für den Protestantismus die „Gewinnung eines innerlichen Verständnisses des katholischen Christentums. Wir werden als Christen stets das Bedürfnis haben, auch wenn wir uns zehnmal sagen, daß der andere Teil uns nicht versteht, und so, wie er ist, uns nicht verstehen kann: wir wollen ihn wenigstens kennen lernen und als Mitchristen zu verstehen und zu lieben suchen" (S. 58). Das sind in Wahrheit schöne Worte. Dahin führen nach Hermelink zwei Wege. Der eine „führt von der Einfühlung in die kulturellen Kräfte des gegenwärtigen Katholizismus, wie wir sie bisher versucht haben, weiter in die religiösen Tiefen und schöpferischen Quellpunkte des katholischen Christentums überhaupt"; der andere ist der Weg der Geschichte. Der erste Weg und die auf demselben sich ergebenden Folgerungen für den Protestantismus sind die folgenden: „Wir fragen: Was ist es denn, das den Katholizismus so anziehend macht nicht nur für seine eigenen Anhänger, nicht nur für einige feinnervige Aestheten, sondern weit hinein in die Reihen unserer besten Zeit- und Konfessionsgenossen? Dreierlei Reaktionen scheinen da wirksam zu sein und alte Wahrheiten neu entdecken zu helfen: 1. Die katholische Kirche gibt religiöses Gemeinschaftsgefühl im Kultus sowohl wie in ihren karitativen Organisationen, wie wir das niemals so innig und so großzügig zugleich in unserer evangelischen Kirche gestalten können. In kleinen protestantischen Sekten, in landeskirchlichen und außerkirchlichen Gemeinschaften gibt es bei uns religiöses Zusammengehörigkeitsbewußtsein, aber in Formen, die in ihrer Enge und Süßlichkeit widerwärtig werden können. Der Protestantismus hat viel mehr Anteil an der atomisierenden Persönlichkeitskultur der Vorkriegszeit und hat zu leiden unter deren Verdikt im gegenwärtigen Zeitbewußtsein. Unsere Aufgabe wird es sein, das Gemeinschaftsgefühl im Volkskirchentum der Gegenwart neu zu beleben, wenn wir uns auch dessen bewußt bleiben, daß unsere Religiosität herber ist und nie so warm sich geben kann wie drüben. 2. Der katholischen Kirche Stärke und, wie wir noch sehen werden, innerstes Wesen ist die objektive Wahrheitsform, die in höchster übernatürlicher Ausgestaltung dargeboten wird, ein Anziehungspunkt sondergleichen in einer Welt, die das subjektive ‚Erlebnis' zu Tode geritten hat. Wir Kinder der Reformation .... werden deutlicher als bisher das Bedürfnis vieler Menschen in und außerhalb unserer Kirchengemeinschaft nach solcher Autorität anerkennen, dem vielleicht auch organisatorisch in unserem Kirchentum Rechnung tragen .... müssen. 3. Daß der autoritative Führer, die für andere einstehende stellvertretende und heilige Persönlichkeit des Priesters und Mönches für viele unter unseren Zeitgenossen eine befreiende und beruhigende Bedeutung gewonnen hat, ja daß es immer Menschen mit solchen Bedürfnissen geben wird, müssen wir anerkennen und nicht nur beklagen" (S. 58 f.).

Der andere Weg — der Geschichte — mündet in das Ergebnis, daß es Aufgabe des Protestantismus sein müsse, nicht die evangelisch-protestantische Eigenart zu verwischen, sondern „sie so stark als möglich und in gegenseitiger Kontrolle so christlich als möglich herauszukehren" (S. 63). „In unsere Gottesdienste .... kein fremdes Feuer!" Keine „evangelische Katholizität!" Gegen die sogenannten „hochkirchlichen Bestrebungen" zeigt Hermelink eine ausgesprochene Abneigung.

Genau dieselbe Folgerung und Forderung erwächst mit ungleich stärkerer und überzeugenderer Dringlichkeit aus den Darlegungen Hermelinks für uns Katholiken: Kraftvollste Herausarbeitung und Geltendmachung der innersten Eigenart des katholischen Gedankens auf allen Gebieten des Geisteslebens. Die Zeiten sind vorbei, in denen man sprach und schrieb von einer Annäherung und Versöhnung des Katholizismus mit der „Kultur"; heute handelt es sich um eine Heilung der „Kultur" und um einen Neuaufbau der wahren Kultur durch die Lebenskräfte des Katholizismus. Der „katholische Zug" unserer Zeit ist eine Tatsache. Wir wollen uns dessen freuen. Wir müssen ihn aber zugleich auch als eine Verantwortlichkeit ganz ernster Art empfinden. Denn er ist noch kein endgültiger Erfolg: er ist zunächst nur eine von Gott uns gebotene Möglichkeit. Daß aus dieser Möglichkeit in möglichst weitem Ausmaß Wirklichkeit werde, dazu müssen alle beitragen durch rückhaltlose Geltendmachung der katholischen Grundsätze auf allen Gebieten des privaten und öffentlichen Lebens. Das ist die ernsteste Forderung und Folgerung an alle gebildeten Katholiken, namentlich an alle Priester, aus diesen Darlegungen eines protestantischen Theologen.

Pastoral-Fälle.

I. **(Scheinehe wegen eines guten Zweckes.)** „Ein katholischer höherer Beamter, ledigen Standes, in einer größeren Stadt, läßt sich mit einer geschiedenen Frau, die ein Kind hat, rein ziviliter trauen. Der einzige Zweck dieses Vorgehens ist der: der mittellosen Frau und ihrem Kinde finanziell beizustehen und ihr nach seinem Tode die staatliche Pension zu sichern. Er erklärt ausdrücklich, dies und nur dies sei der Zweck der Trauung. Er gedenkt gar nicht, mit der Frau eheliche Gemeinschaft zu pflegen oder auch nur bei ihr zu wohnen. Kann ein solcher Mann absolviert werden? Liegt nicht trotz der gegenteiligen Aussage eine occasio proxima peccandi vor? Handelt es sich nicht um ein scandalum, da die Beurteilung unserer katholischen Ehe in den Augen etwa darum Wissender beeinträchtigt wird? Wird nicht dem Staate gegenüber ein Unrecht begangen, wenn er gezwungen wird, der Frau die Pension zu zahlen?"

Allem Anscheinnach handelt es sich um einen casus factus und nicht bloß um einen casus fictus. Daß übrigens derartige Fälle wirklich vorkommen, weiß unterzeichneter Referent aus eigener Erfahrung. Während des

Krieges war eine deutsche, junge Dame in Rußland. Lange Zeit hindurch hatte sie es vermocht, ihre Nationalität zu verbergen. Auf die Dauer war das aber nicht länger möglich. Sie schwebte in höchster Gefahr, in ein schreckensvolles Deportationslager in Sibirien gestoßen zu werden. In größter Not ging sie eine Scheinehe ein mit einem Russen. Und so gelang es ihr, als nunmehrige Russin über die Grenze in die Heimat zu gelangen. Selbstverständlich hatte sie nie eheliche Gemeinschaft mit ihrem Scheingatten und wird denselben aller Wahrscheinlichkeit nach nie mehr in ihrem Leben wiedersehen. Gegen eine solche bürgerliche, in höchster Not eingegangene Scheinehe ist wohl vom Standpunkte der Moral nicht viel einzuwenden, wenn sonst die Regeln der christlichen Klugheit gewahrt wurden. Auch sonst können Fälle eintreten, wo eine Scheinehe gestattet ist, wie die Moraltheologen fast einstimmig lehren. (Vgl. S. Alphons. Theol. mor. lib. VI, n. 62 und unser Man. Theol. mor. III, n. 657.) Aber war die Scheinehe auch im vorliegenden Falle gestattet? Der größeren Klarheit wegen wollen wir unterscheiden, wie der Beichtvater sich zu verhalten hat ante factum und post factum.

1. Ante factum. Wie müßte sich der Beichtvater verhalten, wenn er von dem höheren katholischen Beamten oder von der geschiedenen Ehefrau befragt worden wäre, ob eine Scheinehe unter den obwaltenden Umständen erlaubt sei? Ich glaube, die Antwort müßte verneinend sein, d. h. unter den obwaltenden Umständen ist eine Scheinehe nicht gestattet, und zwar erstens wegen der wahrscheinlichen occasio proxima peccandi; zweitens wegen des wahrscheinlichen grave scandalum; drittens wegen des dem Staate gegenüber wahrscheinlich entstehenden Unrechtes.

a) Die occasio proxima peccandi wird sehr oft wirklich vorhanden sein. Denn hätte der höhere Beamte nicht eine mehr als gewöhnlich große Zuneigung zu der geschiedenen Frau, würde er sich wohl kaum zu einem Schritte entschließen, der für ihn sehr üble Folgen nach sich ziehen kann. Würde nämlich der wahre Sachverhalt und die wahre Absicht bei der Obrigkeit bekannt, so würde der Scheingatte vielleicht wegen Betrug und Vorspiegelung falscher Tatsachen ins Gefängnis spazieren müssen. Ferner nimmt der höhere Beamte durch seine Zivilehe die standesmäßige Unterhaltspflicht von Frau und Kind auf sich und kann im Versäumnisfalle dazu gerichtlich gezwungen werden. Derartige Lasten und Gefahren bürdet sich aber kein vernünftiger Mensch auf, wenn er nicht von außergewöhnlicher Zuneigung angetrieben wird. Wahrscheinlich wird diese Zuneigung auch von der Frau erwidert. Daß aber eine solch große beiderseitige Zuneigung zwischen Personen verschiedenen Geschlechtes stets rein platonische Liebe bleiben wird, ist kaum anzunehmen. Freilich wird behauptet, der Beamte habe nicht einmal vor, bei seiner Scheingattin zu wohnen. Aber was soll das heißen? Wird etwa der Beamte in Wien und die Frau mit ihrem Kinde in Berlin wohnen? Wäre das der Fall, so würde sofort alle Welt stutzig werden und der ganzen Sache nicht recht trauen. Man denke sich nur, eine Ehe

wird unter normalen Verhältnissen geschlossen und die neuen Ehegatten trennen sich sofort und ständig! Oder soll das Nichtzusammenwohnen heißen, daß beide Scheineheleute zwar in demselben Hause wohnen, aber getrennten Haushalt führen? In dem Falle würde wohl die Welt nicht so leicht hinter den wahren Sachverhalt kommen; aber es würde dann über kurz oder lang die proxima occasio peccandi höchst wahrscheinlich eintreten. Der tägliche Verkehr miteinander bliebe nicht aus, die finanzielle Unterstützung der mittellosen Frau würde geleistet, Freud' und Leid miteinander geteilt. Wenn bei dieser Sachlage die beiden Scheineheleute keine leibhaftigen Heiligen oder alte, dekrepite, geschlechtsuntaugliche Menschen sind, so ist nicht schwer zu erraten, wie viel Sünden auf die Dauer geschehen werden. Also wird auch durch die Scheinehe eine unerlaubte occasio proxima peccandi geschaffen, wenigstens attentis communiter contingentibus. Daß in ganz seltenen Ausnahmsfällen diese occasio proxima peccandi nicht vorhanden sein mag, ist freilich zuzugeben; daß aber ante factum ein solcher Ausnahmsfall auch wirklich vorliege, darf der Beichtvater ohne weiteres weder annehmen, noch vermuten. Es müßten zunächst sehr beweiskräftige Indizien konstatiert werden.

b) Nicht bloß die occasio proxima peccandi, sondern auch ein grave scandalum ist im vorliegenden Falle sehr wahrscheinlich. Daß nämlich die betreffende Scheinehe auf die Dauer geheim bleibe, ist kaum anzunehmen. Durch die eingegangene Zivilehe empfängt die Frau den Namen des höheren Beamten. Vor der Oeffentlichkeit gilt sie ja als legitime Ehefrau. Zum allermindesten wird also das vorhandene Kind bei zunehmendem Alter den wahren Sachverhalt sicher erfahren. Wie leicht kann nun durch allerhand Umstände das Geheimnis auch weiter bekannt werden. Dann würden sich aber wohl mit Recht viele daran ärgern, daß ein solch respektabler Mann, wie der höhere, katholische Beamte ein derartig betrügerisches Manöver vorgenommen habe. Das Aergernis würde nicht geringer, ja vielmehr noch größer sein, wenn die eingegangene Zivilehe als mit wirklichem Ehewillen eingegangen betrachtet würde. Jede Zivilehe wird vor dem Standesbeamten und Zeugen eingegangen, ferner wird dieselbe eine bestimmte Zeit vorher öffentlich angeschlagen oder verkündigt, ähnlich wie die Eheproklamationen von dem Kirchenrecht vorgeschrieben sind. Jede Zivilehe ist also ein öffentlich bekannter Akt. Welch großes Aergernis gibt demnach ein Katholik, der mit einer geschiedenen Frau eine Zivilehe eingeht! Nicht wenige wissen doch bestimmt, daß die katholische Kirche eine solche Verbindung nie gutheißen kann, ja vielmehr sie als ein schwer sündhaftes Konkubinat betrachten muß. Der höhere katholische Beamte kommt also sicher in den Verdacht, daß er trotz der strengen Vorschriften seiner Kirche eine sündhafte Eheverbindung eingegangen hat. Wenn er nun später beim Kommunionempfang gesehen wird, müssen dann nicht die Leute sagen: Welch ein Heuchler! Er lebt im Konkubinat und erscheint trotzdem am Tisch des Herrn! Warum wird ihm nicht Absolution und Kommunion verweigert?

Oder drücken etwa die katholischen Geistlichen ein Auge zu gegenüber einem Mann, der ein höherer Beamter ist? — Aus allem diesem sieht man, wie ein Katholik meistens ein schweres Aergernis gibt durch eine Zivilehe mit einer geschiedenen Frau. Das darf aber der Beichtvater nicht zugeben, selbst wenn in Wirklichkeit die Zivilehe nur zum Schein eingegangen wird und kein wirkliches Konkubinat vorliegt. Freilich wäre in einer Großstadt, wo der Katholik fast gar nicht bekannt ist, wo der Zivilstandesbeamte vielleicht gar nichts Unrechtes in einer solchen Ehe sieht, wo die ganze Zivilehezeremonie fast ganz unbeachtet bleibt, das Aergernis momentan weniger groß, könnte aber dennoch später bei Bekanntwerden dieser Ehe sehr bedenklich werden. Im vorliegenden Falle wäre dem katholischen höheren Beamten und der geschiedenen Ehefrau die Zivilehe zu untersagen, weil voraussichtlich dadurch ein großes Aergernis entstehen wird.

c) Drittens wäre die Scheinehe auch zu verbieten wegen des dem Staate gegenüber wahrscheinlich begangenen Unrechtes. Freilich hat der Staat gar keine Kompetenz in betreff der christlichen Ehe als Sakrament. Das braucht hier nicht näher bewiesen zu werden, da alle Sakramente über der staatlichen Jurisdiktion stehen. Aber da die christliche Ehe nicht bloß ein Sakrament, sondern auch ein Vertrag ist mit vielen bürgerlichen Folgen, kann der Staat diese bürgerlichen Folgen der gesunden Vernunft entsprechend regeln. So bestimmt auch ausdrücklich der can. 1016: „Baptizatorum matrimonium regitur jure non solum divino, sed etiam canonico, salva competentia civilis potestatis circa mere civiles ejusdem matrimonii effectus.“ Die Pensionsberechtigung der hinterlassenen Witwe ist offenbar eine rein bürgerliche Wirkung der Ehe und mithin der staatlichen Gesetzgebung unterworfen. Wenn aber der Staat eine Pension der hinterlassenen Witwe gewährt, so ist damit doch wohl eine wirkliche und nicht bloß eine Scheinwitwe gemeint, d. h. die hinterlassene Frau muß als wirkliche Ehegattin von dem verstorbenen Mann betrachtet worden sein. Ist das nicht der Fall, so hat die betreffende Frau kein Anrecht auf die Pension. Nimmt sie dennoch dieselbe in Anspruch, so macht sie sich meistens straffällig vor dem Staat und restitutionspflichtig vor Gott. Denn sie hat meistens keinen legitimen Erwerbstitel für diese Pension. Man könnte freilich hierauf erwidern: „De internis non judicat praetor.“ Die Ehe ist vorschriftsmäßig vor dem Zivilstandesbeamten gemäß den Landesgesetzen eingegangen; also zieht sie auch alle bürgerlichen Folgen und insbesondere die Pensionsberechtigung der hinterbliebenen Witwe nach sich. Es geht den Staat gar nichts an, welche Absicht die Ehekontrahenten bei der Zivilehe gehegt haben; dieselben hätten ja auch eine sogenannte Josefsehe eingehen können und in dem Falle wäre die hinterlassene Witwe ohne Zweifel pensionsberechtigt. Indes ist dieser Einwurf nicht stichhaltig. Die rein inneren Akte fallen freilich nicht unter die Gewalt der bürgerlichen Obrigkeit, wohl aber die gemischt inneren oder die actus mixte interni. So lehren alle Moralisten. Gemischt innere Akte sind solche,

die zur wesentlichen Ergänzung eines bestimmten gesetzlich angeordneten äußeren Aktes erforderlich sind. So kann z. B. der Staat, der einen bestimmten äußeren Eid von seinen Untertanen zu fordern berechtigt ist, auch fordern, daß der Schwörende die innere Absicht zu schwören habe. Eine bloße Eidesformel ohne Absicht zu schwören, ist eben kein wahrer Eid. Der innere Grund dieser Befugnis ist folgender: Wer einen Akt befehlen kann, kann auch alles befehlen, was zum Wesen dieses Aktes gehört. Die Pensionsberechtigung ist eine rein bürgerliche Wirkung der Ehe, wie bereits oben gesagt wurde, und fällt mithin auch unter die Jurisdiktion der staatlichen Gewalt. Diese gewährt dieselbe aber nur einer wirklichen und nicht einer Scheinehe. Das angeführte Beispiel von der sogenannten Josefsehe beweist auch nichts; denn eine Josefsehe ist eben eine wirkliche und keine Scheinehe, wenn auch der eheliche Geschlechtsverkehr in derselben nicht vorkommt. — Eine andere Objektion ist von größerer Kraft. Man könnte nämlich sagen: Jede Zivilehe, die von Katholiken eingegangen wird, ist eine bloße Scheinehe, denn jeder Katholik weiß, daß die Erklärung des Ehewillens vor dem Zivilstandesbeamten durchaus keine wirkliche Ehe zustande bringt. Diese Lehre wird öffentlich im Katechismus und im Brautunterricht vorgetragen, muß also auch von der staatlichen Obrigkeit gekannt sein. Trotzdem macht die staatliche Obrigkeit keine Schwierigkeit, den Katholiken die bürgerlichen Wirkungen ihrer Zivilehe zu gewähren, obschon sie wissen muß, daß den Katholiken ihre Zivilehe nur eine Scheinehe ist. Warum soll sie nicht auch der Scheinehe des höheren katholischen Beamten alle bürgerlichen Wirkungen und insbesondere die Pensionsberechtigung der Frau gewähren? Dem Staat kommt es nur auf die richtig vollzogene Zeremonie der Zivilehe an und auf nichts weiteres. Ich gebe gerne zu, daß diesem Einwand eine gewisse Beweiskraft zukommt; aber trotzdem scheint mir doch ein großer Unterschied zu sein zwischen der Handlungsweise der Katholiken und der des höheren katholischen Beamten. Bei den Katholiken nämlich liegt gar kein Dolus vor; sie wollen wirklich eine gültige Ehe eingehen, wenn auch nicht durch die gegenwärtige Zeremonie der Zivilehe, zu welcher sie übrigens vom Gesetze gezwungen werden. Hingegen scheint der höhere, katholische Beamte Dolus zu begehen, da er absolut nicht vor hat, eine wirkliche Ehe einzugehen, weder jetzt noch später. Seine einzige Absicht ist, dem Staate die Pensionszahlung aufzubürden. Eine solche Absicht scheint aber unerlaubt und rechtswidrig zu sein, so daß dem Staate gegenüber ein wirkliches Unrecht geschieht. Freilich könnte man noch einwenden: Bei der mehr als laxen und dem Kirchenrecht oft direkt entgegengesetzten staatlichen Ehegesetzgebung geschieht dem Staate ganz recht, wenn er auch die Konsequenzen seiner unerlaubten Gesetze tragen und im vorliegenden Falle die Pension der Scheinwitwe auszahlen muß. Und in der Tat gibt es Staaten, wo nichts anderes gefordert wird als die äußere Form der Zivilehe, ohne Rücksicht auf die innere Absicht. So hat ein Jurist mir folgenden Fall berichtet: Eine Meretrix wurde wegen ihres lasterhaften Wandels aus dem Kanton Zürich ausgewiesen.

Um nun trotzdem ihr sehr lukratives Gewerbe in Zürich ausüben zu können, geht sie eine Scheinehe mit einem Züricher Kellner ein. Sie wird wieder von der Polizei aufgegriffen und da sie sowohl wie der Kellner eingestehen, daß die Zivilehe nur zum Schein eingegangen wurde, um den Aufenthalt in der Stadt zu ermöglichen und die Ausweisung wirkungslos zu machen, wurden beide Scheineheleute bestraft. Bei dem darauf eingelegten Rekurs ans Züricher Obergericht, wie ans Bundesgericht werden aber beide freigesprochen, weil sie eine vor dem Gesetz gültige Zivilehe eingegangen sind.[1]) Hätte also der höhere katholische Beamte die geschiedene Frau in der Schweiz zivilamtlich geheiratet, wäre er straflos und beginge auch kein Unrecht dem Staate gegenüber. Hieraus ersieht man, daß der Beichtvater die staatlichen Landesgesetze berücksichtigen muß, bevor er wegen einer Scheinehe dem Staate zugefügtes Unrecht und besonders Restitutionspflicht statuiert. Aber wenn auch in einem gegebenen Falle die Scheinehe nicht zu verbieten ist wegen des dem Staate zugefügten Unrechtes, so bleibt sie dennoch verboten wegen der wahrscheinlichen occasio proxima peccandi und des wahrscheinlichen scandalum, wie oben des weiteren ausgeführt wurde. Also ante factum soll der Beichtvater fast immer dem höheren katholischen Beamten und der geschiedenen Ehefrau die geplante Scheinehe untersagen. Er kann übrigens hervorheben, daß ein solches Scheinmanöver kaum notwendig ist zur Unterstützung der mittellosen Frau. Der Beamte kann ja diese Frau nach Belieben finanziell unterstützen, auch ohne sie bürgerlich zu heiraten. Ferner ist es recht heilsam, wenn diese Frau sich etwas einschränken und im Laufe der Zeit ihren Lebensunterhalt selbst verdienen muß. Die Pensionsberechtigung ist auch eine unsichere Sache. Die Frau kann ja leicht vor dem höheren Beamten sterben und in diesem Falle wäre die Pensionsberechtigung nicht viel wert.

2. Post factum ist obiger Fall meist leichter zu lösen. Ist die Scheinehe bereits eingegangen seit einiger Zeit, so kann der Beichtvater ziemlich leicht feststellen, ob 1. eine occasio proxima peccandi und 2. ein grave scandalum vorhanden ist. Wenn nein, so kann er die Sache auf sich beruhen lassen; wenn ja, so muß beides behoben werden. Wie das zu geschehen hat, hängt von den Einzelheiten des Falles ab und kann hier nicht näher erörtert werden.

Ob wegen der Pensionsberechtigung der Scheinehefrau dem Staate ein wirkliches Unrecht geschieht oder bereits geschehen ist, hängt von den Staatsgesetzen des einzelnen Landes ab. In der Schweiz scheint das nicht der Fall zu sein, wie oben bereits gesagt wurde. In anderen Ländern wird der gewöhnliche Beichtvater häufig nicht in der Lage sein,

[1]) Nachträglich habe ich diesen Fall selbst verifiziert. Er wird berichtet in der amtlichen Sammlung (Bd. 48) der „Entscheidungen des Schweizerischen Bundesgerichtes aus dem Jahre 1922", S. 182 ff. Dort heißt es ganz allgemein: „Die Ehe kann nicht wegen Simulation nichtig erklärt werden." Der Anfechtung der Ehe wegen Willensmängeln ist ein viel beschränkterer Umfang gezogen, als der Anfechtung der Verträge im allgemeinen.

das selbst zu entscheiden. Er muß zunächst einen gesetzeskundigen Juristen um Rat fragen, natürlich mit strengster Wahrung des Beichtgeheimnisses. Liegt ein wirkliches Unrecht vor gegen den Staat, d. h. hat die Scheinwitwe bereits die Pension widerrechtlich empfangen, so muß Restitution geleistet werden; lebt hingegen noch der Scheinehegatte, so müßte ihm und seiner Scheinehefrau gesagt werden, daß im Gewissensbereich gar keine Pensionsberechtigung bestehe und daß, wenn die Scheinehefrau den höheren Beamten überlebte, auf die Pension verzichtet werden müßte.

Ich habe geglaubt, den obigen Fall etwas ausführlicher behandeln zu müssen, weil manche sogenannte Kriegstrauungen ähnliche Schwierigkeiten in betreff der Pensionsberechtigung bieten können. Während des Krieges wurden häufig in aller Eile Kriegszivil trauungen vorgenommen, hauptsächlich um der Frau die Staatspension zu sichern, wenn der Mann im Kriege fallen sollte. Viele dieser Ehen waren kirchenrechtlich ungültig, sei es, weil die wesentliche Form des Ehewillens nicht vor dem zuständigen Pfarrer beobachtet wurde, sei es, weil ein trennendes Ehehindernis vorlag, sei es weil überhaupt kein richtiger Ehewille bestand. Bezieht nun nach einer solchen kirchenrechtlich — und oft sogar bewußt — ungültigen Ehe die Frau eine Staatspension, so entsteht die ernste Frage: Ist das erlaubt oder müssen sogar die bisher empfangenen Pensionssummen zurückerstattet werden? Bei der Beantwortung dieser Frage muß als allgemeines Prinzip gelten: Die betreffenden Staatsgesetze sind maßgebend, da ja auch der betreffende Staat die Pension gemäß seinen Gesetzen auszahlt. Fordern diese Gesetze nur die äußere Form der Zivilehe ohne Rücksicht auf irgend welche Absicht der Kontrahenten oder kirchliches Verbot — wie das in der Schweiz der Fall ist — so dürfte die Pension auch im Gewissen angenommen und behalten werden. Erklären hingegen diese Gesetze die Zivilehe für ungültig, wenn Dolus vorliegt, so scheint auch die Pensionsberechtigung ungültig zu sein, und zwar auch im Gewissensbereich.

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

II. **(Kommunionspendung am Karsamstag.)** Der Kaplan Zeno möchte gerne, daß am Karsamstag einigen frommen Seelen, die ihn darum angegangen haben, die heilige Kommunion gespendet werde, und möchte auch selber gerne kommunizieren. Sein Pfarrer Severin, der am Karsamstag die heilige Kommunion und die missa solemnis persönlich hält, will aber von solcher „Neuerung" nichts wissen. Nach einer brüderlichen Auseinandersetzung, bei der sich Zeno auf can. 867, § 3, beruft, erklärt der Pfarrer: „Meinetwegen teilen Sie die heilige Kommunion aus, ich tue es nicht; verpflichtet bin ich dazu auf keinen Fall." Zeno, der dem Pfarrer bei der ganzen Karsamstagliturgie assistiert hat, legt nun, sobald er in die Sakristei zurückgekehrt ist, die Dalmatik ab, nimmt die Stola, geht zum Altar, wo im Heiligen Grab das Ziborium verwahrt ist, spendet sich zuerst selber die heilige Kommunion und teilt sie dann ritu consueto an die wenigen frommen Seelen aus, die sich eingefunden haben.

Wie ist das Vorgehen des Pfarrers und des Kaplans zu beurteilen?

Ueber die Spendung der Kommunion am Karsamstag hat die „Quartalschrift" im Jahre 1922 zweimal (S. 117 f. und S. 662 ff.) gesprochen. Maßgebend ist jetzt der can. 867, § 3, des Cod. jur. can.: In Sabbato Sancto sacra communio nequit fidelibus ministrari nisi inter Missarum sollemnia vel continuo ac statim ab iis expletis. Daraus geht hervor, daß die Gläubigen auch am Karsamstag die heilige Kommunion empfangen können. Daß der Seelsorger, also in erster Linie der Pfarrer, verpflichtet ist, seinen Pfarrkindern die Kommunion zu reichen, so oft sie vernünftigerweise darum bitten, ist unbestritten. Der Pfarrer kann diese Pflicht allerdings durch seinen Hilfspriester erfüllen, was Pfarrer Severin auch tut. Wenn die Kommunionspendung am Karsamstag in gewissem Sinne auch eine „Neuerung" ist, so ist der Seelsorger im allgemeinen verpflichtet, die Vorschriften des Cod. jur. can., auch wenn sie etwas Neues verfügen, durchzuführen. Der Kaplan Zeno gehört auch zu den Pfarrkindern des Pfarrers Severin; es frägt sich: Darf er, da ihm der Pfarrer die Kommunion nicht reicht, sich selbst die Kommunion spenden? Der heilige Alphonsus beantwortet die Frage: „An sacerdos extra articulum mortis possit seipsum communicare" in seiner Moraltheologie (lib. VI, tract. III de eucharistia, cap. II. Dub. I. n. 238) in folgender Weise: Probabile est, etiam extra mortis articulum ex gravi causa licere sacerdoti, praeciso scandalo, sacram hostiam sumere ex sacrario vel a diacono allatam sibi ipsi dare, v. gr. si in longo morbo non communicasset, ... Imo Croix cum Suar. Bon-Lug .... dicunt, sola devotionis causa sacerdotem semper posse se. ipsum communicare, quia praeciso scandalo, nulla est irreverentia, nec ullibi est vetitum, nisi adsit alius sacerdos: et id non improbabile putat Conc..... Tandem concludit disciplinam hodiernam in hoc spectandam esse. Der Kaplan konnte sich also die Kommunion am Karsamstag nicht selbst spenden, da ja ein anderer Priester, der Pfarrer Severin anwesend war. Der Kaplan dürfte sich damit entschuldigen, daß in der Weigerung des Pfarrers, die Kommunion zu spenden, „non adesse alium sacerdotem" tatsächlich gegeben war. Der heilige Alphonsus verlangt aber mit den von ihm aufgezählten Autoren, daß kein Aergernis entstehe. Ob sich Kaplan Zeno die Kommunion in der Weise spenden konnte, daß die übrigen Kommunikanten oder Besucher des Heiligen Grabes es nicht merkten, ist fraglich; die Kommunion dürfte er sich ja erst spenden, nachdem er das Confiteor mit den übrigen Gebeten gesprochen hatte. So war das „scandalum" kaum zu meiden; auch die „hodierna disciplina" kennt das Vorgehen des Kaplanes nicht. Das soll dem Kaplan nicht als ungehörig angerechnet werden, daß er die Kommunion am Altar, wo sich das Heilige Grab befand, also das Allerheiligste feierlich und öffentlich zur Anbetung ausgesetzt war, ausgeteilt hat, da möglicherweise in der Diözese die rechtmäßige Gewohnheit besteht, die heilige Kommunion auch sonst am Aussetzungsaltar auszuteilen. — Dem Pfarrer Severin ist zu empfehlen, künftig am Kar-

samstag selbst die heilige Kommunion zu spenden, da sich die Pfarrkinder daran erbauen werden, daß auch der Kaplan Zeno mit ihnen an der Kommunionbank kniet.

Graz. Prof. J. Köck.

III. **(Verkehr mit Exkommunizierten.)** In Mühlbach wird ein Heimatsfest der jetzigen und alten Studenten des Ortes und der Umgebung veranstaltet. Ein Festausschuß trifft große Vorbereitungen zum Feste, auf das sich alle Landsleute freuen. Zahlreich melden sich die Teilnehmer. Löblicherweise hat der Ausschuß im Einvernehmen mit dem Pfarrer auf die Festordnung auch einen Festgottesdienst angesetzt. Die Studenten selbst werden Schuberts Deutsche Messe singen, auf die ein Tedeum folgt. Auch auf dem Friedhofe wird ein Trauerchor gesungen. Unter den Angemeldeten befindet sich auch Titus, ein Abgefallener (Protestant) und Cajus, ein Priester, der wohl nicht abgefallen ist, aber enthoben wurde und eine Zivilehe mit Berta geschlossen hat, mit der er schon einige Jahre zusammen lebt. Im Diözesanblatt des Bischofs wurde veröffentlicht, daß Cajus und Berta durch ihre Zivilehe der dem Papste reservierten Exkommunikation verfallen sind. Er ist dem Festausschusse ein willkommener Gast, denn er ist ein ausgezeichneter Sänger und Musiker. Er soll daher beim Festgottesdienste beim Einzug in die Kirche die Orgel spielen, die Festmesse dirigieren; ja, er will sogar zur Verherrlichung der Feier beim Offertorium ein von ihm komponiertes Ave Maria singen. Alles freut sich schon darauf. Nur der Pfarrer, der im Kodex den Kanon 2259 gelesen, ist in peinlicher Verlegenheit. Wie soll er ihn auslegen? Wie muß er vorgehen?

Zur Lösung der Frage ist es notwendig, sich den Wortlaut des can. 2259 zu vergegenwärtigen: § 1. Excommunicatus quilibet caret jure assenstendi divinis officiis, non tamen praedicationi verbi Dei. § 2. Si passive assistat toleratus, non est necesse ut expellatur; si vitandus, expellendus est, aut si expelli nequeat, ab officio cessandum, dummodo id fieri possit sine gravi incommodo; ab assistentia vero activa, quae aliquam secumferat participationem in celebrandis divinis officiis, repellatur non solum vitandus sed etiam quilibet post sententiam declaratoriam vel condemnatoriam aut alioquin notorie excommunicatus. Danach hat der Exkommunizierte kein Recht, den divina officia mit Ausnahme der Predigt beizuwohnen. Unter divina officia versteht der Kodex (can. 2256, n. 1) Weihehandlungen (functiones potestatis ordinis), welche über Anordnung Christi oder der Kirche zur Gottesverehrung bestimmt sind und nur von Klerikern verrichtet werden können. Im übrigen ist zu unterscheiden zwischen passiver und aktiver Teilnahme. Ein vitandus soll auch von der passiven Teilnahme ausgeschlossen, beziehungsweise die Funktion wenn möglich abgebrochen werden. Von der aktiven Teilnahme im weitesten Sinne des Wortes sollen aber auch notorisch Exkommunizierte und solche, deren Exkommunikation durch ein Feststellungs- oder Aburteilungsurteil erhärtet ist, ausgeschlossen werden. Nun die Anwendung auf unseren Fall. Titus ist

durch den Abfall vom katholischen Glauben nach can. 2314 der dem Papst speciali modo reservierten Exkommunikation, Cajus durch seine Zivilehe als Majorist nach can. 2388, § 1, der dem Papst einfach reservierten Exkommunikation verfallen. Ein vitandus ist weder Titus noch Cajus, denn nach can. 2258, § 2, ist jemand ein vitandus nur dann, wenn er namentlich vom Apostolischen Stuhle exkommuniziert und die Meidepflicht im veröffentlichten Exkommunikationsdekret ausgesprochen wurde; ferner wenn jemand eine Realinjurie gegen den Papst begangen hat (can. 2343, § 1, n. 1). Eine reine passive Anwesenheit des Titus und Cajus beim Festgottesdienst braucht also nicht beanständet zu werden. Wie steht es mit der aktiven Teilnahme? Ist die Teilnahme am Gesangschor, Leitung des Chores, Orgelspiel eine participatio in celebrandis divinis officiis? Der Gesetzestext selbst legt eine ausdehnende Auslegung nahe: assistentia activa, quae aliquam secum ferat participationem. Die assistentia activa im Sinne des Gesetzes ist also gegeben. Es fragt sich nur, ob auch die übrigen Voraussetzungen vorhanden sind. Der Abfall des Titus und infolgedessen auch die Exkommunikation ist vielleicht nicht notorisch im Sinne des can. 2197. Unter dieser Voraussetzung brauchte seine aktive Teilnahme nicht beanstandet zu werden. Anders steht es bei Cajus, dessen Exkommunikation im kirchlichen Amtsblatte festgestellt wurde. Der Pfarrer möge also dem Festausschuß nahelegen, daß Cajus mit Rücksicht auf seine „persönlichen Verhältnisse" mit der passiven Anwesenheit sich begnügen möge. Es verlangt dies auch die Rücksicht auf die Gläubigen, die an einer assistentia activa des Cajus sicherlich Aergernis nehmen würden. Würde der Festausschuß bei seinem Beschlusse verharren, so wäre der Gottesdienst zu verweigern, dem Festausschuß aber ein Rekursrecht an das bischöfliche Ordinariat einzuräumen.

Graz. Dr Joh. Haring.

IV. **(Ein interessanter Ehefall.)** Hermann schloß im Jahre 1907 mit Ludovika eine Ehe, hatte aber vorher schon mit der Tochter der Ludovika, Margareta, ein außereheliches Kind. Beim Informativexamen hatte er diesen Umstand, den er für belanglos hielt, nicht angegeben. Nach dem Tode der Ludovika im Jahre 1921 will er die Margareta, die inzwischen aus der Fremde zurückgekehrt ist, heiraten. Der Pfarrer bedeutet ihm, daß vom Hindernis der Schwägerschaft der geraden Linie nicht dispensiert wird, also ein Ansuchen vergeblich ist. Auch staatlicherseits wird ihm erklärt, daß höchstens dann, wenn kirchlicherseits dispensiert wird, eine Dispens zu erwarten sei. Ein Rechtsfreund macht den Witwer aufmerksam, daß die Ehe mit Ludovika ja ungültig war, weil das Hindernis der unehrbaren Schwägerschaft entgegenstand und daß infolge dessen auch die Schwägerschaft nicht eintrat. Die Erhebungen ergaben, daß das Hindernis der unehrbaren Schwägerschaft tatsächlich nicht behoben wurde. Dadurch kann zur Ungültigkeitserklärung der Ehe des Hermann mit der Ludovika geschritten werden. Da nach can. 97 die Schwägerschaft nur aus einer gültigen Ehe entsteht und das Hindernis der unehrbaren

Schwägerschaft aufgehoben ist, so steht der Ehe zwischen Hermann und Margareta kein kanonisches Schwägerschaftshindernis entgegen. Nach can. 1078 ist allerdings noch ein Hindernis vorhanden: publica honestas ex matrimonio invalido. Doch wird hievon aus Gründen dispensiert. Staatlicherseits liegt in Oesterreich allerdings das Hindernis der Schwägerschaft vor; doch ist Dispensation bei der gegebenen Sachlage zu erwarten.

Graz. Dr Joh. Haring.

V. **(Kommunionspendung an peccatores manifesti.)** Die an einem kleinen Ort ansässige Berta ist eine ortsbekannte adultera. Sie hält es mit einem Knecht, der früher in ihrem Hause war, sie aber auch nach seinem Weggang immer wieder besucht u. s. w. Am Anbetungstage hilft nun ein fremder Geistlicher im Beichtstuhle aus. Während der Pfarrer die heilige Kommunion austeilt, erscheint Berta unvermutet am Speisgitter. Der Pfarrer stutzt und weiß nicht, ob er ihr die heilige Kommunion reichen darf.

Der Pfarrer denkt wohl an die strenge Weisung des Kodex can. 855, § 1: „Arcendi sunt ab Eucharistia publice indigni, quales sunt excommunicati, interdicti manifestoque infames, nisi de eorum poenitentia et emendatione constet et publico scandalo prius satisfecerint.“ Berta mochte ihm nach ihrem Vorleben als manifesto infamis gelten und deshalb seine Bedenken.

Für einen solchen Fall der Verwirrung gibt Emilio Berardi in seinem Werke de Occas. III. p. 151 (zitiert bei Göpfert-Staab, Moraltheologie, III., S. 22) folgenden Rat: „Si concubinarius publice petat communionem et sacerdos non habeat tempus perpendendi casus circumstantias, debet communionem concedere, nisi evidentissimum sit, quod communio denegari debet.“ Der Anbetungstag mit den vielen Kommunikanten läßt wirklich keine Zeit zu besonderen Erwägungen vor der vollbesetzten Kommunionbank; und so offenkundig liegt der Fall bei Berta nicht, da sie wohl adultera, aber nicht concubinaria ist und zu vermuten ist, daß sie sich vor dem Hintritt zur Kommunion mit dem Beichtvater über ihre Sünden auseinandergesetzt hat.

Zur objektiven Würdigung des Falles sei zunächst an die allgemein anerkannte Regel erinnert, die sich aus der Natur der Sache ergibt: Der Spender der heiligen Kommunion hat als treuer Verwalter der heiligen Geheimnisse wohl die Pflicht, zu verhüten, daß „die Perlen den Säuen“ vorgeworfen werden; aber er ist nicht Richter, wie der Beichtvater, sondern nur Spender; er hat deshalb auch nicht die Pflicht, im besonderen zu prüfen, ob die Hinzutretenden auch wirklich alle der heiligen Kommunion würdig sind, sondern nur diejenigen zurückzuweisen, die er auch ohne besondere Prüfung als offenkundig unwürdig kennt.

Es ist nun die Frage, ob Berta als eine solche manifesto indigna anzusehen ist.

Drei Umstände sind es, die einen Christen von der heiligen Kommunion fernhalten können: seine eigenen Sünden, die schuldige Rücksicht auf die Gemeinde und die Disziplin der Kirche. Das erste Hindernis wird durch eine reumütige Beicht beseitigt. Hat der Christ nach reumütiger Beicht die Lossprechung erhalten, so kann ihm, auch wenn seine Sünden offenkundig waren, die heilige Kommunion gereicht werden, wenn nicht die beiden anderen Gründe dagegen sprechen. Dies trifft zunächst bei der dispensatio occulta Eucharistiae zu; da entfällt die Rücksicht auf die Gemeinde und deshalb erlauben auch die strengeren Moralisten dieselbe ohne Schwierigkeit. Es seien hier nur Navarrus und Laymann angeführt, weil sie seit Lacroix und St. Alphonsus gleichsam als Führer der strengeren Ansichten in unserer Frage gelten. Navarrus (1493 bis 1586) schreibt im enchir. c. XXI, n. 55: „peccatoribus notoriis (quantumlibet suorum peccatorum eos poeniteat et sanctissime confiteantur) non est publice communio ministranda (licet secus, si clanculum).“ Ebenso gibt Laymann (1575 bis 1625) in seiner theol. mor. L. V. tr. VI, c. 4, n. 8 zu, daß der peccator notorius „poenitens post sacramentalem absolutionem in privata capella communicetur“.

Bei der dispensatio publica aber muß auf die Gemeinde Rücksicht genommen werden, der der peccator notorius bereits durch sein Sündenleben Aergernis gegeben und wieder geben würde, wenn er zur Kommunion ginge, ohne daß die Gemeinde von seiner Bekehrung wüßte. Dieses Aergernis muß gutgemacht, bezw. vermieden werden. Es geschieht dies am besten dadurch, daß der peccator durch seinen geänderten Lebenswandel selbst praktisches Zeugnis von seiner Besserung vor der Gemeinde ablegt. Nach einer solchen Bewährung kann ihm unbedenklich die Kommunion auch öffentlich gereicht werden.

Aber auch vor seiner Bewährung kann das Aergernis vermieden werden, wenn der Gemeinde kund ist, daß der Sünder sich bekehrt und reumütig gebeichtet hat. Denn die Bekehrung ist nicht identisch mit der Bewährung; die Bewährung im Leben ist gleichsam die Probe für die aufrichtige Bekehrung, aber das wesentliche derselben hat sich bereits im Bußsakramente vollzogen. Deshalb gilt auch bei den Moralisten der Grundsatz: „Qui publice est confessus, publice censetur poenitere et emendatus esse.“

Wir finden diesen Grundsatz im Grunde bereits bei den oben zitierten führenden Theologen Navarrus und Laymann ausgesprochen. Ersterer stellt wohl l. c. den Grundsatz auf, peccatoribus notoriis sei trotz der reumütigen Beicht die öffentliche Kommunion zu versagen, fährt aber gleich fort: „tantisper dum publice poenitentiam agant, aut parochus facta sibi ab ipsis facultate publice denuntiet, eos poenitere et confessos esse aut ex ipsorum bona conversatione aliave legitima ratione de vitae emendatione constet“. Hier ist zugegeben, daß auch eine reumütige Beicht zum öffentlichen Empfang der heiligen Kommunion genüge, wofern nur die Gemeinde sichere Kenntnis davon erlangt. Die Schärfe, mit der die sichere Erkenntnis derselben betont

wird, läßt sich wohl aus dem Nachwirken der vormals strengeren Bußdisziplin erklären. Laymann (l. c.) schließt sich ganz der Ansicht des Navarrus an; nur meint er, daß es dem Sünder häufig besser wäre, sich der heiligen Kommunion eine Zeitlang zu enthalten, damit es nicht den Anschein habe, als ob er dieselbe verachte oder die Schwere seiner Sünden nicht erkennen würde. Ja, er macht ihm dies unter Umständen zur Pflicht, wenn es nämlich zur Vermeidung eines solchen Aergernisses notwendig erscheint. Aber von einer Pflicht des Priesters, ihm die Kommunion zu verweigern, spricht er selbst da nicht.

Eine eingehende Besprechung der Frage bietet Lacroix (1652 bis 1714), dessen Ausführungen der heilige Alfons (theol. mor. lib. VI, tr. I, n. 47) fast ad verbum übernimmt. Lacroix erwähnt (theol. mor. L. VI, qu. 29, § 5) ganz ausdrücklich den oben erwähnten Grundsatz, wenn auch nicht an leitender Stelle: „Qui publice est confessus, publice censetur poenitere et emendatus esse.“ Er beruft sich dafür auf Possevin (1534 bis 1642) und Escobar (1589 bis 1669) und nennt auch Joh. Sanches und Bernal († 1642) mit anderen ungenannten als Anhänger der gleichen Ansicht, während er Navarrus und Laymann wohl nicht ganz mit Recht als Vertreter der strengeren Ansicht zitiert, welche außer der Beicht noch eine Bewährungsfrist vom Sünder verlangen; denn wie wir oben gesehen, geben beide im Grunde die Beichte als zureichend zu.

Freilich lassen sie diesen Satz nicht ohne Einschränkung gelten, ebensowenig wie Lacroix selbst, der in Uebereinstimmung mit Escobar verlangt, daß um des Aergernisses willen eine etwaige occasio proxima vorher beseitigt werde und mit Bernal will, daß ein öfter Rückfälliger den Ernst seiner Bekehrung zuvor durch wirkliche Lebensbesserung bewähre. Aber das sind Umstände, die auch der Erteilung der Lossprechung im Wege stehen und dieselbe in Zweifel setzen, so daß dadurch das aufgestellte Prinzip aufgegeben erscheint. Daß übrigens dieses Prinzip auch von den neueren Theologen als richtig anerkannt werde, dafür sorgte das führende Beispiel des heiligen Alfons.

Nun bleibt noch das dritte Hindernis zu besprechen, das der sofortigen Ausspendung der Kommunion an peccatores manifesti entgegenstehen könnte, das ausdrückliche Verbot der Kirche. Wie streng die kirchliche Disziplin in dieser Sache einst war, wissen wir aus der Geschichte. Die Kirche verfolgte damit einen doppelten Zweck; einerseits wollte sie ihre Gläubigen, die mitten in heidnischer Zuchtlosigkeit lebten, zum gebührenden sittlichen Ernst erziehen, anderseits wollte sie durch längeres Fernhalten der Kapitalsünder vom heiligen Tische ihren eigenen Ruf im Interesse ihrer sittlichen Mission wahren. Von der ganzen früheren Strenge ist heute nur mehr die Weisung geblieben, die das Rit. Rom. tit. IV, c. 1. de SS. Euch. Sacr. gibt: „Arcendi autem sunt publice indigni, quales sunt excommunicati, interdicti manifestique infames: ut meretrices, concubinarii, foeneratores, magi, sortilegi, blasphemi et alii ejus generis publici peccatores, nisi de eorum poeni-

tentia et emendatione constet et publico scandalo prius satisfecerint.“ Der eingangs zitierte Kanon ist nur eine zeitgemäße Kürzung dieser Weisung.

Nun fragt es sich, ob Berta unter diese Kategorie von publici peccatores fällt. Wer die Beispiele des Rit. Rom. näher ansieht, wird merken, daß es sich hier nicht bloß um Sünder handelt, deren geheime Sünden das Gerede der Leute bilden, sondern um Sünder, die ihre Sünden offenkundig (publice), ja gewerbsmäßig treiben. Dies ist bei Berta offenbar nicht der Fall; sonst müßte man wohl alle unerlaubten Liebesverhältnisse hier einbegreifen, die ins Gerede kommen. Auch der Kodex zählt zu den Sündern, welche die Strafe der infamia nach sich ziehen, nur das publicum adulterii delictum (can. 2357, § 1), nicht aber das occultum auf. Da aber zwischen beiden offenbar schwer eine Grenze zu ziehen ist, reserviert der can. 2293, § 3, das Urteil über die infamia facti ausdrücklich dem Ordinarius. Von hier aus steht also Berta kein Hindernis entgegen.

Nun heißt es sehen, ob aus der Natur der Sünde und ihren näheren Umständen ein Hindernis besteht. Wir haben bereits den Grundsatz gehört: „Qui publice confessus est, publice censetur poenitere et emendatus esse.“ Von Berta kann wohl ex communiter contingentibus vorausgesetzt werden, daß sie den Anbetungstag und die Anwesenheit des fremden Priesters benützt hat, um zu beichten, und daß sie nicht ohne Lossprechung zur Kommunionbank hinzugetreten ist. Denn nemo praesumitur malus, nisi probetur. Um das Gegenteil mit gutem Grund annehmen zu können, müßte der Pfarrer wissen, daß Berta nicht bloß ein gefallenes sündhaftes Weib, sondern auch derart leichtsinnig ist, daß sie mit dem Empfang der Sakramente Komödie spiele. Dies zu beurteilen, steht selbstverständlich nur dem Seelsorger zu, der sie gründlich kennt. Bleiben wir also bei der ersten Annahme, an die sich auch der Pfarrer halten kann, solange ihm nicht das Gegenteil sicher ist. Ihre Sünden an sich, und wären sie noch so schwer, können also in diesem Falle kein Hindernis für die Kommunion bilden. Ob aber die besonderen Umstände? Berta scheint eine recidiva zu sein, die trotz öfterer Beicht wieder rückfällig geworden. Hier aber machen einzelne Moralisten Schwierigkeiten. Lacroix mit Bernal haben wir bereits oben gehört. Der heilige Alfons, der sonst in dieser Frage ihm folgt, erwähnt diese Ausnahme nicht, verweist aber auf die Vorschrift des Rit. Rom., ohne sich näher darüber auszusprechen. Lehmkuhl (theol. mor. II. ed. 12. n. 57) will die consuetudinarii recidivi nur in dem Falle zulassen, daß sie palam signa peculiaria emendationis zeigen; auch Göpfert-Staab (Moraltheol. S. 22) sagt, bei consuetudinarii sei, von Ausnahmen abgesehen, regelmäßig zu warten; während Noldin (Summa theol. mor. de Sacr. n. 37) von den consuetudinarii schweigt, ebenso wie Bucceroni (Instit. theol. mor. II. ed. 4. 369), der hier den heiligen Alfons zitiert.

Der Grund der Bedenken liegt jedenfalls darin, daß bei obgenannten Sündern ein gerechter Zweifel obwaltet, ob sie auch die Los-

sprechung gültig empfangen haben, da diese Umstände gegen eine sufficiens dispositio sprechen. Trotzdem scheint dieses Bedenken kein genügender Grund zur Verweigerung der heiligen Kommunion zu sein. Das einzig maßgebende Urteil über die sufficiens dispositio poenitentis kann doch nur der Beichtvater sprechen; ihm allein hat sich der Pönitent ganz zu eröffnen, so daß er über die signa urteilen kann, und der Beichtvater hat es auch in der Hand, der mangelnden dispositio durch seinen Zuspruch nachzuhelfen. Wenn also der Fall nicht derart liegt, daß eine Erteilung der Lossprechung durch die Umstände ganz ausgeschlossen erscheint, und dies ist auch bei recidivi nicht der Fall, so hat der Spender der heiligen Kommunion kein Recht, den Sünder von der Kommunionbank wegzuweisen. Denn er ist nicht Richter in dieser Sache. Für ihn gilt die praesumptio: Quod factum est, praesumitur recte factum. Deshalb ist hier Noldin völlig beizustimmen, wenn er l. c. vom peccator publicus schreibt: „quare publice peracta confessione ordinarie statim etiam publice ad s. communionem admitti potest"; ja er fährt fort: „immo etiamsi publice confessus non sit, ordinarie ad s. communionem admitti potest, nisi constet, ipsum non esse confessum, quia confessio peracta praesumi potest et debet." Um auch den letzteren Satz zu begreifen, brauchen wir nur an die Freiheit denken, die heute dem Sünder gegeben ist, überall seine Beichte zu verrichten. Den Sündern wegen ihrer Beicht nachzuforschen, wäre wohl unter diesen Umständen eine gar harte Last. Auch das scandalum der Gemeinde macht hier keine Schwierigkeit. Denn seitdem die öffentliche Buße außer Uebung gekommen, genügt die Beicht; und wie dem Priester muß auch dem Volke die praesumptio rationabilis derselben genügen. Daß aber dem Volke diese praesumptio bei den Kommunikanten nicht fremd ist, sondern sogar in der Regel gemacht wird, zeigt die gewöhnliche Erfahrung. Sieht man jemand an der Kommunionbank, so heißt es gleich, er sei beichten gewesen.

Den Schluß bilde ein kurzes, aber eindringliches Wort des bereits erwähnten Emilio Berardi, das derselbe Caramuel entnommen hat und das Göpfert zustimmend berichtet: „Negare est res gravissima."

St. Pölten. Dr A. Schrattenholzer.

VI. **(Ein Händlertrick aus Tirol.)** Ein Bauer X. aus der Gegend L. will seine Schafe möglichst sicher und gut verkaufen. Als Opfer wählt er sich einen ziemlich einfältigen, aber sehr erwerbsüchtigen Bauer Y. aus der Nachbargegend aus. Um ihn zu überlisten, schreibt er an ihn einen Brief, den er nicht mit seinem eigenen Namen fertigt, sondern mit dem Namen eines in einem anderen, ziemlich entlegenen Tal seßhaften Bauers Z., den auch Y. oberflächlich kennt. Im Brief schreibt er: „Ich möchte Dich ersuchen, mir aus der Gegend L. ungefähr 20 bis 30 Schafe mit der Herbstwolle zu kaufen und mir für nächsten Sonntag, 2 Uhr nachmittags, in Dein Kirchdorf zu stellen. Ich zahle 5·75 L (zirka 15.000 K) per Kilogramm; ich habe nämlich eine besondere Vorliebe für Schafe und Wolle aus dem dortigen Tale wegen des besseren Futters u. s. w."

Ohne wegen des ungewöhnlich hohen Preises Verdacht zu schöpfen, geht Y. in das bezeichnete Tal und wie zufällig trifft er dort den listigen X., der ihm bereitwilligst 25 Schafe um einen sehr guten, aber immerhin bedeutend billigeren Preis überläßt, als der im Briefe gebotene war. Wie aber der überlistete Y. sich voll Freude über den leichten Gewinn mit seinen 25 Schafen im Kirchdorf einfindet, wartet er vergebens auf den vermeintlichen Besteller der Schafe. Ein Beschwerdebrief an denselben klärt ihn auf, daß er einem Schwindler aufgesessen sei, und er muß die Schafe mit großem Verlust wieder weiter verkaufen.

Es fragt sich, ob X. für den Schaden, den er dem Y. durch seine List verursacht hat, ersatzpflichtig ist. Theoretisch ist die Sache nicht schwer zu entscheiden. Es handelt sich hier um einen contractus dolo causatus ab altero contrahente und ein solcher ist natura sua ungültig. X. wäre deshalb zur Zurücknahme der Schafe verpflichtet gewesen, wenn Y. dies in richtiger Erkenntnis der Sachlage gefordert hätte. Aber auch so bleibt X. schadenersatzpflichtig, weil er seine List so anlegte, daß X. in seiner Beschränktheit den Schaden nicht vermeiden konnte. Dies gilt selbst dann, wenn der Kaufpreis, den er forderte, sich noch im Rahmen der justitia commutativa bewegte und Y. durch Umsicht beim Wiederverkauf den Schaden hätte vermeiden können. Denn X. kannte die Einfalt des Y. und spekulierte darauf; er mußte deshalb den Schaden, den er ihm indirekt zufügte, wenigstens beiläufig voraussehen und er hat ihn durch seine betrügerische List moralisch verursacht, während dessen Einfalt, die X. als geeignetes Medium benützte, wohl die unmittelbare, aber als defectus physicus nur physische Ursache des Schadens war. Auch die durch das trügerische Angebot geweckte Erwerbsucht ändert an dieser Sachlage nichts. Denn nicht diese Erwerbsucht für sich, sondern der Trug und die Einfalt waren zusammen die wirksamen Ursachen des Schadens.

Praktisch ist aber die Sache nicht so leicht zu entscheiden, da hier die praktische Händlermoral eine wichtige Rolle spielt. Das Händlergewissen war seit jeher eigenartig, auch wenn man von seiner Entartung im Weltkrieg absieht. Der freie Handel wird vom Volke vielfach nicht so aufgefaßt wie von der Moral, als emptio — venditio mit vollständigem Gleichgewicht zwischen Ware und Preis, sondern als ein Glücksspiel oder auch Kriegsspiel, in welchem auch die List eine Rolle spielt, wenn sie imstande ist, die Gewinnaussichten zu heben. Selbst der bei diesem Spiel Verlierende faßt die Sache vielfach so auf und tröstet sich mit einem künftigen Ausgleich im Handel mit derselben oder einer anderen Person. „Wie du mir, so ich dir" oder „heute mir, morgen dir" ist vielfach die Parole. Und trifft das Unglück im Handel einmal einen recht skrupellosen oder habsüchtigen Menschen, sieht man darin eine Art Wiedervergeltung oder gebührende Strafe. Dem Ideal der Moral entspricht dies gewiß nicht und jeder Seelsorger wird trachten, hier auf die Auffassung der Leute veredelnd einzuwirken. Denn sind auch die Anfänge einer solchen Moral oft harmlos, so bergen sie doch den Keim

einer bösartigen Vergiftung des Geschäftslebens, dessen furchtbare Entartung in unserer Zeit wir gewiß alle beklagen. Die Leute werden dadurch zu leicht auf den Gedanken gebracht, im Handel sei Schlauheit alles, die Moral habe nichts zu sagen. Aber so sehr auch der Seelsorger gegen eine solche Vergröberung des sittlichen Empfindens arbeiten muß, muß er doch als Richter mit diesem Uebelstand rechnen. Selbst die Moraltheologen sehen sich gegenüber nicht ganz einwandfreien, aber eingelebten Handelsgewohnheiten zu einer gewissen Milde und Nachsicht gezwungen. Es wäre deshalb im Einzelfalle noch sehr zu erwägen, ob der Beichtvater die bona fides des Schuldigen in diesem Punkte stören und ihn zur Schadloshaltung verpflichten soll. Dies kann nicht vom grünen Tisch, sondern nur an Ort und Stelle entschieden werden. Hier freilich scheint die bona fides nicht so leicht anzunehmen; denn so wenig sich sonst das Volk aus einer Handelslist zum Schaden des anderen macht, gegenüber beschränkten und einfältigen Leuten ist es im Urteil schärfer.

St. Pölten. Dr A. Schrattenholzer.

VII. **(Mitbenützung geweihter Kirchenglocken durch Akatholiken.)** In der paritätischen Pfarre A. sollte ein neues Geläute für die katholische Pfarrkirche angeschafft werden. Es bildete sich ein Glockenkomitee, dem katholische und akatholische Mitglieder angehörten. Die letzteren erklärten, die Hälfte, eventuell noch mehr, der Glockenkosten zu bestreiten, wenn bei akatholischen Beerdigungen das Geläute zur Verfügung gestellt wird. Der Pfarrer bemerkte, daß dies nach geltendem Rechte unmöglich sei. Auf eine Eingabe der Akatholiken ans hochwürdigste Ordinariat teilte dieses mit, daß ihrem Verlangen nach dem Stande der kirchlichen Gesetzgebung nicht stattgegeben werden könne, der Bischof habe keine Vollmacht, von den bestehenden kirchlichen Bestimmungen zu dispensieren.

In der Nachbarpfarre B. bestand gewohnheitsmäßig der Brauch, daß bei akatholischen Begräbnissen das katholische Geläute benützt wurde; die kirchliche Behörde hatte dies wiederholt als abusus bezeichnet und des öfteren auf Abstellung desselben gedrungen. Es kam der Krieg und mit ihm verlor die Kirche das ganze Geläute. Nach dem Kriege wurde ein neues Geläute aus rein katholischen Geldern angeschafft. Jetzt bot sich dem Pfarrer die günstigste Gelegenheit, den abusus beim Läuten, den abzustellen ihm schon so oft aufgetragen worden war — wenn auch ohne Erfolg —, aus der Welt zu bringen. Er verbot das Läuten bei akatholischen Beerdigungen. Er fand Widerstand beim Kirchenkämmerer, der als Hauptstifter der Glocken gegen den Willen des Pfarrers den Mesner beauftragte, bei akatholischen Leichen zu läuten. Ein kirchlicher Würdenträger, in der Angelegenheit befragt, meinte, man solle den Fall dem Apostolischen Stuhle zur Entscheidung vorlegen. Unterdessen könne der alte Gebrauch beibehalten werden.

Angesichts dieser ungleichen Behandlung zweier im Wesen gleicher Fälle ist es nicht ohne Interesse zu untersuchen, wie sich die kirchliche Gesetzgebung zu dieser Frage stellt. Der Gebrauch der Glocken ist ein

alter. Er wird dem Papste Sabinian (604 bis 606) zugeschrieben. Er hat sich von Italien aus verbreitet und war am Ende des 7. Jahrhunderts allgemein schon bekannt.[1]) Die für den kirchlichen Gebrauch bestimmten Glocken, seien sie aus Metall oder aus Stahl, müssen benediziert sein und sollen nicht eher ihrer Bestimmung übergeben werden, ehe die Weihe an ihnen vollzogen wurde. Dabei ist festzuhalten, daß die Benediktion als solche das Eigentumsrecht an den Glocken nicht tangiert. Sind sie Pertinenzen einer Kirche oder des Glockenturmes und gehören letztere einer physischen oder juristischen Person, so gilt dasselbe auch von ihnen. Durch einen Vertrag wäre der Fall denkbar, daß die in einer Kirche oder einem Turme aufgehängten Glocken Eigentum einer anderen physischen oder juristischen Person sind als es die Kirche oder der Turm ist.[2])

Die benedizierten Glocken, gleichgültig ob sie im kirchlichen Eigentume stehen oder nicht; ob sie im Kirchturm oder in einem im weltlichen Eigentume stehenden Turme angebracht sind, dürfen in der Regel zu profanen Zwecken nicht benützt werden.[3])

Die kirchlichen Zwecke, für die die benedizierten Glocken benützt werden dürfen, sind: 1. gottesdienstliche; 2. solche, welche innerhalb der kirchlichen Verwaltung liegen; 3. solche, welche aus der Pflicht der Kirche bei öffentlichen Unglücksfällen, Wasser- und Feuersnot, Wetterläuten, den Gläubigen und den anderen Mitmenschen mit ihrer Hilfe beizuspringen, resultieren. Aus diesen verschiedenen Zwecken heraus hat sich die Sitte gebildet und erhalten, mehrere Glocken, und zwar verschiedener Größe anzuschaffen und zu benützen. Durch den verschiedenen Ton der ungleich großen Glocken wird nämlich viel leichter und besser der Zweck des Läutens den Gläubigen bekannt gemacht, als dies durch verschiedenes Anschlagen einer einzigen Glocke möglich ist.[4])

Für weltliche Zwecke dürfen die Glocken, abgesehen von Fällen plötzlicher und drohender Gefahr, nur mit Erlaubnis des Bischofs benützt werden.[5])

Aeltere Kanonisten lehren, daß das Kirchengeläute auch zum Begräbnis von Akatholiken gewährleistet werden kann; und zwar nicht nur auf Grund eines Simultaneums. Man ging hiebei von der Erwägung aus, daß das Glockengeläute nicht als eine spezifisch katholische Kulthandlung betrachtet werden müsse. In keinem Falle aber gibt die Kirche ein Recht auf ein solches Grabgeläute den Akatholiken zu.[6])

Anweisungen über den Gebrauch von Kirchenglocken sind wenigstens in Oesterreich prinzipiell als eine innere kirchliche Angelegenheit erklärt. Nebenbei sei bemerkt, daß wegen kirchlicher, auf das Geläute bezug-

---

[1]) Schüch, I[18], 349.
[2]) Hinschius, Syst. d. k. KR. 425.
[3]) Can. 1150, 1169, § 3, 4.
[4]) Hinschius, Syst. d. k. KR. 515, 417.
[5]) Can. 1169, § 4.
[6]) Scherer, KR. 1898 II., 635.

nehmender Anordnungen, der Gemeinde nach österreichischem Recht keine Klage als Eigentümerin oder Schenkerin der Glocken vor dem staatlichen Gerichte gegeben ist (Arch. f. k. K.-R. 32, 445). Ebensowenig eine Besitzstörungsklage. Wenn der Kirche Glocken mit Vorbehalt des Eigentumes gegeben worden sind, ist es ebenso ausschließliches Recht der Kirche, über den Gebrauch zu disponieren (Budw. 15, 262, 818, Nr. 5830, 6244; Arch. 67, 330). Meistens ist der irgendwo bestehende Gebrauch von katholischen Kirchenglocken für akatholische Zwecke auf ein Simultaneum zurückzuführen. Man versteht unter Simultaneum den Gebrauch von Kirchen oder kirchlichen Kultgegenständen für katholische und akatholische Kultzwecke. In großem Maßstabe sind derartige Simultanverhältnisse unter dem staatlichen Einflusse durch Ueberweisung katholischer Kirchen an die Protestanten, in späterer Zeit an die Altkatholiken, entstanden, wobei den Katholiken im günstigen Falle nur ein beschränktes Mitbenützungsrecht verblieb. Derartige Simultaneen wurden notgedrungen von katholischer Seite angenommen; solange die katholische Kirchengemeinde sich nicht selbst eine eigene Kirche samt Einrichtung beschaffen kann, werden sie weiter bestehen. Derartige Verhältnisse erfreuen sich nicht der ausdrücklichen oder stillschweigenden Anerkennung der Kirche; sie sind ein Ausnahmszustand, den man notgedrungen toleriert.

Um so weniger kann die Kirche sich mit Simultaneen befreunden, die auf einer privaten Abmachung beruhen. Der Kodex kennt offiziell das Simultaneum nicht.

Zur Beurteilung der Frage der Mitbenützung der kirchlichen Glocken von Seite der Akatholiken geben mehrere Kanones Aufschluß.

Can. 1169, § 3: campanarum usus unice subest ecclesiasticae auctoritati. Durch diesen Kanon wird der Gebrauch der Kirchenglocken ausschließlich der kirchlichen Autorität unterstellt. Der Zweck des Geläutes wird im § 1 desselben Kanons angegeben: fideles ad divina officia aliosque religionis actus invitare. Die Mitbenützung des kirchlichen Geläutes durch Akatholiken kann ohne Vertrag nicht gut gedacht werden. Nach § 3 ist ein solcher Vertrag nicht abschließbar, da eben die kirchliche Autorität allein entscheidet. Daher gibt es nach dem neuen Kodex kein gemeinsames Benützungsrecht.

Auch wenn man sich den § 4 des can. 1169 vor Augen hält, kommt man zu keiner anderen Auffassung. Der Kanon heißt: salvis ... campana benedicta ad usus mere profanos adhiberi nequit, nisi ex causa necessitatis aut ex licentia Ordinarii aut denique ex legitima consuetudine. Er gestattet unter gewissen Voraussetzungen den Glockengebrauch ad usus mere profanos; in Verbindung mit § 1 des zitierten Kanons dürfte aber auch die weitestgehende Interpretation nicht die Benützung des Geläutes aus Anlaß der Beerdigung eines Akatholiken verstehen können. Noch deutlicher wird dies durch can. 1150: Res sacrae vel benedictae constitutiva benedictione reverenter tractentur neque ad usum profanum vel non proprium adhibeantur, etiam si in dominio

privatorum sint. Mit diesem Kanon fällt das Benützungsrecht kirchlicher Glocken durch Akatholiken von selbst.

Hieher gehört auch can. 823, § 1: non licet Missam celebrare in templo haereticorum vel schismaticorum, etsi olim rite consecrato aut benedicto. Daraus erhellt, daß die Kirche den Gebrauch kirchlicher Kultgegenstände mit Akatholiken perhorresziert. Nun gehören die Glocken zweifellos zu kirchlichen Kultgegenständen, somit ist die gemeinsame Benützung verboten. Der kirchliche Standpunkt nach dem neuen Kodex dürfte sich etwa so präzisieren lassen: Der Bischof kann bei Anschaffung von neuen Glocken den Akatholiken das Mitbenützungsrecht nicht zusichern. Besteht aber irgendwo auf Grund der Gewohnheit oder sonstiger Verfügung die Gepflogenheit des Simultaneums, so könnte der Usus, wenn sich die Sache nicht ändern läßt, toleriert werden.

Die Entscheidung über den gegenständlichen Fall, wenn er dem Apostolischen Stuhle vorgelegt wird, ist kaum zweifelhaft.

Lieseregg (N.-Oe.). Dr Otto Puchter, Pfr.

VIII. **(Wenn „Barabar" heiraten wollen.)** Als ich von 1906 bis 1909 Arbeiterseelsorger beim Bau des Tauerntunnels war, bestand eine meiner Hauptbeschäftigungen im Sanieren von Konkubinaten. Dabei machte ich die Beobachtung, daß die meisten Konkubinarier bereits bei irgend einem Pfarramt vorgesprochen hatten betreffs ihrer Heirat. Doch so Arbeiter waren meist nicht auf deutschem Boden geboren, brachten nicht die genügenden Dokumente mit, und Pfarrer, die helfen wollten, bekamen von nichtdeutschen Behörden oft keine Antwort. Vielfach nahm man sich von vornherein mit solchen „Barabern" keine rechte Mühe, da sie ja doch bald wieder die Pfarrei verließen. Da ich jedoch eigens für die Arbeiter als Seelsorger angestellt war, kam ich in die Lage, ihnen seelisch näher zu treten. Ich hatte bereits zwei Jahre zuvor beim Streckenbau als Seelsorger gedient und nach Ablauf von fünf Jahren war ich mit dem Bahnbau so verwachsen, daß ich höchst ungern dieses Arbeitsgebiet verließ. So Bahnbauarbeiter sind eine weltumspannende Gesellschaft. Man hat in kurzer Zeit Bekannte in allen Erdteilen, die einem immer wieder Grüße schicken. Noch jetzt bekomme ich Briefe. Das Unglück beim Bau des Lötschbergtunnels in der Schweiz, der Durchstich des Andentunnels in Südamerika, Bahnbauten am Libanon, im Sudan und in Venezuela wurden in der Kantine mit demselben Interesse von den Arbeitern besprochen wie von den Bauern die Viehmärkte in der nächsten Nachbarschaft. Man lernte alle Sprachen, verlernte den Sinn für politische Grenzen und lebte gleichsam in einem eigenen Staat, im Barabarstaat, dessen Beziehungen zu den offiziell anerkannten Staaten nicht immer die besten waren. Es gab auch keine politischen Parteien, denn bei dem Sprachenwirrwarr wäre das Agitieren nicht leicht gewesen und zudem entbehrte das Parteigetriebe des Landes, in dem man gerade arbeitete, jedes Interesses. Die Leute hatten jedoch sichtlich Freude, einen Seelsorger zu besitzen, der zu ihnen gehörte und sie nicht als eine Gesellschaft ansah, die gottlob bald wieder fortgeht. Es war eine Maßregel,

die von pastorellem Weitblick des Ordinariates zeugte, für die Tunnelarbeiter einen eigenen Seelsorger anzustellen. Die Besoldung hatte das Eisenbahnministerium übernommen.

In diesem Milieu mußte ich Spezialist für Ausländerehen werden, es ging nicht anders. Schon 1908, also lang vor dem Kriege, führte ich auch eine Ehe durch per procuratorem, jedoch ein Ehefall, der mich über fünf Jahre beschäftigte, verdient nach dem Urteil aller, denen ich davon erzählt habe, mit Druckerschwärze der Vergessenheit entrissen zu werden. Die Akten desselben sind heute noch in meinem Besitz. Viele Namen sind geändert, um niemandem Verlegenheiten zu bereiten.

Im Jahre 1908 kam ein junger Mineur zu mir und meldete sich zum Heiraten. Die Papiere seiner Braut, die eine Oesterreicherin war, befanden sich in vollster Ordnung. Bei ihm, meinte er, hätte es aber eine Schwierigkeit. Er sei zwar katholisch getauft, habe sich jedoch in Serbien auf orthodox „umtaufen" lassen und sei demnach griechisch-orientalisch. Weil die Braut aber eine Katholikin sei, so sei er bereit, sich wieder „zurücktaufen" zu lassen, um allen Schwierigkeiten zu entgehen.

„Gib deine Papiere her!" Er wies einen in serbischer Sprache ausgestellten Taufschein vor. Dieser bestätigte nur die im Jahre 1904 in Gradiste in Serbien erteilte Taufe an einen 1884 (?) in Crnac in der Herzegowina geborenen Dragutin Pavlovic. Die Eltern waren nicht genannt. Beim Geburtsjahr war ein Fragezeichen.

„Hörst du, ich werde nach Crnac schreiben um deinen Geburts- und Taufschein. Anders kannst du nicht heiraten." „Dobro, gospodine." „Jedoch sage mir, weshalb hast du dich denn in Serbien „umtaufen' lassen?"

„Gospodine kapelane, das kam so. Ich bin eigentlich immer griechisch-orientalisch gewesen und habe gar nicht gewußt, daß ich katholisch getauft bin. Ich ging in Gradiste in die Schule und kam dann nach Ungarn in die Lehre zu einem Tischler. Schließlich wurde ich assentiert und mußte nach Kragujevac einrücken. Als ich sechs Wochen beim Militär war, rief man mich plötzlich in die Kanzlei und sagte mir, ich dürfe heimgehen; man könne mich nicht brauchen, ich sei kein Serbe, sondern ein Herzegowiner. Ganz überrascht über diese Auskunft, fuhr ich nach Hause. Der Vater war jedoch abwesend auf einem Bahnbau in Görz und die Mutter gestand ein, daß sie nur meine Stiefmutter sei. Meine rechte Mutter sei in Crnac in der Herzegowina und habe mich unehelich geboren. Mehr wisse sie nicht. An den Vater zu schreiben, werde nichts nützen, dieser gebe gewiß keine Auskunft. Ich ging in meiner Ratlosigkeit zum Pfarrer. Dieser erhob noch von meiner Stiefmutter, daß ich katholisch getauft sei, worauf er sofort mir befahl, mich ‚umtaufen' zu lassen. Dies nützte mir aber gar nichts. Ich hätte gern beim Militär gedient, man nahm mich aber nicht mehr an. Ich beschloß nun, selbst zum Vater zu reisen und ihn um die Personalien meiner Mutter zu bitten, damit ich doch jemand sei auf der Welt. Aber über die Grenze brauchte ich einen Paß und den bekam man nur gegen Vorweis des Heimatscheines, d. h. ich

bekam keinen. Da Gradiste an der Donau liegt, so brachte mich ein Fischer bei Orsova in einer finsteren Nacht hinüber ins Banat und von dort ging ich zu Fuß bis Görz, nur des Nachts marschierend, damit ich von der Gendarmerie nicht ergriffen würde. Mein Vater war Partieführer bei Santa Lucia und ich trat bei ihm in Arbeit ein. So bekam ich ein Arbeitsbuch. Wer aber meine Mutter war, sagte er mir durchaus nicht. Er nannte bloß ihren Vornamen Milica, sagte, sie sei gar nicht aus Crnac, sondern aus Ragusa gewesen und sie habe in Crnac nur einen Posten als Kellnerin gehabt. Die Arme sei bei meiner Geburt gestorben, er habe mich zu sich genommen und nenne mich nun Pavlovic nach seinem eigenen Namen. Ob ich mich dessen etwa schäme? Wie meine Mutter sich geschrieben habe, wisse er gar nicht. Meine Mutter sei tot und ich möge mich um sie nicht mehr bekümmern."

Auf diese Darlegungen hin berichtete ich den Fall an das vorgesetzte Ordinariat und fragte, ob ich nicht um Dispens vom Taufschein einreichen solle. Die Dispens vom Taufschein konnte jedoch von der Landesregierung nicht gewährt werden wegen der zweifelhaften Staatszugehörigkeit des Ehewerbers und des assentpflichtigen Alters. Zuvor hatte ich aber an die römisch-katholischen Pfarrämter Crnac und Ragusa geschrieben. In Ragusa war ein Kind, auf welches diese Umstände gepaßt hätten, nicht geboren und aus Crnac erhielt ich Antwort von der k. u. k. Garnisonsseelsorge, welche auch das Zivil pastorierte. Die Matriken von Crnac seien in Trebinje. Der gefertigte Feldkurat habe in Trebinje persönlich nachgesehen, jedoch gerade die Blätter vom Anfang der Achtzigerjahre seien abhanden gekommen. Seine eingehenden Erkundigungen in Crnac nach einer Kellnerin Milica seien ganz ergebnislos gewesen. Es ist begreiflich, daß unter diesen sonderbaren Umständen eine Dispens vom Taufschein nicht erteilt wurde.

Die Brautleute lebten jedoch schon im Konkubinat und mir war sehr daran gelegen, dieses Konkubinat zu sanieren. Ebenso war dem Mineur daran gelegen, einmal zu erfahren, wer er eigentlich sei, und ein „Mensch" zu werden mit richtigen Papieren. Ich faßte den Plan, den Vater durch die Gendarmerie zu näherer Auskunft zu veranlassen und schrieb an eine Bahnbauunternehmung nach Kärnten, bei welcher er angeblich arbeitete. Ich bekam die Nachricht, der Mann sei zum Bau der Wachaubahn gezogen. Von dort her wurde mir berichtet, er sei bereits wieder fort zum Bau des Trnovo-Tunnels in Bulgarien und von Trnovo erhielt ich die Nachricht, der alte Pavlovic habe vor kurzem einen Mord begangen und sei in die Türkei geflohen. Nun mußte ich diesen Plan aufgeben.

Ein Schreiben an die Stiefmutter in Gradiste und an den dortigen Pfarrer hatte keinen Erfolg. Diese wußten nicht mehr wie ich. Da fiel mir ein, daß ich vielleicht in der Heimat des alten Pavlovic etwas erfahren könnte. Ein uneheliches Kind, von der Fremde mitgebracht, gibt doch Anlaß zu Erörterungen. Nun wußte aber mein Bräutigam nur so viel, daß sein Vater in Kroatien zu Hause sei, mehr nicht. Dem war scheinbar leicht abzuhelfen. Ich ließ mir seinen Trauungsschein aus

Gradiste kommen, denn dort hatte er geheiratet und darin stand es ja genau: Andrija Pavlovic, geboren am 20. Juni 1860 in Sv. Petar, Bezirk Bjelovar in Kroatien, römisch-katholisch. Ich schrieb nun ans Pfarramt Sv. Petar, jedoch dort war der Mann nicht geboren. Der Dechant von Bjelovar ließ eine Kurrende herumgehen, der Mann war im ganzen Dekanat nirgends eingetragen.

Als ich dem Bräutigam dieses alles berichtete, fing er immer mehr an, über seinen Vater nachzudenken, vor dem er nie besondere Achtung gehabt hatte. Ich wollte ja dem jungen Dragutin gerne helfen, denn er war ein fleißiger Arbeiter und auch seine Braut war eine tüchtige Person. Da fiel dem Dragutin ein, sein Vater habe einmal eine Aeußerung getan, es sei ganz einerlei, welchen Namen man trage. Jetzt erst falle ihm diese Aeußerung auf und er halte es für möglich, daß sein Vater unter falschem Namen geheiratet habe. In Serbien, wenigstens in Gradiste, wäre dies wohl durchführbar gewesen. Die Sache wurde also immer noch verwickelter. Welchen Plan sollte ich nun fassen?

Mir fiel nichts ein, als daß wir beide, Dragutin und ich, uns bei jeder Gelegenheit bei älteren Arbeitern erkundigten, ob nicht jemand den alten Pavlovic kenne und wisse, aus welcher Gegend er stamme. Den alten Pavlovic kannte jedermann; jedoch erst nach einem halben Jahre erfuhr ich, daß er aus der Gegend von Krizevac stamme; das Dorf wußte man mir nicht anzugeben.

Ich machte nun dem Dechant von Krizevac einen langen und eindringlichen Bericht in kroatischer Sprache und bat, denselben in seinem Dekanat zirkulieren zu lassen. Dies wurde besorgt und der Pfarrer von N. verlas den Bericht frischweg von der Kanzel. Nach dem Gottesdienst meldete sich beim Pfarrer ein Gendarmeriewachtmeister i. R. und erklärte, dieser Pavlovic könne niemand anderer als sein Kamerad Andrija Pavic gewesen sein, mit dem er in Crnac gedient habe. Er habe dort von einer Kellnerin aus Ragusa ein Kind gehabt, das auf den Namen Dragutin getauft wurde und das er dann zu sich genommen habe. Dieser Pavic habe später nach Serbien geheiratet. Das Kind sei aber nicht in Crnac, sondern in Ragusa geboren und die Mutter heiße nicht Milica, sondern Jelica und sei bei der Geburt nicht gestorben; er selber habe sie vor ein paar Jahren in K. in der Herzegowina noch gesehen. Leider wisse er ihren Schreibnamen nicht.

Selbstverständlich ging auf diese wichtige Nachricht hin sofort ein langer Bericht nach Crnac ab zu jenem rührigen Feldkuraten, dessen Aufgabe es nun war, jener Jelica aus Ragusa nachzufragen. Ihr Name war bald ermittelt, nur war sie in Ragusa vecchia beheimatet. Der dortige Pfarrer lud sie vor, aber diese Jelica schimpfte jämmerlich über die Zumutung, daß sie mit 16 Jahren ein Kind gehabt haben sollte; sie habe überhaupt keines gehabt. Der Feldkurat bekam vom Pfarramt Ragusa vecchia eine kräftige Nase und wurde mit seinen Erhebungen recht vorsichtig. Nun ruhte die Sache wieder einige Monate.

Eines Tages gab es in Crnac eine Taufe. Der Taufpate war aus K. und lud den Feldkuraten zum Taufschmaus. Im Laufe der Unterhaltung sprach der Pate von seiner Schwägerin Jelica. Gewohnt, jeder Jelica nachzuforschen, legte der Feldkurat dem Taufpaten den Fall unter vier Augen vor. Und siehe da, der Taufpate bekannte: „Das ist das Kind meiner Schwägerin. Aber werden Sie ja nicht laut, damit nichts aufkommt." Der Feldkurat brauchte bloß den Mädchennamen und Ort und Zeit der Geburt zu wissen. Der Mädchenname war Vukovic, der Geburtsort Ragusa. Er schrieb gleich selbst um den Taufschein und teilte mir die große Neuigkeit samt der Adresse der Mutter mit, die in K. verheiratet war. Doch von Ragusa kam die Antwort, ein Kind dieses Namens sei in Ragusa nicht geboren.

Ich schrieb nun direkt an die Mutter, sie möge sich ihres Kindes erbarmen und doch den Ort der Geburt mir mitteilen; sie werde weiterhin in keiner Weise mehr belästigt werden. Anstatt der Mutter schrieb mir der Bezirkswachtmeister von K. zurück, die Mutter werde den Taufschein alsbald schicken, ich möge es aber unterlassen, ihr direkt zu schreiben, da ihr Mann von dem Kinde nichts wisse. Ich möge alle Korrespondenzen an ihn leiten. Der Geburtsort war wiederum nicht genannt. Der Taufschein kam wochenlang nicht.

Unterdessen waren sowohl ich als Dragutin vom Tauerntunnel, der 1909 eröffnet wurde, längst fortgekommen und er hatte bei der Aspangbahn Arbeit gefunden. Da brach der erste Balkankrieg aus im Jahre 1912. Alle Serben wurden von Oesterreich ausgewiesen, darunter auch Dragutin, in dessen Arbeitsbuch immer noch als Zuständigkeitsort Gradiste in Serbien angegeben war. Ich schrieb also wieder einmal die ganze Geschichte nieder, sandte den Bericht an die Gendarmerie von Aspang und Dragutin durfte bleiben. Die Arbeit ging jedoch bald zu Ende und er wandte sich zu einem anderen Bahnbau nach Preußisch-Schlesien.

Die Mutter schien unterdessen ihrem Mann ein Geständnis abgelegt zu haben, denn Dragutin bekam plötzlich Briefe nicht nur von seiner Mutter, sondern auch von zwei Schwestern. Nur den Taufschein bekam er nicht. Ich schrieb wieder dem Bezirkswachtmeister, er möge doch Ort und Zeit der Geburt angeben, den Taufschein werde ich mir schon selber besorgen; doch ich erhielt nur leere Vertröstungen. Eines Tages bekam Dragutin einen Brief von seinem Schwager; wenn er 50 Kronen einsende, bekomme er umgehend den Taufschein. Das war viel Geld für einen Arbeiter und eine unsichere Sache. Das mußte billiger geschehen. Ich schrieb also wiederum an den Herrn Bezirkswachtmeister, daß ich den ganzen Fall dem Landes-Gendarmeriekommando in Sarajevo vorlegen werde, wenn ich nicht bald erfahre, wo und wann Dragutin geboren sei. Die Geduldproben waren nicht gering. Ein Brief in die Herzegowina brauchte ja eine Woche.

Schon war ich nahe daran, meine Drohung zu verwirklichen, als mir Dragutin selbst seinen Taufschein von Schlesien aus zuschickte. Ich

weiß heute nicht mehr, wer ihm denselben gesandt hat. Jedoch glaube ich die Leute in der Herzegowina zu Unrecht im Verdacht gehabt zu haben und auch die Sache mit den 50 Kronen beurteilte ich nun milder. Es war, um den Taufschein zu bekommen, offenbar eine Reise nach Ragusa nötig, denn der Taufschein war nicht ausgestellt von einem Pfarramt, sondern vom Magistrat der Stadt. Dies war mir in Zisleithanien noch nie vorgekommen und Ragusa gehörte doch zu Dalmatien. Dragutin war im Findelhaus geboren und auf dem Taufschein, besser gesagt auf dem Geburtsschein war vermerkt: Getauft in Crnac. Die Mutter hatte jedenfalls allerlei Heimlichkeiten getrieben, um den Fall vor ihrer Familie zu verbergen.

Da Dragutin nicht allzuweit von der böhmischen Grenze entfernt war, so machte ich ihm den Vorschlag, er solle sich in Deutschland bloß aufbieten, im nächsten böhmischen Pfarrort aber trauen lassen, um der deutschen Ziviltrauung zu entgehen, die nur mit legalisierten Dokumenten und Ehefähigkeitszeugnissen möglich gewesen wäre und nicht nur Kosten, sondern auch wieder Verzögerungen hervorgerufen hätte. Zu diesem Zwecke setzte ich mich mit dem böhmischen Pfarramt in Verbindung, das jedoch mit Recht auf dem Heimatschein des Bräutigams bestand. Es mußte also wieder nach Ragusa geschrieben werden mit seiner abscheulichen Postverbindung. Die Gemeinde Ragusa überlegte es sich aber so lange, bis sie den Heimatschein ausstellte, daß unterdessen der Tunnel in Schlesien fertig geworden und Dragutin zu einem anderen Tunnelbau nach Hessen übersiedelt war. Von Hessen aus konnte Dragutin wegen der Reisekosten unmöglich zur Trauung nach Oesterreich fahren und nun mußten legalisierte Scheine und Ehefähigkeitszeugnisse in Aktion treten. Für die Braut war es bald beschafft, jedoch die Bezirkshauptmannschaft Ragusa ließ warten und kam auch durch Telegramme nicht aus ihrer Ruhe. Es mußte eine Beschwerde an die Statthalterei Zara geleitet werden und endlich hatte ich alles in Händen. Unterdessen hatte der hessische Pfarrer Dragutin in die katholische Kirche aufgenommen und das hessische Standesamt fand die beigebrachten Dokumente für genügend. Beim österreichischen Konsulat in Frankfurt am Main wurden die drei Assentierungen erledigt und Vukovic für gänzlich untauglich erklärt. Man war gegen den bald 30jährigen „Deserteur" vernünftig und human. Fünf Jahre, nachdem sich Dragutin Vukovic bei mir zur Trauung gemeldet, wurde er endlich katholisch getraut. Am Hochzeitstag schrieb mir das Paar einen Freudenbrief und noch lange bekam ich Briefe. Dragutin erklärte immer wieder, ich hätte aus ihm erst einen „Menschen" gemacht. Er habe nun seinen Namen und seine gesicherten Papiere; er freute sich obendrein, daß er wieder zur Religion gehöre, in der er geboren sei; und der frühere Pavlovic stellte sich, als er mich später in Salzburg einmal besuchte, mit Stolz vor als Dragutin Vukovic. Den Feldkuraten von Crnac, einen Ungarn, traf ich während des Krieges, als ich selbst Feldkurat war, einmal zufällig in Wien.

Walchsee (Tirol). Joachim Mayr, Pfarrer.

Mitteilungen.

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

I. **(Der Heilige Geist und wir.)** Den Selbstvorwurf können wir Katholiken uns nicht ersparen, daß wir den Heiligen Geist viel zu wenig verehren. Die offizielle Kirche zwar weist der Verehrung des Heiligen Geistes die gebührende Stellung zu; in unserem persönlichen, bezw. privaten Kult aber werden wir der dritten göttlichen Person nicht allerweg gerecht. Und doch ist der Heilige Geist die Seele der Kirche Christi, ihr und damit auch unser eigenes, übernatürliches Lebensprinzip. Erst durch die Herabkunft des von Christus verheißenen Gottesgeistes wurde die Kirche vollendet und konnte dann ihren Siegesgang durch die Welt antreten. Christus, der Herr, wollte alle Wahrheit uns verkünden und alle Gnaden uns mitteilen durch den Heiligen Geist: „Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe" (Joh 14, 26).

Wir haben als Katholiken viele schöne Andachten, die wie die Blüten eines Kranzes aufs Kirchenjahr verteilt sind. Wann aber kommt die Andacht zum Heiligen Geist praktisch zur Geltung? In der kirchlich vorgeschriebenen Novene vor Pfingsten und wohl auch noch in der Pfingstoktav, und dann gilt für 50 lange Wochen bezüglich der Andachten zum Heiligen Geist: „Ueber allen Wipfeln ist Ruh'." Ist das recht? Wann wäre der Heilige Geist, dieser Gottesgeist, einer religiös und sittlich so ganz in die Irre gegangenen Welt nötiger denn heute? Hat nicht der Weltgeist den Gipfel seiner Macht erstiegen? Sucht er nicht alles Uebernatürliche aus dem öffentlichen und persönlichen Leben der Menschen völlig auszuschalten? Haben nicht Abertausende völlig verlernt, noch übernatürlich zu denken? Wird nicht alles und jedes mit irdischen Maßstäben gemessen und in die Begriffe von Raum und Zahl eingezwängt? Immer klarer wird die Scheidung: Hie Gottesgeist, hie Weltgeist! Immer deutlicher heben sich — um an ein bekanntes Pauluswort zu erinnern — Licht und Finsternis, Christus und Belial voneinander ab.

Und doch geht es wie ein gewaltiges Sehnen, wie ein religiöser Sehnsuchtsschrei durch unsere Welt. Man ist weithin übersättigt von der blöden Materie, die nicht nur den Verstand, sondern auch das Herz gänzlich leer ließ. Die anima naturaliter christiana (Tertullian) ringt nach Licht in der Finsternis, nach Luft und Sonne in dem erstickenden Qualm des werktäglichen Materialismus. Und das bis weit hinein in die Linien des Sozialismus.

Gibt es nicht ernstlich zu denken, wenn heute die religiösen Entartungen oder Sekten förmlich wie Pilze aus dem Boden schießen und alles zu überwuchern drohen? Wir erinnern an die „Adventisten vom siebten Tag", an die „Ernsten Bibelforscher", „Scientisten" (Gesund-

beter), an die „Neue Apostolische Gemeinde", an die „Spiritisten" (Okkultisten), „Quäker", „Mormonen oder Heilige der letzten Tage", an die Methodisten, Theosophen, Anthroposophen u. a. m. Man vergleiche hiezu den hochinteressanten, trefflichen Aufsatz im letzten Jahrgang der Linzer „Theol.-prakt. Quartalschrift". Ist das nicht letzten Endes doch ein exakter Beweis, daß die Menschen in weitesten Schichten es leid sind, nur mit Diesseitskultur bedacht und nur mit Diesseitswerten genährt zu werden? Gewiß, es sind Irrungen und Wirrnisse, aber sie sind doch der Schrei der Seele nach Höherem, das Ringen des völlig unbefriedigten Menschenherzens nach dem Licht der ewigen Wahrheit.

Was aber täte da mehr not als der Heilige Geist, der Geist des Lichtes, daß er mit göttlicher Lichtfülle die Welt des Un- und Irrglaubens, die Finsternis in den Menschenseelen durchstrahle, neues Gottesleben in ihnen wecke und sie erlöse von ihrer religiösen Qual? Wessen bedürfte die moderne, sittlich entartete Menschheit mehr als dieses Geistes der Kraft und Stärke, daß er die Gefallenen erhebe, die Wankenden stütze und die Guten festige und sicher führe? Wonach sehnt sich unsere licht- und trostlose Zeit mehr als nach ein wenig Trost in diesem modernen Meere von Leid und Kreuz? Wer aber sollte wahrhaft trösten können, wenn nicht der göttliche Tröstergeist, den der Heiland vor allem als Tröster der Welt senden wollte?

Dieser Gottesgeist des Lichtes, der Kraft und des Trostes aber will erfleht sein, so wie die Apostel einst in neuntägiger Andacht ihn heiß erfleht haben. Nicht bloß während der wenigen Pfingsttage, nein, während des ganzen Kirchenjahres, immer wieder will der Heilige Geist herabgefleht werden über zweifelnde, wankende und zagende Menschenkinder.

Wie würden wir uns freuen, wenn gemäß einer Anregung in einem letztjährigen Artikel der Linzer „Theol.-prakt. Quartalschrift" unsere heilige Kirche auch nach außen hin, wie an den Sonntagen nach Ostern durch die weiße Farbe, so an den Sonntagen nach Pfingsten durch die rote Farbe auf den Heiligen Geist hindeuten würde. Oder wenn in jedem Vierteljahr oder in jedem Monat wenigstens ein Tag für die Verehrung des Heiligen Geistes besonders festgelegt würde. Wenn überall wenigstens eine kirchliche Andacht im Monat zu Ehren des Heiligen Geistes gehalten würde oder in unseren Kirchen zu Beginn der Woche durch ein Gebet oder Lied des Heiligen Geistes gedacht würde. Wie unendlich viel Segen würden wir uns davon versprechen. Möchten vor allem wir Priester viel mehr als bisher unsere Gläubigen in Predigt und Katechese über den Heiligen Geist belehren und zu seiner Verehrung durch Wort und eigenes Beispiel aufmuntern. Der Erfolg würde nicht ausbleiben. Wie ein gewaltiger Gebetssturm und Sehnsuchtsschrei muß es aus diesem Tale der Tränen hinaufdringen zum Himmel: „Emitte Spiritum tuum et creabuntur; Et renovabis faciem terrae."

Gelsenkirchen. Rektor Clemens.

*II. **(Findet auf das kirchliche Zölibatgesetz das Axiom Anwendung: lex humana cum gravi incommodo non obligat?)** Von den Schriftgelehrten und Pharisäern sagte Christus: Alligant onera gravia et importabilia et imponunt in humeros hominum (Mt 23, 4). In wohltuendem Unterschied von der Synagoge ist die Kirche eine milde Mutter. Sie verpflichtet ihre Kinder nicht unter schwerem Nachteil beispielsweise zum Besuch der Messe und zur Enthaltung knechtlicher Arbeiten an Sonn- und Feiertagen, zur Beobachtung des Fastengebotes. Die christliche Moral hält fest an dem Grundsatze: lex humana cum gravi incommodo non obligat. Das menschliche Gesetz hat eben nicht nur physisch, sondern auch moralisch möglich zu sein. Es geht darum nicht an, allen unter allen Umständen Außerordentliches aufzubürden. Anderseits aber sehen wir, daß die Kirche doch auch schwere Opfer verlangt. So wird niemand leugnen, daß das kirchliche Zölibatgesetz (can. 132, § 1, des Cod. jur. can.) von den Dienern des Heiligtums opfervollen, unter Umständen heroischen Verzicht fordert. Kann die Kirche zu derartigen Akten verpflichten? Läßt sich solchen Forderungen gegenüber nicht geltend machen das Axiom: lex humana cum gravi incommodo non obligat?

Daraus, daß das menschliche Gesetz seinem Inhalt nach moralisch möglich sein muß, folgt, daß es an sich Akte, die ein grave incommodum in sich schließen, nicht vorschreiben kann. Dennoch gibt es Fälle, in denen auch der menschliche Gesetzgeber außerordentliche Leistungen vorschreiben kann und darf. So kann das allgemeine Wohl die Anbefehlung schwerer und schwerster Opfer erheischen: bonum publicum bono privato praevalet.[1]) Den Soldaten verpflichtet das Gesetz, das Vaterland auch unter Preisgabe des eigenen Lebens zu verteidigen. Die hinter uns liegende Kriegszeit ruft die Erinnerung an so manche staatliche Verfügungen wach, die auch von den Untertanen im Zivilkleid sehr empfindliche Opfer, tief eingreifende Einschränkungen forderten. Ferner kann das menschliche Gesetz dem natürlichen Menschen sehr schwer erscheinende Akte verlangen von jenen, die einem bestimmten, frei gewählten Stande angehören.[2]) Die Kirche zwingt niemanden, die höheren Weihen zu empfangen, aber sie verlangt von den Majoristen des lateinischen Ritus absoluten Verzicht auf die Ehe. Wer dieses Opfer nicht bringen will, soll sich eben die Weihehand nicht auflegen lassen. Und kein Kandidat des Priestertums darf glauben, daß er von Versuchung verschont bleiben wird. Nirgends steht geschrieben, daß die göttliche Vorsehung nicht auch den Priester den Weg der Prüfung gehen läßt: necesse, ut tentatio probet te (vgl. Tob 12, 13).

Darf etwa der Soldat unter Berufung auf das Axiom: lex humana cum gravi incommodo non obligat die Flucht vor dem Feinde ergreifen

---

[1]) Noldin, De principiis Theologiae moralis[13], nr. 140. Göpfert-Staab, Moraltheologie[3], 1. Bd., nr. 56.

[2]) Noldin, a. a. O. Göpfert-Staab, a. a. O.

oder zu ihm übergehen? Darf der Lokomotivführer unter Berufung auf das Axiom: lex humana cum gravi incommodo non obligat den gefährdeten Zug verlassen und ihn seinem Schicksal preisgeben? Darf der Kapitän unter Berufung auf das Axiom: lex humana cum gravi incommodo non obligat unbekümmert um die Passagiere sich in Sicherheit bringen? Auch der Majorist kann und darf nicht dem Zölibat Lebewohl sagen und sich ein Weib nehmen unter Berufung auf das Axiom: lex humana cum gravi incommodo non obligat. Das wäre Verrat an heiliger Pflicht, wäre eine lächerliche Ausrede. Nein, mit dem Feigenblatt des erwähnten Axioms kann der zölibatsmüde oder zölibatsüberdrüssige Priester seine moralische Blöße ebensowenig verdecken wie der fahnenflüchtige Soldat. Die Verpflichtung zum Zölibat beim miles Christi dauert an auch im Sturm und Feuer der Versuchung und da vor allem. Calicem salutaris accipiam: daraus ist Heroismus zu schöpfen. Sakrament und Meßopfer, Gebet und Gnade, Wachsamkeit und Meidung der Gelegenheit werden dem Priester helfen, standzuhalten, die Versuchung zu überwinden. Es fehlt nicht an wirksamen Mitteln, der freiwillig[1]) übernommenen Zölibatspflicht treu zu bleiben, es fehlt nicht an Lohn für die bewahrte Treue (Mt 19, 29).

Würde der Apostel Paulus gefragt, ob der Grundsatz: lex humana cum gravi incommodo non obligat sich anwenden lasse auf das kirchliche Zölibatgesetz, er legte den Finger wohl auf 1 Kor 7, 32 f., wo von seiner Hand geschrieben steht: Qui sine uxore est, sollicitus est, quae Domini sunt, quomodo placeat Deo. Qui autem cum uxore est, sollicitus est, quae sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est. Der verheiratete Priester ist gar leicht nur zur Hälfte Priester. Die apostolische Kirche aber will gewiß im Sinne des Apostels volle, ungeteilte Hingabe an das heilige Priesteramt. Das kirchliche Zölibatgesetz ist erlassen auch im Interesse des allgemeinen Wohles. Nietzsche, der das Christentum haßte mit ganzer Seele und daher auch das katholische Priestertum, schreibt: Luther gab dem Priester den Geschlechtsverkehr mit dem Weibe zurück. Aber drei Viertel der Ehrfurcht, welcher das Volk fähig ist, ruht auf dem Glauben, daß ein Ausnahmemensch im Punkte der Enthaltsamkeit auch in anderen Punkten ein Ausnahmemensch sein werde. Luther mußte dem Priester, nachdem er ihm das Weib gegeben, die Ohrenbeichte nehmen. Das war psychologisch richtig; aber damit war im Grunde der christliche Priester selbst abgeschafft, dessen tiefste Nützlichkeit immer die gewesen: ein heiliges Ohr, ein verschlossener Brunnen, ein Grab für Geheimnisse zu sein.[2]) Das ist die Antwort eines Apostels des Unglaubens auf die Frage: Findet auf das kirchliche Zölibatgesetz das Axiom Anwendung: lex humana cum gravi incommodo non obligat?

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

[1]) Auf den Fall schwerer Furcht nimmt Rücksicht can. 214 des Cod. jur. can.

[2]) Angeführt bei Huonder, Zu Füßen des Meisters. Freiburg i. B. 1915, S. 344, Anm. 1.

III. **(Praktisches über das kirchliche Strafrecht.)** Das kirchliche Strafrecht war von jeher ein kompliziertes Gebiet. In älterer Zeit, d. h. vor der Rechtskraft des Cod. jur. can., kam dazu noch, daß viele Strafbestimmungen veraltet waren. Es war vielfach Sache der Wissenschaft, festzustellen, was vom alten Rechte noch galt. Hiemit hat der Kodex aufgeräumt. Strafbestimmungen, die im Kodex nicht erwähnt sind, gelten als aufgehoben (can. 6, n. 5). Trotzdem ist das geltende Strafrecht nicht gar einfach. Bloß 100 Kanones (2314 bis 2414) handeln von den Strafen, die auf einzelne Delikte gesetzt sind, wobei bemerkt werden muß, daß die meisten dieser Kanones Strafansätze für mehrere gleichartige Delikte enthalten. Ein Festhalten dieser Bestimmungen im Gedächtnis ist für ein gewöhnliches Menschenkind beinahe unmöglich. Man merkt sich vielleicht die krassesten Fälle. Hinsichtlich der übrigen bleibt im günstigen Falle ein Zweifel zurück, der eine Veranlassung bietet, im Kodex nachzuschlagen. Es sei deshalb hier keine Zusammenstellung der auf die einzelnen Delikte gesetzten Strafe gegeben, wohl aber soll gezeigt werden, wie praktisch durch die sprichwörtlich bekannte kanonische Milde eine bedeutende Einschränkung der kanonischen Strafen erfolgt.

Bekanntlich unterscheidet man poenae latae sententiae und ferendae sententiae. Erstere treten mit der verbrecherischen Handlung von selbst ein, letztere müssen vom kirchlichen Vorgesetzten besonders verhängt werden. Man unterscheidet ferner Zensuren und Vindikativstrafen. Erstere bezwecken Beugung des Trotzes und verbrecherischen Willens, letztere Sühne des geschehenen Unrechtes. Eine Suspension z. B. kann als Zensur oder als Vindikativstrafe verhängt werden. Als Zensur hat die Suspension ihre Funktion erfüllt, wenn der Suspendierte sich bessert, wenngleich eine formelle Behebung durch den Berechtigten erfolgen muß; als Vindikativstrafe kann die Suspension zur Sühne des begangenen Deliktes auch nach eingetretener Besserung verhängt werden. Wird vom kirchlichen Vorgesetzten eine Strafe im Einzelfalle verhängt, so kommt dem Bestraften der Umfang der Strafe naturgemäß klarer zum Bewußtsein, als wenn die Strafe von selbst als Folge eines Deliktes eintritt. Praktisch spielen die Vindikativstrafen eine weit geringere Rolle als die Zensuren. Dies vorausgeschickt, seien folgende Grundsätze des Cod. jur. can. angeführt:

1. Unwissenheit bezüglich des Gesetzes oder auch nur der Strafe läßt eine Zensur (latae sententiae) nicht eintreten, außer es wäre die Unwissenheit eine krasse oder affektierte. Ja, wenn das Gesetz ein bewußt unrechtmäßiges Handeln voraussetzt (qui praesumpserit, ausus fuerit, scienter egerit etc.), so entschuldigt zwar nicht eine affektierte, wohl aber eine krasse Unwissenheit (can. 2229).[1]) Desgleichen tritt in diesem

[1]) Das Wissen um die Kirchenstrafe hat nicht den Sinn, daß man die konkrete Strafbestimmung kennen muß; es genügt die Kenntnis, daß die Kirche ein Verbrechen unter einer besonderen Strafe verbiete. So die Moralisten z. B. Göpfert-Staab, Moraltheologie, III[8]., 430.

Falle eine sententia lata nicht ein, wenn die volle Kenntnis und Ueberlegung fehlt oder überhaupt eine geminderte Zurechenbarkeit vorliegt. Da auch an sich gut unterrichtete Laien von den kirchlichen Strafen regelmäßig keine Ahnung haben, so fällt schon ein Großteil der Zensuren außer Betracht. Nur hinsichtlich weniger Delikte ist bei den Gläubigen das Bewußtsein der Strafe vorhanden, so etwa hinsichtlich des Duells, des Abfalles vom katholischen Glauben, vielleicht auch hinsichtlich der Lektüre verbotener Bücher. Ja in letzterer Hinsicht hat man oft strengere Anschauungen als der Kodex. Es ist nämlich vielfach die Meinung verbreitet, daß die Lektüre eines jeden auf dem Index der verbotenen Bücher stehenden Buches unter Zensur verboten sei, was in Hinblick auf can. 2318, § 1 (libri apostatarum, haereticorum et schismaticorum, qui apostasiam, haeresim, schisma propugnant itemque libri per apostolicas literas nominatim prohibiti) unrichtig ist. — Unachtsamkeit, Trunkenheit, Geistesschwäche, Leidenschaft läßt keine von selbst eintretende Strafe zu, wenn die Handlung aufhört schwer sündhaft zu sein. Das gleiche gilt von schwerer Furcht, außer es handelt sich um ein Delikt, das zur Verachtung des Glaubens, der kirchlichen Autorität oder zum öffentlichen Verderben der Seelen gereicht.

2. Ist jemand infolge einer Tat von selbst einer Zensur oder Vindikativstrafe verfallen, so ist er, solange der kirchliche Vorgesetzte den Eintritt der Strafe durch ein Feststellungsurteil nicht konstatiert hat, was selten geschieht, von der Beobachtung der Strafe entschuldigt, wenn die Beobachtung ihn diffamieren würde. Niemand kann von ihm pro foro externo die Beobachtung verlangen, wenn nicht das Delikt notorisch ist oder die Zensur richterlich festgestellt ist (can. 2232).

3. Der exkommunizierte, interdizierte und a divinis oder von der Ausübung der Weihegewalt suspendierte Priester darf an sich keine Sakramente und Sakramentalien spenden. Jedoch ist es gestattet, daß er auf Ersuchen der Gläubigen denselben Sakramente und Sakramentalien spendet. Nur wenn ein Priester förmlich als vitandus erklärt oder seine Zensur durch richterliches Urteil festgestellt worden ist, können die Gläubigen nur in Todesgefahr von ihm die Lossprechung sich erbitten, bezw. beim Mangel anderer Priester die Spendung von Sakramenten und Sakramentalien (can. 2261, 2275, n. 2, 2284). Die Eheassistenz eines solchen Priesters wäre ungültig (can. 1095, § 1, n. 1).

Hiemit ist die Wirkung der Kirchenstrafen bedeutend eingeschränkt.

Aber auch hinsichtlich der Behebung der Zensuren zeigt sich die kanonische Milde:

1. Der Beichtvater, der nicht weiß, daß eine Zensur reserviert ist, und derart die Lossprechung von Zensur und Sünde vornimmt, behebt in gültiger Weise die Zensur, außer es würde sich um den seltenen Fall einer eigens vom kirchlichen Vorgesetzten verhängten Zensur (censura ab homine) oder um eine specialissimo modo dem Papste vorbehaltene Zensur handeln (can. 2247, § 3). Fälle letzterer Art: can. 2320 (Mißbrauch der Eucharistie), 2343, § 1, n. 1 (Realinjurie gegen den

Papst), 2369 (direkte Verletzung des Beichtsiegels), 2367 (absolutio complicis in peccato turpi).

2. In articulo mortis nulla est reservatio. Nur wenn es sich um eine censura ab homine oder eine specialissimo modo dem Apostolischen Stuhle reservierte Exkommunikation handelt, ist im Falle der Genesung innerhalb eines Monates ein Rekurs an den Vorgesetzten, welcher die Zensur verhängte, bezw. an die Pönitentiarie oder den mit der nötigen Vollmacht Ausgestatteten unter der Strafe des Wiedereintrittes der Zensur vorgeschrieben (can. 2252).

3. In anderen dringenden Notfällen: si censurae latae sententiae exterius servari nequeant sine periculo gravis scandali vel infamiae aut si durum sit poenitenti in statu gravis peccati permanere per tempus necessarium, ut Superior competens provideat, kann jeder Beichtvater von jeder wie immer reservierten Zensur im Gewissensbereich lossprechen. Jedoch ist die Auflage zu machen, bei Strafe des Wiedereintrittes der Zensur innerhalb eines Monates durch einen Brief, bezw. durch den Beichtvater, wenn dies ohne schweren Nachteil geschehen kann, sich an die Pönitentiarie, bezw. an den mit der Absolutionsvollmacht ausgestatteten Bischof, bezw. Delegierten zu wenden und dessen Weisungen entgegenzunehmen. Ist in einem außerordentlichen Falle der Rekurs moralisch unmöglich, so kann, ausgenommen der Fall des can. 2367, § 1 (absolutio complicis in peccato turpi), der Beichtvater ohne Auferlegung der Rekurspflicht die Lossprechung gewähren, hat aber außer der gewöhnlichen Buße eine besondere aufzutragen, welche der Pönitent innerhalb einer bestimmten Zeit, und zwar bei sonstigem Wiedereintritt der Zensur, zu verrichten hat (can. 2254).[1]) Die gleichen Grundsätze gelten hinsichtlich der von selbst eingetretenen Vindikativstrafen (can. 2290).

4. Ausdehnung der Befreiung pro foro interno auf das forum externum. An sich hat zwar die Behebung der Zensur pro foro interno noch nicht die Behebung pro foro externo zur Folge. Wird jedoch pro foro interno der Pönitent von der Zensur befreit, so kann nach can. 2251 der kirchliche Vorgesetzte dies auch pro foro externo gelten lassen. Praktisch wurde dies schon vor der Rechtskraft des Kodex geübt. Der Beichtvater, welcher die Zensur pro foro interno behob, trug dem Pönitenten regelmäßig nicht auf, auch pro foro externo die Zensur beheben zu lassen. Nunmehr wird diese Praxis in can. 2251 sanktioniert. Nur in Ausnahmsfällen, so bei der Rückkehr eines vom katholischen Glauben Abgefallenen oder wenn es sich um eine namentlich verhängte Zensur handelt, wird auch pro foro externo eine Absolution vorgenommen.

Obige Ausführungen bieten nichts Neues; sie sind jedem Kenner des kanonischen Rechtes geläufig. Doch mag die Zusammenstellung der zerstreuten Grundsätze vielleicht dazu beitragen, eine gewisse Uebersicht

[1]) Die näheren Erklärungen der Worte per epistolam et confessarium siehe in den Lehrbüchern der Moral- und Pastoraltheologie und auch bei J. Höller, Pro praxi confessariorum, 1921, 31 ff.

über die strafrechtlichen Bestimmungen des kanonischen Rechtes zu gewinnen und unrichtige Anschauungen zu korrigieren.

Graz. Dr Joh. Haring.

IV. **(Wie Oesterreich zur Leichenverbrennung kam.)** Die österreichische Gesetzgebung kennt bis heute nur die Erdbestattung. Diesen Grundsatz anerkannten auch mehrere Entscheidungen des Verwaltungsgerichtshofes, so vom 24. März 1909, Z. 2195, 20. März 1912, Z. 1395 (Budwinski, 6632 A, 8817 A). Freilich wurde trotzdem bereits 1912 die Erbauung eines Krematoriums in Reichenberg gestattet. Der Bau eines Krematoriums sei ja nicht verboten, sondern nur die Leichenverbrennung! So konnte sich auch die Bundeshauptstadt Wien den Luxus eines Krematoriums erlauben. Da aber ein Krematorium die Bestimmung hat, Leichen einzuäschern, wollte man natürlich zur Benützung des Krematoriums schreiten. Das Bundesministerium für soziale Fürsorge wies daher am 17. Dezember 1922 darauf hin, daß die bestehenden österreichischen Vorschriften nur die Beerdigung als Bestattungsart kennen. Nichtsdestoweniger wurde auf Grund eines Gemeinderatsbeschlusses die Kremation am 18. Jänner 1923 in Wien eröffnet. Der altkatholische Bistumsverweser hielt hiebei eine Rede. Der Bürgermeister erhielt hierauf den Befehl, den Gemeinderatsbeschluß zu sistieren. Dies geschah. Nach § 35 der Wiener Gemeindeverfassung hat der Bürgermeister die Pflicht, dem Gemeinderat von der Sistierung Mitteilung zu machen. Beharrt der Gemeinderat bei seinem Beschlusse, so ist er durchzuführen. (Der Gesetzgeber hatte in seiner Naivität gar nicht angenommen, daß der Wiener Gemeinderat ungesetzliche Beschlüsse fassen werde.) So wurde also die Kremation fortgesetzt. Nun wandte sich das Bundeskanzleramt im Namen der Bundesregierung an den Verfassungsgerichtshof mit dem Ersuchen, festzustellen, daß hier ein Kompetenzkonflikt vorliege. Dieser Konflikt sei darin gelegen, daß der Bürgermeister als Landeshauptmann über Auftrag des Ministers für soziale Fürsorge den Weiterbetrieb des Krematoriums einstellt, während der Gemeinderat die Fortführung des Betriebes anordnet. Ferner ficht die Bundesregierung den erwähnten § 35 der Gemeindeverfassung als verfassungswidrig an. Der Verfassungsgerichtshof hat nun am 21. Jänner 1924 erklärt, daß kein Kompetenzkonflikt vorliegt und § 35 der Wiener Gemeindeverfassung nicht verfassungswidrig ist. Infolgedessen bleibt der Krematoriumsbetrieb aufrecht. Mit juristischem Formalismus kann man alles beweisen.

Graz. Dr Joh. Haring.

V. **(Die Fastenordnung des Deutschen Reiches.)** Das kirchliche Rechtsbuch can. 1250 ff. hat für die Gesamtkirche eine Fastenordnung aufgestellt. Es bedeutet dieselbe gegenüber der bisherigen allgemeinen Fastenordnung, die allerdings durch zahlreiche Indulte durchbrochen war, eine erhebliche Milderung, freilich gegenüber der partikulären teilweise eine Verschärfung. Da man heutzutage auch bei praktischen Katholiken in dieser Beziehung nicht mit einer Verschärfung der Disziplin kommen kann, suchten die Bischöfe um weitere Indulte an. Die Bitte der öster-

reichischen Bischöfe wurde dahin erledigt, daß die einzelnen Kirchenprovinzen (Wien, Salzburg) ein Ansuchen stellen sollten. Als daraufhin ein einheitliches Indult erfloß, zeigte es sich, daß in einzelnen Diözesen zur Anpassung an die bisherige Disziplin weitere Dispensationen notwendig seien. Derart hat wieder jede einzelne Diözese ihre eigene Fastenordnung. Günstiger scheint es in dieser Beziehung im Deutschen Reiche zu stehen. Nach „Theologie und Glaube", 15. Jahrg. (1923), 255 ff., hat Pius XI. am 14. Februar 1922 für die Bistümer Deutschlands zunächst auf fünf Jahre nachstehende Fastenordnung bewilligt:

1. Fasttage und fleischlose Tage sind: Der Aschermittwoch, die Freitage der Fastenzeit, der Karsamstag bis Mittag, die Quatemberfreitage.

2. Bloße Fasttage, an denen mittags und abends Fleisch genossen werden darf, sind: Die übrigen Wochentage der Fastenzeit, die Mittwoche und Samstage der Quatemberwochen, der Vortag von Pfingsten, Mariä Himmelfahrt, Allerheiligen und Weihnachten.

3. Nur fleischlose Tage sind: Alle Freitage außerhalb der Fastenzeit und der Quatemberwochen, wenn sie nicht mit dem Vortage von Mariä Himmelfahrt, Allerheiligen oder Weihnachten zusammentreffen.

Weitere Milderungen: Das Fastengebot oder Fleischverbot erlischt, wenn auf einen Fasttag oder fleischlosen Tag ein Sonn- oder Feiertag trifft oder ein anderer Tag, der von den Gläubigen ähnlich wie ein Feiertag begangen wird, z. B. das Fest des Kirchenpatrons oder der Tag des feierlichen Bittganges um die Fluren im Sommer.

Folgende Personen dürfen an allen Tagen außer Karfreitag Fleisch essen: Wanderer und Reisende sowie das Fahrpersonal aller Verkehrsmittel, Gast- und Speisewirte mit ihren Gästen und Hausgenossen, alle Personen, die in nichtkatholischen Haushalten leben und dort beköstigt werden, Militärpersonen und jene Familien, bei denen Militärpersonen wohnen und essen. Alle, die sehr schwere körperliche Arbeit zu verrichten haben. Alle, die ihre Kost für den ganzen Tag zur Arbeitsstätte mitnehmen müssen.

An bloßen Fasttagen (die nicht fleischlose Tage sind) darf man kraft päpstlicher Bewilligung auch bei der abendlichen Stärkung Fleisch essen. Wer nicht zu fasten braucht, sei es, weil er noch nicht 22 oder bereits 59 Jahre alt ist, oder sei es, weil er aus einem triftigen Grunde entschuldigt oder befreit ist, darf an bloßen Fasttagen beliebig oft Fleisch essen. Auch an fleischlosen Tagen sind Würzen aller Art gestattet. Würze ist alles, sei es flüssig, sei es fest, was in geringer Menge den Speisen beigefügt wird, um sie schmackhaft zu machen, wie Fett jeder Art, Margarine, Butter, Schmalz, Speck in dünnen Scheibchen oder ausgelassen und dessen Ueberbleibsel (Grieben), Maggis Suppenwürze und andere. Kraft päpstlicher Bewilligung darf auch Fleischbrühe (Fleischsuppe) an allen Tagen außer Karfreitag genossen werden.

Graz. Dr Joh. Haring.

VI. **(Die Gurker Diözesansynode 1923.)** Vom 3. bis 6. September 1923 fand in Klagenfurt eine Diözesansynode statt. Die Leit-

sätze für die zu haltenden Referate wurden bereits im Mai den einzelnen Pfarrämtern übermittelt und in Dekanatskonferenzen durchberaten. Die eingelaufenen Vorschläge wurden dann bei Ausarbeitung des Referates gewürdigt. Mit der Synode waren Priesterexerzizien verbunden. Von den Beschlüssen seien folgende hervorgehoben:

In jedem achten Jahre ist in jeder Pfarre eine Volksmission in der Dauer von 8 bis 14 Tagen abzuhalten, im folgenden Jahre eine Renovation in der Dauer von fünf bis sieben Tagen. An größeren Orten sollen zwei oder mehrere Missionäre die Mission abhalten. Für jeden Missionär ist außer Verpflegung und Reisevergütung ein Mindestbetrag von zwei Goldkronen täglich zu entrichten. Die Mission ist entsprechend vorzubereiten. Als Nacharbeit nach der Mission wird empfohlen: Vermehrter Seeleneifer, beispielgebende Lebensführung, würdige Feier des Gottesdienstes, Hinweis auf die Mission in Predigt und Beichtstuhl.

Ein weiterer Beschluß befaßt sich mit der Exerzizienbewegung. Vor allem den Mitgliedern katholischer Organisationen ist womöglich alljährlich Gelegenheit zu Exerzizien zu gewähren. (Geschlossene oder, wenn dies unmöglich, Heimexerzizien oder offene Exerzizien.) Für die Leitung sind womöglich Ordenspriester zu gewinnen. Auch Weltpriester können hiefür berufen werden, doch sollen dieselben vor ihrer Exerzizientätigkeit selbst wenigstens einmal achttägige Exerzizien gemacht haben. — Die religiösen Standesbündnisse sind auf das eifrigste zu pflegen. Aufgaben der Standesbündnisse sind Selbstheiligung und karitative Betätigung. — Die kirchliche Vermögensgebarung ist alljährlich nach Abschluß und Fertigung im Auszuge von der Kanzel vorzutragen und zu erklären. — Die Inspektion des Religionsunterrichtes wird von der Kirchen- und Pfarrvisitation getrennt. Zum Inspektor können auch Geistliche, die nicht Dechante sind, ernannt werden. Jeder Katechet wird alljährlich in der Regel unangemeldet inspiziert. Anfänger im katechetischen Amte sind vom Pfarrer öfter zu inspizieren und sollen bei anderen tüchtigen Katecheten hospitieren. — Abwechselnd mit der angesagten Dekanatsvisitation einer Pfarre ist im darauffolgenden Jahre eine unangesagte Visitation vorzunehmen. — Hinsichtlich der Förderung der Priesterberufe wird angeordnet: Gebet an Quatembersonntagen, Predigt am Quatembersonntag im Advent; den Priesterstudenten und Theologen wie auch deren Eltern ist besondere seelsorgliche Aufmerksamkeit zu schenken. Für beide Seminarien werden eigene jährliche Opfertage bestimmt. Die Eltern des Priesterstudenten sind anzuhalten, nach dem Grade der finanziellen Möglichkeit die Studienkosten selbst zu bestreiten. Zu Primizen dürfen nicht Primizbräute und Ehrenjungfrauen im Alter von über 14 Jahren genommen werden. Die weltliche Primizfeier muß spätestens mit dem Abendaveläuten des Primiztages geschlossen werden. — Als Mittel der priesterlichen Selbstheiligung werden empfohlen: recollectio menstrua, die marianische Priesterkongregation, Sodalitas sacerdotum in honorem Ss. cordis Jesu, überhaupt Anschluß an eine allgemeine aszetische Priestervereinigung. —

Die letzte Sitzung befaßt sich mit den Stolgebühren und Kanzleitaxen. Die im Jahre 1914 genehmigte Stolordnung kann in Goldparität umgerechnet werden. Für Ausstellung von Matrikenscheinen, Verkündscheinen, Ledigscheinen, Delegationsscheinen kann (ausschließlich der Stempelgebühr) 8000 K eingehoben werden. Ebensoviel für jedes Dispensgesuch. An Visitationsgebühren kann vom Visitator bei einer Entfernung bis zu zehn Kilometern für den Kilometer 5000 K; bis zu 20 Kilometern für die ersten zehn Kilometer je 5000 K, für die weiteren je 3000 K; bis zu 30 Kilometer für die ersten zehn je 5000 K, für die nächsten 11 bis 20 je 3000 K und für die übrigen Kilometer je 1000 K beansprucht werden.

Das Zeremoniell bei Abhaltung der Synode durfte auf Grund eines besonderen Indultes gekürzt werden. Die Redezeit für einen Redner in der Wechselrede war mit fünf Minuten festgesetzt. Nur dreimal durfte von einem und demselben Redner zu dem gleichen Gegenstande gesprochen werden. Zu den vorgeschlagenen Kanones und Resolutionen konnten Abänderungs- und Zusatzanträge gestellt werden. Anträge über neue, vorher nicht genehmigte Beratungsgegenstände, wurden auf der Synode nicht mehr zugelassen.

Graz. Dr Joh. Haring.

*VII. **(Welche Praefatio ist in der privilegierten „Missa Rorate" innerhalb der Octava Immaculatae Conceptionis zu beten?)** Die Diözese Kulm (früher Westpreußen) hat betreffend der „Rorate"-Messen folgendes Privileg: „. . . Ubi vero unus tantum adest sacerdos, dicitur ut supra", nämlich: Missa cum Gloria, Credo, Praef. B. M. V. („Et te in Veneratione") „quotidie cum commemoratione Officii et Feriae occurrentis, exclusis Dominicis, Festis suppressis, Festo Immaculatae Conceptionis et die Octava, et duplicibus I. classis". Ist während der Oktav von Immaculata Conceptio auch an Tagen, wenn das Officium de die infra Octavam ist, die Missa „Rorate" und die Praefatio B. M. V. „Et te in Veneratione" zu nehmen?

Nach dem Decretum generale S. R. C. vom 30. Juni 1896, n. 3922: De Missis votivis V. 1. muß innerhalb der Oktav eines Festum B. M. V. und an der Vigilia Festi B. M. V. statt einer Missa votiva B. M. V. die Missa de die infra Octavam und an der Vigilia die Missa de Vigilia gelesen werden. Da aber nach dem vom Einsender vorgelegten Text des Privilegs für die Diözese Kulm die Missa votiva „Rorate" nur in Festo et in die Octava Immaculatae Conceptionis verboten ist, so kann in der genannten Diözese die privilegierte Missa votiva „Rorate" sowohl in Vigilia als infra Octavam Immaculatae Conceptionis, und zwar nicht nur in Festis occurrentibus (S. Damasi, S. Luciae), sondern auch in diebus infra Octavam gelesen werden. In dieser Missa votiva ist nicht die Praefatio de Octava, sondern die für die Missa votiva vorgeschriebene Praefatio „Et te in Veneratione" zu beten. Im Ordo Missae der neuesten Ausgabe des Missale Romanum (Editio VI. juxta typicam Vaticanam, Ratisbonae 1922) heißt der Schluß der Rubrik zur Prae-

fatio de beata Maria Virgine (sine cantu): In Missis sanctae Mariae in Sabbato, et in Missis votivis, in quibus speciale Mysterium non sit exprimendum, dicitur: „Et te in Veneratione." Da in der Missa „Rorate" nach der bekannten allgemeinen Regel: „De eodem non fit bis" (vgl. z. B. die Rubrik des Missale zum 15. September) die dies infra Octavam Immaculatae Conceptionis nicht kommemoriert, somit in der Missa „Rorate" eine Beziehung zum Festgeheimnisse nicht zum Ausdruck gebracht werden kann, so ist die Praefatio „Et te in Veneratione", die in der Missa „Rorate" in obgenannter Ausgabe des Missale angemerkt ist, als die Praefatio propria dieser Missa im Sinne des Tit. VIII, n. 1, der Additiones et variationes in Rubricis Missalis zu betrachten und daher innerhalb der Octava Immaculatae Conceptionis in der Missa „Rorate" zu beten.

Trier, St. Matthias. P. Petrus Döink O. S. B.

*VIII. **(Wie ist das Fest und die Oktav eines Titularis Ecclesiae zu feiern, der im Kalendarium mit einem Sozius vereinigt ist?)** Zur Kirche eines Benediktinerstiftes gehört eine Filiale, deren Titularis die heilige Anna, Mutter der allerseligsten Jungfrau, am 26. Juli zu feiern ist. In dem für den ganzen Benediktinerorden approbierten Kalendarium ist am 26. Juli mit der heiligen Anna ihr Gemahl, der heilige Joachim, vereinigt. Es fragt sich: Kann am Titularfest der heiligen Anna das Fest des heiligen Joachim verlegt, und das Titularfest der heiligen Anna in der Filialkirche am Feste und in der Oktav ausschließlich von der heiligen Anna gefeiert werden, da das römische Kalendarium die beiden Heiligen an getrennten Tagen feiert, wie dies auch im Benediktinerorden bis zur neuesten Reform des Breviers geschah?

Das Decretum generale super Motu proprio „Abhinc duos annos', vom 28. Oktober 1913, V. De reformatione Kalendariorum particularium, 2, c bestimmt: „Duo vel tres Sancti qui sub eodem Communi comprehendantur, sicubi occurrant eodem die et sub eodem ritu sint celebrandi, unico Festo recolantur . . ." Dieser Anregung der Ritenkongregation zur Vereinigung mehrerer Heiligen in einem Festoffizium hat die für die Reform des Benediktinerbreviers im Juni 1914 in Rom tagende Kommission, bestehend aus neun Mitgliedern des Ordens unter dem Vorsitze des Abtes-Primas mehrfach entsprochen, indem sie Heilige, die in ihrem Leben die gleichen Ziele verfolgten, auf einen Tag vereinigte. So wurde das Gedächtnis der Heiligen Petrus Nolaskus und Raymundus de Pennafort als Stifter des Ordens „de Mercede" auf den 31. Jänner, das Gedächtnis der Heiligen Johannes von Matha und Felix von Valois als Stifter des Ordens „de Trinitate" auf den 8. Februar, das Gedächtnis der Heiligen Johannes von Gott und Kamillus von Lellis als Patrone der Kranken und Sterbenden auf den 8. März, und das Gedächtnis der Heiligen Hieronymus Aemilianus, Josephus Kalasanctius und Johannes Baptist de la Salle als Stifter von Instituten für die Erziehung der Jugend auf den 20. Juli gesetzt. Auch hat diese Kommission es für angemessen gehalten, die Eltern der allerseligsten

Jungfrau, die Großeltern des göttlichen Heilandes, die Heiligen Joachim und Anna, am 26. Juli gemeinsam zu verehren mit einem Officium proprium und einer Missa propria, in denen sie als die Eltern der Gottesgebärerin gefeiert werden. In der Missa propria mit dem Introitus „Gaudeamus" wird in der Epistel (2. Reg 7, 4 bis 14) dem König David durch den Propheten Nathan ein Nachkomme verheißen, dessen Thron in Ewigkeit stehen werde, dessen Stammbaum im Evangelium (Mt I, 1 bis 16) vorgeführt wird.

Da das Kalendarium für den Benediktinerorden am 28. April 1915 vom Apostolischen Stuhle approbiert, somit für den ganzen Orden verpflichtend geworden ist, so kann weder das Kalendarium Ecclesiae universalis, noch das frühere Kalendarium Ordinis bei der Beantwortung der Frage in Betracht gezogen werden. Da ferner die Additiones et variationes in Rubricis Breviarii ad normam Bullae „Divino afflatu", die dem Ritus monasticus angepaßt sind, ebenfalls vom Apostolischen Stuhle am 9. Juni 1915 approbiert sind, so ist die Frage nur nach diesen neuen Rubriken zu beantworten.

Titulus IX, n. 4, dieser neuen Rubriken, der wörtlich aus der Editio typica Breviarii Romani herübergenommen ist, sagt: „Si Patronus loci praecipuus, aut Titulus Ecclesiae, aut alius Sanctus sub ritu Duplici I vel II classis alicubi celebrandus, cujus Festum ad normam tit. IV num. 2. harum Rubricarum proprium censeri debet, descriptus sit in Kalendario cum aliis Sanctis, quibus est ex natura sua conjunctus, scilicet quando inter eos necessaria consanguinitatis aut affinitatis ratio intercedit, non est a Sociis separandus . . ." Welche conjunctio ex natura sua kann inniger genannt werden, als die Verbindung heiliger Ehegatten, von denen es heißt: „Jam non sunt duo, sed una caro" (Mt 9, 6), weshalb auch, bezüglich der Vereinigung in einem Festoffizium, die daselbst folgenden Worte angewendet werden können: „Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet." Wenn also einer der beiden Heiligen (Joachim oder Anna) Titularis Ecclesiae ist, so sind beide vereint sub ritu duplici I. classis am 26. Juli, am Festtage zu feiern.

Da nach Tit. VII, n. 1, der Rubricae generales Breviarii „De Octavis" der Titularis Ecclesiae cum Octava (communi; Tit. III, n. 3, der Additiones et variationes) zu feiern ist, und im obgenannten Tit. IX, n. 4, schlechthin angeordnet ist, daß der Socius vom Titularis nicht zu trennen ist, so ist damit indirekt angeordnet, daß der Socius auch während der ganzen Oktav vereint mit dem Titularis zu feiern ist. Es ist daher während der ganzen Oktav die Missa, ut in Festo, vom heiligen Joachim und der heiligen Anna in der Filialkirche zu zelebrieren, bezw. juxta Rubricas zu kommemorieren. Wenn bei der Filialkirche ein Ordenspriester als Rector Ecclesiae addictus residiert, so muß er auch das Officium Titularis sub ritu duplici I. classis cum Octava communi beten (Decr. gener. super Festo Titularium 5. Juni 1899, n. 4025, IV.), indem er an den dies infra Octavam in der 1. Nokturn den Sermo S. Jo-

annis Damasceni aus der 2. Nokturn des Festes mit den Responsorien juxta Rubricas, in die Octava aber das ganze Officium Festi wiederholt. Dasselbe ist zu beobachten vom Konvente, wenn die Stiftskirche selbst die heilige Anna als Titularis hat (Decr. gener. citat.). Wenn aber der Socius mit dem Titularis nur ex occasione, „quia scilicet eadem die obierint", oder aus einem ähnlichen Grunde, z. B. die beiden Apostel Philippus und Jakobus, deren Reliquien zusammen in der Kirche der zwölf Apostel in Rom ruhen, verbunden ist, so wird der Titularis vom Socius getrennt (Tit. IX, n. 4), dieser aber nach Tit. V, 2., verlegt, oder nach n. 1 desselben Tit. bloß kommemoriert oder ganz ausgelassen.

Trier, St. Matthias. P. Petrus Döink O. S. B.

*IX. **(Die Aspersio aquae benedictae an Sonntagen in einer Stiftskirche, die zugleich Pfarrkirche ist.)** In einer Stiftskirche, die zugleich Pfarrkirche ist, findet an jedem Sonntag vor der gesungenen Pfarrmesse das Asperges statt, dasselbe wird nachher vor dem feierlichen Konventamt ausgelassen, weil man Bedenken trägt, ob eine Wiederholung der rituellen Aspersio an demselben Tage erlaubt ist. Es ist nun die Frage:

1. Darf am gleichen Tage, vor dem nämlichen Altare, zweimal Asperges gehalten werden?

2. Oder besteht sogar eine Pflicht, es außer dem Pfarrgottesdienste auch zwischen Terz und Konventamt zu halten?

Martène (Tract. De antiqua Eccl. disciplina in div. celebr. offic. c. IX, n. 12) führt den Gebrauch, am Sonntag Salz und Wasser zu weihen, auf Papst Leo IV. (847 bis 855) zurück, der in einer „Homilia cura Pastorali" verordnete: „Omni die Dominica ante Missam aquam benedicite, unde populus aspergatur." Ebendaselbst führt er aus den „capitula ad presbyteros parochiae suae" des Erzbischofs Hinkmar von Reims († 882) das Statut an: „ut omni die Dominico quisque presbyter in sua Ecclesia ante Missarum solemnia aquam benedictam faciat, ... de qua populus intrans Ecclesiam aspergatur." Derselbe Autor führt in seinem Werk: De antiquis Monachorum ritibus (lib. II, c. III, n. 3) die obigen Anordnungen des Papstes Leo IV. und Hinkmars von Reims wörtlich wieder an. Daselbst (n. 4) fügt er bei: „Hunc ritum a Clericis ad monachos transiisse certissimum est, tum ex Udalrico, tum ex lib. Usuum Cist. Ord., Bursfeld. et consuet. S. Germani Pratensis (si tamen a monachis, ut et multa alia, illum non acceperint ipsi Clerici).

Nach diesen Vorbemerkungen ist zu antworten:

Ad 1. Die Besprengung mit Weihwasser ist die Zuwendung eines Sakramentals, die ihrer Natur nach wiederholt werden kann. Diese Zuwendung kann daher nicht nur privatim, sondern auch rituell öfter wiederholt werden. Wird doch nach einem Pontifikalrequiem, wenn fünf Absolutionen stattfinden, der Katafalk, praesente oder absente cadavere, von fünf verschiedenen Absolventen, je sechsmal aspergiert. Es steht daher kein liturgisches Verbot entgegen, daß bei der sonntäg-

lichen Aspersion in zwei verschiedenen rituellen Funktionen aspergiert werde.

Ad 2. Ueber die Aspersio sagt das Rituale Romanum (Ordo ad fac. aqu. ben.): „Post benedictionem Aquae, Sacerdos Dominicis diebus, antequam incipiat Missam, aspergit Altare, deinde se, et ministros ac populum, prout in Missali praescribitur." Das Missale Romanum (unter demselben Titel) beschreibt nur die Zeremonien der Aspersio, jedoch genauer, und fügt nach dem Wort: „ministros" noch das Wort „Clerum" ein. Das Caeremoniale Episcoporum (lib. II, c. XXXI, n. 3) beschreibt den Ritus praesente Episcopo und (n. 4) absente Episcopo und für die Kollegiatkirchen, zu denen auch die Stiftskirchen gerechnet werden können.

De Herdt (S. Liturg. praxis tom. III, part. V, n. 38, IV) beantwortet die Frage: „Quandonam ... aspersio aquae benedictae fieri debet?" mit den Worten: „Fieri debet omnibus Dominicis, ante Missam principalem, uti in Missali, Rituali Rom. et Caeremoniali Episcoporum lib. 2, c. 31, praescribitur: ita ut omitti nequeat, quia in Dominicis pertinet ad Missae principalis caeremonias, sive Missa solemniter cantetur sive non, sive etiam expositum sit Ss. Sacramentum, in quo tamen casu expositionis Ss. Sacramenti, juxta Gav. p. 4, tit. 19, n. 13 et Cav. tom. 4, dec. 371, n. 4, abstinendum est ab aspersione Altaris." Diese Ansicht der genannten Autoren wird bestätigt durch das Decr. S. R. C. 18. Juli 1885, n. 3639, 2, Urgellen., in welchem erklärt wird, daß coram Exposito nur die aspersio Altaris ausgelassen werden darf. Ebenso erklärt Gihr (Kirchenlex. Bd. 1, „Asperges me", Sp. 1498) den Ritus der Aspersion mit Weihwasser für einen integrierenden Bestandteil des sonntäglichen Hochamtes. Nach dem Decr. S. R. C. 15. Dezember 1899, n. 4051, 1, Urbis, ist die Aspersio aquae benedictae de praecepto vor der Missa conventualis zu halten, die an Sonntagen mit oder ohne Diakon und Subdiakon gesungen wird in Ecclesiis Collegialibus, in Ecclesiis non Collegialibus kann die Aspersio stattfinden, ist aber nicht pflichtmäßig. Die Ecclesiae Collegiales sind nicht zu verwechseln mit den Ecclesiae Collegiatae, denen ein Collegium Canonicorum adskribiert ist; Ecclesiae Collegiales sind Kirchen, in denen eine Missa conventualis juxta Rubricas täglich in Verbindung mit den Horae canonicae von einem Collegium Clericorum sive saecularium sive regularium zu halten ist. In diesem Sinne ist auch die Ecclesia Cathedralis eine Ecclesia Collegialis, im Unterschiede von einer Ecclesia Parochialis, in der pflichtmäßig weder Chorgebet noch Konventmesse von einem Kollegium gehalten werden.

Nach dem vorgenannten Decr. S. R. C. (Urbis) ist daher an Sonntagen vor der Konventmesse das Asperges zu halten in allen Säkular- und Regularkirchen, in denen die Horae canonicae täglich im Chor zu persolvieren sind (can. 413; can. 610). Da die Stiftsgeistlichkeit und die Pfarrgemeinde zwei verschiedene kirchliche Körperschaften bilden,

die an Sonntagen getrennten feierlichen Gottesdienst halten, so muß, wenn vor der feierlichen Pfarrmesse das Asperges gehalten ist, dasselbe von der Stiftsgeistlichkeit nach der Terz vor dem Konventamt wiederholt werden. Doch ist eine Wiederholung der benedictio aquae nicht vorgeschrieben.

Die Aspersio aquae benedictae fällt aus vor dem von einem Bischof zelebrierten Pontifikalamt (Caer. Ep. lib. II, c. XXXI, n. 4). Ebenso unterbleibt sie vor der Benedictio Candelarum, wenn diese auf einen Sonntag fällt, und der Benedictio Palmarum, wenn diese Benedictiones von einem Prälaten ritu pontificali vorgenommen werden (S. R. C. n. 2089, 3, und 3639, 2).

Trier, St. Matthias. P. Petrus Döink O. S. B.

X. **(Hände weg vom Spiritismus!)** Für das Verbot des Spiritismus hat die Kirche gute Gründe. Die Gläubigen sind verpflichtet, einer Sache sich zu enthalten, die ihre katholische Glaubensüberzeugung verwirren kann. Das versteht sich von selbst. Aber die Beschäftigung mit dem Spiritismus kann auch geistige und gesundheitliche Schädigungen nach sich ziehen. Ohne auf das Wie einzugehen, führe ich nur nachstehende Tatsachen an.

Die in einer Sommerwohnung lebende Witwe N. band ihre beiden kleinen Kinder mit Servietten zusammen und ertränkte sie in einem schmutzigen Teiche von Abfallwasser. Die Sache kam ans Gericht. Da gestand die Frau, daß sie beide Kinder nur ihrem verstorbenen Brüderchen nachgeschickt habe, das sich im Reiche der Geister langweile. Das verstorbene Kind habe diese Tat durch das Medium von ihr gefordert. Sie habe selbst in einer Sitzung der Spiritisten mit ihrem toten Kinde zuvor gesprochen.

Vor mir liegt der Brief einer angesehenen Schriftstellerin, Verfasserin der Werke: „Die Bedeutung der Monogamie", „Die sexuelle Krisis" u. a. Als sie mir schrieb, lag sie arbeitsunfähig in einer Nervenheilanstalt. Sie hört beständig „Stimmen"! „Seit elf Monaten liege ich beinahe hilflos da mit unsäglich qualvollen Kopfzuständen, während ich früher blühend gesund war. Dieses mein fürchterliches Leiden entstand als Folge ganz kurzer Beschäftigung mit Spiritismus, vor dem ich jeden warne. Bis zu diesem unseligen Tage, wo ich mit diesem satanischen Zeug (man beachte den starken Ausdruck!) aus Unkenntnis begann, hatte ich eine Arbeitskraft, die Werk über Werk mühelos hervorbringen konnte. Dieses ‚Stimmenhören' kann man nicht ‚überhören' oder ignorieren. Anstatt Gedanken hört man andauernd ödes Geplapper; der Inhalt ist mir völlig gleichgültig. Aber zwanzigstündige ‚Gespräche' zu hören, kann kein Mensch aushalten. Ich liege meist, aber weiß mir damit keine Erholung zu verschaffen. Nach zwanzigjähriger Arbeit bin ich so weit gewesen, daß ich die Erfolge zu ernten begann, als dieses Entsetzliche mir alles zerstörte. Grete Meisel-Heß, Berlin."

Wenn etwa einer meint, das kirchliche Verbot der Teilnahme am Spiritismus sei übertrieben streng, der möge sich mit der Dame hier

auseinandersetzen. Nein, die Maßregel der Kirche ist sehr weise. Professor Kußmaul in Erlangen vermied die hypnotische Suggestion, da sie den Kranken zu sehr in Abhängigkeit vom Arzt brächte. So vorsichtig war dieser Gelehrte sogar mit einem Hilfsmittel der Medizin. Um wieviel mehr ist eine solche Scheu am Platze in unserer Sache. Wir wissen also, was wir gegebenenfalls einem zu antworten haben: Hände weg vom Spiritismus!

St. Augustin b. Siegburg (Rhld.). Aug. Jos. Arand S. V. D.

XI. **(Winke für den Sprachgebrauch junger Seelsorger.)** Ein würdiger und wirksamer Gebrauch der Sprache ist für den Priester jederzeit von der allergrößten Bedeutung. Hier möge das Wort Beachtung finden: Simplex sigillum veri. Fort mit dem Phrasentum, ohne das der Protestantismus und sein jüngerer Bruder Liberalismus (dessen inneres Wesen in der Bekämpfung der geistlichen Autorität besteht) keine Stunde leben und sich betätigen könnten, während es dem ganzen Geiste der katholischen Kirche ganz und gar entgegen ist! Der wahre Zweck der Sprache ist ja, die Wahrheit mitzuteilen, nicht aber den Zugang zu ihr zu erschweren oder gar sie zu verhüllen und zur Unwahrheit umzustülpen. In allem sachlich! An diesen von der Vernunft geforderten Grundsatz halte man sich vor allem bei amtlichen Mitteilungen und Erklärungen; hier ist eine sogenannte schöne Sprache am wenigsten am Platz, aber auch sonst hüte man sich, durch dichterisches Wesen an der Schale den Kern in den Verdacht des Unwahrhaften zu bringen. Bei vergoldeten Nüssen erscheint der Kern als Nebensache. Mit den christlichen Wahrheiten sollten auch die Dichter nicht allzu frei verfahren. Es gibt ein Gedicht, wonach sechs Engel am Bette des Kindleins walten. Legt das nicht den Gedanken nahe, daß die ganze Engellehre nur Dichtung sei? — Volkstümlichkeit ist ein Haupterfordernis der priesterlichen Berufssprache. Man suche nach dem Vorbild der Heiligen Schrift Anschluß an die Umgangssprache des Volkes, soweit es mit der Schriftsprache in Einklang gebracht werden kann. Die Heilige Schrift hat ganz das Gepräge der Umgangssprache, daher ihre unübertreffliche Anschaulichkeit und Natürlichkeit, wie sie dem Geiste der Wahrheit entsprechen. Alban Stolz geht im Anschluß an die Umgangssprache noch weiter, als man es für gewöhnlich gutheißen kann; „ich habe gedenkt oder gedacht", schreibt er einmal; er tut es offenbar nur, um der Blasiertheit und Pedanterie seiner Zeit zu trotzen, einer Blasiertheit, die kein Fegfeuer mehr dulden wollte, sondern bloß einen Reinigungsort (modern wäre „Waschraum") und wo Christus nicht mehr ans Kreuz geschlagen, sondern nur „geheftet" und seine heilige Seite nicht durchstochen, sondern nur „durchbohrt" werden durfte. (Der Deutsche faßt solche Ausdrücke mehr mechanisch als der Lateiner sein affigere und perforare.) Die anerkannte deutsche Gründlichkeit hat manchmal kleinliche Pedanterie zum Bodensatz, und zu diesem Kapitel Pedanterie gehört es, wenn der heilige Josef im Deutschen Reich bis heute das Bürgerrecht nicht erlangen konnte, sondern als sprachlicher Fremdkörper sein alttestamentliches „ph" schulgerecht

weiter schleppen soll, obschon seit Jahrhunderten unzählige Deutsche seinen Namen tragen und obschon das urälteste Deutsch, die gotische Bibel von Ulfilas, nur die Schreibweise „Josef" hat. Ulfilas hat auch die dem Deutschen mehr mundgerechte Form Moses, während dann im Altdeutschen der mehr wissenschaftliche Moyses auftaucht, der sich offenbar nicht durchsetzte. Die gutgemeinte Sorge um wissenschaftliche Glätte hat auch neuere Bibelstellenübersetzer veranlaßt, altherkömmliche und jedermann geläufige Schrifttexte abzuändern, nämlich Texte wie: „Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen . . . , dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben", „Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehen". Die Uebersetzer änderten „will" in „werde", offenbar weil sie nicht wußten, daß das „will" hier Hilfszeitwort ist, ähnlich wie es im Englischen in der zweiten und dritten Person gebraucht wird. Die germanischen Sprachen, vom Gotischen angefangen bis zum modernen Deutsch, Englisch, Schwedisch u. s. w., kennen sämtlich keine Futuralform; dafür wird das Präsens gebraucht, z. B. ich komme morgen, wir fahren mit dem nächsten Zug, oder es wird, wenn nötig und namentlich auch in allen Schulen, ein Hilfszeitwort angewendet. Schon Ulfilas gebraucht regelmäßig das Präsens und nur ausnahmsweise Umschreibungen. Bei dieser Gelegenheit sei auch bemerkt, daß das in der Heiligen Schrift so häufige „siehe" kein Imperativ ist, sondern Interjektion, lateinisch ecce, nicht vide, griechisch idu, gotisch sai. Sogar süddeutsche Mundarten (Bayern, Schwaben, Schweiz) haben ein entsprechendes Wort, nämlich ein scharf gesprochenes „ße", das man besonders Kindern gegenüber gebraucht, wenn ihnen etwas überreicht wird. — Der Seelsorger muß manchmal auch mit Fehlern der herrschenden Mundart rechnen und auf die Auffassung des Volkes überhaupt Rücksicht nehmen, um Mißverständnissen vorzubeugen. So gebraucht man in Süddeutschland „bereits" im Sinne von beinahe, noch nicht ganz. „Bereits vergebene Sünden" bei der Ablaßlehre erscheinen als „noch nicht ganz vergebene Sünden". Schulische Aufklärung wirkt der Mundart gegenüber nicht nach. Ein alter Dekan beglückwünschte bei einer Pfarrerinstallation eine lange verwaiste Pfarrei mit den Trostworten, daß sie jetzt endlich wieder einen ordentlichen Seelsorger erhalte; er meinte: ordnungsgemäß einen Pfarrer statt eines Verwesers! — Zur Volkstümlichkeit gehört die Vermeidung unnötiger, nicht allgemein verständlicher Fremdwörter. Wer ununterbrochen engste Fühlung mit dem Latein hat wie der katholische Priester durch sein Offizium, wird freilich von selbst häufig zu lateinischen Zitaten kommen, und das ist wahrlich nicht von Uebel, aber in der Tagespresse nehmen sie sich selten gut aus, und gegnerische Zeitungen spotten dann über das altgebackene Videant consules und Custos quid de nocte („Nachtwächterartikel"). Uebrigens können durch den Gebrauch von Fremdwörtern selbst akademisch Gebildete in peinliche Verlegenheit gebracht werden. Ein bayerischer Bezirksamtmann, der seinerzeit die Kirchenstiftungsrechnungen zu revidieren hatte, beanstandete ein angekauftes Pluviale mit der Bemerkung: Wenn

der Herr Pfarrer einen Regenmantel brauche, solle er ihn aus eigenen Mitteln bestreiten.

Ein guter Stil hat drei Eigenschaften: richtig, deutlich, kurz. Um sich bezüglich der Rechtschreibung nie eine Blöße zu geben — der gewiegteste Schriftsteller kann hierin straucheln — halte man sich an Duden (Verlag Bibliogr. Institut Leipzig und Wien), auf den sich die Verlagsanstalten Deutschlands, Oesterreichs und der Schweiz geeinigt haben. — Um möglichst deutlich zu sein in seiner Darstellung, denke man sich in die Lage desjenigen hinein, an den man sich wendet, und stelle sich möglichst lebhaft vor, man wisse das Mitzuteilende selbst noch nicht und solle es erst aus seiner eigenen Darstellung erfahren. — Am meisten wird gegen die Eigenschaft der Kürze gefehlt, besonders auf dem Gebiete der Katechese, wo manchmal aus zu viel Methodenrespekt die einfachsten Dinge viel zu breit ausgewalzt werden durch unnötiges Geschichtleinerzählen u. dgl. Das Heil liegt überhaupt nicht in einer alleinseligmachenden Schablone. Soll nicht auch in der Katechese das Wort Christi gelten dürfen: „Machet nicht viele Worte"? Stoff und Schülermaterial bestimmen jeweils die Methode, wo noch die Eigenart des Katecheten ihr natürliches Recht zur Geltung bringt. Mitbestimmend sind überdies noch die verschiedensten Nebenumstände wie Ort der Katechese (Kirche, Schule, Pfarrhaus, Privathaus), verfügbare Zeit, Zahl der Schüler, Fehlen vieler Schüler, Kränklichkeit des Katecheten, Vorhandensein oder Nichtvorhandensein von Lehrmitteln (Bücher, Bilder), Beihilfe oder Nichtbeihilfe der Eltern und Lehrer. Zum Sakramentsempfang unterrichte man nicht ganz normale Kinder allein in zwangloseste Umgangssprache, beschränke sich auf das Wesentliche und stelle für die Beicht einen eigenen Beichtspiegel zusammen mit Berücksichtigung des Ortsgedächtnisses, das bekanntlich sogar bei Tieren seine Rolle spielt (Is 1, 3): „Ich habe gesündigt zu Hause (Beten, Eltern, stehlen, Unkeusches), in der Kirche (schwätzen), in der Schule (lügen), auf der Gasse (zornig sein, fluchen, raufen). Dies gilt nur für ganz schwache Kinder.

Beim mündlichen Vortrag in Predigten u. s. w. soll unseres Erachtens eine Mundart schwach durchschimmern; vollkommen dialektfrei sprechen ist unnatürlich und erinnert an Stimmgabel und Stimmpfeiflein, die zwar objektiv vollkommen richtig klingen, aber eine eigentliche Klangfarbe wie bei Geige, Flöte, Trompete, Pauke u. s. w. vermissen lassen. — Was Salbung und Aktion in Predigten betrifft, so müssen sie von selbst aus dem Innern hervorfließen, sonst stehen sie ungefähr auf der gleichen Stufe wie die Phrase. — Unter Aktion versteht man (nach Schüch) die die Aussprache begleitende Darstellung der Gedanken und Gefühle durch Mienen und Gebärden, nicht etwa bloß ein Agieren mit den Händen. Das Letztere darf unseres Erachtens unterlassen, wer auch sonst niemals mit den Händen agiert, weder bei Vorträgen, noch irgendwie im Privatverkehr; seine Aktion besteht dann im

Gesichtsausdruck und im übrigen äußeren Verhalten. Jedenfalls gilt für Salbung und Aktion das Ne quid nimis.

Buch bei Illertissen. Jos. Mich. Weber, Pfarrer.

XII. **(Fürsorge für die Gefangenen in den Bezirksgerichten.)** Auch die haben eine unsterbliche Seele! Kommt vom Bezirksgericht in W. eine Zuschrift an das Pfarramt in W. mit der Bitte, es möge einer der hochw. Herren den Gefangenen Religionsunterricht erteilen. Kaplan Paulus erklärte sich dazu bereit. Der Bezirksrichter bedankte sich, der Gefangenaufseher meinte: „Kommen Hochwürden nur recht oft, die brauchen schon den Unterricht. Aber lassen Sie es immer mir sagen, ich will Sie nicht allein mit den Gefangenen lassen." Gerne kamen die Häftlinge. Das war vor dem Kriege. In manchen Gerichten sind sogar Kapellen. Es sind in den Gefängnissen der Bezirksgerichte meist nur solche, die bis sechs Monate in Haft sind. Im Bezirksgericht in W. war eine nette Kapelle. Oefter wurde dort die heilige Messe gelesen. Am grünen Donnerstag gingen alle zur heiligen Kommunion. Als eine schöne Marienstatue eingeweiht wurde und der Seelsorger hinwies: „Wenn alle euch verlassen und verstoßen — eine bleibt eure Mutter", gab es Tränen genug. Freilich, irdischen Lohn erhielt der Seelsorger nicht. Nur ein Belobungsdekret des Justizministers kam. — Nach dem Kriege ist die Seelsorge für die Häftlinge noch notwendiger. Im Kloster M. gingen die Hilfsschwestern wöchentlich zu den weiblichen Gefangenen in W., besuchten sie, trösteten sie, gaben ihnen gute Lektüre, auch hie und da etwas Obst. Die männlichen besuchte ein Priester. Da ihm aber die Entlohnung zu gering war, blieb er einfach aus. Das kränkte die Schwestern sehr. Sie baten einen anderen Priester Petrus. Der Herr Bezirksrichter war erstaunt, daß Petrus umsonst den Unterricht erteilen wolle. Fast jeden Sonntagvormittag ist Unterricht. Drei bis 13 Häftlinge nahmen daran teil, sogar ein Jude. Am Anfang beten die Häftlinge nicht mit, am Ende des Unterrichtes alle. Nur einmal kam kein Häftling, weil im Arrest einige Freidenker gefangen waren, die die andern abhielten. Am Schlusse wird gute Lektüre verteilt, auch einige Lebensmittel, die die guten Schwestern des Klosters M. besorgen. Schade, daß keine Kapelle vorhanden ist. Petrus, freue dich, du hast die verlorenen Schäflein als guter Hirte besucht. Einmal wirst du hören: „Ich war gefangen und du hast mich erlöst" — von den Banden der Sünde.

Wien, II., Taborstraße 16. Karl Krasa, Koop. i. P.

XIII. **(Abfallbewegung.)** Kommt ein priesterlicher St.-Vinzenz-Bruder in eine arme Familie weit in der Vorstadt H. in Wien. Vater, ein Krüppel, gestorben. Sein ältester Sohn R. führte ihn oft in einem Wägelchen, um Almosen zu bitten. Nach dem Tode des Vaters kam der brave Knabe zur Straßenbahn. Heute nach sieben Jahren ist er Sozialdemokrat, Kommunist, konfessionsloses Mitglied eines Freidenkerbundes, Mitglied der „Flamme", des Verbrennungsvereines, Bräutigam einer konfessionslosen Braut, Terrorist seiner Mutter und seines Bruders D. Beide quälte er, bis sie konfessionslos wurden. Die Mutter geht an das

magistratische Bezirksamt und unterschreibt das Abfallsprotokoll, für den Bruder unterschreibt er es. „Bitte Hochwürden um Verzeihung", sagt die Witwe. „Ich kann seither gar nicht schlafen. Sie kommen heute gerade recht. Ich möchte wieder in die katholische Kirche aufgenommen werden und mein Sohn D. auch. Aber bitte so, daß R. es nicht erfährt. Bitte." Mutter und Sohn bekommen beide die Bescheinigung, daß sie aus der katholischen Kirche ausgetreten sind. D. nimmt sie ruhig zur Kenntnis. Der Seelsorger empfahl beide dem Ordinarius. Beide wurden wieder aufgenommen. Die Mutter war pro foro externo als exkommuniziert zu betrachten, da sie selbst das Abfallsprotokoll unterschrieben hat. Da sie die kirchliche Strafe nicht gewußt hat, ist sie frei davon. D. muß ad cautelam in foro externo ab excommunicatione absolviert werden. Da er die kirchliche Strafe nicht gewußt hat, ist er pro foro interno et externo frei. Qui tacet consentire videtur. Man sieht, wie manche Beamte den Glaubensabfall fördern. D. hätte selbst das Austrittsprotokoll fertigen sollen. Jetzt begreift man die Ausdehnung des Abfalles von der katholischen Kirche in Wien. In der Pfarre R. mit zirka 46.000 Seelen sind 1923 1149 Seelen abgefallen und nur 14 aufgenommen worden. In der Pfarre H. mit 4800 Seelen sind 32 abgefallen, nur 2 aufgenommen worden. Im Jahre 1923 sind zirka 20.000 Katholiken in Wien abgefallen. Die meisten bleiben konfessionslos, da sie zu den staatlich nicht anerkannten Sekten der Baptisten, Methodisten, Spiritisten, Okkultisten, Quäker abfallen. Auch deswegen bleiben sie konfessionslos, damit sie der Kultussteuer entgehen, die bei der Einführung der Trennung von Kirche und Staat eingeführt werden wird. Ziemlich viele fallen zum Judentum ab, heiraten im Judentum, damit sie leichter die Ehe durch Scheidebrief (§ 123 a. b. G.) auflösen können.

Wien, II., Taborstraße 16. Karl Krasa, Koop. i. P.

XIV. **(Memento mori.)** Hier besteht seit 1701 eine Stiftung von der „gestrengen Frau" Barbara Aigenpauer, nach welcher am Neujahrstage die Sterbeglocke geläutet werden muß für alle, die in dem neuen Jahre sterben werden, wegen des „gefährlichen Sterbestündleins, von welchem das ewige Seelenheil abhängt". Es müssen fünf Vaterunser zu Ehren der fünf Wunden Christi gebetet werden. Nach dem Hochamt am Neujahrstage wird also die Sterbeglocke geläutet und werden fünf Vaterunser gebetet, die Leute sind immer sehr ergriffen, weil so mancher für sich betet. War von dieser Frau, einer Pflegerswitwe, ein schöner Gedanke.

Frankenburg. Andr. Fürthauer, Pfarrer.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(Apostolisches Schreiben an alle Männer-Ordensgemeinschaften über Ordensgeist, äußeres Wirken und Studium.) In einem Apostolischen Sendschreiben vom 19. März 1924, beginnend mit „Unigenitus

Dei Filius", wendet sich Papst Pius XI. an die oberste Leitung sämtlicher Männerorden und männlichen Ordensgenossenschaften der Kirche mit väterlichen Mahnungen, Ratschlägen und Vorschriften über einige Hauptmomente der Ordensdisziplin. Das Pastoralschreiben, über fünfzehn Seiten der A. A. S. umfassend und durch Gedankenfülle und glänzenden Stil ausgezeichnet, bildet nach Zweck und Inhalt das Gegenstück zu dem Apostolischen Schreiben „Officiorum omnium sanctissimorum" vom 1. August 1922 über die Seminarien und Studien der Kleriker (A. A. S. XIV, 449 ss., vgl. diese Zeitschrift 1922, S. 684 ff.), auf das es auch ausdrücklich Bezug nimmt. Nach einer Einleitung über Wesen und Bedeutung des Ordensstandes in der Kirche Gottes betont der Papst zunächst, daß jeder Orden den Geist seines Stifters treu bewahren soll, wie er aus seinem Tugendbeispiel hervorleuchtet und in den Satzungen, die er unter dem Antrieb des Heiligen Geistes seinem Institut gegeben hat, niedergelegt ist. In ihrem Apostolischen Wirken aber sollen die Ordensmitglieder einzig das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit suchen, daher namentlich in der Missionsarbeit nicht den Ruhm ihrer Nation oder irdische Kultur vor Augen haben, in der Erziehung der Jugend nicht die wichtigste Aufgabe, die religiöse Unterweisung, über dem wissenschaftlichen Unterrichte vernachlässigen. Ausführlich und eindringlich behandelt sodann der Papst die Heranbildung des Ordensnachwuchses. Soweit die Mitglieder der Männerorden zum Priestertum berufen sind, ist ihnen gründliche theologische Ausbildung mindestens ebenso notwendig wie dem Weltklerus. Ohne diese werden sie weder im eigenen religiösen Geistesleben noch in ihrer Wirksamkeit nach außen ihrem Berufe gewachsen sein. Der Verfall der theologischen Ausbildung in den Orden hat noch immer zum Verfall des Ordens selbst geführt. Unter den jetzigen Zeitverhältnissen tun die Orden gut daran, in eigenen kleinen Seminarien und Kollegien (Juvenaten) solche Knaben und Jünglinge, in denen sich Keime des Ordensberufes zeigen, mit sorgfältiger Auswahl zu sammeln, um ihnen neben sorgsamster religiöser Erziehung den vollständigen Gymnasialunterricht zu vermitteln. Solange dieser nicht ordnungsmäßig abgeschlossen ist, darf in der Regel die Zulassung zum Noviziat nicht erfolgen. Wenn eine Ordensprovinz für sich allein kein solches Juvenat erhalten kann, soll sie ihre Studenten gemäß can. 587 in ein vorschriftsgemäß eingerichtetes Studienhaus einer anderen Provinz oder eines anderen Ordens oder in die Schulen eines bischöflichen Seminars oder in eine öffentliche katholische Studienanstalt schicken. Besondere Sorgfalt soll dem Religionsunterricht zugewendet werden, für welchen am besten der Catechismus Romanus zugrunde gelegt wird, sowie der Ausbildung in der lateinischen Sprache, deren Wichtigkeit der Papst wiederum nachdrücklichst betont. — Dann folgt das Noviziat, welches unter Ausschaltung aller ablenkenden Beschäftigung einzig und ausschließlich der asketischen Durchbildung dienen soll. Dazu empfiehlt der Papst besonders die Schriften des heiligen Bernhard, des heiligen Bonaventura und von Alfons Rodriguez, sowie der anerkannten Geistes-

männer des eigenen Ordens. — Nach Vollendung des Noviziates sollen die Kleriker in solche Ordenshäuser gegeben werden, wo musterhafte Ordensdisziplin herrscht und wo ihnen zugleich Gelegenheit geboten ist, gründlichen philosophischen und theologischen Studien zu obliegen. Für diese muß ein fester und geordneter Lehrgang nach der Vorschrift des kirchlichen Gesetzbuches bestehen. In scharfen Worten wendet sich der Papst gegen den Mißbrauch, daß Kandidaten mit Ueberspringen der unteren Kurse in höhere übernommen oder mit abgekürzten Studien zu den heiligen Weihen befördert werden. Als Lehrer in solchen Ordenslehranstalten dürfen nur Männer mit vollwertiger Ausbildung für das Lehramt und mit exemplarischem Lebenswandel im Orden verwendet werden, und wenigstens die Hauptfächer müssen gemäß can. 1366, 3°, mit je einem besonderen Lehrer besetzt sein. Im philosophischen und theologischen Unterricht ist die sichere Grundlage der Prinzipien des heiligen Thomas von Aquin und die scholastische Lehrmethode festzuhalten. Neben dem Studium darf die Askese der jungen Ordensmänner nicht vernachlässigt werden. Wissenschaft und Tugend fördern sich gegenseitig. — Endlich lenkt der Papst die besondere Aufmerksamkeit der Ordensoberen auf die Ausbildung der Laienbrüder, wenn ein Orden solche hat. Sie dürfen nicht nach dem Noviziat in religiöser und asketischer Beziehung sich selbst überlassen oder vernachlässigt werden. Die Oberen sollen sich selbst oder durch geeignete Priester ihrer mit besonderer Liebe und Sorgfalt annehmen, damit sie den Geist und das Ideal des Ordenslebens unter ihrer mehr äußeren und profanen Beschäftigung nicht verlieren und nach Maßgabe ihrer Fähigkeiten in die Tiefen religiöser Erkenntnis und evangelischer Vollkommenheit eingeführt werden. — Das herrliche päpstliche Sendschreiben schließt mit dem Wunsche, daß diese Weisungen und Mahnungen von den Oberen aller Orden beherzigt und eine Quelle reichsten Segens für den Ordensstand werden mögen. (A. A. S. XVI, 133 ss.)

(Akademische Grade und Professuren der Bibelwissenschaften.) Ein Motuproprio-Erlaß Papst Pius' XI. vom 27. April 1924 enthält nach einleitenden Worten über die Wichtigkeit des Bibelstudiums und der sorgfältigen Auswahl und Vorbereitung der akademischen Lehrer im Bibelfache folgende päpstliche Verfügungen:

1. Die akademischen Grade, welche bei der päpstlichen Bibelkommission oder am päpstlichen Bibelinstitute auf Grund der Prüfungen erlangt wurden, sollen dieselben Rechte und kanonischen Wirkungen hervorbringen wie die Grade in Theologie oder im kanonischen Rechte, die von irgendwelchen päpstlichen Universitäten oder katholischen Instituten verliehen werden.

2. Ein Benefizium, mit dem kanonisch die Verpflichtung verbunden ist, dem Volke die Heilige Schrift zu erklären, soll nur solchen Anwärtern verliehen werden, die neben den sonstigen Erfordernissen das Lizenziat oder Doktorat der Bibelwissenschaft erlangt haben.

3. Professor des Bibelfaches in Seminarien kann nur werden, wer nach speziellen Bibelstudien akademische Grade bei der Bibelkommission oder am päpstlichen Bibelinstitute rechtmäßig erlangt hat. Dabei soll nach dem Willen des Papstes der Grad des Baccalaureus, der vom Bibelinstitut nach Absolvierung der Hauptfächer des ersten oder zweiten Jahrganges verliehen wird, sowohl für die Erlangung von Lehrkanzeln des Bibelfaches als auch der unter 2. erwähnten Benefizien genügen, so jedoch, daß Lizenziaten oder Doktoren einen bevorzugten Anspruch haben.

4. Den Generaloberen der Orden und Ordensgenossenschaften gibt der Papst seinen Willen kund, daß sie diejenigen Theologiestudierenden ihrer Orden, die für die Bibelwissenschaften besondere Eignung zeigen, mögen sie ihren Studien in Rom oder anderwärts obliegen, nach Vollendung des theologischen Kurses zum Studium an das päpstliche Bibelinstitut entsenden.

5. Dasselbe sollen sich die Bischöfe des katholischen Erdkreises als heilige Pflicht angelegen sein lassen („Episcopis sanctum ac solemne esto") und wissen, daß es den Papst besonders freuen würde, wenn sie selbst oder durch Wohltäter die erforderlichen Jahressummen aufbringen würden, um den einen oder anderen Priester ihrer Diözese zur Erwerbung der akademischen Grade ans Bibelinstitut nach Rom zu entsenden. Für geeignete Hospizien zur Unterbringung solcher zu biblischen Studien nach Rom entsandter Priester wird vorgesorgt sein.

6. Um selbst mit dem Beispiele hierin voranzugehen, widmet der Papst 200.000 Lire, deren Jahresrente für zwei Priester, die in Rom Bibelstudien obliegen, durch die Seminar- und Universitätskongregation zugewendet werden soll. Dieser römischen Kongregation ist auch die Durchführung der in vorstehenden fünf Punkten enthaltenen päpstlichen Anordnungen übertragen. (A. A. S. XVI, 180 ss.)

(Aufhebung des sogenannten „Informativprozesses" bei Besetzung von Bistümern und Abteien.) Nach altem kirchlichen Herkommen, für das Papst Urban VIII. in einer Konstitution vom 15. Mai 1591 genaue Normen aufstellte, wurde bisher über die zur Bischofs- oder Abbatialwürde Ausersehenen ein formelles Prozeßverfahren zur Feststellung der kanonischen Eignung und Würdigkeit unter eidlicher Einvernahme zweier Zeugen angestellt. Da dieser sogenannte „Informativprozeß" unter den jetzigen Zeitverhältnissen eine reine Formalität geworden ist, hat Pius XI. ihn mit Dekret der Konsistorialkongregation vom 29. Februar 1924 abgeschafft. (A. A. S. XVI, 160 s.)

(Die Rekursfrist für die Berufung an den Apostolischen Stuhl gegen die Absetzung eines Pfarrers.) Die Konzilskongregation hat in der Vollsitzung vom 12. Jänner 1924 (vom Papste am 14. Jänner 1924 bestätigt) entschieden: Zur Einbringung des Rekurses an den Apostolischen Stuhl gegen ein endgültiges bischöfliches Amotionsdekret ist dem betroffenen Pfarrer eine Frist von zehn Tagen gewährt, von der Intimation des Dekretes nach can. 34, § 3, 3°, und can. 35 zu be-

rechnen; von der Einbringung des Rekurses hat der rekurrierende Pfarrer selbst den Bischof zu verständigen, worauf dieser gemäß Kanon 2146, § 3, mit der endgültigen Neubesetzung der Pfarrei bis zur Erledigung des Rekurses zuwarten muß. — Der Motivenbericht der Entscheidung enthält sehr interessante kanonistische Ausführungen über die Rechtsbegriffe „Appellation" und „Rekurs".

(A. A. S. XVI, 162 ss.)

(Die Verpflichtungen des Ordensinstitutes gegen ausgetretene oder entlassene Profeßschwestern.) Wenn eine Profeßschwester aus was immer für einem Grunde ihr Ordensinstitut verläßt und ins Weltleben zurückkehrt, muß ihr gemäß can. 551 die Mitgift (dos), die sie eingebracht hat, in ihrer Substanz ohne die bereits angefallenen Früchte zurückgegeben werden. Wenn aber eine Schwester ohne Ausstattung in den Orden aufgenommen wurde und dann nach Ablauf ihrer zeitlichen Gelübde oder auf Grund eines Säkularisationsindultes austritt oder aus dem Orden wie immer entlassen wird, muß ihr das Ordensinstitut gemäß can. 643, § 2, wenn sie sich nicht aus eigenem Vermögen erhalten kann, ex caritate so viel geben, daß sie damit entsprechend zur Heimreise versorgt ist und für einige Zeit, nach billiger Erwägung aller Verhältnisse, anständig leben kann, bis sie sich ein neues Fortkommen findet. Ueber die Höhe dieses sogenannten „subsidium caritativum" ist ein gütliches Abkommen anzustreben, und wenn ein solches nicht zustande kommt, die Entscheidung des Ordinarius loci anzurufen. — Nun kann es, zumal in der gegenwärtigen Zeit der großen Geldentwertung, leicht vorkommen, daß eine Ordensschwester, die eine Mitgift eingebracht hat, beim Austritt also nur die Rückgabe der Mitgift beanspruchen könnte, tatsächlich weniger bekäme als das subsidium caritativum ausmachen würde, das sie zu beanspruchen hätte, wenn sie ohne Mitgift aufgenommen worden wäre. Das ist evident gegen die natürliche Billigkeit. Die S. C. de Religiosis hat darum unter dem 2. März 1924 entschieden, daß einer austretenden oder entlassenen Profeßschwester, deren auszufolgende Mitgift geringer ist als das subsidium caritativum, das sie beanspruchen könnte, die Mitgift vom Ordensinstitut auf die Höhe der dem can. 643, § 2, entsprechenden Nothilfe ergänzt werden muß.

(A. A. S. XVI, 165 s.)

(Welche Fahnen und Abzeichen dürfen ins Gotteshaus zugelassen und kirchlich geweiht werden?) Auf Bitten mehrerer Ordinarien hat die Ritenkongregation unter dem 26. März 1924 folgende Norm veröffentlicht: „Wenn Abzeichen oder Fahnen nicht Vereinigungen zugehören, die offenkundig gegen die katholische Religion gerichtet sind oder deren Satzungen verworfen sind, und wenn die Abzeichen oder Fahnen nicht ein an sich schon verbotenes oder verwerfliches Emblem enthalten, können sie in die Kirchen zugelassen werden. Und wenn für solche Abzeichen oder Fahnen die kirchliche Segnung einvernehmlich („pacifice") als Kundgebung der Anerkennung der katholischen Religion („in favorem et obsequium religionis catholicae") verlangt

wird, kann sie gewährt werden unter Anwendung der im römischen Rituale enthaltenen Formel." Wie ersichtlich, läßt die Kirche hier weitherziges Entgegenkommen walten (vgl. dazu meine Kasuslösung im Jahrgang 1923, S. 505 ff. dieser Zeitschrift). (A. A. S. XVI, 171.)

(Der Titel „Apostolischer Missionär" gibt kein Präzedenzrecht mehr.) Ein Dekret der Propaganda vom 16. Jänner 1924 widerruft das mit dem Titel eines „Missionarius Apostolicus" bislang verbundene Präzedenzrecht gegenüber solchen Priestern, die sich dieses Titels nicht erfreuen. (A. A. S. XVI, 243.)

(Rubrikale Entscheidungen.) Die Ritenkongregation entschied unter dem 2. Mai 1924:

1. Die in den Rubriken des neuen Meßbuches („Additiones et variationes, tit. I, n. 1, enthaltenen Bestimmungen über eine doppelte Konventualmesse an gewissen Ferien und Vigilien findet keine Anwendung auf die Kirchen der Regularen, die Chorpflicht haben; es sei denn wegen legitima consuetudo oder besonderer Ordenskonstitutionen.

2. Das Dekret S. R. C. 3572 Rhedonen. 27. Febr. 1883 ad I., wonach der Hymnus Te Deum im Officium parvum B. M. V. von Weihnachten bis Advent immer, im Advent aber und von Septuagesima bis Ostern nur an den Festen der seligsten Jungfrau zu beten ist, bleibt auch nach der Einführung des neuen Breviarium Romanum aufrecht. (A. A. S. XVI, 248 s.)

(Authentische Auslegungen zum Cod. jur. can.) Die päpstliche Kommission zur Auslegung des neuen Gesetzbuches der Kirche erklärte unter dem 22. Mai 1923 (sic?):

Gegen Dekrete, Akten und Verfügungen der Ordinarien, die sich auf die Regierung und Verwaltung ihrer Diözese beziehen, z. B. Verleihung oder Nichtverleihung von Aemtern, Benefizien u. dgl. gibt es keine gerichtliche Klage nach den can. 1552 bis 1601, und keine Schadenersatzklage im Gerichtswege bei der Römischen Rota nach can. 1557, § 2, und can. 1559, § 2; sondern nur den römischen Kongregationen steht es zu, Beschwerden gegen solche Dekrete, Akten und Verfügungen der Ordinarien und Ansprüche auf Schadenersatz aus solchen zu untersuchen. (A. A. S. XVI, 251.)

(Das große Jubiläum 1925.) Das 6. Heft der Acta Ap. Sed. bringt die vom Himmelfahrtsfeste, 29. Mai 1924, datierte Jubiläumsbulle, mit der Papst Pius XI. das „heilige Jahr", das große Jubiläum ausschreibt, das mit der ersten Vesper von Weihnachten 1924 in der Ewigen Stadt beginnt und dort mit der ersten Weihnachtsvesper 1925 endigt. Auf den Inhalt der Bulle näher einzugehen, wird sich hoffentlich noch Gelegenheit bieten. (A. A. S. XVI, 209 ss.)

(Die Jubelfeier der Gregorianischen Universität in Rom.) Am 17. Mai 1924 wurden 100 Jahre voll, seit Papst Leo XII. die von Gregor XIII. gegründete päpstliche Universität der wiederhergestellten Gesellschaft Jesu zurückgab. Aus diesem Anlaß richtete Papst Pius XI., selbst ein ehemaliger Hörer der Gregoriana, an den General der Je-

suiten ein überaus ehrenvolles und herzliches Glückwunschschreiben, in welchem er die Verdienste dieser theologischen Hochschule feiert, die Erbauung eines neuen, der Bedeutung und Größe dieses päpstlichen Institutes würdigen Universitätsgebäudes ankündigt und die Statuten des aus ehemaligen Lehrern und Hörern der Gregorianischen Universität gebildeten, unter das Patronat des sel. Robert Bellarmin, einstigen Professors und Rektors dieser Universität, gestellten „Sodalicium Gregorianum" approbiert, dem der Papst selbst als erster Sodale beitritt. Die „Lex Sodalicii Gregoriani" ist in den A. A. S. beigedruckt. (A. A. S. XVI, 237 ss.)

(Exkommunikation und Bücherverbot.) Der römische Priester Ernesto Bonaiuti wurde wegen modernistischer Lehren, die er trotz wiederholter Verwarnung und Ahndung in Wort und Schrift zu verbreiten fortfährt, über Auftrag und mit Bestätigung des Papstes vom S. Officium am 26. März 1924 der Exkommunikation und Suspension a divinis verfallen erklärt und seine sämtlichen Schriften wurden auf den Index gesetzt.

Die Sulpizianer PP. A. Brassac und J. Ducher, deren Bearbeitung des Bibelwerkes von Vigouroux verurteilt und verboten wurde (vgl. diese Zeitschr. 1924, S. 349), haben sich dem Urteil unterworfen, und zwar, wie der Generalsuperior der Sulpizianer in einem in den A. A. S. abgedruckten Schreiben versichert, ohne Vorbehalt und Bedingung.

(A. A. S. XVI, 159 s.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. Al. Steinen S. J., Aachen, Kurbrunnenstraße 42.

(Ablässe für jene, die den eucharistischen Kongressen beiwohnen und Hilfe leisten.) (A. A. S. XVI, 154 sqq.)

I. Für solche, die am Orte des Kongresses[1]) weilen und für die Zeit desselben:

1. Vollkommener Ablaß allen, die der feierlichen eucharistischen Prozession am Ende des Kongresses beiwohnen; die den päpstlichen Segen empfangen, der gegen Schluß der Veranstaltung erteilt wird. Allgemeine Bedingungen: Beicht, Kommunion, Besuch einer Kirche oder eines öffentlichen Oratoriums am Kongreßorte und daselbst Gebet nach der Meinung des Papstes.

2. 7 Jahre und 7 Quadragenen allen, die eine Zeitlang vor öffentlich ausgesetztem Allerheiligsten beten; einer von den Veranstaltern angeordneten Andacht beiwohnen; an irgend einer Sitzung teilnehmen.

100 Tage allen, die daselbst im Geiste der Buße ein gutes Werk vollbringen.

3. Vollkommener Ablaß allen, die dem feierlichen Pontifikalamte beiwohnen und nach diesem den päpstlichen Segen erhalten.

---

[1]) Der Kongreß kann ein internationaler, nationaler oder auch nur für eine bestimmte Gegend oder Diözese sein.

II. Für jene, die sich nicht am Orte des Kongresses[1]) befinden:

1. Vollkommener Ablaß einmal allen, die vom Tage der Kongreßeröffnung bis Mitternacht des folgenden Tages eine Kirche oder ein öffentliches Oratorium besuchen und dabei für den glücklichen Verlauf des Kongresses beten. Allgemeine Bedingungen wie oben I. 1.

2. 300 Tage jedesmal, so oft sie für das Gelingen des Kongresses beten, ein gutes Werk vollbringen, eine Gabe entrichten. — Letzteres gilt auch noch nach Schluß des Kongresses.

III. Obige Ablaßverleihung gilt auch für eucharistische Versammlungen, die die Gläubigen eines Dekanates oder Pfarrei veranstalten. Doch darf hiebei der päpstliche Segen nicht erteilt werden. Die Abläße, die jene gewinnen können, die nicht am Kongreßorte weilen (II.), können nur im Bereiche des Dekanates, beziehungsweise der Pfarrei gewonnen werden.

(Frommer Verein vom Hinscheiden des heiligen Josef.) Im 1. Heft dieses Jahrganges, S. 147, ist ein Fehler mitunterlaufen. Der vollkommene Ablaß, den eingeschriebene Priester durch ein Memento für Sterbende gewinnen können, ist nicht den Sterbenden zuwendbar, sondern nur für diese Priester selbst gewährt, bzw. Verstorbenen zuwendbar.

(Kann ein Priester, der bevollmächtigt ist, die Generalabsolution bestimmten Personen zu erteilen, dieselbe sich selbst geben, wenn er verhindert ist, sie den Berechtigten [und damit sich selbst eingeschlossen] zu erteilen?) Die Generalabsolution oder der Segen mit vollkommenem Ablasse kann öffentlich den versammelten Mitgliedern oder privatim den einzelnen im Beichtstuhle gespendet werden. Durch eine Vergünstigung, gewährt von Leo XIII., 14. Juli 1900, SSm. „benigne indulsit, ut qui Sacerdotes deputati ad moderandam aliquam ex Congregationibus Tertii Ordinaris saecularis S. Francisci legitime impediantur, quominus statutis diebus recipere valeant ab alio Sacerdote Generalem Absolutionem seu Papalem Benedictionem cum adnexa plenaria Indulgentia, eandem Indulgentiam lucrari valeant in ipso actu quo Tertiariis sibi subditis praefatam Generalem Absolutionem . . . impertiuntur." (S. C. Indulg. 14. Julii 1900.) Die Vergünstigung besagt also folgendes: Der Ordensdirektor gewinnt, wenn er öffentlich den versammelten Mitgliedern des weltlichen III. Ordens des heiligen Franziskus die Generalabsolution oder den päpstlichen Segen gibt, durch die Spendung selbst auch den vollkommenen Ablaß, aber nur dann, wenn er selbst rechtmäßig verhindert ist, privatim im Beichtstuhle oder öffentlich bei einer Versammlung den Ablaßsegen zu empfangen. Dieses Privileg gilt nur für die öffentliche Spendung unter der angegebenen Bedingung. Kann die Spendung

[1]) Der Kongreß kann ein internationaler, nationaler oder auch nur für eine bestimmte Gegend oder Diözese sein.

in der Oeffentlichkeit nicht stattfinden, so fällt die Grundlage für das Privileg weg und somit auch dessen Anwendung. Damit ist die eben gestellte Frage gelöst: Der Ordensdirektor kann sich allein nicht den Ablaßsegen spenden.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

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

Missionsbericht.[1])

1. Asien.

Vorderasien. Die christlichen Schulen der Türkei sind seit vier Monaten geschlossen, die Kongregationen haben die Forderung der Regierung, das Kreuz in den Schulklassen, Sprachzimmern, Studiensälen, Gängen u. s. w. herunterzunehmen, einmütig abgelehnt und am 8. April ihre Schulen in Konstantinopel und wohl auch in der Provinz geschlossen. Trotz der Intervention verschiedener angesehener Persönlichkeiten in Angora wurde der Erlaß nicht nur nicht zurückgenommen, sondern sogar verschärft, indem auch Privatstunden in der Schule, die Benützung der Turnsäle und Spielplätze und der Besuch der Schulkapellen verboten wurden. — Der Protest des französischen Geschäftsträgers wurde mit der Bemerkung abgetan, die Türkei tue nur das, was Frankreich dem eigenen Lande wiederholt getan. Eine bittere Pille!

In **Nordsyrien** wird seit Wochen gekämpft. Außer Zeitungsnotizen liegen keine Berichte vor. Die Lage der Missionäre dürfte sich kaum gebessert haben.

Vorderindien. Die katholische Hierarchie Vorderindiens ist um die malabarische Kirchenprovinz Ernakulum vermehrt worden. Die offizielle Errichtung durch Papst Pius XI. erfolgte im geheimen Konsistorium vom 26. Dezember 1923. Der Heilige Vater benützte diese Gelegenheit, um dem einheimischen Klerus wegen seines Eifers und dem ganzen Volke wegen seiner Liebe zur Allerseligsten Jungfrau und seiner Anhänglichkeit an die Bischöfe und den Apostolischen Stuhl seine besondere Anerkennung auszusprechen. Die neue Kirchenprovinz umfaßt das Erzbistum Ernakulum und die Bistümer Tritschur, Tschanganatscherry und Kottayam mit ungefähr 412.000 Gläubigen. (Acta Ap. Sedis 1923, 608.)

Das seit 1916 in Wien bestehende, durch Herrn Paul Sonntag im Jahre 1908 als „Missionsverlag für Indien" ins Leben gerufene „Katholische Missionswerk für Indien" wurde Ende 1923 zu einer Missionsgesellschaft mit dem Titel „Königin der Apostel" umgewandelt und die Zeitschrift „Licht und Liebe" zum offiziellen Organ der neuen Missionsgesellschaft erklärt. Wie schon der Titel besagt, will die „Königin der Apostel" ihre Tätigkeit auf Vorderindien konzentrieren und bei günstiger Entwicklung selbständige Missionsgebiete übernehmen. („Licht u. Liebe" 1924, 4 ff.)

Die Franziskanerbrüder, deren Tätigkeit im zweiten Hefte dieses Jahrganges geschildert wurde, haben neue Erfolge zu verzeichnen. Seit September 1923 arbeiten sie auch in der Diözese Allahabad, wo sie zu Tschumar eine blühende Station leiten. Das Erfreulichste ist, daß bereits so zahlreiche Eintritte der einheimischen christlichen Bevölkerung stattfinden, daß im Noviziat zu Mount Poinsar die eingeborenen Brüder bald die Mehrheit haben

[1]) Anmerkung der Redaktion: Wegen Raummangel mußte der Missionsbericht stark gekürzt werden.

werden. In Bengalen (Diözese Krischnagur) stehen einige Stationen ausschließlich unter einheimischen Brüdern und gedeihen dabei ganz prächtig. („Kath.-Missionen" 1923/4, 170 f.)

Zum Bischof von Jaffna wurde der Oblate J. A. Guyomar ernannt. Die erste Amtshandlung des am 9. März geweihten Bischofes war die Erteilung der Priesterweihe an vier eingeborene Oblatenfratres. („Monatsblätter" 1924, 199.)

Ostindien. Die Insel Sumatra, die 1922 unter 6,294.672 Einwohnern 4558 einheimische und 2333 zugewanderte Katholiken zählte, wurde durch Dekret der Propaganda vom 27. Dezember 1923 in drei Präfekturen zerlegt, der Süden wurde den Priestern vom heiligsten Herzen Jesu übertragen und wird in Zukunft den Namen Apostol. Präfektur Bengkulen führen. Die Inseln Bangka und Billiton mit der Riu-Gruppe bilden die zweite Präfektur, die den Picpusvätern untersteht. Der übrige Teil der Insel verbleibt den Kapuzinern, gibt aber den Namen Sumatra auf und wird in Hinkunft Apostolische Präfektur Padany heißen. („Kath Missionen" 1923/4, 166, 172.)

Recht dornig ist auch die Mission von Niederländisch-Borneo, wo ebenfalls Kapuziner — 21 Patres und 19 Brüder — arbeiten. Die Hauptarbeit der Mission konzentriert sich auf die in den Küstenstädten lebenden Chinesen.

Die von Missionären vom heiligen Herzen geleitete Apostolische Präfektur Celebes mit ihren 11.802 farbigen und 415 weißen Katholiken unter 3,097.464 Einwohnern hat drei Kandidaten des Priestertums im Seminar zu Muntilan auf Java und dürfte auch in Bälde eine Genossenschaft einheimischer Schwestern erhalten.

Glänzend entwickelt sich das Vikariat der Kleinen Sunda-Inseln, das unter 3,000.000 Einwohnern bereits 68.000 Katholiken zählt. Die Zuneigung zum Christentum ist so stark, daß einheimische Fürsten den Uebertritt all ihrer Untertanen in Aussicht stellen, wenn sie ständige Priester bekommen. Leider ist das Missionspersonal — 35 Priester, 13 Brüder, 25 Schwestern der Steyler Genossenschaft und 18 Franziskanerinnen von Heijthuisen — dermalen noch außerstande, allen Bitten nachzukommen. Zwölf Priestertumsanwärter und Verstärkungen aus der Heimat berechtigen aber zu der Hoffnung, daß die günstige Stimmung nicht unausgenützt vorübergehen wird. Die günstigste Entwickelung weist die Insel Flores auf. („Kath. Missionen" 1923/4, 172 f.)

China. Die Ueberfälle auf Missionäre seitens räuberischer Banden mehren sich in beängstigender Weise. Die Horden schrecken nicht einmal mehr vor kirchlichen Würdenträgern zurück.

China hat einen zweiten einheimischen Bischof bekommen in der Person des P. Melchior Suen aus dem Lazaristenorden. Als Wirkungsfeld wurde ihm das Gebiet der Unterpräfektur Lihien, wo bereits 20.000 Christen leben, angewiesen. Der neue Apostolische Präfekt ist 1869 geboren und war bis zu seiner Ernennung Professor am Priesterseminar zu Peking.

Unter der Führung des Benediktiners O'Toole bereiten amerikanische Benediktiner eine Niederlassung des Ordens in Peking vor. Das Kloster soll den Grundstock zu einer katholischen Universität bilden. Die katholische Mission in China besitzt gegenwärtig nur eine Hochschule, die Aurora der Jesuiten in Schanghai, während die Protestanten acht Hochschulen betreiben.

Oesterreichische und ungarische Jesuiten haben Missionsgebiete in Südost-Tscheli übernommen. („Kath. Missionen" 1923/4, 178.)

Im Süden des Reiches wurde der von deutschen Dominikanern missionierte Südwesten des Vikariates Futschou in Fokier nunmehr als Apostolische Präfektur Tingtschou abgetrennt und der deutschen Ordensprovinz übertragen. Im Nordosten desselben Vikariates wurde die Unterpräfektur Funing zu einer Apostolischen Präfektur erhoben, deren Verwaltung den spanischen Dominikanern verbleibt. (Acta Ap. Sedis 1924, 82.)

Das den Patres von Maryknoll seit 1918 anvertraute Missionsgebiet, das bisher dem Apostolischen Vikar von Kanton unterstand, wurde zur selbständigen Präfektur Kong-Moon erhoben. Das Gebiet zählte etwa 2000 Getaufte. („Steyler Missionsbote" 1924, 80.)

Die Verwaltung der Insel Hainan geht von den Missionären des Pariser Seminares auf die Picpusväter über, die ersten Patres von Picpus sind bereits auf Hainan angelangt.

Die große Insel zählt nur 800 Katholiken unter 3 Millionen Einwohnern. („Miss. Cathol." 1924, 42.)

Das erste Nationalkonzil der katholischen Kirche Chinas ist am 15. Mai zusammengetreten. Näheres ist noch nicht bekannt.

Die Steyler Kansu-Missionäre haben ein mühsames Arbeitsfeld übernommen. Bei dem Volksstamme der Sipuo ist — wie P. Grunewald aus Kuldscha berichtet — bisher jeder Missionsversuch vergeblich gewesen. Auch unter den Mongolen oder Kalmücken sind die Aussichten vorläufig recht gering. Am ehesten könnten hier Missionsschwestern etwas ausrichten — leider stehen noch keine zur Verfügung. („Steyler Missionsb." 1924, 78.)

Japan. Aus Japan liegen die Jahresberichte der Steyler über die Präfekturen Niigata und Nagoya und der Franziskaner über Sapporo und Sachalin vor. Die darin enthaltenen Angaben zeigen uns mit wuchtiger Deutlichkeit, welch harten Boden unsere Missionäre da zu bearbeiten haben und welchen Optimismus sie brauchen, wenn sie unverdrossen ausharren. O, möchte ihnen die Heimat zeigen, daß sie ihre Arbeit würdigt und bereit ist, ihnen wenigstens einen Teil der Sorgen abzunehmen!

2. Afrika.

Ostafrika. Nachrichten aus dem Vikariat Kilimandscharo zeigen, daß sich dieses Gebiet allmählich von den Folgen des Krieges erholt. Im Entstehen begriffen ist eine Katechistenschule, ein Seminar und eine einheimische Schwesterngenossenschaft. Letztere soll die vertriebenen Schwestern vom kostbaren Blute ersetzen. Bischof Munsch weilt noch immer als Verbannter in Ilonga. („Kath. Missionen" 1923/4, 173.)

Bayamoyo hat endlich einen Apostolischen Vikar erhalten in der Person des P. Bartholomäus Stanislaus Wilson. Bischof Vogt verwaltet bekanntlich seit 1923 das Vikariat Kamerun. (Act. Ap. Sedis 1924, 56.)

Der ausführliche Jahresbericht (Juli 1922 bis Juli 1923) über die Missionen der Weißen Väter in der Sahara und im Tanganjikagebiete belehrt uns, daß es in diesen Gebieten erfreulich vorwärts geht, daß aber an Massenbekehrungen noch lange nicht zu denken ist, obgleich die Zahl der Taufbewerber überall in Zunahme begriffen ist.

Anläßlich der Gedächtnisfeier der seligen Uganda-Märtyrer am 9. Juni 1923 wurden große Feierlichkeiten abgehalten und dabei Beschlüsse gefaßt, die auf die Weiterentwicklung der Mission nicht ohne Einfluß bleiben können. So wurde unter anderem beschlossen: 1. An der Stätte, wo sich die ersten Missionäre in Nalukulongo bei Rubaga niederließen, soll ein Denkmal errichtet werden. 2. An der Stelle, wo das erste Missionskirchlein stand, soll eine Märtyrer-Gedächtniskapelle erbaut werden. 3. Die jährliche Wiederkehr des Gedächtnistages der Uganda-Märtyrer soll durch einen Nationalfeiertag und durch eine Bittprozession zur Gedächtniskapelle begangen werden. 4. Mit dem Bau der Gedächtniskapelle ist sofort zu beginnen, damit sie 1924 am Feste der Uganda-Märtyrer feierlich eingeweiht werden könne.

Diese Beschlüsse wurden sofort allen Priestern und katholischen Häuptlingen mitgeteilt und fanden überall lebhaften Anklang. Die katholische Presse Ugandas — Uganda ist in bezug auf katholische Zeitungen und Zeitschriften besser bestellt als manches katholische Land Europas — trat mit

Begeisterung für die Beschlüsse ein, so daß gar kein Zweifel ist, daß sie aufs genaueste durchgeführt werden.

Uganda hat auch eine wichtige Neugründung zu Kabale im Berglande von Ruckviga zu verzeichnen. Früher eine Filiale der Zentralstation Mbarama, besitzt Kabale jetzt bereits 1000 Neuchristen unter einer Bevölkerung von zirka 250.000 Seelen. („Afrikabote" 1924, 17, 29, 35.)

Südafrika. Die lange Zeit stiefmütterlich behandelte katholische Mission Südafrikas scheint endlich einer günstigeren Entwickelung entgegenzugehen. Die südafrikanische Zeitschrift „Catholic News" zeigt in ihrer Februarnummer durch Gegenüberstellung der katholischen und nichtkatholischen Bevölkerung in einigen Distrikten Südafrikas, daß die Katholiken viel nachzuholen haben.

Nach der obigen Zusammenstellung lebten im

Vikariate Transvaal:	405.722	Andersgläubige und	21.828	Katholiken
„ Kimberley:	108.405	„ „	3.546	„
„ Zentralkapland:	30.268	„ „	910	„
in der Präfektur Lydenburg:	76.804	„ „	1.044	„
„ „ „ Garing:	27.102	„ „	285	„
„ „ „ Kronstadt:	102.924	„ „	821	„
zusammen	751.225	Andersgläubige und	28.364	Katholiken.

In den anderen, hier nicht aufgezählten Sprengeln dürfte es kaum besser stehen, woraus zu ersehen ist, welch harte Arbeit den Missionären bevorsteht. Die Heidenmission ist — etwa Mariannhill und Basuto und die alten Gebiete ausgenommen — über die ersten Anfänge noch nicht hinausgekommen.

Die Missionäre gehen mit Feuereifer an die Arbeit, bereisen ihr Missionsgebiet, suchen die Behörden und die Bevölkerung für ihr Werk zu gewinnen, um möglichst bald mit der geordneten Missionstätigkeit beginnen zu können. („Stern der Neger" 1924, 34 f.)

Auch die Pallottiner in Zentralkapland sind schon wacker an der Arbeit. Das Missionspersonal besteht vorläufig aus dem Bischof, 7 Patres, 5 Brüdern, 9 Pallottinerinnen und 18 Kreuzschwestern von Menzingen. („Kath. Missionen" 1923/4, 173.)

Die am 8. Dezember 1922 von Bischof Fleischer von Mariannhill ins Leben gerufene Vereinigung der einheimischen „Töchter des heiligen Franziskus von Assisi" zählte im September 1923 bereits 31 Kandidatinnen und dürfte jetzt das erste Halbhundert schon überschritten haben. Die Kandidatur dauert drei Jahre. („Echo aus Afrika" 1924, 55.)

Recht ernst lautet der Bericht des Apostolischen Präfekten Eder von Groß-Namaqualmo aus der Genossenschaft der Oblaten vom heiligen Franz von Sales. Er schreibt an die Generalleiterin der St.-Petrus-Claver-Sodalität:

„Wir feiern dieses Jahr das 25jährige Jubiläum unserer Mission, aber es will keine rechte Freude aufkommen, denn es geht uns schlecht..... Wenn die Leiden und Schwierigkeiten der Beginn besonderer Gnaden sind, wird uns Gott bald ganz besonders segnen. Das ist auch notwendig; denn die Umstände sind sehr günstig, um mehrere neue Stationen zu gründen. Es fehlt vorläufig nichts als das Geld und die Patres und Schwestern. Aber bevor ein Jahr um ist, werde ich wohl vier neue Priester haben und vielleicht auch zwei oder drei Schwestern; dann muß sich aber der heilige Josef, der Patron meiner Kasse und Fürsorger aller finanziellen Sachen der Präfektur, wirklich sehr kräftig rühren, wenn wir dann nicht gemeinsam verhungern sollen." („Echo aus Afrika" 1924.)

Innerafrika. Der an das Vikariat der Stanleyfälle angrenzende Teil des Vikariates Neu-Antwerpen wurde als Apostolische Präfektur Tschuapa von Neu-Antwerpen losgelöst und den belgischen Mitgliedern der Mis-

sionäre vom heiligsten Herzen Jesu anvertraut. Tschuapa ist ein Nebenfluß des Ruki, der in den Kongo mündet. („Steyler Missionsbote" 1924, 80.)

Die Prämonstratensermission West-Uella wurde zum Apostolischen Vikariate erhoben. Der Apostolische Präfekt ist nach Tangerloo abgereist, um in seiner Heimat die Bischofsweihe zu empfangen.

Westafrika. Aus dem Vikariat Gabun wird gemeldet, daß die Zahl der einheimischen Priester auf 7 gestiegen ist. Auch Brüder- und Schwesternberufe mehren sich in erfreulicher Weise. („Echo aus Knechtsteden" 1924, 18.)

3. Amerika.

Nordamerika. Nach übereinstimmenden Zeitungsnachrichten wandern die Neger der Vereinigten Staaten in großen Massen aus den Südstaaten aus, um im Norden neue Wohnsitze zu suchen.

In katholischen Missionskreisen wird der Bewegung die gebührende Beachtung entgegengebracht, da es sich dabei um Millionen von Seelen handelt. In den Südstaaten hat die katholische Mission noch eine Riesenarbeit zu leisten, wie aus nachstehender Tabelle zu ersehen ist.

Staat	Bevölkerung	Katholiken	Kath.-Prozentsatz
Arkansas	1,752.201	25.737	1·5
Alabama	2,348.166	47.200	2·—
Florida	968.445	51.014	5·—
Georgia	2,845.821	19.447	0·6
Louisiana	1,798.378	577.776	32·—
Mississippi	1,790.015	31.512	1·8
Nord-Karolina	2,559.122	8.254	0·3
Süd-Karolina	1,683.669	10.000	0·6
Tennesser	2,337.872	25.450	1·1
Texas	4,663.190	474.871	10·—

Der etwas höhere Prozentsatz in Louisiana erklärt sich daraus, daß Louisiana früher französischer Besitz war, Texas ist Einwanderungsland. („Kath. Kirchenzeitung" 1924, 56 f.)

Das „Bureau der katholischen Indianermissionen" feierte am 22. Jänner 1924 das 50jährige Jubiläum seines Bestandes. Das „Bureau" hatte sich die Aufgabe gestellt, die Angelegenheiten der katholischen Indianer bei der Regierung zu vertreten und allgemein die Indianermission zu leiten und zu fördern. Ein Vergleich des Standes der Indianermissionen von 1879 und 1924 zeigt, daß das „Bureau" seine Aufgabe ernst genommen.

Südamerika. Die Kolonistenmission der Steyler in Brasilien zählt dermalen 12 Haupt- und 6 Nebenstationen, zu denen 252 Nebenkapellen zur Abhaltung des Gottesdienstes gehören. Von den 242.866 Katholiken dieser 18 Stationen sind 25.000 Neger, 9000 Deutsche, 10.000 Italiener, 10.000 Polen und 185.000 Brasilianer. („Steyler Missionsb." 1924, 62.)

Ueber die Franziskanermissionen in Bolivien berichtet in ausführlicher Weise das Juniheft der „Le Missioni Franciscane", Roma, Via Merulana 124. Gegenwärtig versehen ungefähr 100 italienische und spanische Franziskaner die beiden Apostolischen Vikariate El Beni und Goan Cacco und das Missionskolleg von Tarata.

4. Australien und Ozeanien.

Zu Mittagang in Neu-Südwales (Australien) wurde ein Missionsseminar gegründet. Es ist dem seligen Chanel, dem Erzmärtyrer der Südsee, geweiht, steht unter der Leitung der Maristen (P. Rausch) und soll für die britischen Missionen in der Südsee Glaubensboten heranbilden.

(„Kreuz und Karitas" 1924, 47.)

Das Vikariat von Niederländisch-Neuguinea zählte 1922 16.714 Christen und 2315 Taufbewerber. Niederländisch-Neuguinea ist das Arbeitsfeld der Missionäre vom heiligsten Herzen. („Kath. Mission" 1923/4, 173.)

5. Europa.

Nach dem ersten Jahresberichte des Generalrates des Werkes der Glaubensverbreitung in Rom betrugen die Gesamteinnahmen im Jahre 1922 24,102.369 Lire = 1,205.118 Dollar, gegen 1,622.996 Dollar im Jahre 1913.

Nach Ländern geordnet entfallen von den Einnahmen auf die

Vereinigt. Staaten:	10,496.766 Lire	Holland:	580.000 Lire
Frankreich:	5,144.263 „	Irland:	521.268 „
Großbritannien:	1,663.359 „	Schweiz:	493.667 „
Argentinien:	1,040.955 „	Mexiko:	282.595 „
Italien:	871.178 „	Kanada:	224.244 „
Belgien:	868.690 „	Chile:	154.654 „
Spanien:	603.082 „	Brasilien:	122.083 „

Die übrigen Länder haben 100.000 nicht erreicht. Deutschlands Beitrag von 14,528.093 Mark ist in Nichts zerflossen.

Der Heilige Vater spendete 500.000 Lire.

Das St.-Petrus-Werk (Heranbildung eines einheimischen Klerus) verzeichnet für 1922/23 eine Einnahme von 2,069.832 Lire. Mehr als die Hälfte — 1,043.063 Lire — stammt aus Holland.

Die St.-Petrus-Claver-Sodalität in Salzburg konnte 1,515.568 Lire unter die verschiedenen Missionssprengel Afrikas verteilen, außerdem noch Paramente und Gebrauchsgegenstände aller Art im Werte von 239.758 Lire und 29.700 Bücher, die in sieben afrikanischen Sprachen gedruckt wurden.

England. Die englische Regierung hat beschlossen, eine Division schneller Torpedobootzerstörer an die arabisch-afrikanische Küste zu entsenden, da sich herausgestellt hat, daß die dort kreuzenden englischen, italienischen und französischen Kriegsschiffe zur Bekämpfung des Sklavenhandels an den dortigen Küsten nicht ausreichen.

Traurig! Wie würde es mit der Sklavenfrage aussehen, wenn es keinen Papst Leo XIII. und keinen Kardinal Lavigerie gegeben hätte!

Belgien. An der Universität von Löwen wird ein einjähriger Kurs medizinischer Studien für Missionäre und Missionskandidaten eingerichtet. Die Regierung fördert das Unternehmen durch Gewährung eines Zuschusses von 150.000 Franken und durch Befreiung der Teilnehmer vom Militärdienst.

Italien. Die italienische Regierung genehmigte für die italienischen katholischen Missionen in China einen jährlichen Zuschuß von je einer Million Lire auf zehn Jahre. Bei der Zuteilung kommen in Frage das Mailänder Seminar (3 Vikariate in Honan und Hongkong), das Seminar von Parma (West-Honan), die Salesianer (Shiukow), die Franziskaner (5 Vikariate in Shensi, Schansi, Hupe und Zentral-Honan), das römische Seminar vom heiligen Petrus und Paulus (Zentral-Shensi) und die Lazaristen (Kingan).

(„Le Missioni Franciscane" 1924, 190.)

Schweiz. Das Missionsseminar von Wolhusen eröffnete am 16. Oktober 1923 den ersten Jahrgang für ihre angehenden Chinamissionäre.

Deutschland. Wie der Generalsekretär des Franziskus-Xaverius-Missionsvereines berichtet, war das Jahr 1923 das schwierigste seit dem Bestande des Vereines. Die Einnahmen gingen in die vielen Billionen, in Goldmark umgerechnet ergaben sie aber nur bei 22.000 Mark.

Die ersten Monate des Jahres 1924 ließen sich schon wieder etwas besser an und so ist zu hoffen, daß allmählich wieder für die Missionsführer im Deutschen Reiche sorgenfreiere Tage kommen.

Zur Belebung des Missionsgedankens in **Oesterreich** und den Nachfolgestaaten wird in St. Gabriel bei Mödling Ende Juli ein missionsgeschichtlicher Kursus für Akademiker und Theologen stattfinden. Aus mehreren Nachfolgestaaten liegen bereits Anmeldungen vor. Das genaue Programm wird in nächster Zeit verlautbart werden.

Der Salzburger Priester-Missionsbund veranstaltete am 12. Juni eine Missionsversammlung in St. Peter.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 555.335 K.

Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten recht dringend Berichterstatter und Schriftleiter.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. „Maximam gravissimamque", Päpstliches Rundschreiben an die Kirche von Frankreich. — 2. Eine Aktion der französischen Katholiken in der Schulfrage. — 3. Die segensreiche Aufklärungstätigkeit der „Action Populaire". — 4. Ein volkstümliches Handbuch über soziale Moral.

1. „Maximam gravissimamque", das Rundschreiben Pius' XI. vom 18. Jänner 1924 an die Kardinäle, Erzbischöfe, Bischöfe und das ganze Volk Frankreichs über die Diözesanvereinigungen. Nach dem ersten Schritt zur Wiederherstellung besserer Beziehungen zwischen Frankreich und dem Heiligen Stuhle, der Wiederaufnahme der diplomatischen Beziehungen im Jahre 1920, ein zweiter Schritt von außerordentlicher Tragweite. Die ersten Schritte sind gewöhnlich die schwierigsten und führen meist nicht zu einem vollen Erfolge. Auch Pius XI. läßt klar erkennen, daß die durch dieses Rundschreiben erhoffte Besserung, sachlich betrachtet, nur von sehr geringer Bedeutung ist und nur als ein Anfang, dem mit der Zeit Größeres folgen muß, ihren Wert hat. In der Tat bleiben die von fanatischem Gotteshasse eingegebenen Vernichtungsdekrete Combes' vom Jahre 1905, welche die Kirche Frankreichs all ihres Eigentumes beraubt und sie buchstäblich an den Bettelstab gebracht haben, durch die neue Rechtslage unberührt. Von all dem Geraubten, dessen Erlös bekanntlich zum größten Teil in den Taschen der Liquidatoren verschwunden ist, erhält die Kirche keinen Heller zurück. Es handelt sich einzig und allein darum, der Kirche die Neuerwerbung und den Besitz des neu erworbenen Eigentumes zu ermöglichen und gegen neue Raubgelüste zu sichern. Italien steht hier als warnendes Beispiel vor Augen, wo die Machthaber es immer wieder verstanden haben, die Kirche eine Zeitlang aufatmen zu lassen und dann durch scheinbar allgemeine Gesetze, deren Schärfe aber nur das kirchliche Vermögen traf, das kirchliche Vermögen ausgiebig zu schröpfen.

In der Einleitung erinnert der Heilige Vater an die französischen Trennungsgesetze und an die durch diese vorgesehenen Kultusvereinigungen, und an deren Verurteilung durch Pius X. (Rundschreiben „Vehementer" vom 11. Februar 1906 und Rundschreiben „Gravissimo" vom 10. August desselben Jahres). Diese Kultusvereinigungen stellten einen gewaltsamen Eingriff in die kirchlichen Hoheitsrechte dar und öffneten dem Mißbrauch durch die französische Regierung Tür und Tor. Man versuchte nun, ob man nicht an ihrer Stelle eine andere Art von

Gesellschaften bilden könne, die zu gleicher Zeit den französischen Gesetzen und den kanonischen Rechtsbestimmungen genügten und wenigstens im wesentlichen die Rechte der Kirche unangetastet ließen. Der Versuch erwies sich damals als unausführbar, und Pius X. verbot, nach langen Beratungen mit den französischen Bischöfen, für die Dauer des Trennungsgesetzes jeden weiteren Versuch in dieser Richtung, solange es nicht als gesetzlich gesichert erscheine, daß in solchen Vereinigungen die göttliche Verfassung der Kirche, die unbestreitbaren Rechte des Papstes und der Bischöfe und ihre Gewalt über die der Kirche notwendigen Güter, insbesondere über die heiligen Gebäude geachtet und anerkannt wären. So wurde denn der Kirche das Eigentum an ihren Gotteshäusern, Seminarien und Pfarrhäusern entzogen und dem Staat oder den Gemeinden unter Festsetzung von Nutznießungsbedingungen für die Diener der Kirche zugewiesen.

Welch verheerende Wirkung diese Maßregel der französischen Regierung auf den kirchlichen Besitz hatte, kann man aus Barrères Buch „La désolation des l'Eglises de France" entnehmen. Noch während des Krieges wurde lustig drauf los laisiert; an vielen Orten — man glaubte in Frankreich, es sei auf einen Wink von oben geschehen — wurde den Priestern die Pfarrhofmiete so gesteigert, daß sie dieselbe nicht mehr zahlen konnten und ihren Pfarrhof verlassen mußten. Im Dezember vorigen Jahres gefielen sich die Stadtpaschas von Angoulème darin, die dem Bischof geraubte Seminarkirche in einen Tanzsaal verwandeln zu lassen, ganz wie im bolschewikischen Rußland. Viele Kirchen, Pfarrhäuser und Seminarien wurden nach dem Trennungsgesetz auf privatrechtlicher Grundlage errichtet; aber, eine viel bedenklichere Folge der Trennung, es fehlten vielfach die Priester. „Unser ganzer Weltklerus", schrieb vor kurzem Denis Cochin im „Figaro", „ist in eine Art Bettelorden verwandelt worden. Die Kirche hat nichts von irgend welchem Werte mehr zum Eigentum. In der Diözese Meaux, wo ich wohne, befinden sich herrliche Kirchen, wahre Kathedralen; sie alle aber haben keinen Pfarrer mehr; manche junge Priester fahren Sonntags auf dem Fahrrade von Kirche zu Kirche und verwalten so bis zu sieben Pfarreien". Erzbischof Nègre von Tours sah sich zu Anfang dieses Jahres gezwungen, das Meßstipendium für eine stille heilige Messe auf fünf Franken festzulegen, da er für den Unterhalt der Priester bei der stetig zunehmenden Teuerung nicht mehr aufkommen könne.

Wir begreifen das wohlverdiente, herrliche Lob, das Pius XI. der grenzenlosen Opferwilligkeit der französischen Katholiken und ihrer Priester spendet. Aber es ist auch klar, daß Papst und Bischöfe nach einer neuen vermögensrechtlichen Grundlage suchen mußten, um an die Stelle des ewigen Von-der-Hand-in-den-Mund-Lebens eine geordnete Vermögensverwaltung zu setzen. Von verschiedenen Seiten wurde dem Heiligen Stuhl nahegelegt, daß ein solcher Schritt sehr zu der allgemeinen, von Pius XI. so heißersehnten Beruhigung der Gemüter beitragen würde.

Ein Abgehen von den Grundsätzen Pius' X. kam natürlich nicht in Frage. „Das Andenken und die Erinnerung an einen solchen Vorgänger hinderten uns daran. Die Verletzung der Rechte des Apostolischen Stuhles und der kirchlichen Hierarchie, die sich vermischte mit einem Vergehen gegen Gott und die Seelen, verbot uns dies." „Wir bestätigen die Verwerfung des ungerechten Trennungsgesetzes, glauben aber zu gleicher Zeit, daß in Anbetracht der Lage der öffentlichen Meinung die Umstände und die Beziehungen zwischen dem Apostolischen Stühl und der Republik Frankreich sich seit Ende 1922 in tiefgehender Weise verändert haben. Deshalb erklären wir, daß wir keine Schwierigkeit haben, unter den folgenden zwei Bedingungen die Diözesanvereinigungen versuchsweise zu erlauben. Einerseits müssen die Statuten in der Weise verbessert werden, daß sie nach ihrem Inhalt und ihrer Natur wenigstens wesentlich mit der göttlichen Einsetzung der Kirche und ihren Gesetzen übereinstimmen. Anderseits verlangen wir gesetzmäßige und sichere Garantien, damit soweit als möglich die Gefahr beseitigt werde, daß, wenn kirchenfeindliche Männer zur Regierung der Republik gelangen, man diesen Diözesanvereinigungen alle gesetzliche Kraft und jeden gesetzlichen Beistand entziehen könnte und sie auf diese Weise dem Verluste ihrer inzwischen erlangten Güter aussetzen würde."

Die neuen Statuten, erklärt Pius XI., sind ganz verschieden von den von Pius X. verworfenen, hängen nicht notwendig vom Trennungsgesetz ab und der Geschäftsgang richtet sich nach den kanonischen Gesetzen, mit dem Rechte und mit der Pflicht, in Zweifelfällen den Apostolischen Stuhl zu unterrichten. Der Kardinalpunkt sind natürlich die Garantien. Der Heilige Vater sieht sie, bei der Unmöglichkeit, weitergehende zu erlangen, als genügend gegeben in der übereinstimmenden Ansicht der französischen Juristen und leitenden Staatsmänner, daß die Statuten nichts gegen die bestehenden französischen Gesetze enthalten, von denen darum keine Gefahren für die Diözesanvereinigungen zu befürchten sind.

Die Formulierung des Entscheides ist sehr vorsichtig: „Um der Kirche Frankreichs eine gewisse gesetzliche Grundlage zu geben, wie auch zur erhofften inneren Beruhigung eurer Nation, die uns sehr teuer ist, beizutragen, erklären und verordnen wir, daß die Diözesanvereinigungen, wie sie aus den beiliegenden Statuten hervorgehen, wenigstens versuchsweise erlaubt werden können." Zweck der Vereinigungen ist, „für die Kosten und die Erhaltung des katholischen Kultus unter der Autorität des Bischofs in Gemeinschaft mit dem Heiligen Stuhl und in Uebereinstimmung mit der Verfassung der katholischen Kirche zu sorgen". Diese Lösung, erklärt der Heilige Vater ausdrücklich, sei nur zu betrachten als eine Abschlagszahlung an jene ganze und volle Freiheit, auf die die Kirche nicht verzichten kann, und als ein erreichter Punkt, von dem aus man zu einer gesetzmäßigen und friedlichen Wiedererlangung der vollen und ganzen Freiheit gelangen könnte. Um seine Absichten nicht mißdeuten zu lassen, wie wenn er gestattete, was Pius X. verurteilt hat, und als ob er sich mit den sogenannten Laisierungs-

gesetzen aussöhnen wollte, erklärt er noch einmal ausdrücklich: „Was Pius X. verurteilt hat, verurteilen wir auf gleiche Weise, und wo immer man unter Laisierung einen zu Gott und der Religion gegensätzlichen Gedanken oder eine solche Absicht versteht, verwerfen wir vollständig diese Laisierung und erklären offen, daß sie verworfen werden muß." Und noch eine Einschränkung enthalten die Worte: „Indem wir erklärt haben, daß die Diözesanvereinigungen nur erlaubt werden können, müssen wir mit aller Offenheit eingestehen, daß wir damit zum Ausdruck bringen wollten, daß wir uns enthalten, deren Gründung in aller Form zu empfehlen. Jedoch wünschen wir, und wir bitten euch in Jesus Christus, bei dem Kindesverhältnis, das euch mit uns verbindet, und bei eurem brennenden Wunsche, zur Bewahrung der Ordnung, der Einheit und des Friedens, die genannten Vereinigungen zu erproben. Auf diese Weise werdet ihr zeigen, daß ihr auch gegen uns von jenem großmütigen und kindlichen Geiste beseelt seid, der euch mit unserem Vorgänger, Pius X. heiligmäßigen Angedenkens, verband. Gott wird euch, die ihr seine Barmherzigkeit anfleht, dafür belohnen; denn in der Tat ist Gott getreu und wird es nicht leiden, daß ihr über eure Kräfte versucht werdet, sondern mit der Versuchung wird er euch auch die Mittel geben, sie zu überwinden."

Nach der Veröffentlichung des Rundschreibens erklärte Erzbischof Nègre von Tours: „Die Ratschläge des Heiligen Vaters waren für uns immer Befehle. Deshalb werden wir auch diesmal dem Wunsche des Papstes Gehör geben und sofort eine Diözesanorganisation für unsere Diözese gründen." Kardinal Andrieux von Bordeaux, der als ein erklärter Gegner der Diözesanvereinigungen galt, erklärte einem Vertreter des „Matin", daß er sich der Entscheidung des Heiligen Vaters füge. Der Wunsch des Heiligen Vaters werde vom ganzen Episkopat gehorsamst aufgenommen werden. Tatsächlich schreitet ein Bischof nach dem anderen an die Organisation seiner Diözesanorganisation.

2. Eine Aktion in der Schulfrage. Unterdessen setzen die französischen Katholiken auch bei einem anderen Punkte ein, um zu ihrem Rechte zu gelangen. Die schwierige finanzielle Lage des Landes und die allgemeine Ausschau nach Sparmöglichkeiten lenkt die Aufmerksamkeit auf die sinnlose Verschleuderung des Volksvermögens zugunsten der gottlosen Laienschulen, von denen das Volk immer mehr abrückt, um seine Kinder in katholischen Schulen erziehen zu lassen und für welche dennoch die Katholiken, die infolge des unseligen Trennungsgesetzes die ganzen Kultausgaben zu bestreiten haben, zur Beitragsleistung herangezogen werden. Seit der Einführung der Laienschulen sind die staatlichen Auslagen für dieselben von 1880 bis 1923 von 45 auf 1100 Millionen Franken gestiegen. Der Gipfel des Unrechtes aber ist, daß die Katholiken, die schon ihre eigenen Schulen erhalten müssen, ohne vom Staate die geringste Zuwendung zu erhalten, dazu beitragen müssen, Tausende von Volksschulen zu erhalten,

die fast keine Schüler haben, und trotzdem erhalten werden, weil die Machthaber die Lehrer als politische Agitatoren brauchen.

Es ist zu verlockend, einige Beispiele zu geben. In dem bekannten Wallfahrtsort Pontmain (Dep. Mayenne), mit 631 Einwohnern, besteht eine Mädchenschule, die schon seit mehreren Jahren keine einzige Schülerin hat; die Lehrerin wohnt in der Knabenschule, denn ihr Mann ist dort Lehrer und hat einen einzigen Schüler, nämlich den Sohn dieses glücklichen Ehepaares, das also für die Erziehung ihres einzigen Kindes vom Staate 12.000 Franken erhält. Nicht ganz so glücklich ist die Lehrerin von Mauron (Dep. Aveyron), die in der Schule nur ihre eigenen zwei Kinder, dafür aber auch nur 6000 Franken hat. La Noi-Blanche (Departement Isle-et-Villaine) hat 1045 Einwohner und 180 schulpflichtige Kinder; davon gehen fünf in die Staatsschule, nämlich vier Mädchen und der Sohn des Lehrers; Lehrer und Lehrerin bekommen vom Staate für den Unterricht dieser fünf Kinder 12.000 Franken. In La-Grande-Motte, Gemeinde Chapelle-St.-Laurent (Dep. Deux-Sèvres), ist ein einziger Schüler, aber ein Lehrer mit 6000 Franken. Diese Beispiele ließen sich seitenweise anführen und sind auch in der katholischen Zeitschrift „Ecole et Famille" zu Hunderten auf sieben langen Seiten aufgezählt. Nahezu **5000** Volksschulen bestehen in Frankreich, die weniger als zehn Schüler haben. In Pontmain war der Gemeinderat so vernünftig, die Aufhebung seiner Staatsschule ohne Schüler zu verlangen; aber nein, von wegen der notwendigen Laisierung. Kein Wunder, daß die Katholiken anfangen, hier einmal nach dem Rechten zu sehen.

3. Die segensreiche Aufklärungstätigkeit der „Action Populaire". Wie die Wiederanknüpfung der diplomatischen Beziehungen zwischen Frankreich und dem Heiligen Stuhle ein Beweis für die Regsamkeit der französischen Katholiken ist, so beruht auch die neue päpstliche Entscheidung in Sachen der Diözesanvereinigungen in erster Linie auf dem Vertrauen des Heiligen Vaters in die Wachsamkeit und nachdrückliche Tätigkeit der französischen Katholiken. Es lohnt sich, die katholische Aktion in Frankreich etwas genauer zu betrachten. Einen guten, wenn natürlich auch nicht erschöpfenden Einblick in die soziale Tätigkeit der französischen Katholiken gewähren die periodischen Druckschriften der rührigen „Action Populaire". Es sind namentlich die „Dossiers de l'Action Populaire", die hier unsere Aufmerksamkeit fesseln. Wir lernen hier eine stets auf der Höhe gehaltene und durch immer neue Beiträge ergänzte und erweiterte Materialiensammlung über die religiösen und sozialen Bestrebungen kennen. Zweimal monatlich erscheint ein 16 Seiten starkes Heftchen mit je einem, zwei, drei oder auch vier kleinen, abgerundeten Beiträgen, die sich alle auseinandernehmen und an dem am Kopfe bezeichneten Orte der Sammlung einordnen lassen. Das oberste Ordnungsprinzip sind die Zahlen von 1 bis 100 und den zugehörigen Schlagwörtern, die sich aus dem zugehörigen Schlüssel ersehen lassen; innerhalb jeder Zahl, bezw. jedes Schlagwortes, findet die weitere Einordnung in alphabetischer Reihen-

folge statt. Fragen von besonderer Bedeutung, die eine eingehendere Behandlung notwendig machen, nehmen mehrere Heftchen ein. Die Beiträge sind durchwegs gründlich gearbeitet und klar und übersichtlich geordnet; der Versammlungsredner, der sich ihrer bedient, hat sie nur herauszunehmen und braucht nur wenige Zeit, um sich ihren Inhalt anzueignen.

Neben den eigentlichen Dossiers laufen drei Nebensammlungen einher, nach denselben Zahlen und Schlagwörtern, wie die Hauptsammlung geordnet, ein Supplément international, ein Plan pour cercles d'Etude und ein Supplément documentaire. Je nachdem ein bestimmter religiöser, apologetischer, sozialer oder wirtschaftlicher Stoff französische oder ausländische Verhältnisse betrachtet, oder durch Gesetze oder andere Urkunden erläutert wird, oder für Vorträge in Studienzirkeln bestimmt ist, werden wir ihn in der Hauptsammlung oder in der entsprechenden Nebensammlung zu suchen haben.

In die Hauptsammlung finden sich wirkungsvolle, in volkstümlicher Sprache geschriebene, durch Kraft und Klarheit ausgezeichnete Flugblätter eingeschaltet, darunter leider auch einige, die wir gerne vermissen würden; so eines, in dem die „schwarze Schmach" weiß gewaschen, und eines, in dem die Ausschreitungen des französischen Militärs im Ruhrgebiet geleugnet oder gerechtfertigt werden. Wir Deutsche haben keinen Grund, die wirklichen Ausschreitungen und Uebergriffe des eigenen Militärs in der harten Zeit des Krieges abzuleugnen oder zu rechtfertigen; auch für die Franzosen wird sich gegenüber den Ausschreitungen ihres Militärs im Kriege und noch mehr im Frieden auf die Dauer die Vogel-Strauß-Politik nicht als richtig erweisen. Ein „Mea culpa!" und ein „Gott sei mir armen Sünder gnädig!" steht dem katholischen Christen, ob Deutscher oder Franzose, viel besser an, als ein: „Ich danke dir, o Herr, daß ich nicht bin wie die übrigen Menschen." Dasselbe wäre auch sonst zum einen oder anderen Artikel zu sagen. Diese notwendige Bemerkung soll uns jedoch in keiner Weise abhalten, die großartige Leistung, die wir in den Dossiers vor uns haben, vollauf zu würdigen und uns aus ganzem Herzen darüber zu freuen; es ist hochwertige Arbeit für das Gottesreich.

Unter den Flugschriften sind apologetischen Inhaltes: „Wozu Religion?", „Genug mit einem Krieg!", wir brauchen keinen zweiten, inneren, gegen Kirche, Priester und Ordensleute; „Ich glaube nur, was ich sehe!", „Ich habe meine eigene Religion!", „Du zauderst?", nämlich dich der allgemeinen Rückkehr zur Religion anzuschließen; „Katholisch oder protestantisch?", „Die Rechte der Toten" auf unsere Fürbitte, „Der Nutzen der auswärtigen Missionen" für die französische Heimat. Der Weckung von Priesterberufen dienen: „Komm, folge mir nach!", eine Aufforderung an die Jugend, und „Schenke ihn mir!", eine Aufforderung an die Eltern. „Es wird getanzt!" wendet sich mit bezeichnenden Aussprüchen in wuchtiger Sprache gegen die unsittlichen Tänze. Dem sozialen Gedanken dienen „Pasteur", dieses Arbeiterkind, ein Ruhm

Frankreichs, „Der Sonntag für alle!", gegen die Bestrebungen zur Einschränkung der gesetzlichen Sonntagsruhe, „Arbeiten!", „Bleibe zu Hause!", gegen die Landflucht, „Macht ihr den Garaus!", nämlich der Teuerung, durch Selbsthilfe, durch Ausschaltung des Zwischenhandels und Konsumentenorganisation, „Die gute Kunde", zwölf soziale und wirtschaftliche Gebote für die Käuferinnen und endlich „Kleine Gesetzessammlung für kinderreiche Familien".

Aus den Entwürfen für Studienzirkel seien hervorgehoben: „Der französische Charakter", „Die Beicht", „Der Zölibat", „Warum Priester?", „Der Beruf zum Ordensstande", „Weltpriester oder Ordensmann?", „Löst die Kirche Ehen?", „Die Lektüre", „Die Regierung der Kirche", „Die indirekte Gewalt der Kirche über Zeitliches", „Geschichte des Papsttumes im Mittelalter", „Zur Zeit der Renaissance", „Papsttum und Protestantismus", „Das Papsttum und das moderne Europa", „Geschichte der kirchlichen Architektur", „Kleine Geschichte der Karitas". Dem sozialen Gebiet gehören an mehrere Schriften zur staatsbürgerlichen Erziehung, z. B. „Der Präsident der Republik"; ferner „Solidarität!", „Sozialismus und Religion", „Kleine Geschichte der Arbeiter": „Der hundertjährige Krieg und das Leben der Arbeiter", „Die Vorläufer des Verfalles des Genossenschaftswesens", „Das Aufkommen des Kapitalismus", „Der soziale Krieg im 16. Jahrhundert", „Der Handwerker zur Zeit Richelieus", „Colbert und seine Zeit", „Industrie und Arbeiterleben unter Ludwig XIV.", „Die Landarbeiter unter Ludwig XIV.", „Die Industrie am Anfang des 18. Jahrhunderts".

Die internationale Sammlung behandelt „Die deutsche Verfassung", „Die preußische Verfassung", „Die politischen Parteien in Deutschland", „Die soziale Organisation der deutschen Katholiken". Desgleichen die soziale Organisation der deutschen, der französischen Katholiken in der Schweiz, der Katholiken in Oesterreich, in Polen, in Holland, in den Vereinigten Staaten (Nationaler Wohlfahrtsausschuß) und unter den französischen Kanadiern. Für Oesterreich finden wir noch „Die sozialdemokratische Partei in Oesterreich", „Die Organisation der österreichischen Katholiken" und „Die Erziehung des jugendlichen Arbeiters in Oesterreich". Eigene Betrachtungen finden sich über die allgemeine Lage in Französisch-Kanada, in Chile, in China, in Jugoslawien und in dem roten Sowjetrußland. Die Aufmerksamkeit wird in Deutschland auf „Die Industriekapitäne" gelenkt, in Italien auf den „Faschismus" und die „Latifundienfrage", in England auf „Die interventionistische Politik in Europa", auf „Die Neuordnung des Eisenbahnwesens" und auf „Die soziale Woche in Oxford (1923)"; in den Vereinigten Staaten auf „Die Einwandererbewegung". Mit den landwirtschaftlichen Fragen befassen sich unter anderen „Die internationale Agrarpolitik 1921 bis 1922", „Die internationale Regelung der Landarbeiterfrage", „Die Agrarreform in Rumänien", „Das Agrarproblem in Jugoslawien", „Landwirtschaftlicher Unterricht in Belgien", „Die französischen Kolonisten in Kanada an der Eroberung des Bodens". Der Arbeiterfrage sind im

besonderen gewidmet „Die internationale Arbeitskonferenz in Genf, 1920", „Die Lohnbewegung 1914 bis 1922", „Die Industrie in Irland", „Soziale Schulung einer Arbeiterelite in England", „Industrie und Landwirtschaft in Französisch-Kanada". Mit dem Handel befaßt sich „Die Kurve der En gros-Preise im Ausland". Endlich wird in mehreren Folgen abgehandelt „Wo steht der Völkerbund?"

Wie die Dokumentensammlung aufgefaßt wird, zeigt folgende Uebersicht. Das Rundschreiben Pius' XI. „Arcano Dei" wird ausführlich wiedergegeben. Einen breiten Raum nehmen Statistiken ein; hier finden wir eine „Familienstatistik", eine „Statistik der Priester auf der ganzen Welt", eine Statistik über den Alkoholismus, über die französischen Finanzen, über die auf Frankreich ruhenden Reparationslasten, über den Stand der Gewerkschaften, über das Ergebnis einer ministeriellen Arbeitsvermittlung in der Krisenzeit, über Landwirtschaft, Industrie und Handel in einzelnen Gegenden Frankreichs, über die Tätigkeit gemeinnütziger Wohnbaugesellschaften in Frankreich und Belgien. Neben den Statistiken scheinen Gesetze auf, von denen einzelne ausführlich erläutert werden; so ein Aufbaugesetz für 1914 unvollendet gebliebene Häuser, das Mietergesetz, das Gesetz zum Schutze der Freiheit der Arbeit, der Kollektivvertrag, die Versicherung auf Gegenseitigkeit, der Handel mit Betäubungsmitteln und einzelne fiskalische Gesetze. Gesetzesentwürfe und Gesetzespläne finden hier gleichfalls Platz; so wird ein Gesetz über Gewinnbeteiligung der Arbeit und besonders weitläufig ein allgemeines Sozialversicherungsgesetz erörtert. Ein Tasten nach neuen Wegen zeigt sich in der Erörterung über Priestergewerkschaften, in dem Artikel: „Arbeiterhaushalt: Arbeit und Familie", ebenso in „Das Lehrlingswesen: die vorbildliche Gewerbekammer in Elsaß-Lothringen", „Die Familienwerkstätte in der Bandindustrie", „Ein mustergültiger Kollektivvertrag" im Schneidergewerbe, „Vergangenheit und Zukunft des christlichen Arbeiterverbandes". Ausführlich mitgeteilt werden die Statuten der Liller Hochschule für soziale und politische Wissenschaften. Die beliebten „Rundfragen" dürfen natürlich nicht fehlen; wir finden eine über Demographie, eine andere über den Nationalismus. Fügen wir noch die Beschlüsse des allgemeinen Arbeiterverbandes und einen eingehenden Bericht über Erfahrungen mit einem spiritistischen Medium in der Sorbonne hinzu, so sehen wir beiläufig, wie die Dokumentensammlung sich ihre Aufgabe denkt.

Gehen wir zur näheren Kennzeichnung der Hauptsammlung über. Die zur Massenverbreitung bestimmten Flugschriften wurden bereits erwähnt. Im übrigen begegnet uns hier eine Abhandlung über „Die christliche Ordnung" nach St. Augustin und eine lichtvolle Abhandlung über die Gerechtigkeit von P. Vermeersch. Eine treffliche Einrichtung wird uns in der „Bibliotheque centrale des Etudes" vor Augen geführt, deren Mitglied jeder Priester und Theologe werden kann, und die es jedem Priester ermöglicht, sein wissenschaftliches Rüstzeug blank zu halten und beständig zu vervollständigen. Ein eigener Artikel bespricht „Das

Zeitungswesen", ein anderer, „Der soziale Katholik", hält dem Katholiken einen Seelenspiegel vor. „Das christliche Leben" wird in seiner Schönheit gezeigt, der Frage des „Priesternachwuchses", deren Dringlichkeit eine „Statistik des französischen Pfarrklerus" lebhaft vor Augen führt, wird eine breite Stelle eingeräumt. In den „Chorknaben, Kinder Mariens, der Königin der Priester" entdecken wir eine in Paris seit einigen Jahren bestehende Erzbruderschaft, welche hoffnungsvolle Knaben alljährlich in einem benachbarten Wallfahrtsorte der Mutter Gottes in ihren Ministrantenkleidern aufziehen läßt, ihnen so viel wie möglich alljährlich die Wohltat geschlossener Exerzizien vermittelt und sie durch eine feierliche Weihe an die Mutter Gottes, die sie zum Altare führen möge, in die Erzbruderschaft aufnimmt; an Zahlen werden 200 kleine Wallfahrer und 20 Exerzitanden angegeben. Natürlich spielt in Frankreich, namentlich seit der jüngsten Entscheidung des Heiligen Stuhles, der Diözesanverband eine große Rolle. Neben dem wie es scheint allgemeinen Karitasverband fassen sich die Diözesanverbände als ebenso viele Organisationen des Apostolates auf. „Missionärinnen Katechistinnen" unterstützen erfolgreich die Priester in der religiösen Unterweisung der Jugend. Das „Oeuvre des campagnes" ruft zu seelsorglichen Zwecken „Ländliche Gruppen" ins Leben. Industriearbeiter, Eisenbahner, Landarbeiter und Dienstmädchen werden in religiösen Vereinen gesammelt. Besondere Aufmerksamkeit wird der kraftvollen Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit, des Mädchenhandels und der Abtreibung der Leibesfrucht zugewendet. Gegen unsittliche Tänze wird scharf Front gemacht, hier gehen die Bischöfe führend voran. Den Bürgermeistern werden die gesetzlichen Handhaben zum Einschreiten gegen öffentliche Unsittlichkeit, gegen schlechte Theater und Kinos genau auseinandergesetzt.

„Sein oder Nichtsein! Sein!" rollt die ganze Tragweite des Bevölkerungsproblems für das immer mehr sich entvölkernde Frankreich auf. Diese „Entvölkerung" wird mit Sorge verfolgt, den Ursachen nachgegangen, gegen Malthusianismus und Neomalthusianismus in allen Formen entschieden Front gemacht und die Hilfe der Gesetzgebung angerufen. Der Landflucht und dem Zudrang in die Großstädte und der Hebung der Kleinstädte wird die Aufmerksamkeit zugewendet, der Wohnungsfrage ein breiter Raum gewidmet. Die Pariser Massenquartiere und Paris als Stadt der geistigen Arbeiter werden besonders beachtet, die „Vereinigung zur Erbauung billiger Wohnungen" wird warm empfohlen, ein eigenartiges, französisch-amerikanisches Bauprojekt, das viele gemeinsame Einrichtungen für die Bewohner großer Häuser vorsieht, wird unter die kritische Lupe genommen. Auch in Frankreich hat der Mieterschutz seine guten und schlechten Seiten.

Die Dossiers sind vor allem glühende Apostel der christlichen Familie; sie wird überall scharf im Auge behalten und viele einzelne Abhandlungen beschäftigen sich mit ihrem Wohl und Wehe. „Familiensinn!" heißt eine von ihnen. Ueber alle Erscheinungen, welche die Familie berühren, wird sorgfältig Buch geführt, „Familienpolitik" wird verlangt,

wobei „Familienstimmrecht" und „Frauenstimmrecht" eingehend erörtert werden. Die materiellen Vorteile, welche das Gesetz kinderreichen Familien gewährt, werden zur allgemeinen Kenntnis gebracht, weitere Begünstigungen für sie werden verlangt, eine Rheimser Häusergründung für kinderreiche Familien wird als mustergültiges Beispiel vorgeführt. Selbstverständlich finden die gesetzlichen Bestimmungen über Großjährigkeit, Verlobung und Ehetrennung, über Adoption und über Legitimierung unehelicher Kinder ihre Stelle. „Mutterschutz", „Beistand für Wöchnerinnen", „Säuglingsschutz", „Kinderschutz", „Kampf gegen die Tuberkulose" und „Kriegerwaisen" haben ihre eigenen Abhandlungen. Dann kommt die Reihe an die „Familienerziehung", an die „Ueberwachung der Kinder", an die „gesetzliche Verantwortung des Vaters", an „Verwahrloste Kinder", „Kinderkriminalität" und „Gerichtshöfe für Jugendliche", an „Austritt aus der Schule", „Schülerberatung", „Lehrlingswesen", „Jugendliche" in beiden Lagern und „Pfadfinder". Schulfragen werden eingehend behandelt, insbesondere die „Vereinigungen der Lehrer an freien Schulen", die technische, landwirtschaftliche und hauswirtschaftliche Fortbildung und der Fachunterricht in den volkstümlichen Fortbildungsschulen.

Zum Gebiete der staatsbürgerlichen Fragen gehören schon die Gemeindestatuten, die Belehrungen über Wählerlisten, parlamentarische Immunität und die Beschreitung des Rechtsweges; letztere spielt namentlich bezüglich des Aufbaues im Norden, der Kriegsschäden und Kriegsbeschädigten, der Kriegerwitwen und Kriegerwaisen eine große Rolle.

Volkswirtschaft und Erwerbsleben finden eine liebevolle Behandlung. Auf dieses Gebiet führen die Artikel „Volkswirtschaft", „Wirtschaftliche Ausdehnung", „Vermehrung des Nationalvermögens", „Inflation und Deflation", „Der Staatshaushalt: wo kann man sparen?", „Börsenwerte", „Wertbörse", „Warenbörse" mit einem fragenden Seitenblick auf „Die internationale Finanz".

Allgemeine Arbeiterfragen werden behandelt in: „Die Arbeitszeit: der achtstündige Arbeitstag", „Arbeiterferien", „Unfälle", „Unfallversicherung", „Berufskrankheiten", „Geschäftsbeteiligung und Gewinnbeteiligung", „Arbeiter-Produktivgenossenschaften", „Lohnfragen". Die Landwirtschaft kommt zu Wort in „Agrarproblem", „Landflucht", „Rationelle Bodenverteilung und Abrundung der Anbauflächen", „Intensive Bewirtschaftung", „Landwirtschaftliche Schulen und landwirtschaftlicher Unterricht", „Pächter", „Landwirtschaftliche Arbeiter", ihre Schlafstätten und Wohnungen, „Wasserkraft und Motorenkraft", Vieh- und Pferdezucht und Viehkrankheiten, die „Getreideversorgung durch die heimische Landwirtschaft", „Landwirtschaftliches Kreditwesen", „Feuerversicherung", „Landwirtschaftlicher Betrieb, insbesondere Milchwirtschaft auf genossenschaftlicher Grundlage".

Mit der „Familienwerkstatt" kommen wir zur Industrie und zu den Industriearbeitern. Die geringe Zahl der Laboratorien wird

beklagt. Die Anwerbung von Arbeitern, die mangelhafte Seßhaftigkeit und das beständige Kommen und Gehen und die ausländischen Arbeiter sind Grund zu besonderer Sorge. Wir werden unterrichtet über „Handwerkervereinigungen", „Betriebsgenossenschaften", über die gewerkschaftlichen und politischen Organisationen der Arbeiter und Arbeiterinnen, wobei ein Seitenblick auf das englische Gildenwesen fällt. Das „Patentgesetz" und die „Schulung der Unternehmer und Betriebsleiter" zu führenden Männern der Industrie betreffen vor allem die letzteren; die „Vertrustung der französischen Industrie seit dem Kriege," die psychologische Eignungsprüfung, die Frage nach „Anstrengung und Leistung" und der „Streik" berühren beide Teile; die Verabredungen zwischen den Industrieherren zur Hintanhaltung jeder Preissenkung und die Teuerung aller Bedarfsartikel zieht alle Kreise des Volkes in Mitleidenschaft.

Auch Handel und Verkehr finden ihre sachgemäße Besprechung. Der kaufmännische Besitz wird gekennzeichnet, dem kleinen Kaufmann wird gleich ein praktisches Handbüchlein zusammengestellt. Die Handelsmarine, die Luftschiffahrt im Dienste des Handels und Verkehres, das durch die Autos verwüstete Straßennetz und vor allem die Eisenbahnen mit ihren für die ganze Lebenshaltung nicht gleichgültigen Tarifen für Personen und Güter werden eingehend behandelt; wir erfahren hier unter anderem, daß auch in Frankreich das Gefrierfleisch bereits eine Rolle spielt. Genossenschaftliche Organisationen für Handel und Verkehr, für Gewerbe, insbesondere für Techniker und Präzisionsarbeiter und selbst für Priester (La Fraternelle in Paris) und Versicherungen aller Art, von denen, wie schon bemerkt, die Sozialversicherung das einstweilige Ziel aller Wünsche darstellt, begegnen uns in allen Formen und Schattierungen.

Die Dossiers stellen eine sehr anerkennenswerte Leistung dar, zu der wir die französischen Katholiken nur beglückwünschen können. Aus dem Ueberblick ersieht man, daß hier, ähnlich wie im Deutschen Volksverein und im Oesterreichischen Volksbund, durchaus zeitgemäße Volksaufklärung betrieben wird. Die brennendsten Fragen sind aus der großen Masse herausgegriffen und die Antworten dem Volke mundgerecht gemacht. Ueberdies erscheinen die Artikel, wie es scheint, auch in verbesserten und vermehrten Auflagen und bilden mit anderen vereint, fortlaufend numerierte Stücke einer Sammlung; wenigstens habe ich eine „Soziale Serie" mit 77 Nummern und eine „Sittliche und religiöse Serie" mit den Nummern 501 bis 515 vor mir, „Collections des Brochures jaunes de l'Action Populaire", wo wir einen Teil der Artikel wiederfinden, die uns bereits in den Dossiers begegnet sind. Auch eine Anzahl Flugschriften scheinen sich als Extravagantes zum Corpus der Dossiers zu verhalten. Eine weitere Ergänzung bildet „En quatre pages", das zweimal monatlich in Zeitungsformat erscheint und jedesmal einen einzelnen Gegenstand ausführlich behandelt. Als volkstümliche Zeitschrift der Action Populaire dient „Peuple de France",

als wissenschaftliche Zeitschrift „La Pratique sociale", die sich allmählich zu einer auf einzelne Artikel aufgearbeiteten vollkommenen Neuauflage des alten „Manuel pratique social" zusammenfügen soll. In ähnlicher Weise soll das bekannte „Manuel social" von P. Vermeersch S. J. unter seiner und P. A. Müllers Leitung in „Les Archives du Manuel social" seine Auferstehung feiern. Außerdem gibt es auch noch einen „Almanach de l'Action Populaire". Von allen wichtigen Neuerscheinungen und Spezialwerken erhalten die Leser der Dossiers durch kurze Besprechungen auf dem Umschlag Kunde. Für sehr viele Spezialfragen haben die Franzosen dann noch ihr „Manuel". Wir Deutsche sind nicht so glücklich, einen entsprechenden Ausdruck für die gleiche Sache zu besitzen. Sagen wir „Handbuch", so denken wir leicht an ein vielbändiges Handbuch der Geschichtswissenschaft oder der Altertumswissenschaften, die eher Handbibliotheken sind. Sagen wir „Handbüchlein", so mischt sich dem Begriff leicht etwas Minderwertiges bei. Das Manuel des Franzosen verspricht Wissenschaftlichkeit, Vollständigkeit, aber dabei Kürze und Handlichkeit.

4. Ein volkstümliches Handbuch über soziale Moral. Auf ein solches, in Vereinigung mit der Action Populaire von den „Editions Spes" herausgegebenes Manuel, das allerdings diesmal nicht diesen Namen trägt, lohnt es sich, eigens hinzuweisen. Es ist: „M. Bellenoue, Entretiens familiers sur la Morale Sociale." Der Verfasser unternimmt nichts weniger als den Versuch, die Grundbegriffe der sozialen Moral Schülern der letzten Volksschul-, bezw. Bürgerschulklassen beizubringen; probatum est, versichert uns Bellenoue, und es klingt glaubwürdig. Der Verfasser besitzt in der Tat in beneidenswertem Maße die Kunst, durch Anknüpfen an das alltägliche Leben seiner kleinen Welt die schwierigsten Begriffe anschaulich und einleuchtend zu machen. Gut gewählte Bilder, welche den Inhalt jedes einzelnen der 16 Kapitel versinnbilden, leisten dabei ausgezeichnete Dienste. Wir dürften in deutscher Sprache dem Büchlein Bellenoues nicht Gleichwertiges oder Aehnliches an die Seite zu setzen haben. Scheidet einmal die Gefahr des Mißbrauches durch ungläubige, klassenkämpferische Lehrer aus, fragt man nur nach der Notwendigkeit und Nützlichkeit einer sozialen Erziehung der älteren schulpflichtigen Jugend, so wird man diese schließlich nicht leugnen können, in der einen Voraussetzung, daß sie überhaupt möglich ist. Dieser Nachweis wird durch das vorliegende Büchlein entschieden erbracht, und es drängt sich uns nur der Gedanke auf: Inspice, et fac secundum exemplar. Wer französisch versteht und es sich leisten kann, wird es niemals bereuen, sich das Büchlein bei den Editions Spes, Paris, Rue Soufflot 17, bestellt zu haben. Möge das Verhältnis zwischen Deutschland und Frankreich bald nur das eines friedlichen Wettlaufes nach den höchsten religiösen und kulturellen Zielen sein.

Hochkirchliche Bewegung und Katholizismus.

Von Dr F. Schubert, Universitätsprofessor, Breslau.

In die Tage, da der Weltkrieg zu Ende zu gehen begann und in Deutschland allenthalben Zeichen innerer und äußerer Zersetzung immer deutlicher sichtbar wurden, fällt die Gründung der sogenannten „Hochkirchlichen Vereinigung". Am 9. Oktober 1918 wurden von vier protestantischen Geistlichen und zwei Laien in Berlin die „Grundsätze der Hochkirchlichen Vereinigung" angenommen und zur Werbung von Freunden und Förderern der Idee in die deutschen Lande gesandt. Daß die Bewegung nicht bald weitere Wellen schlug, lag sowohl an den bescheidenen Anfängen sowie an den politischen Verhältnissen. Aus denselben Gründen ist's auch gekommen, daß weitere katholische Kreise an ihr kein größeres Interesse nahmen, obwohl immerhin auf Entstehen und mögliche Bedeutung der Hochkirchlichen Bewegung in katholischen Zeitschriften und Tagesblättern hingewiesen wurde, zum Teil mit unberechtigten und tatsächlich auch nicht in Erfüllung gegangenen optimistischen Erwartungen bezüglich der Vereinigung der Anhänger der neuen Bewegung mit der katholischen Kirche.

Mittlerweile hat sich die Bewegung nun schon über fünf Jahre am Leben erhalten und sucht durch ihr Organ „Die Hochkirche"[1]) sowie durch eine eigene Werbeschrift[2]) Anhänger und Mitarbeiter. Eine ganze Reihe von Momenten ist's, die uns Katholiken veranlassen dürfen, der Hochkirchlichen Vereinigung Beachtung zu schenken.[3]) Im nachstehenden möchte ich versuchen, die Bewegung unter besonderer Betonung ihrer Bestrebungen auf liturgischem Gebiete etwas zu charakterisieren.

Aus den „Grundsätzen" der Hochkirchlichen Vereinigung ergibt sich, daß sie eine Reform der protestantischen Kirche anstrebt, zu einem geringeren Teil nach der verfassungsrechtlichen Seite hin, zu einem beträchtlich weiteren nach der liturgischen. Die bisher in der „Hochkirche" niedergelegten Anregungen bewegen sich denn auch weit überwiegend auf kultischem Gebiete.

I.

Jede Reformbewegung hat ihre psychologischen Grundlagen. Bei der Hochkirchlichen Vereinigung sind sie aus liturgiehistorischen Betrachtungen heraus leicht aufzudecken. Die Reformation hat in der Kampfes-, Oppositions- und Negierungsstellung, die sie zur alten Kirche einnahm, den formen- und zeremonienreichen katholischen Kult in schärfster Weise abgelehnt und statt seiner einen möglichst einfachen,

---

[1]) Als Monatsschrift gedacht. Im Jahre 1923 erschienen 9 Nummern. Geschäftsstelle Heckelberg, Mark Brandenburg.

[2]) Was will die Hochkirchliche Vereinigung? Eine Erläuterung ihrer Grundsätze, ein Wort zur Aufklärung und Verständigung. Heckelberg 1922.

[3]) Im „Hochland" 1922/23, S. 294 ff., ist von Fr. Hünermann (Die hochkirchliche Bewegung im deutschen Protestantismus) eine übersichtlich-prinzipielle Würdigung der Bewegung geboten worden.

schmucklosen „Dienst am Wort" eingeführt. Zwar fühlte Luther in seinem elementaren Verständnis der Volksseele das psychologisch Bedenkliche solchen Beschneidens und ließ darum in den ersten Jahren seiner Tätigkeit nur zögernd ein Stück nach dem andern von der äußeren Umkleidung der Liturgie fallen. Aber die These von der Messe als Mißbrauch mußte es mit sich bringen, daß schließlich alles radikal entfernt wurde, was noch an die römische Messe gemahnte. Philipp Melanchthon machte auf das Bedenkliche solcher Veräußerung aufmerksam, konnte aber bei der schüchternen Art seines Vorgehens nicht durchdringen. Mittlerweile wurde durch konfessionelle und politische Kämpfe die Kluft so breit, daß an eine Wiederaufnahme katholischer Formen nicht mehr zu denken war. Die Hinweise auf die Armut protestantischer gottesdienstlicher Feiern sind freilich nie ganz verstummt; zumal im 19. Jahrhundert haben Männer wie Kliefoth, Vilmar, Stahl einer reicheren Liturgie das Wort gesprochen. Auch Rietschel, dessen Liturgik in Berlin 1900 und 1909 erschien, zeigt für die liturgischen Formen Verständnis, wie er auch von der katholischen Messe mit einer nicht bei allen protestantischen Theologen[1]) anzutreffenden Ruhe, Sicherheit und Objektivität handelt.

Der Mensch als sinnlich-geistiges Gemeinschaftswesen verlangt nach einem Kult, der, im inneren Herzen begründet, sich nach außen in Wort und Geste offenbart und im Zusammenschluß mit Gleichgesinnten zu begeisternder Stärke emporwächst. Dieses Verlangen befriedigt der zeremonienarme evangelische Gottesdienst mit seinem Vorherrschen des vom Prediger gesprochenen Wortes nicht hinreichend. Daher die Klagen über das Hinauspredigen der Gläubigen, zugleich mit denen über die Kahlheit und Oede der Gotteshäuser, über die Einförmigkeit der Gesänge — Klagen, die gerade in den letzten Jahren besonders oft erhoben wurden. Um Abhilfe zu schaffen, hat man in verstärktem Maße Abendgottesdienste eingeführt, mit reicherer Beleuchtung, mit Inrechnungsetzung des gewissen feierlichen Reizes, den die dämmerigen Hallen des Gotteshauses, der Abendfriede, die beginnende Erschlaffung der Natur auf den Menschen ausüben. Aber mit all dem konnte man über die Einförmigkeit der Liturgie selbst nicht hinweghelfen. Der Mensch will nicht nur hören und singen und still anbeten, sondern auch mittun, beteiligt sein an dem Kult und für seine Teilnahme äußere Anregungen an dem Tun des Liturgen und in der Gesamtausstattung des Kultraumes erhalten.

Die Hochkirchliche Bewegung hat nun die Bedeutung dieses Momentes erfaßt. Daher verlangt sie[2]) eine reichere liturgische Ausgestaltung der Gottesdienste, ein maßvolles Zurücktreten der Predigt und — im Gegensatz zu gewissen rationalistischen Tendenzen, die im protestan-

[1]) Es sei nur an die ausfälligen und dabei ganz oder teilweise unrichtigen Erörterungen in dem Lehrbuch der praktischen Theologie von E. Chr. Achelis bei der Schilderung der römischen Meßliturgie erinnert. Die Verstöße finden sich auch in der letzten Auflage des Werkes wieder.

[2]) Grundsätze der Hochkirchlichen Vereinigung, II, 1.

tischen Gottesdienst wegen der Natur des Protestantismus leicht einfließen können — „eine stärkere Betonung der Bedeutung der heiligen Sakramente und ihres objektiven Charakters": also wohl das, was der Katholizismus als Wirkung ex opere operato bezeichnet. Mit der übernatürlichen Wertung der Sakramente hängt dann auch die Forderung zusammen, daß sie „nach den kirchlichen Ordnungen vollzogen werden". Mit anderen Worten, daß dem subjektiven Ermessen des Liturgen Schranken gesetzt werden — eine Annäherung an die katholische Forderung, daß die Sakramente nicht bloß in der wesentlichen Form, sondern auch in den begleitenden Zeremonien nach dem kirchlich vorgeschriebenen oder approbierten Rituale gespendet werden: C. J. C. c. 733, § 1: Accurate serventur ritus et caeremoniae quae in libris ritualibus ab Ecclesia probatis praecipiuntur.

Gegenüber der puritanischen Einfachheit des durchschnittlichen protestantischen Gottesdienstes streben die „Grundsätze"[1]) an, daß „in den Gottesdiensten durch Kirchen- und Altarschmuck, Musik, reicheren Ornat u.a. dem Sinn für das Schöne, Edle und echt Volkstümliche immer mehr Rechnung getragen und der heilige Inhalt stets in heiligen, würdigen Formen dargeboten werde".

Ebenfalls aus psychologischen Gründen ist die Wiederaufnahme der Privatbeichte zu erklären.[2]) Der Mensch, der sich persönlich schuldig weiß, will auch, wenn er anders genügend innerlich und aufrichtig ist, in persönlicher Aussprache Lösung oder Lösungserklärung von dieser Schuld erhalten; will anderseits diese seine eigene Schuld auch als solche eingestehen und nicht bloß im Strom des farblosen Allgemeinbekenntnisses, das alles nivelliert, verschwimmen lassen. — Auch der Gedanke ringt sich durch, daß die sogenannten guten Werke der vorreformatorischen Kirche mindestens einem psychologischen Zuge entspringen. Deswegen will die Hochkirchliche Vereinigung „mithelfen, daß die fromme Uebung (Kirchenbesuch, Gebetsstunden, evangelisch-klösterliches Leben) auch in den Kirchen der Reformation gebührend gewürdigt und betätigt werde".[3]) Daß in weiterer Verfolgung dieses Gedankens „als eine ihrer Aufgaben die Schaffung eines Breviers für evangelische Christen betrachtet wird",[4]) ist nur konsequent. Das Brevier wurde dann auch tatsächlich in Angriff genommen, konnte aber wegen der Ungunst der Druckverhältnisse vorläufig nur für die Zeit vom Beginn des Kirchenjahres bis zur Epiphanieoktav fortgesetzt werden.[5]) Daß es nicht bloß einer rasch wieder vergessenen Anregung sein Entstehen verdankt, dafür zeugt die ständige Aufforderung bei Veranstaltung hochkirchlicher Zusammenkünfte, das Brevier mitzubringen und seine tatsächliche Verwendung wenigstens bei hochkirchlichen Versammlungen.

---

[1]) II, 2.
[2]) Grundsätze, II, 3.
[3]) Grundsätze, II, 4.
[4]) Grundsätze, II, 5.
[5]) Im ganzen 7 Lieferungen. Geschäftsstelle Heckelberg.

II.

Wenn wir nun um die Quellen oder die Vorbilder fragen, nach denen die Hochkirchler ihre Liturgie zu gestalten gedenken, so läßt sich eine genaue Angabe nicht recht machen. Soweit bisher Versuche einer neuen Liturgie in dem Organ der Bewegung veröffentlicht wurden, deuten sie auf etwas unmethodisches Arbeiten hin, zeigen gelegentlich auch die Neigung, sich in Kleinigkeiten zu verlieren. Immerhin aber läßt sich erkennen, daß man zunächst zu einem freilich geringeren Teil auf die lateinisch-katholische Liturgie zurückgreift und sie in Einzelstücken übersetzt oder paraphrasiert, natürlich mit Weglassung oder Umdeutung der spezifisch katholischen Teile, wie zumal der Wandlung. Ferner ist eine starke Benützung griechischer Liturgien, besonders der im 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen überlieferten Pseudoklementinischen sowie der sogenannten Basilius- und Chrysostomusliturgie festzustellen. Da diese Liturgien ganz oder in den in Betracht kommenden Bruchstücken leicht in Uebersetzungen zugänglich sind, war ein Heranziehen derselben bequem möglich. Uebrigens hat ja auch Luther seine deutsche Messe durch Herausschälung aus der römischen gebildet und heute gemahnen noch manche Landesliturgien an eine Art Präsanktifikatenliturgie, also eine Liturgie ohne Opferung und ohne Konsekration. Es bedurfte nur einer nicht einmal zu großen Anzahl von Aenderungen und Zusätzen, um aus der verstümmelten, ehedem katholischen Liturgie eine den Plänen der Hochkirchlichen Vereinigung zusagende zu gewinnen. Wenn übrigens die Hochkirchler in der Literatur der katholischen Aufklärungstheologie um 1800 Umschau halten, dürften sie dort manche den ihrigen ähnliche Versuche finden.

Besonders interessant ist der Entwurf eines Evangelischen Hochamtes, den Studienrat M. Leuner-Bischofswerda in der „Hochkirche" veröffentlicht.[1]) In der Einleitung bemerkt er, es genüge nicht, auf die gottesdienstlichen Formen des Luthertums zurückzugreifen, vielmehr müsse man den Blick auch auf die Liturgien der alten Kirche lenken. Tatsächlich bringt sein Hochamt denn auch teilweise direkte Uebersetzungen aus der Klementinischen Liturgie und starke Anklänge an alte Stücke der römischen.

Leuner gliedert sein Hochamt — überall wird die lateinische Terminologie verwendet — in zwei Hauptteile: missa catechumenorum und missa fidelium. Ganz am Anfange steht der Introitus, zwischen den beiden Hauptteilen der Transitus, am Ende des zweiten der Exitus. Von den üblichen Landesliturgien unterscheidet sich Leuners Entwurf hauptsächlich dadurch, daß er den Kanon in ziemlich großen Stücken mit übernimmt, einschließlich des Einsetzungsberichtes, in den er Erhebung von Brot und Wein unter Kniebeugung des Liturgen einfügt. Der Kommunionritus ist dem der Apostolischen Konstitutionen stark nachempfunden, vor dem Kommunionempfang wird das Vaterunser vom

[1]) Die Hochkirche 1923, 35 bis 39 und 67 bis 72.

Liturgen vorgebetet und von der Gemeinde mit der Doxologie geschlossen. Die Spendeformel ist wörtlich die katholische. — Der als Exitus bezeichnete Teil ist nach meinem Empfinden etwas schleppend, zumal durch Einfügung einer lectio brevis auf der Epistelseite, vielleicht in nicht ganz verstandener Nachahmung des Communioverses der katholischen Liturgie, der indes nur die Antiphon zu dem ganz verschwundenen Kommunionpsalm darstellt. Der Ruf des Liturgen: „Lasset uns den Herrn benedeien" mit der Gemeindeantwort „Gott sei ewig Dank" und der Aaronitische Segen[1]) seitens des Liturgen schließen die Feier.

Ueber die Quellen für das Brevier äußert sich die Hochkirche in folgender Weise:[2]) „Das Brevier ruht im wesentlichen auf dem in seiner liturgischen Schönheit, Reichhaltigkeit, Tiefe und Abrundung wie Konstruktion unübertrefflichen Breviarium Romanum, bringt aber durch Kürzungen oder Vereinfachungen einerseits wie anderseits durch Bereicherungen speziell evangelischen Charakters: reichliche biblische Schriftabschnitte und evangelische Liederstrophen, ferner evangelische kurze oder längere Gebete aus den besten kirchlichen Quellen ein Ganzes zustande."

Welche Rolle das Brevier auf den hochkirchlichen Versammlungen spielt, zeigt ein Blick in die Tagesordnungen. So für die Arbeitsgemeinschaft am 14. Februar 1923 in der Dreifaltigkeitsgemeinde zu Berlin: 1. Matutin. 2. Wert des Sakramentes für den modernen Menschen. 3. Ueber das Brevier. 4. Mittagshore. 5. Aussprache über hochkirliche Fragen. 6. Vesper. 7. Abends geselliges Beisammensein. 8. Kompletorium.

Aehnlich für die Hauptversammlung zu Berlin am 6. und 7. November 1923: Dienstag, 6. November, 7½ Uhr Beicht in der Sakristei der Dorotheenstädter Kirche, 8 Uhr Hochkirchlicher Gottesdienst. Mittwoch, 7. November: 1. Matutin; 2. kirchliche Lage und Hochkirche; 3. die hochkirchlichen Bestrebungen gerechtfertigt vor M. Luther; ..... 8. geselliges Beisammensein; 9. Kompletorium.[3]) Es ist besonders bemerkenswert, daß auf das gemeinsame Abendgebet des Breviers so großes Gewicht gelegt wird.

Neben den großen Fragen, die sich auf Eucharistie, Stundengebet und Sakramentenspendung beziehen, fallen kleinere weniger in die Wagschale, sind aber immerhin charakteristisch. So z. B. die nach dem liturgischen Farbenkanon, bezüglich dessen u. a. bestimmt wird: Die Farbe der Osterfestwoche ebenso am Himmelfahrtstage ist weiß, sonst in der nachösterlichen Freudenzeit rot.[4]) Von Interesse mag auch sein, daß die lateinische Kultsprache nicht mehr so perhorresziert wird wie zur Zeit der Reformatoren und seitens ihrer unbedingten Anhänger. Es wurde schon bemerkt, daß Leuner in seinem Evangelischen Hochamt die einzelnen

[1]) 4 Mos 6, 24 bis 26.
[2]) Die Hochkirche 1923, 10.
[3]) Die Hochkirche 1923, 1, 29.
[4]) Ebenda 35.

Teile mit den lateinischen Namen bezeichnet. Vor der Opferung will er den Ruf mysterium fidei, und zwar gerade in lateinischer Sprache eingefügt sehen, wofür er eine freilich etwas gefühlsmäßig gefärbte Erklärung und Begründung gibt. Auch das ist nicht ganz gewöhnlich, daß Leuner in Anlehnung an den Heiligenkatalog des Kanons nach dem Einsetzungsbericht den Text einfügt: „Stärke uns auch durch diese heilige Feier in der Gemeinschaft untereinander und mit allen deinen Heiligen und Auserwählten: mit Maria, der seligen Mutter unseres Erlösers, mit den heiligen Aposteln und Propheten, den Märtyrern und Helden des Glaubens und mit den Scharen der Seligen, deren Wort, Beispiel und Gebet du wollest gesegnet sein lassen unter uns allen und für uns alle." Bemerkenswerter als der enge Anschluß an die Gedanken des Nobis quoque peccatoribus ist die Art und Weise, wie hier wenigstens indirekt eine Art Heiligenverehrung geübt wird.

* * *

Die Hochkirchliche Vereinigung strebt auch eine Reform der evangelischen Kirche auf dem Gebiete der Verfassung an. Zwei Gedanken werden da besonders betont:

1. Da die Kirche die von Christus gestiftete sichtbare Heilsanstalt ist, muß sie zum Zweck der Erreichung ihrer Ziele vom Staate unabhängig sein.

2. Eine geordnete Wirksamkeit der Kirche ist nicht denkbar ohne bischöfliche Verfassung, wie sie die Urkirche aufwies. Dabei ist freilich die Frage nach der apostolischen Sukzession von größtem Belang. Daß der bis 1918 bestandene landesfürstliche Summepiskopat nicht als bischöfliches Amt im urchristlichen Sinne gelten kann, wird nicht bestritten. Unklar ist nur die Frage nach der Gewinnung des Anschlusses, den einzelne durch Anlehnung an den Altkatholizismus erreichen möchten; eine Lösung der Frage ist indes wohl noch lange nicht zu erwarten.

Bemerkenswert bleibt bei der Verfassungsfrage, daß sie schon zu einer Zeit angeregt wurde, als der Summepiskopat der einzelnen Landesfürsten noch bestand. Somit ist sie nicht bloß unter dem Zwange der nachrevolutionären Verhältnisse entstanden, sondern aus inneren Beweggründen heraus. Und das gibt der Frage ein weit größeres Gewicht. Die eingangs angeführte Werbeschrift zieht übrigens vorsichtigerweise die Frage der bischöflichen Sukzession nicht in den Bereich ihrer sonst ziemlich weitgreifenden Ausführungen.

III.

Fragen wir schließlich noch nach den voraussichtlichen Wirkungen und Erfolgen der Hochkirchlichen Bewegung.

Es wäre voreilig und verfehlt, von der Bewegung auf eine baldige Zuwendung ihrer Vertreter oder gar weiterer Protestantenkreise zur katholischen Kirche schließen zu wollen. Die Hochkirchler selbst betonen

wiederholt, daß sie „nach Rom weder gehen wollen noch können",[1]) daß „den echten biblischen Glaubensinhalt die Protestanten allein haben".[2]) Auch Leuner, dessen Evangelisches Hochamt wir oben besprachen, fühlt sich veranlaßt, seine Auffassung der evangelischen Liturgie ausdrücklich hervorzuheben. „Es sei noch darauf hingewiesen, daß — abgesehen von der Verkündigung des heiligen Kreuzestodes — die Eucharistie wesentlich als communio der Gläubigen mit Christo verstanden wird."[3]) In der Presseschau, die Lizentiat von Boltenstern besorgt,[4]) wird gegenüber Berichten der Salzburger Kirchenzeitung, der Stadt Gottes, der Christlichen Politik, des Eucharistischen Völkerbundes der bewußte Gegensatz zu Rom zum Ausdruck gebracht. Und tatsächlich stehen ja doch auch prinzipielle Fragen von größter Tragweite einem Anschluß an die katholische Kirche hindernd im Wege. Nicht mit Unrecht weist Hünermann[5]) darauf hin, daß die Hochkirchliche Bewegung darauf hinauslaufen muß, protestantischen Subjektivismus und Individualismus mit dem objektiven Wahrheitsgehalt des Christentums zu vereinigen: eine aussichtslose complexio oppositorum. Aber trotzdem bleibt die Bewegung erfreulich, und zwar im wesentlichen aus folgenden Gründen:

Zunächst wendet sie sich wieder pietätvoll und mit religiösem Interesse den alten Liturgien, den Zeremonien vergangener Zeiten zu und findet in der durch die katholische Kirche bewahrten Liturgie nicht Mißbrauch und Götzendienst, sondern ein Stück altes Christentum, wenn auch nach ihrer Ansicht nicht ganz rein erhalten.

Sodann zeigt die Hochkirchliche Bewegung Verständnis für die psychologische Seite des Kultes und sucht die in der Erbitterung des Reformationskampfes über Bord geworfenen sinn- und gemütvollen äußeren Elemente auch in der protestantischen Kirche zu Ehren zu bringen: Kirchenschmuck, Paramente, Weihrauch u. a.

Die Hochkirchliche Bewegung zeigt ferner das Bestreben nach einer Verinnerlichung des religiösen Lebens durch an das kirchliche Stundengebet angelehnte Uebungen, durch Kirchenbesuch, durch Seelenerneuerung in persönlichem, reuigem Sündenbekenntnis.

Die Hochkirchliche Bewegung findet wieder Worte der Anerkennung für den Gedanken des klösterlichen Lebens, gegen das sich seinerzeit mit der Hauptangriff der Reformatoren richtete.

Und noch ein Letztes, von dem man sich eine Annäherung erhoffen möchte: Die Hochkirchliche Bewegung geht katholischen Einrichtungen und katholischen Persönlichkeiten nicht scheu aus dem Wege, sondern bemüht sich, aus ersten Quellen über den wahren Sinn und Wert katholischer Lehren und Einrichtungen Aufschluß zu gewinnen. Daß damit so manche jahrhundertelang festgehaltene Vorurteile und schiefe Auf-

[1]) Werbeschrift: Was will die Hochkirchliche Bewegung?, S. 11.
[2]) Ebenda S. 29.
[3]) Die Hochkirche 1923, 36.
[4]) Ebenda 1923, 86 ff., 117 ff.
[5]) In dem einleitend erwähnten Hochlandsartikel.

fassungen berichtigt werden, darf wohl erwartet werden. Vielleicht bereitet sich so der Boden für eine einstige Verständigung vor.

Jedenfalls wäre es ein erfreulicher Erfolg der Hochkirchlichen Bewegung, wenn durch ihre Vertreter in weitere nichtkatholische Kreise jener Geist getragen würde, den die folgenden Worte des Schriftleiters der Hochkirche, Superintendenten Bronisch in Neusalz an der Oder, bekunden:

„Der Schriftleiter dankt dem Kloster Ettal, insbesondere dessen würdigem liebewarmen Abte Willibald für durch zehn Tage erfahrene Gastfreundschaft, innerliche Erneuerung, religiöse Erquickung und wissenschaftliches Verständnis..... für einen wertvollen Einblick in die umfassende Tätigkeit des Benediktinerordens, der beschaulich, aszetisch wie fleißig wissenschaftlich und warm literarisch, so auch praktisch seelsorgerisch und vor allem auch pädagogisch lehrhaft arbeitet, bei allem innerlichen Ernst doch erfüllt von Herzensfrohsinn für das Werk Gottes."[1])

Das ist das Wort eines Mannes, der katholisches Leben zu studieren Gelegenheit hatte, wie es tatsächlich ist. Mögen recht viele andere ähnliche Wege gehen, auf daß allmählich in stiller Friedensarbeit abgetragen werde, was jahrhundertelanger konfessioneller Kampf an Hindernissen aufgetürmt hat.

Literatur.

Die Redaktion sieht sich zur Erklärung veranlaßt, daß sie in Zukunft Besprechungen von Büchern, die sie nicht selbst zur Rezension ausgegeben hat, unter keinen Umständen mehr aufnehmen wird. Manuskripte solchen Inhaltes verfallen unbarmherzig dem Papierkorb.

Die Redaktion der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

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.

Bobelka, Franz X. Katechismus der Kirchengeschichte. 2. erweiterte Aufl. Graz 1924, Styria. K 32.000.

Bofinger, Dr med. Artur. Die Diätbehandlung der Zuckerkrankheit mit einigen Bemerkungen über das Wesen der Zuckerkrankheit. (Als Anhang Kochbuch für Zuckerkranke, zusammengestellt von Frau Else Bofinger.) Bad Mergentheim, verlegt bei Hans Kling.

Brentano, Klemens. Das bittere Leiden unseres Herrn Jesu nach den Gesichten der Dienerin Gottes Anna Katharina Emmerich. Nach der 4. Auflage des von P. Schmöger herausgegebenen Lebens und Leidens Jesu Christi von P. G. Wiggermann C. Ss. R. Neue 4. Aufl.

---

[1]) Die Hochkirche 1923, 135.

von P. A. Uhl C. Ss. R. Regensburg 1924, Josef Kösel u. Friedrich Pustet K.-G., Verlagsabteilung. Geh. GM. 2.50; geb. GM. 3.50.

Campana, Dr Emil. Maria nel dogma cattolico. 2. edizione riveduta ed accresciuta. Torino-Roma 1923. L. 24.—.

Dantel, Dr Theodor Wilhelm. Kultur und Religion des primitiven Menschen. Einführung in Hauptprobleme der allgemeinen Völkerkunde und Völkerpsychologie. Mit 16 Tafeln und 15 Abbildungen. 8° (VIII u. 133). Stuttgart 1924, Strecker u. Schröder. Kart. GM. 3.—; Leinenband GM. 4.50.

Die Mariannhiller Mission 1882 bis 1922. Bilder aus dem afrikanischen Missionsleben. Im Auftrage seiner Obern gesammelt von einem Mariannhiller Missionspriester. 2., bedeutend vermehrte Aufl. Würzburg 1923. Einfach brosch. GM. 4.—. Der Reinertrag ist für die Mariannhiller Mission bestimmt.

Ehl, A. Schwesternseelsorge. kl. 8° (296). Paderborn 1924, Ferdinand Schöningh. Brosch. GM. 3.30; geb. GM. 5.—.

Engel, Johannes. Weg, Wahrheit, Leben. Homilien über freie Texte im Gedankenkreis der Sonntagsevangelien. Zweiter Teil. Sonntage von Pfingsten bis Advent. Breslau, Verlag Aderholz. Kart., portofrei GM. 3.50; geb., portofrei GM. 4.50.

Esser, Anna. Sang vom Linzer Dom, Mariengedichte. Linz 1924, Preßverein. K 20.000.

Feder, Alfred, S. J. Geistliche Uebungen des heiligen Ignatius von Loyola. Nach dem spanischen Urtext übertragen. 3., verbesserte Aufl. (6. bis 8. Tausend). Bequemes Taschenformat. Regensburg 1924, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Biegsam geb. GM. 1.50; brosch. GM. —.80.

Gageur, O. Eine verkannte Tugend (112). Graz 1920, Paulusverlag. GM. —.40.

Graf, Dr Karl. Licht oder Irrlicht? I. Die Adventisten und die „Ernsten Bibelforscher" (22). Graz, Paulusverlag. K 1500. II. Die Baptisten, Methodisten, Neu-apostol. Gemeinde (28). K 2000.

Guardini, Romano. Liturgische Bildungsversuche. Burg Rothenfels a. M., Verlag Deutsches Quickbornhaus. Geb. GM. 3.60.

Haluša, P. Tezelin. Das tausendjährige Reich Christi nach alten und neuen Propheten. Graz 1924, Styria. K 12.000.

Haluša, P. Tezelin. Das goldene Zeitalter der Menschheit. Der Völkertraum vom Paradies. Graz 1924, Styria. K 10.000.

Hamerle, P. Andreas, C. Ss. R. Betrachtungen über die Freuden der Mutter Gottes für den Monat Mai. Graz 1924, Styria. K 32.000.

Hanß, Josef. Kurze und packende Katechismusbeispiele mit beigedrucktem Texte des Lindenschen Katechismus. 2., verbesserte und vermehrte Aufl. Regensburg 1924, Kösel-Pustet. Brosch. GM. 2.25; geb. GM. 3.—.

Heimbucher, Dr Max. Was ist von den Baptisten zu halten? 2. Aufl. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Regensburg 1924, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Geh. GM. 1.—.

Heimbucher, Dr Max. Methodisten, Adventisten und Neu-Apostolische Gemeinde (Neu-Irvingianer). Eine kurze Darstellung ihrer Geschichte und ihrer Lehren für Gebildete und das Volk. 3. Aufl. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Regensburg 1924, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Geh. GM. 1.—.

Heinen, Anton. Mit der Kirche leben. Eine Anleitung für christliche Jungfrauen, am Leben der Kirche als lebendige Glieder teilzunehmen. M.-Gladbach 1924, Volksvereinsverlag GmbH. GM. 2.—; Geschenkband GM. 3.—. (1 GM. = 1.25 Schweizer Franken.)

Hemala, Franz. Warum christliche Gewerkschaften? (Folge 6 der Zeitwichtigen Hefte.) 16° (64). Wien, I., 1924, Verlag der Typographischen Anstalt, Ebendorferstraße 8. K 4000 und Zusendung.

Hilker, A. Ihrer ist das Himmelreich! Die Vorbereitung der Kinder auf die monatliche Kommunion in ausführlichen Skizzen im Anschluß an die Biblische Geschichte. I. Der Schatten der zukünftigen Güter. kl. 8° (48). Paderborn 1924, Ferdinand Schöningh. Kart. GM. —.75.

Hilling, Dr Nikolaus. Das Personenrecht des Codex Juris Canonici. Paderborn 1924, Ferdinand Schöningh. GM. 4.80.

Hosp, P. Eduard, C. Ss. R. Die Kongregation des allerheiligsten Erlösers (Redemptoristen), ihr Werden und Wollen. Graz 1924, Styria. K 35.000.

Johner, P. Dominikus. Der gregorianische Choral. Sein Wesen, Werden, Wert und Vortrag; mit vielen Notenbeispielen. (Musikalische Volksbücher, herausgegeben von Adolf Spemann.) Stuttgart 1924, J. Engelhorns Nachfolger. Ganzleinen GM. 3.50.

Kahl, Gerhard Karl. Familie und Schule. Besinnliche Lektüre für Eltern und Lehrpersonen, auch als Vorträge für Elternversammlungen verwendbar. 1. Heft. Graz 1924, Styria. K 12.000.

Kerer, Franz X. Don Bosco. 5. Aufl (9. und 10. Tausend.) 8° (VIII u. 112). Mit Titelbild. Regensburg 1924, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Geh. GM. 1.50.

Kerer, Franz X. Der Tatenruf vom Altare. Kathol. Aktivismus. 1. Aufl. (3. und 4. Tausend). Regensburg 1924, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. GM. 1.—; geb. GM. 1.50.

Keusch, P. Dr Karl, C. Ss. R. Die Aszetik des heiligen Alfons Maria von Liguori im Lichte der Lehre vom geistlichen Leben in alter und neuer Zeit. Aus der Sammlung: Studia Friburgensia, herausgegeben unter der Leituug der Dominikanerprofessoren an der Universität Freiburg i. d. Schw. 8° IX u. 400). Paderborn (Bonifatiusdruckerei), Freiburg i. d. Schw. (Villa St. Hyazinth), Paris (Revue des Jeunes) 1924.

Knor, Johann B. Psalterium. Kurze Erklärungen der Psalmen und Cantica der Wochenoffizien des römischen Breviers für Kleriker und Ordensleute. 2., verbesserte und vermehrte Aufl. Limburg a. d. L. 1924, Gebr. Steffen. Brosch. GM. 2.—; geb. GM. 2.50.

Koppers, Dr Wilhelm. Unter Feuerland-Indianern. Eine Forschungsreise zu den südlichsten Bewohnern der Erde mit M. Gusinde. Mit 74 Abbildungen auf Tafeln und im Text und 1 Karte. 8° (VIII u. 243). Stuttgart 1924, Verlag Strecker u. Schröder. Geh. GM. 4.50; Leinenband GM. 6.—.

Kramp, Josef, S. J. Opfergedanke und Meßliturgie, Erklärung der kirchlichen Opfergebete. (6. bis 10. Tausend.) Regensburg 1923, Josef Kösel u. Friedrich Pustet K.-G., Verlagsabteilung. Kart. GM. —.80 (Fr. —.80).

Kurfeß, A. Eclogae graeco-latinae. Fasc. 6. Lateinische Gedichte des Mittelalters. Leipzig-Berlin 1923, Teubner. GM. —.50.

Lipusch, Viktor. Maipredigten. Graz und Leipzig, Ulr. Moser. K 40.000.

Louis, Dr. P. Katholische Missionskunde. Ein Missionsstudienbuch zur Einführung in das Missionswerk der katholischen Kirche (VIII u. 232). (Aachener Missionsabhandlungen Nr. 41.) Aachen 1924, Xaveriusverlagsbuchhandlung. Kart. GM. 2.40; geb. GM. 3.30.

Mäder, Robert. Ich bin katholisch! 3. Aufl. (9. bis 13. Tausend.) 8° (140). Regensburg 1924, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Geh. GM. 1.—.

Manser, P. Anselm, O. S. B. Der heilige Kreuzweg in Bildern von Fra Angelico und anderen alten Meistern mit liturgischem Text. München 1924, Theatinerverlag. Geb. GM. 1.20.

Maria, Friedenskönigin. 31 Maibetrachtungen von einem Priester der Erzdiözese München-Freising. Hildesheim, Franz Borgmeyer.

Maynage, Th., O. P. Die Religion des Spiritismus. Mit Erlaubnis des Verfassers und des Verlags aus dem Französischen übersetzt von Jakob Hofmann. Limburg a. d. L. 1924, Gebr. Steffen. Geb. GM. 1.20.

Merk, Aug., S. J. Der neuentdeckte Kommentar des heiligen Ephraem zur Apostelgeschichte. (Zeitschrift für Kathol. Theologie, XLVIII. Jahrg. 1924.) GM. 1.—.

Messer, Dr August. Immanuel Kants Leben und Philosophie. Mit einem Bildnis (336). Stuttgart 1924, Verlag Strecker u. Schröder. Kart. GM. 4.50; Halbleinenb. GM. 5.50.

Metzler, Dr Franz Gebhard. Das katholische Bildungsideal der männlichen Jugend. Herausgegeben vom Katholischen Lehrerbund für Oesterreich. Wien, XVIII., Semperstraße 45, 1924. Verlag der Oest. Pädagogischen Warte. Brosch. K 20.000; geb. K 26.000.

Minges, P. Parthenius, O. F. M. Ueber Väterzitate bei den Scholastikern. Regensburg, Kösel-Pustet. GM. —.30.

Moeser, Dr med. Hermann. Die Rauchsitte und wir Christen. (Nummer 3 der Flugschriften des Weißen Kreuzes.) Graz, Paulusverlag. GM. —.20.

Moeser, Dr med. Hermann. Die Fleischsitte und wir. (Nummer 4.) Graz, Paulusverlag. GM. —.20.

Mörzinger, Johann. Das Blumenreich im Dienste der Gottesmutter. 3. Aufl. Wien, 1924. Verlag Mayer u. Co. K 26.000 = GM. 2.—.

Oesterreicher, Konrad, O. F. M. Sehr anmutige Materie über das Leiden Christi. Neu herausgegeben von P. Parthenius Minges, O. F. M. Regensburg 1923, Verlag Kösel-Pustet. GM. —.50.

Panfoeder, P. Chrysostomus, O. S. B. Christus unser Liturge. Aus: Liturgia, eine Einführung in die Liturgie durch Einzeldarstellungen. Mainz 1924, herausgegeben von der Abtei St. Josef bei Coesfeld in Westfalen. Geb. GM. 4.20.

Pesch, Heinrich, S. J. Des wissenschaftlichen Sozialismus Irrgang und Ende. Gr. 8° (IV u. 70). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 1.20.

Pesendorfer, Friedrich. Festbericht des Linzer Domweihefestes, gefeiert vom 27. April bis 1. Mai 1924. Linz 1924, Preßverein. K 16.000; mit Post K 18.000.

Pieper, Dr Aug. Der deutsche Volksstaat und die Formdemokratie. M.-Gladbach 1924, Volksvereinsverlag GmbH. Brosch GM. 1.50; geb. GM. 2.— (1 Goldmark = 1.25 Schweizer Franken).

Platz, Dr Wilhelm. Das Forschungsgebiet des Okkultismus. Kritische Uebersicht seiner Tatsachen und Probleme. 8° (VII u. 163). Stuttgart 1924, Verlag Strecker u. Schröder. Kart. GM. 2.40; Halbleinenband GM. 3.20.

Promptuarium Sacerdotis. Kevelaer (Rheinland) 1923, Verlag Butzon u. Bercker G. m. b. H. Ganzleinenband Rotschnitt GM. 2.70.

Reiter, Josef. Wann geht die Welt unter und warum kann sie so lange nicht untergehen? (Ein kleiner Beitrag zur Lösung moderner Weltanschauungen.) Kehl (Baden) 1924. Verlag W. Eckmann. GM. —.20.

Scheiwiller, Dr P. Otmar, O. S. B. Am heiligen Quell des Lebens. Einsiedeln, Waldshut, Köln, Straßburg (ohne Jahrzahl), Benziger u. Co. GM. 4.40.

Schöpfer, Dr Aemilian. Geschichte des Alten Testamentes mit besonderer Rücksicht auf das Verhältnis von Bibel und Wissenschaft. 2. Halbband, 6. Aufl. München 1923, Verlag Natur und Kultur.

Schott, Anselm, O. S. B. Römisches Sonntagsmeßbuch, lateinisch und deutsch. Im Anschluß an das Meßbuch, herausgegeben von Pius Bihlmeyer O. S. B., Mönch der Erzabtei Beuron. Mit einem Titelbild. (1. bis 20. Tausend.) Kl. 12° (XVI u. 560). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. GM. 5.—; auch in feineren Einbänden.

Schreiner, Dr Georg. Heilige Zeiten. Kempten 1924, Verlag Josef Kösel u. Friedrich Pustet, K.-G. München, Verlagsabteilung. Brosch. GM. 1.60; geb. Halbleinen GM. 2.40.

Seelsorgshilfe durch Laiendiakonat. Drei Beiträge von Professor Dr Arendsen, W. Baumeister und Dr M. J. Metzger (28). Graz, Paulusverlag. K 2000.

Sole, P. Bernhard del, O. F. M. Die Nachfolge des heiligen Franziskus. Nach der zweiten italienischen Auflage bearbeitet von P. Markus Kormann O. F. M. Limburg a. d. Lahn 1923, Gebr. Steffen. Brosch. GM. 2.—; geb. GM. 2.50.

Steinmetzer, Dr Fr. Jesus und wir Arier. 8° (48). Prag 1924, Kommissionsverlag Ed. Bayands Nachf., Krumau. Kö 12.000.

Stingeder, Mons. Dr Franz. Die homiletische Fülle der Heiligen Schrift. In thematischen Homilien dargetan zum Studium und zum Gebrauch. I. Heft. Linz 1924, Verlag Preßverein. K 15.000.

Stoderl, Dr. Wenzel. Das Gesetz der Wahrheit und das Prinzip des Augenscheins in der Bibel. Eger 1924, Verlag „Egerland".

Vermeersch, P. A., S. J. Betrachtungen über das Marienleben für jeden Tag des Mai (2. Band des Werkes: Ein Muttergottesbuch. Betrachtungen über die seligste Jungfrau und Gottesmutter Maria.) (272). Innsbruck, Maximilianstraße 9, Marianischer Verlag. Kunstbeilage in Ganzleinen geb. K 38.400 = GM. 2.80 = Schw. Fr. 3.80 = Lire 14.40 = Kc 19.20.

Waltende Vorsehung im Werden des Weißen Kreuzes. Gr. 8° (36). Mit Bildern. Graz, Paulusverlag. K 5000.

Wasserzieher, Dr Ernst. Hans und Grete. (Tausend Vornamen erklärt.) 2., verbesserte, stark vermehrte Aufl. Berlin 1924, Dümmlers Verlag. GM. —.80.

Wickl, P. Rupert, S. J. Priesterexerzizien. Ein Büchlein für alle, die sie machen oder geben. 2. Aufl. (280). Innsbruck, Maximilianstraße 9, Marianischer Verlag. K 40.000.

Wickl, P. Rupert, S. J. Merktage im Sodalenjahr. Marianische Kongregationsvorträge. (Heft 4 der Sammlung: Vorträge für Marianische Kongregationen.) (90). Innsbruck, Maximilianstraße 9, Marianischer Verlag. K 12.000.

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. Vierteljährlich GM. —.45.

Analecta Bollandiana. Ed. H. Delehaye, P. Peeters, R. Lechat S. J. — Revue trimestrielle. Bruxelles, Société des Bollandistes. 24, Boulevard Saint-Michel. Prix de l'abonnement Fr. 25.— pour la Belgique, Fr. 30.— pour les pays de l'Union postale.

Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens, herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern). Deutschland, Oesterreich, Luxemburg GM. 2.75, übriges Europa GM. 3.50.

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

Bogoslovni Vestnik. Izdaja Bogoslovna Akademja. Faculté de Théologie, Ljubljana (Vierteljahrsschrift, in Jugoslawien Dinar 40.—, außerhalb Dinar 50.—).

Bogoslovska Smotra. (Ephemerides Theologicae.) Izdaje Hrvatska Bogoslovska Akademija u Zagrebu. Urednici Dr Bulić, Dr Hermann, Doctor Marić, Dr Bakšić. Cijena Din 40.—. Za Bogoslovce Din 25.—. Za Inczemstvo Din 70.—.

Bulletin ecclesiastique de Strassbourg. Organe officiell de l'Evêché. Etudes religieuses. Strassbourg, Le Roux et Cie. (Erscheint zweimal im Monat.) Fr. 8.— par an., für Ausland Fr. 12.—.

St.-Calasanctius-Blätter. Soziale Monatsschrift der Calasantiner-Kongregation. Verlag Wien, XV., Gebrüder Langgasse 7. Halbj. öst. K 6000.—, Schw. Fr. 2.—, Dollar 1.—, c K 20.—.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. Monatlich eine Nummer. Linz, Herrenstraße 19. Ganzj. K 20.000.—.

Christlich-pädagogische Blätter. Monatsschrift für Religionsunterricht und Jugendseelsorge. Herausgegeben vom Wiener Katechetenverein. Ganzjährig öst. K 20.000.—, Schw. Fr. 2.—, Lire 10.—, c K 15.—.

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. Viertelj. GM. 2.10, Ausland GM. 2.60, Schw. Fr. 2.10.

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 sex fasciculis. Fr. 12.— (Fr. 15.— pro exteris).

Collationes Namurcenses. Opus periodicum diocesanum, sexies per annum prodiens Namur, Wesmael-Charlier, rue de Fer. Fr. 10.— le volume. Un fascicule a part. Fr. 2.—.

Der Jugendverein. Verbandszeitschrift für die Vorstände und Mitarbeiter in kath. Jugend- und Jungmännervereinen Deutschlands. Schriftleiter E. Mosterts. Herausgeber Verbandsleitung Düsseldorf, Schadonstraße 54. Jährlich 12 Nummern. Erstes Halbjahr GM. —.35.

Der Kreuzfahrer. Monatsblätter zur Pflege christlicher Einfachheit, Wahrhaftigkeit und Fröhlichkeit. Zugleich Zeitschrift der kath. Nüchternheitsbewegung und der abstinenten Jugendbewegung (Jung-Kreuzfahrer). Verl. elsaß-lothr. Kreuzbündnis, Straßburg, Judengasse 27. Jährlich 12 Hefte. Fr. 3.50, Ausland Fr. 5.—.

Der Prediger und Katechet. Eine praktische katholische Monatsschrift für Prediger und Katecheten. Herausgegeben von der bayerischen Ordensprovinz der Kapuziner. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis für das Doppelheft GM. 1.—.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift des Vereines der Glaubensverbreitung. Aachen, Xaverius-Verlag. Monatlich 1 Heft. Für Deutschland viertelj. —.75 GM., Oesterreich K 10.000.—, Italien L. 5.50, Jugoslawien Dinar 9.50, Tschechoslowakei c K 6.—, Schweiz Fr. 1.55.

Die Seelsorge. Monatsschrift für Theologie, praktische Seelsorge und Religionsunterricht. Herausgeber Prof. Hoffmann und Pf. Dr K. Metzger. Verlag Frankes Buchhandlung, Habelschwerdt. Erscheint monatl. 16 bis 24 Seiten stark. Preis halbj. GM. 1.50.

Divus Thomas. Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Herausgeber Dr G. M. Manser O. P., Dr Gallus M. Häffele O. P. Freiburg (Schweiz), St.-Paulus-Druckerei. Viermal jährlich. Pro Jahr Schw. Fr. 10.—.

Echo aus Afrika. Kathol. 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. Bestelladresse: Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19. Jährlich öst. K 8000.—.

Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist. Verlag Missionshaus Knechtsteden, Station Dormagen, Rhld. Sechs Doppelhefte, je GM. —.10.

Ephemerides Theologicae Lovanienses. Editae cura J. Bittremieux, J. de Becker, J. Forget, A. Janssen, C. Van Crombrugghe, A. Van Hove. Tertio quovis mense. C. Beyaert, Ed. Pontif., Bruges. Pro anno Fr. 25.— in Belgio, Fr. 30.— in regionibus exteris.

Estudis Franciscans. Revista mensual dirigida pels Pares Caputxins. Direccio i administracio Convent de PP. Caputxins-Sarrià, Barcelona. Espana 16 ptas. Extranjero 20 ptas. al ano.

Franziskanische Studien. Quartalschrift. Verlag Aschendorff, Münster. Abonnement (Gr.) —.75, Einzelheft (Gr.) 1.—, Schlüsselzahl des Börsenvereines.

Il Monitore ecclesiastico. Pubblicazione mensile ad uso del Clero. Roma. (17) Desclée e Co. Italia L. 12.—, Estero L. 15.—.

Jugendführung. Zeitschrift für Jugendpflege und Jugendbildung. Hauptschriftleitung Generalpräses C. Mosterts. Jugendführungsverlag Düsseldorf (Schließfach 211). Erscheint monatlich. Einzelheft GM. —.40.

Jungmädchenwelt. Monatsschrift für katholische deutsche Mädchen. Zugleich Bundesblatt des kath. Mädchenbundes „St. Gertrud". Herausgegeben vom Diözesanverband der kath. Vereine für die deutsche Jugend der Erzdiözese Olmütz. Freudenthal (Schlesien), Kath. Vereinshaus. Preis jährlich c K 12.—.

Jus Pontificium. Ephemeris juridica. Editur tertio quoque mense. Romae, directio et admin. Piazza Ss. Apostoli 51. Annua subnotatio L. 30.—, extra Italiam L. 50.—.

Katechetische Blätter. Zeitschrift für kath. Religionspädagogik. Erscheint zweimonatlich. Herausgegeben von Dr Josef Göttler. Kösel-Pustet, Kempten-München. Für Mitglieder des Deutschen Katechetenvereines als Vereinsgabe. Abonnement durch Buchhandel.

Katholiken-Korrespondenz („Bonifatius-Korrespondenz", Neue Folge). Ein Zeitenwächter für gebildete Katholiken. Herausgeber Dr Karl Hilgenreiner, Prag. Erscheint am 20. jeden Monates. Preis c K 25.—, GM. 3.—, öst. K 40.000.—, Lire 15.—.

Katholische Kirchenzeitung. Verleger, Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der theol. Fakultät Salzburg. Verantwortlich Dr Matthias Premm. Erscheint jeden Donnerstag. Verlag und Geschäftsstelle Salzburg, Siegmund-Haffner-Gasse 18. Pro Quartal öst. K 10.000.—, GM. 1.—, ung. K 12.000.—, c K 10.—, Din. 20.—, Lire 6.—, Schw. Fr. 2.—, Dollar —.25.

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. Ganzj. GM. 6.—, Ausland Schw. Fr. 7.50.

Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus. Redigiert von Roman Himmelbauer. Verlag Fromme, Wien, V. Erscheint monatlich. Erstes Quartal öst. K 4000.—, c K 10.—, Dinar 19.—, Lire 6.—, GM. —.50.

L'ami du Clergé. Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques. Parait à Langres tous les jeudis. Edition complète France Fr. 18.—, Etrangers Fr. 23.—.

L'Araldo. Periodico mensile. Organo ufficiale della federazione dei Terziari Veneti. Abb. annuo L. 3.—, per l'Estero L. 6.—. Direzione S. Bernardino, Verona.

Le Règne du Sacré-Coeur. Organe des oeuvres et des missions des Prêtres du Coeur de Jésus. Direction Scolasticat N.-D. du Congo, Louvain. Bulletin mensuel. En Belgique Fr. 3.75, pour l'étranger Fr. 4.—.

Literarischer Anzeiger. Herausgeber Dr Johann Haring und Dr Joh. Köck. Redaktion: Graz, Schillerstraße 52. Verlag: „Styria", Graz.

Missions-Propaganda. Illustriertes Monatsblatt zur Weckung und Verbreitung des Missionsgedankens. St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg. Nicht weniger als fünf Abonnements unter einer Adresse. Fünf Jahresabonnements K 8000.—, jedes weitere Abonnement K 1600.—.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Monatlich 2 Nummern. Donauwörth. Viertelj. GM. —.80.

Nouvelle Revue Théologique. Publieé tous les mois sous la Direction de quelques Professeurs de Théologie de la Compagnie de Jésus a Louvain. Belgique et France Fr. 15.—, Autres pays Fr. 20.— par an.

Oberrheinisches Pastoralblatt. Erscheint am 15. jedes Monats in Freiburg i. Br. Pro Monat GM. —.30.

Orientalia Christiana. Curis Pontificii Instituti Orientalis, Roma 1, Piazza della Pilota 35. Singula volumina paginas saltem 320 complectuntur. Fasciculis neque certus paginarum numerus neque stata tempora praefiguntur. Subnotatio pro singulis voluminibus in Italia L. 18.—, extra Italiam Fr. 20.—.

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

Paulus. Vertrauliche Mitteilungen für die Missionsorden in zwangloser Folge als Manuskript gedruckt. Selbstverlag der Missionskonferenz. Schriftleitung P. Theodosius Briemle, Kelkheim (Taunus). Versand: Kloster Kelkheim (Taunus). Jedes Heft wird einzeln berechnet.

Pharus. Zeitschrift für Orientierung in der gesamten Pädagogik. Herausgegeben von der Pädagogischen Stiftung Cassianeum. Donauwörth, Auer. Erstes Heft 1924 GM. —.60.

Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen. Redigiert von P. Georg Haraſſer S. J. Verlag der „Fahne Mariens", Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41. Jährlich 6 Hefte. Halbjährig samt Zusendung öst. K 12.000.—, GM. —.70, c K 8.—, L. 4.—, Schw. Fr. 2.50.

Revue Liturgique & Monastique. Parait huit fois par an, aux temps liturgiques. Réd. et Admin. Abbaye de Maredsous (Belgique). Prix du No: Fr. 1.50.

Schlesisches Pastoralblatt. Red. Prof. Dr Schubert, Breslau 9, Paulstraße 39. Aderholz, Breslau, Ring 53. Erscheint alle zwei Monate. GM. 1.50 für das Halbjahr.

Schweizerische Kirchenzeitung. Schriftleitung: 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. Monatlich GM. —.20, Ausland ganzjährig Schw. Fr. 3.—, Lire 10.—, c K 15.—, Dollar —.60.

Seraphischer Kinderfreund. Vereinsblatt für das Seraphische Liebeswerk für arme Kinder. Erscheint monatlich in Linz a. d. D., Preßverein, als Vereinsgabe.

Stimmen der Zeit. Katholische Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herder-Verlag. Jährlich 12 Hefte. Einzelheft GM. 1.—.

Theologische Quartalschrift. Herausgegeben von Dr Sägmüller, Dr Rießler, Dr Biehlmayer, Dr Schilling, Dr Adam, Dr Bauer, Professoren der kath. Theologie an der Universität Tübingen. Verlag der Buchdruckerei von H. Laupp jr., Tübingen.

Verbandsblatt der deutschen katholischen Geistlichkeit. Erscheint jährlich mindestens zwölfmal, nach Bedarf öfter. Schriftleitung: Msgr. L. Schopf, Eger; Verwaltung: Joh. Fabich, Dechant, Rumburg (Böhmen). Ganzjährig c K 30.—, für Verbandsmitglieder als Vereinsgabe.

Vestnik. Jednot duchovenských brněnské a olomoucké. Ridi František Krchnàk. c K 30.—.

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

Zeitschrift für katholische Theologie. Jährlich 4 Hefte. Innsbruck, Verlag Rauch. Deutschland, Oesterreich, Polen, Ungarn öst. K 44.000.—, c K 22.—, Lire 20.—, Dollar 2.—.

Zivot. Izlazi u Zagrebu svaki drugi Mjesec. Urednik A. Alfirević D. J. Zagreb, Palmotićeva ulica 31. Pretplata Dinara 36.—, Omladini Dinara 25.—.

C) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Das Alte Testament im Lichte neuerer Funde.** Von Dr Johannes Döller (18). Wien 1923, Adolf Holzhausen.

In seiner am 29. Oktober 1923 gehaltenen Inaugurationsrede hat der damalige Rektor der Wiener Universität, Seine Magnifizenz Prälat Döller, die in den letzten Jahrzehnten in Vorderasien und Aegypten gemachten Funde behandelt, insofern sie in Zusammenhang stehen mit dem Alten Testament. An einer Reihe von Beispielen wird gezeigt, wie die Keilschriftliteratur interessantes Material zur Erläuterung biblischer Fragen in ethnographischer, historischer, literargeschichtlicher und religiöser Beziehung bietet. Manche bisher vertretene Ansicht wird durch die Ausgrabungen richtiggestellt, z. B. die Meinung, als ob die Ureinwohner Kanaans ausschließlich Semiten gewesen wären, oder als ob Jerichos Geschichte erst mit der Invasion Israels begänne. Wenn auch die babylonische Literatur keine Parallelen zu den alttestamentlichen Prophetenschriften aufweist, so fällt doch von ihr Licht auf manche von den Propheten gebrauchte Symbole, beispielsweise auf den Gotteswagen bei Ezechiel. Die Funde und Entdeckungen haben die Bibel nicht aus den Angeln gehoben, sie vermögen sie nicht ihres kostbarsten Kleinods zu berauben: gerade das, was die Größe des israelitischen Volkes ausmacht — sein reiner ethischer Monotheismus — läßt sich aus den kulturellen Einflüssen der Umwelt nicht erklären.

Linz. Dr Karl. Fruhstorfer.

2) **Die soziale und politische Wirksamkeit des alttestamentlichen Prophetentums.** Von Dr Andreas Eberharter, o. ö. Universitätsprofessor an der theologischen Fakultät in Salzburg (XI u. 159). Salzburg 1924, Kommissionsverlag der katholischen Vereinsbuchhandlung.

Den äußeren Anlaß zur Abfassung dieses Buches bot das Jubiläum des 300jährigen Bestandes der theologischen Fakultät in Salzburg. Daß gerade die soziale und politische Wirksamkeit des alttestamentlichen Prophetentums als Thema gewählt wurde, hat seinen Grund in dem sozialen Charakter

unserer Zeit (Vorwort). In einem sozialen Zeitalter, wie dem unsern, hat es doppelten Reiz, der gesellschaftlichen Wirksamkeit des alttestamentlichen Prophetentums nachzusinnen. Der Behandlung des eigentlichen Themas hat der Verfasser vorausgeschickt die Darstellung der gesellschaftlichen Struktur Israels: die Familie in Israel, die wirtschaftlichen Berufsstände, die bürgerliche und religiöse Gemeinschaft Israels (S. 3 bis 16). Als die Schriftpropheten auftraten, war das Volk wirtschaftlich, politisch und religiös organisiert. Aber es hatten sich in diesen Organismus auch schon zahlreiche Mißstände eingeschlichen, die die Propheten nicht bloß mit prophetischem Freimut rügten, sondern auch in gotterleuchteter Weisheit mit der starken Liebe des Prophetenherzens zu beheben suchten (S. 17 bis 58). Wie gestaltet war also die soziale Reformarbeit der Propheten? Sie donnerten nicht gegen das Privateigentum, sie waren nicht grundsätzliche Gegner des Wohlstandes und Reichtums (S. 58 bis 66). Nicht Reform des rechtmäßigen Besitzes, sondern Reform der Menschen, welche den Besitz mißbrauchen, war ihre Losung (S. 66). Da das Grundübel aller gesellschaftlichen Mißstände die durch die heidnische Lebensauffassung eingerissene sittliche Verlotterung war, führten die Propheten schärfsten Krieg gegen das Heidentum (S. 66 bis 76). Mit Feuereifer traten sie ein für die Reinerhaltung des Familienlebens, für Recht und Gerechtigkeit, für Verinnerlichung der Religion (S. 76 bis 111). Nicht Abschaffung der Opfer und der anderen legitimen Kultübungen strebten die Propheten an, es war ihnen darum zu tun, dem Gottesdienst den rechten Geist einzuhauchen.

Die außenpolitische Tätigkeit des alttestamentlichen Prophetentums trägt nicht unpatriotischen oder gar verräterischen Charakter, die höchsten geistigen und sittlichen Interessen ihres eigenen Volkes vielmehr bestimmten die Haltung der Propheten in der Außenpolitik (S. 114 bis 130). In innerpolitischer Beziehung waren ihre Bemühungen darauf gerichtet, die bestehende Regierung mit dem Geiste der Jahvereligion zu beseelen, nicht die vorhandene Verfassung zu stürzen (S. 130 bis 137). Die Wirtschaftspolitik der Propheten endlich redete das Wort weder dem Großkapitalismus und der Proletarisierung breiter Volksschichten, noch dem Kommunismus, es war Mittelstandspolitik, zu der sie sich bekannten (S. 137 bis 143). Nicht der Wille zur Macht, sondern der Wille zur Volkswohlfahrt war der Leitgedanke des prophetischen Wirkens (S. 145). Das politische Programm der Propheten, wenn man von einem solchen sprechen darf, lautete: Zurück zum Herrn! (S. 148). Der unvergängliche Ruhm der alttestamentlichen Propheten besteht in einem Ringen, das ihnen von mancher Seite den Vorwurf der Utopie eintrug: in dem gigantischen Ringen Geltung zu verschaffen im Gesellschafts- und Wirtschaftsleben den Gesetzen Gottes.

Darum dreht sich auch heute wieder heiß der Kampf. Modern heidnische Auffassung hat unsere sozialen und politischen Verhältnisse nicht wenig befleckt, nicht wenig verwirrt. Auch heute gilt es, mannhaft, nein, prophetenhaft zu kämpfen für die Reinerhaltung des Familienlebens, für Recht und Gerechtigkeit, für das wahre Volkswohl auf Grund des göttlichen Sittengesetzes. So ist Eberharters Buch über die soziale und politische Wirksamkeit des alttestamentlichen Prophetentums mehr als von archäologischem Wert, mehr als eine Jubiläumsgabe, geweiht der Erinnerung an ein vor 300 Jahren eingetretenes Ereignis, es ist ein hochmodernes Buch. Die christlichen Sozialreformer und Sozialpolitiker können daraus kräftige Impulse schöpfen.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

3) **Die Wiedergabe Biblischer Ereignisse** in den Gesichten der **Anna Katharina Emmerick.** Von Mons. Laurenz Richen, Stiftsherrn in Aachen. (Bibl. Studien XXI. B. 1. H.) 8° (VIII u. 75). Freiburg i. Br. 1923, Herder u. Co.

Es ist das unbestreitbare Verdienst des Verfassers, die Klärung der Emmerickfrage vorbereitet zu haben. Niemand hat noch mit solcher Schärfe die Unmöglichkeiten der Emmerickschen Auffassung altbiblischer Vorgänge herausgestellt wie Richen. Hümpfers Untersuchungen erfordern allerdings eine viel eingehendere Würdigung als sie seither Richen in dieser Zeitschrift (1924, S. 391 ff.) bieten konnte. Aber das wesentliche Ergebnis Richens, daß die offensichtlichen Unrichtigkeiten der „Visionen" gewiß nicht auf Brentano allein zurückzuführen sind, hat Hümpfer nicht umgestoßen.

Allerdings hat auch Richen nicht selten über das Ziel hinausgeschossen; er hat vor allem nur die menschlichen Armseligkeiten an Katharinens Beschauungen aufgezeigt, den Glauben an eine übernatürliche Begnadigung aber nicht unmöglich gemacht. Er hat ferner exegetische Fehler Emmericks statuiert, aber nicht alle erwiesen. Eine besondere Offenbarung an Josef ist durch Lk 2, 3 f. nicht ausgeschlossen, ebensowenig das Herbergsuchen durch Lk 2, 7. Daß die Magier erst 1½ Jahre nach Jesu Geburt kamen, ist weder gewiß noch wahrscheinlich. Die Zahl der Totenerweckungen auf drei oder ganz wenige zu beschränken, ist Willkür, jedenfalls nur Geschmackssache. Daß der Besitzer des Abendmahlsaales kein persönlicher Bekannter der Jünger sein konnte, ist falsch u. s. w. Die Uebersetzung von Lk 13, 32 „am dritten Tage werde ich verzehrt" (sic!) beruht auf der Verwechslung von consummor (τελειοῦμαι werde vollendet) mit consumor (werde verzehrt).

Was ich aber recht sehr vermisse an der vorliegenden Arbeit, das ist eine positive Würdigung der aus den Gesichten Anna Katharinas, mögen sie noch so viel Subjektives und Menschliches enthalten, mit elementarer Gewalt sich offenbarenden Heiligkeit derselben. Sie lebte nur in Christus, ihr ganzes Denken, ihr ganzes Fühlen wurzelte in seiner Liebe und ihre Gesichte sind gerade als echte Produkte ihrer Seele ein rührendes Denkmal ihrer Heiligkeit. Es hätte sich geziemt, daß Richen dafür um so größere Anerkennung gehabt hätte, je konsequenter er die Mängel der „Visionen" bekämpfte. Seine Studie wäre dann viel freundlicher aufgenommen worden.

St. Florian. Dr V. Hartl.

4) **A. Meyenberg, Leben-Jesu-Werk.** Erster Band, gr. 8° (X u. 752). Luzern 1922, Räber u. Co.

Ein wahrhaft monumentales, um nicht zu sagen monströses Werk liegt in seinem ersten Teile wuchtig vor uns. Der weithin bekannte Verfasser hat nichts Geringeres im Plane, als eine Darstellung und Kritik der gesamten Jesusforschung und des Jesusglaubens von Paulus bis Drews in ihren Zusammenhängen und Einzelheiten vorzuführen, der sich dann später als selbständiges Werk ein Leben Jesu anschließen soll. Dieser erste Band zeichnet die Gestalt Jesu im Lichte des Urteils des christlichen Altertums bis Thomas von Aquin. Der zweite Band soll mit dem Nominalismus einsetzen und Luther bis David Strauß — das Tridentinum bis Leonhard Hug zu Worte kommen lassen. Der dritte Band soll die Leben-Jesu-Forschung seit Strauß bis Harnack und zum Sturz in die Tiefe (Drews) behandeln. Schon im vorliegenden Bande nimmt Meyenberg entschiedene Stellung zur negativen Kritik, mehr als man an sich erwarten könnte. Es hat sich eben auch in der Stellung zu Jesus in den Jahrhunderten vieles wiederholt und was gegen die Gnosis gilt, muß oft auch Modernen erwidert werden.

Eines hat Meyenberg jedenfalls erwiesen: „Eine gerade Linie führt von Paulus, resp. dem heiligen Ignatius von Antiochien bis Thomas über alle Vertreter der Kirche! Sie alle stellen sich auf den Boden des Berichtes der geschichtlichen Quellen und erheben sich von da mit unbeugsamer Notwendigkeit zum Glauben an den Gottmenschen. Ebenso führt auch eine einzige Linie von Kerinth bis Harnack und Drews. Sie alle gehen aus von ihrer Weltanschauung und leugnen von hier aus, was sich im Berichte über Jesus dieser nicht anschmiegt; dafür hängen sie Jesus den Mantel um, den sie

selbst tragen. Darum reißt aber auch ein jeder Spätere dem Nazarener diesen Mantel wieder herab; einen Augenblick blitzt die Gestalt des historischen Christus durch, aber arm und nackt, bis der neue Forscher diese Armut mit — seinen eigenen Lumpen umhüllt, damit ein Modernerer das Spiel der Entblößung und Verhüllung oder gleich — der Vernichtung von Neuem wagen kann.

Es ist viel moderne Technik, viel Touristik und Landschaft in Meyenbergs Sprache. Wiederholungen häufen sich, ja werden fast phrasenhaft. Kein Wunder bei solcher Arbeit. Aber — es ist ein ganz großes Beginnen und wenn der Schlußstein ein gutes Relief bringt — allen Respekt.

St. Florian. Dr V. Hartl.

5) **Summarium Theologiae dogmaticae,** quod ad utilitatem tironum litterarum sanctarum composuit Antonius Schütz Schol. Piar. Theol. et Philos. Dr theologiae dogmaticae in reg. hung. universitate Pázmániana Professor P. O. Gr. 8° (346). Budapestini 1923, Sumptibus soc. S. Stephani.

Dogmatika. A katholikus hitigazságok rendszere föiskolai és magánhasználatra. Irta dr. Schütz Antal piarista, a hit és bölcselettudományok doktora a budapesti K. M. Pázmány Péter egyetemen, a dogmatika ny. rendes tanára. Zwei Bände (1086).

Die zwei Werke (ungarisch und lateinisch) haben dieselbe Einteilung und sind insofern unzertrennlich, als das lateinische Summarium durch das ungarische Hauptwerk erklärt und vertieft wird. Letzteres behandelt in zwei tüchtigen Bänden in acht Traktaten, 112 Paragraphen das ganze dogmatische Wissensgebiet. Im ersten Traktate werden die Grundsätze der Dogmatik, ihr Charakter als Wissenschaft behandelt. Der zweite Traktat spricht über die Erkennbarkeit Gottes, über das Wesen, Erkennen und Wollen Gottes und über die Trinität; der dritte Traktat handelt über die Schöpfung (in genere, Engel, Menschen); der vierte über die Erlösung (Person, Werk des Erlösers, Maria); der fünfte über die Gnade (aktuelle, heiligmachende); der sechste über die Kirche (nach dem Gedanken des Erlösers und in der geschichtlichen Verwirklichung); der siebente über die Sakramente; der achte über die Eschatologie.

Verfasser ist ein gediegener Schriftsteller und gefeierter Professor auf der Universität von Budapest. Seine wunderbare Belesenheit und gewaltige Leistungsfähigkeit, gepaart mit der ihm eigentümlichen kräftigen Sprachweise, kommt seiner Dogmatik sehr zugute. Eine ganze breite Geschichtskenntnis, kritischer Sinn, bewahrt ihn vor Einseitigkeit, sein ehrlich klarer Kopf vor Verschwommenheit, sein tieffrommes kräftiges Gemüt vor Dürre und Trockenheit. Ein absolut zuverlässiger Führer in den dunkelsten Fragen, trifft er auch vorzüglich die einzelnen Qualifikationen der theologischen Doktrinen. Schwierigkeiten, Problemen, altberühmten Disputationen geht er nie aus dem Wege. Scharf zieht er die Grenzlinien der einzelnen schwierigen Fragen, gibt Gründe und Gegengründe an und mit entschiedenem Mut nimmt er Stellung — im thomistischen Sinne. Eine anmutige Frische und Lebensfülle in den Argumenten und der Vortragsweise weht aus dem ganzen Buche.

Diese erste vollständige ungarische Dogmatik ist ein vollkommenes Werk und läßt noch Großes von Schütz erwarten.

Wenn vorliegendes Werk in der Sprache der großen Kulturnationen erschienen wäre, hätte es den Verfasser auf einmal in die Reihe der bekanntesten Dogmatiker erhoben.

Budapest. P. Kornelius M. Böle O. P.

6) 1. **Die kirchliche Sündenvergebung nach dem heiligen Augustin.** Von Dr Karl Adam, Universitätsprofessor in Tübingen. (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte. Herausgegeben von Prof. Dr A. Ehrhard und J. P. Kirsch. XIV. Bd. 1. H.) Paderborn, Schöningh.

2. **Hat Augustinus die Privatbuße eingeführt?** Von Dr Bernhard Poschmann, Professor in Braunsberg. (Sonderabdruck aus dem Vorlesungsverzeichnis der Akademie zu Braunsberg für das Sommersemester 1920.) Braunsberg, Benders Buchhandlung.

3. **Die geheime Kirchenbuße nach dem heiligen Augustin.** Von Dr Karl Adam. Kempten-Regensburg, Kösel-Pustet.

Den Theologen ist bekannt, daß eine allseits befriedigende Geschichte der alten Bußdisziplin und des Bußsakramentes noch nicht existiert. Der Grund liegt darin, daß die Voraussetzung hiefür noch nicht vorhanden ist und gar vieles in bezug auf die Anfänge und die weitere Entwicklung der Bußpraxis im Dunkeln liegt. Daher sind alle dogmengeschichtlichen Forschungen, die der Aufhellung dieses Dunkels dienen, sehr zu begrüßen. Vorliegende Schriften befassen sich speziell mit der Bußlehre Augustins. Mit vollem Recht. Denn es unterliegt keinem Zweifel, daß dieser genialste und einflußreichste aller Kirchenväter auch auf dem Felde der Bußdisziplin schöpferisch gewirkt und derselben theoretisch und praktisch neue Bahnen gewiesen hat. Indessen hat Augustin keine eigene Abhandlung über die Buße hinterlassen und wie schwierig es ist, aus seinen zahllosen gelegentlichen Aeußerungen über die Buße, ihre besonderen Formen und ihren Charakter ein geschlossenes, einwandfreies Bild seiner Anschauungen zu gewinnen, beweisen die oben angezeigten, mit ebenso großer Sachkenntnis wie Wahrheitsliebe verfaßten Abhandlungen. Prof. Dr Karl Adam knüpft in der ersten Schrift an die Bearbeitung der Bußlehre Augustins durch Hünermann (Paderborn 1914) an, um dieselbe zu vertiefen, zu ergänzen und zu berichtigen. Er kommt zu dem Resultat, daß der große Bischof von Hippo in bezug auf die Verteilung der göttlichen und kirchlichen Wirksamkeit bei Vergebung der Sünden und damit den sakramentalen Charakter der kirchlichen reconciliatio noch weit von der später formulierten kirchlichen Bußlehre entfernt ist, daß er aber durch die Leugnung der unbedingten Notwendigkeit der öffentlichen Buße und durch Betonung der praktischen Anwendung der Privatbuße eine neue Epoche in der Bußentwicklung eingeleitet hat. — Gegen diese beiden Hauptergebnisse der Arbeit Adams nimmt Prof. Dr Bernhard Poschmann in einer längeren und tiefschürfenden Untersuchung Stellung. Einen Ausschnitt aus derselben bildet vorliegende Broschüre; die anderen Teile finden sich in der Innsbrucker „Zeitschrift für katholische Theologie", Jahrgang 1921, Heft 2 bis 4, veröffentlicht. Poschmann lehnt sowohl die von Adam Augustin zugeschriebene Auffassung und Erklärung der Wirksamkeit des kirchlichen Faktors im Rechfertigungsakte ab, wie auch dessen Ansicht, daß Augustin der wesentliche Begründer der Privatbuße gewesen sei. — Ihm gegenüber verteidigt Dr Adam seinen Standpunkt mit großer Energie in der zweiten angekündigten Schrift: „Die geheime Kirchenbuße nach dem heiligen Augustin." — Die Kontroverse ist sehr lehrreich und zeigt uns die ganze Schwierigkeit, sich in die Gedankengänge eines so gewaltigen Geistes, wie es Augustin ist, und in seine eigenartige Ausdrucksweise vollkommen hineinzufühlen und sie richtig zu erfassen, nachdem er selber schweigt; und welch dornenvolle Probleme daher der Dogmengeschichte zu lösen bleiben, wenn sie die Gesamtauffassung des christlichen Altertums über das Bußwesen zur Darstellung bringen will.

Salzburg. Dr Widauer.

7) **Naturwissenschaft, Weltanschauung, Religion.** Bausteine für eine natürliche Grundlegung des Gottesglaubens. Von Dr med. Dr. phil. Johannes Reinke, Professor an der Universität Kiel. Kl. 8° (VIII u 172). Freiburg i. Br., Herder u. Co.

Zwei Fragen will Reinke in einer Ansprache an Deutschlands Jugend und Arbeiter beantworten: Erstens, ob die Naturwissenschaft dem Gottesglauben widerspreche. Diese Frage wird glatt verneint. Zweitens: Endet der geistige Horizont des Menschen mit den Grenzen der Natur? Führt eine Brücke von der Natur zur Metaphysik? Kann man die Kraft erkennen, welche die Natur im Innersten zusammenhält? Antwort: Nach der induktiven Methode der Naturforschung können und müssen die in der Natur wirksamen Kräfte im Sinne der Gottesidee gedeutet werden. Es gibt nur zwei Weltanschauungen, die theistische und die atheistische. Der materialistische Monismus von Haeckels Welträtseln ist verfehlt, ja frivol und umstürzlerisch. Darin, daß Reinke den Theismus mit der ganzen Wucht des Ansehens eines berühmten Naturforschers deckt, liegt der Hauptwert vorliegenden Buches. In philosophischer Beziehung weist es jedoch Mängel auf, die dessen Hauptwert aber nicht beeinträchtigen. Die Philosophie ist nicht die Wissenschaft der Probleme — das wäre Skeptizismus —, sondern die Wissenschaft der mit dem natürlichen Verstande erkennbaren letzten Gründe der Dinge. Der Verstand vermag ja nicht bloß Probleme, sondern auch Wahrheiten zu erkennen. Das Axiom ist keine „freie Satzung oder Schöpfung des menschlichen Geistes", wie Einstein sich ausdrückt (S. 21), sondern eine durch sich selbst einleuchtende notwendige Wahrheit. Darum ist auch die Existenz der Außenwelt kein Axiom (S. 21), sondern nur eine sichere empirische Wahrheit. Der Realismus, der eine anschaulich gegebene Außenwelt annimmt, ist weder naiv noch vorwissenschaftlich, sondern läßt sich wissenschaftlich voll vertreten. Letzteres ist nicht der Fall beim „kritischen Realismus", der kritisch nur im Sinne Kants, d. h. subjektivistisch und widerspruchsvoll ist. Die Annahme desselben auf die Autorität Kants hin ist naiv. Kant meint nicht, daß die Vorstellungen (richtiger: Begriffe) Zeichen der Dinge sind (S. 15); das meint Ockham; Kant ist noch tiefer in den Subjektivismus herabgeglitten. Kant erklärt zwar, daß die Dinge unser Erkenntnisvermögen affizieren (S. 17), aber unzähligemal sagt er, daß wir von den Dingen außer uns nichts wissen, daß die Noumena nur problematisch seien. Das Kantsche System strotzt von Widersprüchen. Es ist nicht richtig, daß „alle Erkenntnistheorien" Hypothesen sind, weil sie sich oft widersprechen (S. 20); neben den falschen gibt es eine wahre Erkenntnistheorie. Ernst Mach freilich, den Reinke öfters lobend zitiert, vertritt mit seinem idealistischen Positivismus nicht die Wahrheit. Helmholtz' „unbewußte Schlüsse" bestehen tatsächlich nicht und sind ein Widerspruch, da jeder Schluß etwas Bewußtes ist. Die Tiere erkennen die Außenwelt ganz gut, erkennen sie aber ohne einen Schluß. Wenn es heißt: „kein erfahrungsmäßiges und darum wissenschaftliches Erkennen" (S. 18), so wird damit wohl nur das empirische Wissen gemeint sein. Daneben gibt es aber ein notwendiges, aus der notwendigen Natur der Dinge hervorgehendes, aprioristisches Wissen. Das Wissen um unsere eigenen Gedanken und Empfindungen ist kein absolutes (S. 19), sondern ein empirisches Wissen. Daß wir kein absolutes Wissen besitzen, ist falsch; das Wissen der Axiome, z. B. des Satzes vom Widerspruche, ist ein absolutes Wissen. Es ist unwahr, daß unser Verstand nur dem Erkennen der gröberen, keineswegs aber aller Zusammenhänge angepaßt ist (S. 19), wenn es sich um die natürlichen Zusammenhänge der Körperwelt handelt. Der Geist ist wohl ontologisch das primär Gegebene (S. 20), die Körperwelt aber logisch; die Kinder erkennen zuerst die Außenwelt, dann erst sich selbst. Wenn die logischen Gesetze über das Wesen der Dinge nichts aussagen könnten (S. 20), auch nicht als Organon, dann wären sie unnütz und Aristoteles hätte ein „Organon" umsonst geschrieben. Unser Verstand ist dem Denken (nicht

der Vorstellung) endlicher Gegenstände, zu denen auch das unendlich (besser: ohnendlich) Kleine und das relativ Vollkommene gehört, soweit es sich um die sichtbare Welt handelt, eindeutig, dem Denken der Welt der reinen Geister, besonders aber des unendlich Großen und Vollkommenen analog angepaßt (vgl. S. 20).

Graz. A. Michelitsch.

8) **Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters.** Von Freiherr Ludwig v. Pastor, IX. Band. Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration: Gregor XIII. (1572 bis 1585). Erste bis vierte Auflage (XLV u. 933). Freiburg im Breisgau 1923, Herder.

Als sich die katholische Gelehrtenwelt rüstete, den siebzigsten Geburtstag des großen Geschichtschreibers der neuzeitlichen Päpste zu feiern, trat der neunte Band seines Monumentalwerkes vor die Oeffentlichkeit. Das läßt uns hoffen, daß die ungebrochene Kraft dieses seltenen Arbeiters noch lange anhalten und die Geschichte des Papsttums so weit fortführen wird, daß das ganze Werk uns einmal die großartige katholische Reformation der Neuzeit nach dem Niedergang des späten Mittelalters bis weit ins 17. Jahrhundert hinein zeigen wird. Möge es Freiherrn von Pastor gegönnt sein, dieses sein Lebenswerk noch selbst so weit zu führen: Das unser Wunsch und Gebet zugleich zu seinem Ehrentag!

Was in diesem neunten Band an Arbeit steckt, darüber gibt uns allein schon das Verzeichnis der benutzten Archive und Handschriftensammlungen Aufschluß. Besonders lieferten die Archive von Florenz, Innsbruck, Mantua und Wien, am meisten natürlich die römischen Archive das staunenswert reiche Material. Dazu kommt noch ein Literaturverzeichnis, das nicht weniger als 19 Seiten füllt! Einen Ueberblick über das Pontifikat Gregors XIII. gibt Pastor in der Einleitung: Es ist der Beginn einer entschiedenen Wendung; die Zeit der Erfolge der Gegner der Kirche ist endgültig vorüber: Einheitsbewußtsein, Selbstvertrauen und Klarheit kehren zurück. Der heilige Karl Borromäus wie die Gesellschaft Jesu erfüllen ihre gottgewollte Aufgabe und gehen von der bisherigen Verteidigung zum Angriff über: es ist die Glanzzeit der Jesuiten. Aber auch die Kapuziner leisten Großes. Besonders zeigt sich die Wirksamkeit der Jesuiten in Deutschland und in Polen, während in Frankreich noch der Kampf mit dem Kalvinismus tobt. In den romanischen Ländern sind die Restaurationsbestrebungen am besten durch die Namen der heiligen Theresia und Philipp Neri gekennzeichnet, denen eigene, sehr lesenswerte Kapitel gewidmet sind. Und was Gregor XIII. für die Wissenschaft tat, das ist nicht nur durch die Kalenderreform charakterisiert, sondern noch mehr durch die Gründung neuer Kollegien und die Missionen für Europa, die des Papstes Namen dankbar nennen. Das Wirken Gregors XIII. ist lange unterschätzt worden, so noch von dem Historiker der neuzeitlichen Päpste Ranke. Erst die Eröffnung des päpstlichen Geheimarchivs durch Leo XIII. hat ein besseres Urteil möglich gemacht und heute haben auch erstklassige protestantische Historiker wie Kawerau die hohe Bedeutung des Pontifikats Gregors anerkannt. Dasselbe nun bis in die kleinsten Einzelheiten in seiner großartigen Auswirkung in allen Ländern Europas klar dargestellt zu haben, ist ein Verdienst Pastors: er will uns ein unbefangenes Urteil über die Persönlichkeit Gregors und ihr rastloses Arbeiten, ihr strenges Leben und das rücksichtslose Auftreten gegen das Banditenwesen im Kirchenstaat ermöglichen, während man bisher ein ganz falsches Bild von den Mißständen des Kirchenstaates entwarf und daraus ein Urteil gegen den Papst schöpfte. So zeigt sich wieder die Wahrheit des Gedankens Leos XIII.: Die historische Wahrheit ist die beste Apologie des Papsttums, in diesem Band aufs glänzendste.

Wien. Ernst Tomek.

9) **Des wissenschaftlichen Sozialismus Irrgänge und Ende.** Von P. Heinrich Pesch S. J. 8° (68). Freiburg 1924, Herder u. Co.

Vorliegendes Buch ist ein wortgetreues Exzerpt aus des Verfassers großangelegtem „Lehrbuche für Nationalökonomie", I. Band, vermehrt mit einigen neuen Zusätzen, wie Revisionismus, Neu-Marxismus, Kriegssozialismus, Syndikalismus. Es ist sehr zu begrüßen, daß durch diese Sonderausgabe die ruhige, vornehme und wissenschaftliche Methode der Widerlegung der sozialistischen Irrtümer durch Heinrich Pesch einem großen Leserkreise leichter zur Kenntnis gebracht werden kann, als dies durch das Lehrbuch der Nationalökonomie der Fall ist. Es werden nicht viele Interessenten in der Lage sein, sich das fünfbändige Lehrbuch der Nationalökonomie Peschs anschaffen zu können. Es ist noch viel zu wenig bekannt, daß der „wissenschaftliche" Sozialismus als wissenschaftlich überwunden und aufgegeben zu betrachten ist. — Pesch versteht es in meisterhafter Weise, die Grundirrtümer des „wissenschaftlichen", besser marxistischen Sozialismus, wie z. B. materialistische Geschichtsauffassung, Konzentrationstheorie, Werttheorie, Krisentheorie, Verelendungstheorie, in das rechte Licht zu stellen. Die Lektüre des Buches kann nicht eindringlich genug empfohlen werden. Es ist höchst notwendig, daß sich auch in den breiten Volksschichten die Ueberzeugung durchringt, daß man unmöglich vom Marxismus als von einem ernsten wissenschaftlichen Lehrgebäude sprechen kann und daß Marx im wesentlichen ein Pfuscher geblieben ist.

Wien. Zehentbauer.

10) **Hundertdrei Meßbetrachtungen für das ganze Kirchenjahr.** Von P. Matthäus Kurz Ord. Cist. 12° (239). Wiesbaden 1921, Rauch. Geb. GM. 2.10.

Schlichte und fromme Erwägungen, nach der liturgischen Betrachtungsmethode, für Laien im Weltleben und gottgeweihte Personen gleich geeignet, um die Andacht beim heiligen Opfer zu vertiefen, zugleich eine gute Betrachtungsschule. Verdient wärmste Empfehlung.

Linz. Dr W. Grosam.

11) **Gott in uns.** Von R. Plus S. J. Mit Erlaubnis des Verfassers übersetzt von Leo Gommenginger, Professor am Kollegium Maria Hilf in Schwyz. 8° (XI u. 227). Freiburg (Schweiz) 1923, Päpstliche Kanisius-Druckerei. Schweizer Franken 3.50.

Das Werk des Jesuitenpaters Plus „Dieu en nous" hat in Frankreich große Verbreitung gefunden; es sollen bereits über 8000 Exemplare abgesetzt sein. Nunmehr liegt auch die von Herrn Gommenginger bearbeitete deutsche Uebersetzung vor. Das Innewohnen Gottes in der Seele des Gerechten und die Pflege eines innigen Verkehres mit diesem innewohnenden Gott ist das schöne und stets praktisch behandelte Thema. Obschon ziemlich viel Dogmatik in dem Buche vorhanden ist, kann es dennoch von jedem gebildeten Laien verstanden werden. Die Sprache ist klar und leichtverständlich und vermeidet möglichst die theologischen Fachausdrücke. Es ist zu begrüßen, daß der Uebersetzer manche Anmerkungen beigefügt hat; er hätte wohl auch Einiges aus dem französischen Original weglassen können, was für deutsche Leser weniger paßt. So z. B. heißt es S. 112: „Die das Triduum des Pater Longhaye über diesen Gegenstand gehört oder gelesen haben, konnten daraus ersehen, welch ein Reichtum in dieser Erwägung eingeschlossen ist." Welcher deutsche Leser hat wohl dieses Triduum gehört oder gelesen? Daß das Dogma von dem Innewohnen Gottes in der Seele des Gerechten alle anderen Glaubenswahrheiten beherrsche und das Hauptdogma unserer Religion sei, wie S. 196 und öfters behauptet wird, ist doch wohl eine Uebertreibung. Die Uebersetzung ist im großen und ganzen in gutem Deutsch geschrieben, wenn auch hin und wieder Gallizismen stehen geblieben sind. Eine freiere

Uebersetzung würde indes dem deutschen Leser mehr zusagen. Alles in allem genommen kann das vorliegende Buch in deutschem Gewand als eine willkommene Bereicherung unserer aszetischen Literatur warm begrüßt werden.

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

12) **Eine kleine Pfingstgabe für Seelsorgspriester,** das ist dreitägige Exerzizien im Geiste des sel. Johannes Baptista Vianney, Pfarrer von Ars. Von P. Paul v. Kr. Laschan, Franziskaner-Ordenspriester (316). Innsbruck 1923, Vereinsbuchhandlung.

In zehn Betrachtungen und drei Konsiderationen bringt die „kleine Pfingstgabe" alles zur Sprache, was sonst bei Priesterexerzizien besprochen wird. Beigebunden ist dem Büchlein die Uebersetzung der Rede, welche der Hochwürdigste Herr Bischof de Langalerie von Belley am Sarge des Ehrwürdigen Pfarrers von Ars am Begräbnistage, das ist am 6. August 1859, gehalten hat.

Der Verfasser hat im Anschluß an das Leben oder an Aussprüche des Seligen in schlichter und herzgewinnender Weise die Betrachtungen ausgearbeitet. Die Gestalt des seligen Pfarrers von Ars tritt uns immer wieder entgegen und wer einmal die Biographie desselben gelesen hat, wird finden, daß es ein glücklicher Gedanke war, zu Seelsorgspriestern in dieser Weise zu sprechen. Was der Priesterstand Schönes, was die Seelsorge Gefahrvolles und Schwieriges birgt, ist alles besprochen. Die Betrachtungen sind gehalten in Form von Konferenzen; sie sind nicht streng genommen Exerzizienvorträge nach Art des heiligen Ignatius, werden aber immer, wenn sie gut angewendet werden, reichliche Frucht bringen. Das Buch ist besonders zu empfehlen für die monatliche Geisteserneuerung, ja, auch als geistliche Lesung wird es viel Trost und Freude bringen.

Linz. Martin Razenberger, Spiritual.

13) **Hoffe und vertraue.** Ein Buch der Belehrung und des Trostes. Den Kranken gewidmet von P. Cremer S. J. (510). Kevelaer, Josef Bercker. Geb. G 4.50.

Ein für Kranke und krankenpflegende Brüder und für krankenpflegende Schwestern überaus nützliches Büchlein hat uns P. Cremer geschenkt. In 130 nicht erdachten, sondern vom Verfasser selbst erlebten, in der Sprache des Volkes geschriebenen Beispielen bietet er den Kranken wahren Trost und gründliche Belehrung. Gleichsam in kleinen Gaben reicht er in den einzelnen Beispielen den Kranken Belehrung über die Lehren und die Gebräuche der Kirche, löst er Zweifel und Schwierigkeiten, die bei vielen aus Unkenntnis des heiligen Glaubens und aus den Reden glaubensloser Kameraden entstehen. Wie sodann der Missionär auf die Ablegung einer guten Beichte dringt, so sucht P. Cremer die Kranken zum Empfang der heiligen Sakramente zu bewegen. Der Kranke, der einmal angefangen hat, das Büchlein zu lesen, wird es auch meistens zu Ende lesen. Mancher wird durch die Lesung des Büchleins sicher bewogen, wieder zu beten und die heiligen Sakramente zu empfangen. Die überaus zweckmäßige Auswahl von Gebeten im Anhang erleichtert ihm beides. Besonders ist es zu begrüßen, daß den herrlichen lateinischen Gebeten, die der Priester bei der Spendung der heiligen Kommunion und der heiligen Oelung verrichtet, die deutsche Uebersetzung hinzugefügt ist. Viele werden dem Büchlein ihr ewiges Heil zu verdanken haben.

Ebenso nützlich ist es für die in der Krankenpflege beschäftigten Brüder und Schwestern, denn auch ihnen gewährt es Trost und Belehrung. Manches Beispiel zeigt, wie ein verstockter Sünder durch das liebevolle, sanfte und kluge Benehmen eines Bruders oder einer Schwester bekehrt wurde. Für sie ist das Büchlein eine vortreffliche Anleitung zu den Tugenden, die den Krankendienst zu einer Arbeit im Dienste des Seeleneifers machen, darum

ist ihnen die häufige Lesung dieses Büchleins sehr zu empfehlen. Auch den Seelsorgern und den Anstaltsgeistlichen wird es ausgezeichnete Dienste tun.

Trier. P. H. Mann C. Ss. R.

14) **Lichte Höhen.** Von Alban Stolz. Nachgelassene Tagebücher. Herausgegeben und mit einer Einführung versehen von Dr Julius Mayer, Professor an der Universität zu Freiburg i. Br. (298). Freiburg i. Br. 1922, Herder.

Dieses Buch ist der 14. Band der Volksausgabe von A. Stolz' „Gesammelten Werken". Es ist, wie aus der Einführung des Herausgebers ersichtlich ist, die Ergänzung seiner Tagebuchwerke. Der erste Teil enthält auf vier Seiten wenige Tagebuchblätter aus der Studienzeit (1830 bis 1833), der zweite solche aus der Seelsorgetätigkeit in Rotenfels und Neusatz (1834 bis 1841), der dritte eine Nachlese zu den Jahren 1842 bis 1863. Eine Empfehlung erübrigt sich. Nimm und lies und dein Geist wird Nahrung und Erfrischung in reicher Fülle finden.

Linz-Urfahr. Dr Franz Lehner.

15) **Altdeutsche Betrachtungen über unseren lieben Herrn und seine gebenedeite Mutter.** Nach dem St. Georgener Prediger des 13. Jahrhunderts bearbeitet von M. J. Ernst (161). Hildesheim 1922, Franz Borgmeyer.

Diese 28 Betrachtungen dürfen mit vollem Rechte als innig fromm und tief empfunden bezeichnet werden und begeistern die Seele zu inniger, hingebender Gottesliebe. M. J. Ernst hat sie derartig bearbeitet, daß sie auch dem modernen Menschen vertraute Töne anschlagen. Besonders ist das Büchlein für Klosterfrauen geeignet, wenn auch Laien großen Nutzen daraus ziehen werden.

Linz. Dr Ferd. Spiesberger.

16) **Weg, Wahrheit, Leben.** Homilien über freie Texte im Gedankenkreis der Sonntagsevangelien. Von Pfarrer Johannes Engel. Erster Teil (VIII u. 267). Breslau 1923, Aderholz.

Pfarrer Engel hat sich in der homiletischen Literatur einen guten Namen erworben; reiche Benützung der Heiligen Schrift, schöne, dem Volke großenteils verständliche Sprache, originelle Gedanken und Einteilungen sind Vorzüge auch der vorliegenden Homilien. Damit soll nicht gesagt sein, daß ich alles lobe. Oft ist die Anwendung zu kurz; manchmal wird zu viel geboten; z. B. in der Predigt: Die beiden Ecksteine des christlichen Hauses (64): Das Sakrament der Ehe und die Kindererziehung — hier wäre ein Teil genug gewesen; oder in der Johannespredigt (13), oder in der vierfachen Predigt des göttlichen Kinderfreundes (56). Der Verfasser scheint anzunehmen, daß die Jünger auf stürmischer See das Kommen des Heilandes erwarteten (87); gewagt ist der Ausdruck: Die Kanaäerin hat den Herrn überwunden (83). Fremdwörter sollen vermieden werden.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

17) **Heilandstrost.** Licht- und Trostworte an christlichen Gräbern von Pfarrer Johannes Engel. Zweites Bändchen (VI u. 190). Breslau 1922, Aderholz.

Das zweite Bändchen der Leichenreden reiht sich ebenbürtig dem ersten an (vgl. 1922, Heft 4, S. 731). Ein Schrifttext dient zur Grundlage der ganzen Betrachtung. S. 12 unten kam mir allzu rührselig vor. Das angefügte Sachregister erhöht die Brauchbarkeit.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

18) **Der Blumen Wettstreit.** Ein allegorisches Marienspiel in einem Akt. Von P. Karl M. Andlau S. J. (46). Innsbruck 1923, Marian. Verlag.

Ein wertvoller Beitrag für die Bücherei katholischer Jugendvereine und die Bühne Marianischer Jungfrauen- oder Mädchenkongregationen, für die ja das Stück, der Widmung und dem Charakter der Personen nach zu urteilen, ausschließlich geschrieben, ist des Erfolges unbedingt sicher. Die Handlung ist einfach und durchsichtig: Unter den Blumen hat sich ein Wettstreit erhoben, welche als die Schönste den Preis davontragen und zur Königin erhoben werden solle. Schließlich aber neigen sie sich alle besiegt vor der „Lilie unter den Dornen", der unbefleckt empfangenen, jungfräulichen Gottesmutter, die als Lourdes-Madonna erscheint. Unter dieser schlichten Handlung, die zu spannendem Dialog reichlich Gelegenheit bietet, verbirgt sich aber mit tiefer, doch unschwer verständlicher Symbolik eine andere, bedeutendere: Jede Blume ist leicht erkennbar als Vertreterin einer von den Menschen hochgeschätzten Eigenschaft; aber alle stehen sie zurück vor der größten der Gottesgaben, vor gottbegnadeter Reinheit und Heiligkeit, ein sinniger Aufruf an unsere gefährdete Jugend. Als erfahrener Bühnenleiter zeigt Verfasser, wie man mit verhältnismäßig geringen Mitteln dem Zuschauer in Ausstattung und Kostümen ein wirkungssicheres, jungfrohes Frühlingsbild vor die Augen zaubern kann. Die Sprache ist im ganzen edel und schön, läßt aber doch hie und da Härten empfinden.

Linz-Freinberg. A. Isnenghi S. J.

19) **Verborgenes Heldentum: P. Wilhelm Doyle S. J.** Ein Apostelbild aus unseren Tagen. Von Alfred O'Rahilly, Professor an der Nationaluniversität von Irland. Ins Deutsche übertragen von Wilhelm von Festenberg-Packisch S. J. Mit Titelbild. (6. Band des Zyklus: Jesuiten, Lebensbilder großer Gottesstreiter. Herausgegeben von Konstantin Kempf S. J.) 8° (X u. 456). Freiburg i. Br. 1923, Herder. Geb. G 8.50 (Schw. Fr. 6.50). G = Grundzahl, × Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag.

Die Insel der Heiligen und mit ihr besonders die angelsächsische Welt feiern einen neuen Gottesheldeu: P. William Doyle S. J. (1873 bis 1917). Die vorliegende Schilderung seines Lebensganges stammt aus der Feder des Universitätsprofessors Alfred O'Rahilly, ist in wohllautendes Deutsch übersetzt und gehört zu den interessantesten, packendsten Biographien. — Willi Doyle, der Sohn eines höheren irischen Justizbeamten, besucht seinen Bruder Karl im Jesuitennoviziate zu Tullabeg. Niemals, so meint er dabei, möchte er in diese „Höhle" kommen. Ein Jahr später — tritt Willi in Tullabeg als Jesuitennovize ein mit dem unerschütterlichen Vorsatze: Ich will ein Heiliger werden. Wege der Vorsehung!... In der ignatianischen Geistesschule zum Priester herangebildet und vollgereift, wirkt er in hervorragender Weise als Seelenführer, Missionär und Exerzizienleiter, fördert weitschauend die Idee der Arbeiterexerzizien und erweist sich allüberall als ein Apostel des tiefinnerlichen Lebens. Als Militärkaplan irischer Truppen fällt er bei Ypern, jeder Zoll an ihm ein Held. Selbst Irrgläubige bewundern und beweinen ihn.

Man hat sich entschlossen, allerdings entgegen P. Doyles eigener testamentarischer Bestimmung, seine geistlichen Tagebücher und Aufzeichnungen, die, für kein fremdes Auge bestimmt, heilige Geheimnisse seines Herzens und auch viel Mystik enthalten, ausgiebigst zu verwerten. Dadurch bietet sich dem Leser die vom psychologischen Standpunkte aus höchst seltene und interessante Gelegenheit, ganz klar in die wahrsten Tiefen dieser eigenartigen Seele zu sehen. Manches in P. Doyles Leben dürfte Befremden erwecken, so z. B. auch, daß er im Felde unerklärterweise das Sanktissimum Tag und

Nacht bei sich tragen durfte (?), damit herumradelte u. s. w. (S. 317, S. 297 und besonders S. 378 f.)? Schließlich aber beugt man sich doch tief ergriffen vor der seelischen Größe dieses herrlichen, liebenswürdigen Priesters, der es verstand, alles Strenge und Rauhe, der Mitwelt verborgen, für sich zu behalten, hingegen seine ganze Umgebung durch die Macht seiner überragenden Persönlichkeit, durch den geheimnisvollen Zauber seines innerlich ganz befreiten Menschen, durch seinen prachtvollen Humor, vor allem aber durch seine wirklich ungekünstelte, aus tief gottseligem Herzen strömende Frömmigkeit zu beglücken. Einer von jenen Seltenen, die eine Dichterstimme also feiert: „'s gibt Menschen, von denen man nehmen mag, Wie immer man kommt und an jedem Tag, Hoffend und froh oder müde verirrt, An denen man alleweg reicher wird." Ein solcher Geber, ein fröhlicher Geber (2. Kor 9, 7) muß William Doyle gewesen sein, ein überzeugender Sendbote der stets überströmenden Liebe Gottes!

Jeder Priester und Priestertumskandidat mag von der Lesung dieser Biographie innerlich bereichert werden. Der praktische Seelsorger wird besonders P. Doyles Arbeiterseelsorge und Kunst der Seelenführung mit großem Nutzen studieren. Auch Laien und selbst mehr oder weniger der Kirche Fernstehenden bietet dieses Lebensbild viel eigenartige Anregung. Doch muß von jedem Leser das Vorwort des Uebersetzers (S. VII f.) wohl sehr beachtet werden. Dem Jesuitenorden gereicht diese Biographie zweifelsohne zu neuer Zierde, der vielfach verkannten Militärseelsorge, die hüben und drüben unter ungeheuren Schwierigkeiten ihres Dienstes zu walten hat e zu hoher Ehre.

Neustift. Wilhelm Binder.

20) **Daheim.** Erzählungen für das christliche Haus. Erster Band: Stille Nacht. Weihnachtserzählungen, gesammelt von Georg Harrasser (VI u. 198). Zweiter Band: Der Weg ins Heiligtum und andere Erzählungen. Von M. Müller, München (VI u. 200). Dritter Band: Muttergottesblümeln. Mariencrzählungen aus dem Volksleben von Sophie Künsberg (IV u. 182). Innsbruck 1923, Fel. Rauch.

Weil das Volk gern nach gemütvollen Erzählungsbüchern greift und darin ein fühlbarer Mangel ist, gibt P. Harrasser die Erzählungsreihe „Daheim" heraus. Die ersten Bändchen sind gut gelungen und werden in den Kongregationen eifrige Leser finden. Das erste Bändchen enthält Weihnachtserzählungen; von den zwei Bethlehem-Schilderungen möchte ich eine streichen; „Weihnachtsgabe an die Immakulata" (33) bietet zu wenig Stoff für eine Erzählung; den Abhandlungen „Weihnachten in der Kunst" (85) müssen Bilder beigegeben werden. M. Müller sind wir dankbar für das zweite Bändchen; am besten gefiel mir „Apostelseele". Das dritte Bändchen bringt Mariengeschichten, unter denen ich besonders loben möchte: 1, 6, 11, 4, 5.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

Neue Auflagen.

1) **Einleitung in das Neue Testament.** Von Dr Alois Schäfer. Dritte Auflage, neu bearbeitet von Dr Max Meinertz, ord. Prof. der neutestamentlichen Exegese in Münster i. W. Mit vier Handschriftentafeln 8° (XVI u. 452). Paderborn 1921, Ferdinand Schöningh.

Die vorliegende, durchgreifend neugestaltete Bearbeitung der von A. Schäfer begründeten Einleitung halte ich für das beste Hilfsbuch für den Dozenten und Fortgeschrittenen. Für Anfänger ist es zum praktischen Studium kaum zu bewältigen wegen der Fülle des Gebotenen; wohl aber l eistet es ihm unschätzbare Dienste als Führer in der Literatur und zu Detail-

forschungen. Kommt der Lehrer der Ratlosigkeit des Hörers verständnisvoll zu Hilfe, so wird es dieser vielleicht sogar einem Muster von Knappheit vorziehen wegen der klaren Darstellung. Im Interesse der Hörer möchte ich nur wünschen, daß in einer späteren Auflage auch eine kurze Einführung in die Methode der Textkritik Aufnahme finde, nicht im Umfang, aber nach der Art von Nestle-Dobschütz.

St. Florian. Dr V. Hartl.

2) **Manuale theologiae moralis** secundum principia s. Thomae Aquinatis. In usum scholarum edidit Dominicus M. Prümmer O. Pr., Professor in Universitate Friburgi Helvetiorum. Tomus I. Editio altera et tertia, aucta et secundum novum codicem juris canonici recognita (XL et 444). Friburgi 1923, Herder.

Zum zweiten Male geht das Lehrbuch des Freiburger Moraltheologen und Kanonisten in die Welt hinaus, nachdem es zum erstenmal eben nach Beginn des Weltkrieges seine Wanderung angetreten. Ungünstigere Verhältnisse konnte ein theologisches Lehrbuch kaum finden, als damals, da fast in allen Ländern die Hörsäle und Priesterbildungsstätten sich erschreckend leerten. Doch für die Neuauflage des Werkes ist es kein Schaden zu nennen. Hat doch der Verfasser die Zwischenzeit, in der auch das kanonische Recht eine mehr oder weniger tiefgreifende Umgestaltung erfahren, wohl ausgenützt zu einer sorgfältigen Neubearbeitung seines dreibändigen Moralwerkes.

Der erste der drei Bände ist der vorliegende; sein Inhalt die allgemeine Sittenlehre und einige Teile der speziellen Moral: die Lehre von den göttlichen Tugenden und der Kardinaltugend der Klugheit. Als größter Vorzug, wie er bereits beim erstmaligen Erscheinen des Werkes rühmend anerkannt werden mußte, sei auch bei dieser neuen Auflage der enge Anschluß an den heiligen Thomas hervorgehoben. Was der Titel des gesamten Werkes verspricht, hält der Verfasser auf jeder Seite. Nicht umsonst hat er auf das Titelblatt als Motto jenen can. 1366 gesetzt, in welchem den Theologieprofessoren von der Autorität des höchsten kirchlichen Gesetzgebers der heilige Thomas als Leitstern vorgestellt wird. Dabei hat aber der Verfasser auch die weitere Entwicklung des Wissens bis in unsere Zeit nicht aus dem Auge gelassen. Mit Befriedigung ist die besondere Sorgfalt festzustellen, die auf eine gründliche und eingehende Darstellung der allgemeinen Moral verwendet ist. Auf Einzelheiten, in denen nicht jeder mit dem Verfasser übereinstimmen wird, braucht hier nicht näher eingegangen zu werden; solche Fragen sind in keinem Lehrbuch der Moral zu vermeiden. „In dubiis libertas!" Um so bereitwilliger verzichten wir auf jede Polemik gegen einzelne Aufstellungen, als auch das vorliegende Werk durch einen vornehmen, konzilianten Standpunkt sich auszeichnet, beispielsweise in bezug auf die Wahl des Moralsystems. Schließlich sei auch mit Anerkennung des Verlages gedacht, der in äußerer Ausstattung des Buches wieder Vorzügliches geleistet hat.

St. Gabriel. F. Böhm S. V. D.

3) **Der praktische Chorregent und Organist.** Von Alexander Bock. Siebente, vollständig umgestaltete Auflage von Etts „Cantica Sacra". Regensburg 1923, Kösel und Friedrich Pustet.

Eine Fülle von Gesängen, teils a capella, teils im Choral (Vaticana), für alle möglichen liturgischen Anlässe. Wenn schon eine Neuausgabe dieser einst vielbenützten Sammlung besorgt wurde, so hätte sie meines Erachtens denn doch ein etwas reicheres und moderneres Kleid verdient. Der Herausgeber scheint zunächst nur sehr dürftige Chöre ins Auge gefaßt zu haben, sonst hätte er die Messen von Groiß und Siegenberger — vom Einfachen das Einfachste! — und noch manches andere streichen müssen. Aus den „Kadenzen in den Kirchentonarten" wird der Organist wenig Nutzen schöpfen können,

es hätten die plagalen Tonarten in der ihnen für gewöhnlich eigentümlichen Transpositionstonart eigens Berücksichtigung finden sollen. Druck und Ausstattung sehr gefällig.

St. Florian. Franz Müller.

Alle hier besprochenen und sonst angezeigten Bücher sind vorrätig, oder liefert schnellstens

Buchhandlung Ou. Haslinger in Linz, Landstraße Nr. 30.

Unentbehrlich für Prediger

ist das neue Werk:

Die homiletische Fülle der Heil. Schrift.

Von Mons. Dr **Franz Stingeder.** I. Heft. Preis K 15.000·—.

Das herrliche Werk wird in einige Hefte zerlegt, damit es leichter angeschafft werden kann. Es bringt Theorie und Praxis (prächtige Musterpredigten).

Ferner machen wir den hochw. Klerus auf die in neuer Auflage erschienene kurzgefaßte

Kirchengeschichte

von **J. Stelzl** aufmerksam. Vorzüglich geeignet für den Unterricht in der Schule, sowie zur häuslichen Lesung. — Preis K 20.000·—.

Verlag Preßverein Linz a. D.

Für den Präses und Seelsorger.

Priesterexerzitien.

Ein Büchlein für alle, die sie machen oder geben. — Von Rupert Wickl S. J. 280 S. Elegant gebunden 40.000 K.

Ein vielerfahrener Kenner der Priesterseele und des Priesterlebens ist der Führer durch die Schwierigkeiten und Gefahren der modernen Welt wie der modernen Seelsorge. Theologische Tiefe und ideale Darstellung des Priesterberufes, aber zugleich praktisches Herabsteigen zur täglichen Kleinarbeit und harten Geduldsprobe des Priesters.

Merktage im Sodalenjahr.

Kongregationsvorträge von Rupert Wickl S. J. 90 S. Preis 12.000 K.

Marianische Vorträge in bunter Abwechslung: Für den Aufnahmstag, Kommuniontag, St.-Josefs-Tag, Karwoche und Osterfest, Allerseelen, ein Elterntag, ein Tag in der frohen Weihnachtszeit u. s. w. Als Vorlage für Predigten oder zum stillen Nachdenken; voll Güte und warmer Herzlichkeit geschriebeu.

Exerzitienleitung I.

Referate der ersten deutschen Exerzitientagung. Innsbruck 1922. Herausg. G. Harrasser S. J. 260 S. Preis geb. 33.600 K.

Das ausgezeichnete Programm ist durchwegs von tüchtigen Meistern bearbeitet und bietet mit den gedankenreichen Aussprachen reichhaltiges Material und eine Fülle von Anregungen. Die beigefügte Literaturtafel gibt eine ausgezeichnete Uebersicht der einschl. Werke.

Exerzitienleitung II.

Referate der zweiten deutschen Exerzitientagung, Innsbruck 1923. Preis geb. 33.600 K.

Das Buch behandelt wichtige Einzelfragen: Gebetsleben, Exerzitien und Mystik, Organisation der Exerzitien u. s. w. Wertvolle Winke für den Seelsorger.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Marianischer Verlag, Innsbruck, Maximilianstraße 9.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1924.
77. Jahrgang. IV. Heft.

Zeitgemäßes zur Predigt.

Von Otto Cohausz S. J.

Die Predigt über Gott.

Eine Gewissensfrage: „Wie oft predigt der Durchschnitt von uns über Gott?" Gewiß erwähnen wir Gott, aber geschieht es nicht zu viel nebenher? Reden wir genügend über Gottes Person, seine Eigenschaften und Tätigkeiten? Halten wir mit anderen Worten des öfteren Predigten, die ex professo über Gott handeln, die die Zuhörer Gott besser schätzen und lieben, mehr auf ihn vertrauen und ein vertrautes, inniges Verhältnis zu ihm gewinnen lehren? Nach vieler Beobachtung will es scheinen, daß sich hier sowohl in der Predigt, wie in der Predigtliteratur eine bedauerliche Lücke bemerkbar macht. Manches Predigtrepertoir enthält jahraus, jahrein fast nur Pflichten- und Sündenpredigten, andere fügen wohl noch Reden über fromme Uebungen hinzu, sie alle behandeln den Weg, der zu Gott führt, von ihm selbst aber reden sie kaum.

Viel Schuld daran dürften die gewöhnlichen Predigtsammlungen, sowie manche aszetische Bücher, „Anleitungen zur Vollkommenheit" und wohl auch einseitige Exerzitien haben, denn diese behandeln häufig genug fast nur Tugenden und Laster, Versuchung und Kampf, Heilsmittel und Abtötung, Tod, Gericht, Fegefeuer, Hölle u. a.; über Gottes Wesen, Schönheit, Güte aber erfährt man bei ihnen oft nur sehr weniges. Man behandelt fast nur die Wege der „Reinigung" und „Erleuchtung", läßt den der „Vereinigung" aber fort. Oder wenn man davon redet, geschieht es mehr abratender als ermunternder Art. Man stellt ihn so dar, als eigne er sich nur für die bereits ganz Vollkommenen, woraus dann folgt, daß andere ihn nie zu beschreiten sich getrauen und ewig auf den beiden anderen Wegen wandeln.

Man sehe sich auch einmal die Abhandlungen über das Gebet in gewissen viel verbreiteten „Uebungen der christlichen Vollkommenheit" an. Die daselbst gegebenen Anweisungen gehen zu viel darin auf, über seine eigenen Fehler oder die anzueignenden Tugenden nachzudenken, „praktische Vorsätze" zu fassen, und, kommt noch ein Aufschwung zu Gott zur Sprache, so ist es nur, um durch ihn Kraft zur Ausübung seiner Entschlüsse zu erflehen. Das heißt aber den eigentlichen Charakter des Gebetes doch zu sehr verwischen. Ganz gewiß muß das Gebet letztlich Früchte des täglichen Tugendlebens zeitigen, auch wäre es verfehlt, wie manche heute es wollen, zur Gottvereinigung ohne gründliche Reinigung des Herzens und Uebung aller Tugenden emporzusteigen — das heutige „Gotterleben" mancher ist nur Schein — aber das Gebet der Ersterwähnten ist eigentlich kein Gebet mehr, sondern nur noch eine ethisch-aszetische Tugendberechnung, wie Stoiker und Buddhisten sie fast ebensogut anstellen können. Denn Gebet ist „Erhebung des Herzens zu Gott", jene aber machen es zur einseitigen Beschäftigung mit dem kleinen Ich. Dieser Gott ist der Mittelpunkt ihrer inneren Sammlung. Anstatt theozentrisch zu sein, ist ihr Gebet egozentrisch gerichtet. Solche aszetischen Anweisungen färben aber auf die Predigt ab.

Handeln wir darum also nicht mehr einseitig von dem Weg, der zu Gott führt und brechen wir nicht mehr am Tore des Heiligtums unsere Unterweisungen ab, sondern öffnen wir, nachdem wir die Gläubigen den Tugendpfad hinaufgeführt, die Himmelspforten weit und lassen wir sie Gott selbst in seiner Herrlichkeit schauen, ihn bewundern, loben, anbetend vor ihm niedersinken, verlangend die Arme nach ihm ausstrecken und ihn liebend umschließen.

Gott ist doch das α und ω, der Anfang und das Ende alles christlichen Strebens, ihn erkennen das ewige Leben, ihm liebend anhangen, der ganze Inhalt der einstigen Glückseligkeit. Gottergebenheit macht den Kern aller Frömmigkeit aus. „Du sollst Gott lieben aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele und aus allen deinen Kräften" bleibt das erste und größte Gebot. Wie aber kann die echte Gottergebenheit und Gottesliebe erzeugt werden, wo von Gott so wenig die Rede ist?

Vergessen wir sodann nicht, daß Moral-lehren sehr leicht, Moral-üben aber sehr schwer ist. Dazu bedarf es wirksamer Antriebe. Der kräftigste und edelste dieser aber bleibt doch Gott. Sobald die Seele von der Gottesliebe ganz erfaßt wird, folgt die Gottergebenheit und das

Tugendstreben von selbst; wo aber die Bindung an Gott fehlt, bringen es alle Tugendanweisungen doch nicht zu echter Tugend. Wenigstens nicht zu vollkommener, denn die Tugend nur der Tugend wegen oder nur aus Furcht und Lohnsucht üben, heißt auf halbem Wege stehen bleiben. Mit Recht meint darum der heilige Ignatius in seiner ersten Ordensregel, eigentlich solle es überflüssig sein, besondere Regeln zu schreiben, denn das eine große Gesetz der Gottesliebe ersetze schon alles andere.

* * *

Wie nun soll die Predigt über Gott beschaffen sein? Viel wird heute über die Wege zur Gotteserkenntnis gestritten, geredet und geschrieben. Ob Gott auf dem Wege der Intuition oder der Demonstration erkannt werde, ob Augustin, Newman oder neuere Philosophen Recht haben und dergleichen mehr. Ich leugne den Wert solcher Untersuchungen nicht, doch scheint es mir, daß sie Gott dem Herzen nicht viel näher bringen. Mögen sie Zweiflern und erst noch um den Gottesglauben Ringenden wertvoll sein, in unseren Gotteshäusern haben wir es mit Gläubigen zu tun. Diesen ist es ungleich wertvoller, Gottes Schönheit, Güte und Größe erschlossen zu sehen, als nur zu erfahren, wie Andersdenkende und Ungläubige zur ersten Erkenntnis Gottes, deren sie selbst sich ja längst erfreuen, kommen. Gläubige Seelen hungern nach dem tieferen Erfassen und innigerer Liebe Gottes; beschränken wir uns darum doch nicht darauf, ihnen nur zu beweisen, daß es eine ewige Sonne gibt und daß und wie sie erkennbar ist, sondern führen wir sie auf die Höhen und zeigen wir ihnen die ewige Sonne selbst. Da wird diese von selbst schon ihren segensreichen Einfluß ausüben.

Setzen wir in der Predigt — von der rede ich hier — also den Glauben an Gott voraus und schildern wir dessen Eigenschaften und Wirken, aber nicht in einseitiger Weise. Einseitig ist es, wenn zum Beispiel Gott in weltentrückte Höhen verlegt wird. Fragt man ein Kind: Wo ist Gott? so streckt es das Fingerchen nach oben und antwortet: Da! Diese Auffassung, als ob Gott nur in einem über den Wolken befindlichen Himmel sei, bleibt ungezählten Gläubigen ihr ganzes Leben anhaften. Daß, wie Paulus den Athenern schon sagt, der Christengott nicht fern von einem jeden von uns ist, daß wir in ihm leben, bewegen und sind, daß er um uns, in uns ist, uns wie Luft

und Licht umgibt, wird manchen praktisch wenigstens nie klar. Und doch spricht Gott zu uns aus den Sternen, den Wolken, dem blauen Himmel, dem Rauschen des Waldes, dem Murmeln der Bäche und Flüsse, dem Brausen des Meeres, er spricht zu uns aus jedem Blümlein und Vögelein, aus der Glut der Hochöfen, der Kraft der Lokomotive, aus dem Kindesauge, der Kraft und Tat des Mannes, der geordneten Liebe und dem gerechten Kampfe, denn alles erhält Gott und jede Tätigkeit wird von ihm getragen und mitbewirkt. Diese Tatsache macht sich ja der Pantheismus in seiner Weise zu eigen, daher er dann auch diese Vorliebe bei so vielen modernen Menschen findet, denen der über den Wolken thronende Gott zu entlegen, zu kalt erscheint.[1]) Sollte anderseits die große Aufnahmefähigkeit früher christlicher Massen für den Materialismus, diese entgottete Welt, zum Teil nicht auch darauf zurückzuführen sein, daß man ihnen nie den Zusammenhang Gottes mit der Natur, das Innewohnen Gottes in derselben, ihre große Abhängigkeit von seinem Einfluß darbot?

Zu viel haben wir uns daran gewöhnt, Natur und Welt losgelöst von Gott zu betrachten und doch sind beide sein Spiegelbild, nicht nur das: sein Tätigkeitsfeld, sein Thron. Bringen wir die logische Ordnung hier doch wieder mit der ontologischen, die Bekenntnisordnung mit der Seinsordnung in Einklang! Dann bleibt die Welt auch nicht so seelenlos. Ueberall in ihr tritt uns ja Gott entgegen. Die ganze Schöpfung ist die immerwährende Aussetzung des Allerheiligsten und mit entblößtem Haupte nur sollten wir sie betreten. Der Gefahr, dem Pantheismus zu verfallen, läßt sich dabei leicht vorbeugen.

Solches Erlauschen Gottes aus Welt und Natur käme auch dem heutigen mystischen Drange entgegen. Meister Eckhardt, Tauler u. a. suchen Gott in ihrem eigenen Innern zu erfassen und sich so in ihn zu versenken, Franziskus von Assisi ruht sinnend in den stillen Alvernerbergen, betrachtet Sonne, Wolken, Blumen und Vöglein und wird dadurch zur höchsten Gottesliebe entflammt und in Gott verzückt. Viele wird dieser Weg gewiß leichter zur innigsten Gottesvereinigung führen als der erstere, der eine vielen unmögliche Konzentrationskraft voraussetzt. Leiten wir die Gläubigen darum

[1]) Vgl. die Schriften von Ruskin, Trine, Naumann, Emerson.

an, Gott nicht nur aus Büchern, sondern auch aus Natur und Welt zu erlauschen!

Aus Natur und Welt. Aus der Natur — das liegt uns, durch die Heilige Schrift darauf hingewiesen, noch näher, aus dem flutenden Menschen-, vielleicht sogar dem Großstadt- und Industrieleben, aber das will manchen nicht recht behagen, scheinen ihnen diese doch ganz widergöttlich zu sein. Und doch ist, soweit sie geordnet sind, auch in ihnen Gott. Er wirkt nicht nur bei den großen Himmelsfeuern, sondern auch bei den lodernden Hochöfen, Bogenlampen und Gaslaternen mit; er bewirkt nicht nur den Gesang der Vöglein im Wald, sondern jauchzt uns auch aus Opern und Konzerten entgegen. Nicht nur aus den schönen Formen und Farben der Natur, sondern auch aus denen der Gemälde, Kunsthallen und Bauwerken strahlen seine Eigenschaften und sein Wirken wieder. Sähen wir doch Gott überall, wo er ist, so würde die Welt nicht zum Hindernis, das sich zwischen Gott und Seele drängt, sondern zu einem Notenblatt, das uns stetig die herrlichsten Töne zur Liebe Gottes entlockte, zu einem Tempel, der uns immerdar mit Gott vereinte, die ganze Welt würde uns wie eine terra sancta anmuten und anstatt von Flüchen und Lästerungen wäre sie wieder von heiliger Ehrfurcht und Anbetung durchweht.

Daß die Heilige Schrift vorwiegend Bilder aus der Natur oder dem einfachen Land- und Hirtenleben verwendet, geschieht, da Christus sowohl wie die Propheten und Psalmisten in dem noch auf der Nomaden- oder Agrarstufe stehenden Palästina lebten und wirkten; befänden sie sich wie wir in einer hochentwickelten Kultur- und Industriewelt, würden sie es gewiß verstehen, auch dieser passende Bilder zur tieferen Erkenntnis Gottes zu entnehmen.

Ein zweiter Fehler, vor dem wir uns zu hüten haben, könnte der sein, daß wir Gott fast nur von seiner strengen Seite her als Gesetzgeber, obersten Herrn und strengen Richter aller Sünden den Zuhörern darlegen. „Gib acht, Gott donnert, Gott straft" — mit solchen und ähnlichen Wendungen beginnt oft schon in der Kinderstube die Lehre über Gott. Bei jeder Gelegenheit wissen Kindermädchen und Erzieher mit dem strafenden Gott zu drohen. Die Folge ist, daß Gott dem Kind als etwas Schreckhaftes, als der große Neider seiner kindlichen Freuden oder als eine Art Polizei erscheint. Diese Auffassung, im Kindesalter anerzogen, wird ins Leben mit-

genommen, ja wohl durchs ganze Leben mitgeschleppt. Wie viele trifft man, deren ganzes religiöses Leben fast nur auf Furcht vor Gott aufgebaut ist, die, weit entfernt, sich zur Vertrautheit mit Gott heranzuwagen, freudige Hoffnung auf seine Hilfe und seinen ewigen Besitz zu erwecken, stets nur mit Bangen ihm entgegenschauen, die anstatt auch in den Anmutungen des Hohenliedes sich zu versuchen, in ihren Gebeten nichts anderes als die Bußpsalmen und besonders das Miserere anzustimmen wissen. Wo, so drängt es sich einem in der Seelsorge oft auf die Lippen, wo bleibt doch das frohe Hoffen auf Gott und die zutrauliche Liebe zu ihm? Das nicht nur bei den Gläubigen in der Welt, sondern fast mehr noch in den Klöstern! Wie viele eingeschüchterte, angstvoll ihrem Ende entgegensehende Seelen trifft man dort!

Im Gegensatz zu ihnen gewahrt man, wie ich selbst durch jahrelange Beobachtung besonders in den Spitälern erfahren habe und wie mir es auch mehrere Konfratres bestätigten, bei Andersgläubigen, wofern sie echt christlich gesinnt sind, des öfteren so viel Gottvertrauen und Zuversicht, daß es zum Nachdenken stimmt. Die Erziehung ist bei ihnen eben eine andere. In ihr nimmt das Vertrauen die Stelle ein, welche bei uns vielfach der Furcht zufällt. Uebersehen wollen wir dabei gewiß nicht, daß infolge der Lehre vom Fiduzialglauben bei jenen oft genug Anklänge von falschem Vertrauen mittönen. Die Gesamtrichtung, das Hinarbeiten zur Zuversicht, dürfte aber doch der vorhin erwähnten vorzuziehen sein. Unerläßlich ist die Furcht Gottes, aber sie bleibt nur der „Anfang der Weisheit", ihr Fundament; wer wollte dabei stehen bleiben? Man beachte, wie Ignatius in den Exerzitien den Bau weiterführt: nach einigen Betrachtungen über Gottes Herrscherrecht und Strafgerechtigkeit lenkt er sofort zu Christus als dem Weg zu Gott über und krönt das Ganze mit der vereinigenden Liebe. Wer die ganzen Exerzitien gemacht hat, soll fähig sein, nun auf dieser Höhe weiterzuwandeln, sein Hauptstreben soll der Pflege der Liebe Gottes und der Vereinigung mit ihm dienen.

Was aber geschieht häufig genug? Die letzte Woche der Exerzitien wird nur als ein lichter Berggipfel betrachtet, auf dem man rasch Umschau hält, um dann in das düstere Tal der ersten Woche, der furchtbringenden Betrachtung von den letzten Dingen — und diese nur von der Schattenseite her gesehen — zurückzukehren. Für Anfänger wird das bis zu einem gewissen Grade notwendig sein,

später aber werden die mehr auf Vertrauen, Liebe und Vereinigung hinzielenden Stoffe den weitaus größten Raum beanspruchen müssen. Oft genug, zumal bei drei- oder viertägigen Exerzitien, kommen diese viel zu kurz — mehr noch bei den landläufigen Missionen; bei längeren Exerzitien werden sie ja hinzugefügt, aber vielfach mehr unter dem Gesichtswinkel der Moralpredigt als des Vertrauens und der Gottvereinigung dargeboten; oder die in den ersten Tagen erzeugte Furchterregung war — wie mir oft genug bestätigt wurde — so groß, daß in den folgenden Geheimnissen ein froher Aufschwung zu Gott nicht recht mehr aufkommen will oder daß, mag dieser auch am Schluß der Exerzitien für einen Augenblick dagewesen sein, das Herz doch bald wieder in die Stimmungen der Furcht u. s. w. zurücksinkt. So kann man gute Seelen, zumal unter den Ordensfrauen, finden, die jahraus jahrein unter Druck und Seelennot seufzen, die wohl an sittlichen Tugenden wachsen, diese aber mit Aechzen und Stöhnen und Bangen üben und zum frischfrohen Aufschwung zu Gott nie kommen. Und doch mahnt die Heilige Schrift: „Die Freude an Gott ist unsere Stärke." Würde sie mehr gepflegt, wäre wohl das ganze Christenleben schwunghafter, hochherziger und lieblicher.

Eine dritte Einseitigkeit zeigt sich darin, daß für viele Gott nur soweit in Frage kommt, als sie ihn als Helfer nötig haben. Ihr ganzes Gebet besteht nur aus Bittgebet. Wiederum ist hier alles auf das kleine Ich gerichtet. In seiner ersten Exerzitienbetrachtung, dem Fundament, bezeichnet der heilige Ignatius als Folgerung aus der Erschaffung an erster Stelle das „ut laudet Dominum". Dieses ut laudet — wie schnell ist es aber bei vielen abgemacht! Die ganze Kraft fast wird auf das „ut serviat Deo" oder das „ut salvet animam suam" hingerichtet. Nun nimmt das Lob der Tat und des guten Lebens gewiß einen hervorragenden Platz in der Gottesverehrung ein, unrecht aber ist es, neben dieser gloria objectiva die durch Lobgebet, Lobgesang und Lobopfer betätigte gloria subjectiva in den Hintergrund drängen zu wollen. Erstere entquillt auch zu leicht nur oder vorwiegend wieder der Sorge um die eigene Seele, in der letzteren dagegen tritt mehr die reine, selbstlose Bewunderung und Liebe zu Gott empor. Dieses Beschäftigen mit Gott reißt uns hinweg von dem steten Nachgrübeln über das eigene Ich, es erhebt uns in reine, selige Höhen, gibt dem Herzen Weite und Größe. Das immerwährende Schauen auf unser Ich mit seinen Nöten und Män-

geln macht das Herz einschrumpfen. Die Betrachtung Gottes dagegen erfüllt mit Frieden, Reinheit, Milde und von solchen Taborshöhen kehrt die Seele mit Tugendentschlossenheit und heiligem Frohsinn zu ihren Arbeiten zurück. Der rastlos in Tätigkeit sich ergießende Marthageist weckt zu leicht Unruhe, Hast, Ungeduld, Eifersucht, Zorn, Bitterkeit, der gottbetrachtende und mit Gott sich vereinigende Mariageist dagegen gießt Frieden, Milde, Liebe und Ruhe über die ganze Seele aus.

* * *

Als Hilfsmittel zur Predigt über Gott können dienen: St. Thomas, sowohl seine Summa theologica wie auch die Contra gentiles, welch letztere in gedrängter Kürze eine Unsumme von tiefen und schönen Gedanken enthält, dann Wilmers Handbuch der Religion, Hontheim „Theodicee", Scheeben, Heinrich, Bartmann, Pesch, Hurter und die anderen neueren dogmatischen Lehrbücher. Den Stoff schon bearbeitet bieten sehr gut Lessius „De nominibus divinis" und Lamezan „Predigten über die Eigenschaften Gottes" dar. Sehr zu empfehlen bleibt ferner immer noch Martin von Cochems Buch über Gott. Solche, die mehr eine moderne Art lieben, seien auf Lippert „Credo" hingewiesen.

Der Vorrang vor allen anderen Quellen aber gebührt der Heiligen Schrift und der Liturgie, denn in den Dogmatiken wird die Gotteslehre vielfach zu sehr von allem Leben losgelöst, zu blut- und gemütlos dargestellt, in der Heiligen Schrift aber ist alles Leben, Farbe, Stimmung. Man sehe sich nur an, wie Abraham und Moses mit Gott verkehren, wie in ihren verschiedenen Lebensstufen Gott an sie in seinen mannigfachen Eigenschaften so packend herantritt. Oder man lese wie Isaias, Jeremias, Daniel, Ezechiel Gott schildern und ihn innerlich erfassen. Oder man studiere Job. Wie versteht da der Heilige Geist Gottes Größe, Allmacht und Weisheit in der gesamten Natur allen nahezubringen! Die Psalmen brauche ich wohl nicht eigens zu erwähnen. Man nehme nur die Ausgabe von Miller O. S. B. zur Hand, lese, wenn auch nur flüchtig, die Ueberschriften, Stichworte und beigefügten Erklärungen und wird bald die herrlichsten Predigten über Gott zur Hand haben. Was die Dogmatiker in dürren, abstrakten Wendungen bieten, das ist dort in farbenprächtigen, lebensvollen und mit dem Leben verbundenen Bildern geboten. Schließlich vertiefe man sich in die Evangelien. Wie wunderbar

und faßlich spricht Christus da über seinen und unseren Vater, wie weiß er ihn gerade von seiner gütigen, vertraulichen Seite zu schildern!

Reiche Ausbeute, den echten Stil und Geist bietet uns daneben die Liturgie. Man fasse nur einmal Introitus, Offertorium, Kirchengebet, Communio zusammen. In ihr wird ja gerade die Beschäftigung mit Gott, sein Lob und Preis gepflegt.

An Stoff fehlt es also gewiß nicht. Darum Sursum corda! Lassen wir die Gottessonne wieder über die Gläubigen aufgehen, daß wieder Licht, Wärme, Freude, Liebe in die Herzen einzieht; die Saaten werden dann von selber folgen. Bezeichnet ja auch Christus es am Schluß seines Lebens als seine schöne Erdenarbeit: Manifestavi nomen tuum hominibus.

Die Menschheit Jesu in der Mystik.

Von Konrad Hock, Pfarrer, Ettleben (Unterfranken.)

(Schluß.)

Gehen wir nun auf die drei oben genannten Punkte näher ein.

1. Die mystische Seele empfängt über die Menschheit Jesu die tiefsten Erleuchtungen. Man hat in bezug auf diese Erleuchtungen oftmals die Frage aufgeworfen, ob diese Erleuchtungen als „Beschauung der Menschheit Jesu" bezeichnet werden könnten. P. Schram, welcher Theol. myst., § 269 u. 270, diese Frage entschieden bejaht, formuliert die Begründung der entgegengesetzten Meinung folgendermaßen: „Die Beschauung besteht im einfachsten Anschauen Gottes als solchen (in simplicissimo intuitu Dei ut Dei), also gehört die Menschheit Jesu nicht zur Beschauung, sondern nur zur Betrachtung, welche zur Beschauung disponiert." Schram verweist daselbst auch auf den heiligen Johannes vom Kreuz, welcher in seinem Aufstieg zum Berge Karmel (II. Kap. 32) von rein geistigen „Erfassungen" spricht und dabei erklärt, „außer dieser Zeit" der rein geistigen Erfassungen solle man zur Betrachtung übergehen und namentlich an das Leben, Leiden und Sterben Jesu Christi sich erinnern. Nimmt man dazu, daß der heilige Johannes in seinen sämtlichen Werken von der Menschheit Jesu sehr wenig schreibt und daß er immer wieder betont, die Beschauung sei eine rein geistige Erkenntnis ohne Zuhilfenahme des „Sinnes", d. i. der durch den Sinn vermittelten Erkenntnisse, so wird man kaum mit Unrecht behaupten, daß auch der heilige Johannes die Menschheit Jesu von der „Beschauung" ausschließt.

Wir sind der Meinung, daß es sich bei der ganzen Sache mehr um einen Streit um Worte, als um eine Meinungsverschiedenheit

in der Sache selbst handelt. Beschränkt man das Wort Beschauung auf die rein geistigen Erkenntnisse, wie sie in bezug auf die unio mystica sowohl bei den Vorstufen als auch in deren Vollendung von Gott eingegossen werden, also auf die Erkenntnisse von Gottes Wesen, Vollkommenheiten und Dreifaltigkeit und auf des Menschen Geschöpflichkeit und Sündhaftigkeit und vollständige Abhängigkeit von Gott, so ist die Menschheit Jesu nicht Gegenstand der Beschauung. Versteht man aber unter Beschauung jede von Gott eingegossene, also nicht durch Nachdenken oder Schlußfolgerung gewonnene übernatürliche Erkenntnis, wobei auch die Einbildungskraft des Menschen von Gott direkt beeinflußt sein kann, so ist auch die Menschheit Jesu Gegenstand der Beschauung. Die Stellung des heiligen Thomas von Aquin zu unserer Frage ergibt sich aus Summa II—II qu. 180 art. 4. Darnach gehört zum beschaulichen Leben in erster Linie die Erkenntnis der göttlichen Wahrheit, die Erkenntnisse anderer Wahrheiten, wozu eben auch die Erkenntnis der Menschheit Christi zu zählen ist, gehören in zweiter Linie zum beschaulichen Leben u. zw. dispositive, d. h. diese Erkenntnisse bereiten die Seele zu, von Gott die rein geistigen Erkenntnisse der Beschauung zu erlangen und in dieser rein geistigen Erkenntnis, welche der Verstand weder auffinden noch fassen kann, besteht die Vollendung der Kontemplation. Principaliter ad vitam contemplativam pertinet contemplatio divinae veritatis (ibidem in corp. art.). Durch die von Richard von St. Viktor angegebenen sechs Arten der Beschauungen per creaturas in Dei contemplationem ascenditur ... In sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium (intelligibilia = rein geistige Begriffe), quae ratio nec invenire nec capere potest, quae scilicet pertinent ad sublimem contemplationem divinae veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur (ibidem ad 3).

Um Mißverständnisse zu vermeiden, empfiehlt es sich, nicht von einer Beschauung der Menschheit Jesu zu sprechen, sondern hier lieber den Ausdruck „Erkenntnisse der Menschheit Jesu" oder „Erleuchtungen über die Menschheit Jesu" zu wählen. Solche übernatürliche, nicht durch Betrachtung oder Studium erworbene, sondern von Gott unmittelbar eingegossene Erkenntnisse von der Menschheit Jesu hat aber die mystische Seele sehr viele, und zwar sowohl von der Person Jesu als auch von dem Werke Jesu. Die mystische Seele erhält von Gott zahlreiche Erleuchtungen über die menschlichen Tugenden des Heilandes, z. B. über seine Demut, seine Liebe, seine Hingabe an den Vater, seinen Gehorsam, seine Bereitwilligkeit zum Leiden. Und ebenso erhält sie, und zwar vielfach schon bei den Anfängen der Beschauung ergreifende Einblicke in das Geheimnis der Menschwerdung des Sohnes Gottes und in sein stellvertretendes und genugtuendes Leiden. Mit dem Anwachsen und Stärkerwerden der Beschauungsgnaden und mit dem Voranschreiten in der unio mystica werden diese Erleuchtungen über die Menschheit Jesu nicht

geringer, sondern sie nehmen im Gegenteil an Klarheit und Tiefe zu. So ist die mystische Seele, wenn sie auch in der unio mystica beständig die allerheiligste Dreifaltigkeit schaut, doch auch sehr tief und sehr lang während des Tages mit dem Gedanken an die Menschheit Jesu beschäftigt.

2. Viele Freuden und eine starke Vermehrung ihrer Liebe erhält die mystische Seele durch Visionen, welche auf die Menschheit Jesu sich beziehen. Es liegt nicht im Rahmen dieser Abhandlung, über die Visionen im allgemeinen nähere Ausführungen zu machen. Es wird darum auf die vielen Fragen bezüglich der Visionen, über welche die Wissenschaft der Mystik sich verbreitet, nur soweit eingegangen, als es der Zweck dieser Abhandlung erheischt. Es werden allgemein drei Arten von Visionen angenommen, körperliche Visionen (secundum oculos corporis), imaginäre Visionen (secundum spiritum imaginarium) und intellektuelle Visionen (per intuitum mentis, Thomas II—II qu. 175 art. 3).

Körperliche Visionen sind solche, bei denen die Erscheinungen mit den Augen des Leibes wahrgenommen werden können. Als Beispiel einer körperlichen Vision der Menschheit Jesu kann gelten, was der heilige Ambrosius vom heiligen Petrus erzählt. Als Petrus in seiner letzten Gefangenschaft den Bitten und Tränen der Gläubigen endlich nachgab und aus der Stadt Rom entfliehen wollte, sah er, da er gerade durch das Stadttor ging, seinen göttlichen Meister mit dem Kreuze auf dem Rücken vor sich stehen. Verwundert fragte Petrus: Herr! Wohin gehst du? Und Jesus antwortete: Ich gehe nach Rom, um mich abermals kreuzigen zu lassen. Gleich darauf war Jesus verschwunden. Solche körperliche Visionen kommen bei mystischen Seelen sehr selten vor. Die heilige Theresia gesteht, daß sie niemals eine solche körperliche Vision gehabt hätte. Wenn eine dem Gebet ergebene Seele von solchen körperlichen Visionen erzählt, darf man ihre Erlebnisse ruhig in das Gebiet der nervösen Halluzinationen verweisen.

Sehr häufig sind dagegen bei mystischen Seelen die imaginären Visionen. Diese sind wesentlich Phantasiebilder, welche der Mensch nicht durch seine eigene Kraft hervorbringen kann, sondern welche von Gott dem Menschen eingegossen werden. Während also sonst, z. B. bei der Beschauung, Gott auf den Verstand einwirkt, wirkt er hier auf die Phantasie ein und erfüllt diese mit den von ihm gewollten Bildern. Die imaginären Visionen vom göttlichen Heiland sind außerordentlich mannigfaltig. Die heilige Theresia erzählt (Leben cap. 28), sie habe zuerst nur die Hände des Heilandes geschaut, einige Tage darnach sein heiligstes Angesicht, später die ganze Menschheit Jesu im Auferstehungsglanze. Häufig ist bei mystischen Personen das Schauen des göttlichen Heilandes als kleines Kind oder an der Geißelsäule oder am Kreuze, oder auch das Schauen des göttlichen Herzens Jesu. Oftmals wird auch der Heiland im Himmel

geschaut inmitten der Heiligen. Es sei hier erinnert an die vielen Visionen der heiligen Gertrud und der heiligen Mechtild. Von der gottseligen Katharina Emmerich wissen wir, daß sie das ganze Leben und Leiden Christi in Visionen geschaut hat. Bei diesen Phantasievisionen wird der Heiland nicht etwa wie auf einem Bilde geschaut, gleichsam als tote Figur, sondern lebendig und in Bewegung. Es ist als würde man den Heiland mit leiblichen Augen vor sich sehen; ja der Heiland wird deutlicher und klarer gesehen als dieses mit leiblichen Augen möglich wäre. Eine andere Eigentümlichkeit der Phantasievisionen ist, daß der Heiland in einem außerordentlich starken Lichtglanz geschaut wird. Die heilige Theresia sagt a. a. O.: „Im Vergleich mit diesem Lichte erscheint selbst die Klarheit der Sonne, welche wir sehen, so dunkel, daß man ihretwegen nicht einmal die Augen öffnen möchte." Diese Helle der Visionen ist auch eines der Kennzeichen der Echtheit. Für gewöhnlich nimmt man an, daß vor der mystischen Verlobung echte Visionen nicht auftreten. Aber wenn sie bei dieser Gelegenheit auftreten, nimmt die Seele wahr, daß das Licht der Vision viel heller ist als das Licht, welches bei der Beschauung empfunden wird. Selbst bei der unio mystica ist das Licht der Visionen noch heller als das Licht der Beschauung. Erst auf der Höhe der unio mystica bemerkt die Seele zwischen dem Licht der Visionen und dem Licht der Beschauung keinen Unterschied mehr. die Einwirkung dieses Lichtes ist manchmal so stark, daß die Seele außer sich kommt, also in Ekstase gerät. Doch werden viele Phantasie-Visionen auch ohne Ekstase und selbst bei geöffneten Augen wahrgenommen. Die wahren Visionen vom göttlichen Heiland sind vielfach, vielleicht immer, auch mit starken Erleuchtungen über die Menschheit Jesu verbunden. Hierüber sagt die heilige Theresia a. a. O.: mit der Einbildungskraft schaue man „die Vortrefflichkeit, die Schönheit und Glorie der allerheiligsten Menschheit des Herrn" und zugleich erkenne man „ohne Bild", „daß er Gott, daß er mächtig ist und alles vermag, alles anordnet, alles regiert und alles mit seiner Liebe erfüllt". Es handelt sich hier um die Erleuchtungen bezüglich der Menschheit Jesu, von denen unter 1. die Rede war. Schon aus diesen Erleuchtungen über die Menschheit Jesu ersieht man, daß die Visionen nicht etwa eine angenehme Unterhaltung den mystischen Seelen bereiten sollen, sondern ihnen zum Fortschritt im geistlichen Leben gegeben werden. Noch mehr ist das ersichtlich aus den guten Wirkungen der Visionen, welche darin bestehen, daß die mystische Seele durch das Schauen der Menschheit Jesu zu einer größeren Liebe zum Heiland, zu einer größeren Demut und Reue über ihre Sünden getrieben wird, wie gleichfalls die heilige Theresia hervorhebt. Mit Recht sagt darum die heilige Theresia, nachdem sie erzählt, wie sie wegen ihrer Visionen für eine Getäuschte hingestellt wurde: „Dem ungeachtet könnte ich es nie bedauern, diese himmlischen Visionen geschaut zu haben; ja, ich hätte auch nicht eine einzige derselben um

alle Güter und Freuden der Welt daran gegeben. Ich halte sie immer für eine große Gnade vom Herrn und für einen kostbaren Schatz" (Leben cap. 29).

Noch auf eine dritte Art wird die Menschheit Jesu geschaut, per intuitum mentis, auf rein geistige Weise. Wenn ein Mystiker in der unio mystica die allerheiligste Dreifaltigkeit in seiner Seele schaut und sich zugleich auf das innigste mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit vereinigt fühlt, so spricht man von einer „Beschauung" der allerheiligsten Dreifaltigkeit; wenn aber der Mystiker die allerheiligste Dreifaltigkeit außerhalb seines Körpers schaut, so ist das eine intellektuelle Vision der allerheiligsten Dreifaltigkeit. In derselben Weise gibt es ein „Schauen" Gottes in der Seele und eine intellektuelle Vision des überall gegenwärtigen Gottes im Weltenraum. Die intellektuellen Visionen erstrecken sich aber auch auf körperliche Dinge und darum auch auf die heilige Menschheit Jesu Christi. Auch die heilige Menschheit Jesu kann in rein geistiger Weise geschaut werden sine ulla cooperatione imaginationis et sensus (Alvarez de Paz) ohne irgend eine Zuhilfenahme der Einbildungskraft. Diese intellektuelle Vision des Heilandes kann eine undeutliche sein, wobei man den Heiland gegenwärtig sieht, und zwar an einer bestimmten Stelle und zugleich seine Nähe fühlt, ohne aber eine bestimmte Gestalt des Heilandes wahrzunehmen. Die heilige Theresia schildert diese Art intellektueller Vision des Heilandes in folgenden Worten: „Es kam mir vor, als befände sich Jesus immer an meiner Seite; weil diese aber keine einbildliche Vision war, so sah ich auch keine Gestalt von ihm, erkannte jedoch sehr klar, daß er mir allezeit zur Rechten ging und von meinem Tun und Lassen Zeuge war. Sobald ich mich nur ein wenig sammelte, oder wenn ich nicht gar zu sehr zerstreut war, durfte ich wahrnehmen, daß er sich neben mir befand .... Hier erkennt man, daß auch die allerheiligste Menschheit bei uns ist und uns Gnaden erweisen will" (Leben cap. 27). Eine solch undeutliche intellektuelle Vision des Heilandes kann Tage und Monate und selbst Jahre andauern, wie dieses die heilige Theresia von sich behauptet (siehe Seelenburg 6. Wohnung cap. 8 und Brief an Bischof Velasquez 1581). Es gibt aber auch eine deutliche intellektuelle Vision des göttlichen Heilandes. Hier hat man eine höchst klare Erkenntnis des Heilandes, und zwar nicht bloß seiner Person und seiner Gegenwart, sondern auch seiner einzelnen Glieder, seines Angesichtes, seiner Schönheit — und das alles ohne Phantasiebilder. Allein wie ist das möglich? Die mystischen Schriftsteller erklären diese deutlichen intellektuellen Visionen, indem sie an die Erkenntnisweise der Engel erinnern. Die Engel haben keine körperlichen Sinne und infolgedessen auch keine Einbildungskraft, keine Phantasie und doch erkennen sie die körperlichen Dinge mit allen ihren Einzelheiten ohne Phantasiebild auf eine rein geistige Weise. So erkennt auch die menschliche Seele die Menschheit Jesu ohne Phantasie-

bild auf eine rein geistige Weise. Eine Darstellung dieser rein geistigen Visionen in menschlicher Sprache ist nicht möglich; aber die Seele kann nach Ablauf der geistigen Vision mit ihrer Phantasie sich ein allerdings sehr grobes und unzulängliches Bild des rein geistig Geschauten machen und darum wenigstens mitteilen, was sie geschaut hat. Die rein geistigen Visionen gelten als die vollkommensten unter allen Visionen und als diejenigen, zu denen die Täuschungen von Seite des Teufels am wenigsten Zutritt haben, und auch ihre Wirkungen auf den geistlichen Fortschritt der Seele sind die tiefsten und nachhaltigsten. Während die einbildlichen Visionen in der Regel nur kurze Zeit anhalten, können die rein geistigen Visionen sehr lange andauern, selbst jahrelang. Sie werden aber gewöhnlich nur denen gegeben, die bereits in der unio mystica sich befinden. Eine der erhabensten intellektuellen Visionen der Menschheit Jesu ist ja gerade das Schauen der Menschheit Jesu in der allerheiligsten Dreifaltigkeit. Hier haben wir eine Erklärung für die Tatsache, daß mystische Seelen, welche beständig in der Anschauung der allerheiligsten Dreifaltigkeit leben, zugleich auch einen fast beständigen Verkehr mit der Menschheit Jesu Christi pflegen oder wie die heilige Theresia sich ausdrückt, „daß die Seele, je weiter sie voranschreitet, umsomehr von unserem guten Jesus begleitet ist" (Seelenburg 6. Wohnung 8. cap.).

3. Die mystische Seele verkehrt überaus häufig und überaus innig mit dem eucharistischen Heiland und nimmt dabei wahr, daß von der Menschheit Jesu große Gnaden in sie ausgehen. Die dogmatische Grundlage dieser Wahrheit ist die Lehre von der gratia capitis. Rufen wir uns die Hauptgedanken dieser Lehre kurz in die Erinnerung. Die Person ist das principium, quod operatur, die Natur das id, quo persona operatur. Gott allein ist causa efficiens, Urheber der Gnade; die Menschheit Jesu ist deren causa meritoria und instrumentalis. Wenn demnach der Heiland in bezug auf die Gnade tätig ist, so erschafft, bewirkt er die Gnade, insofern er Gott ist; insofern er aber Mensch ist, hat er die Gnade verdient durch sein Leiden und Sterben und teilt er sie aus. „Von seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade um Gnade" (Jo 1, 16). Als Mensch ist der Heiland das Haupt der Kirche, welches Leben und Bewegung in alle einzelnen Glieder seines mystischen Leibes ausströmt; als Mensch ist er der wahre Weinstock, welcher jedem einzelnen Rebzweig den Saft der Gnade mitteilt. Beim heiligen Thomas finden wir drei Gedanken, welche unsere Frage klar beleuchten: Christus ist unser Haupt, insofern er uns Gnaden schenkt. Secundum hoc est caput nostrum, quod ab eo accipimus. Summa III qu. 8. art. 5. Die Gnaden teilt uns Christus mit, insofern er Mensch ist. Interior influxus gratiae non est ab aliquo nisi a solo Christo, cujus humanitas ex hoc, quod est divinitati conjuncta, habet virtutem justificandi III. qu. 8. art. 6. Die ganze Menschheit Christi, nicht bloß seine Seele, sondern auch

sein Leib strahlen Gnaden in uns aus. Tota Christi humanitas, secundum scilicet animam et corpus influit in homines. III qu. 8. art. 2.

Das mystische Leben ist wesentlich ein Wahrnehmen der Wirksamkeit der göttlichen Gnade. Es ist darum selbstverständlich, daß die mystische Seele auch die gewaltigen Gnadenwirkungen wahrnimmt und verkostet, welche von der Menschheit Jesu auf sie übergehen. Dieses Wahrnehmen der Beziehungen der Menschheit Jesu zur mystischen Seele wird um so stärker und umfassender, je weiter die Seele in der mystischen Liebesvereinigung voranschreitet. Die mystische Seele nimmt vor allem wahr, daß die Menschheit Jesu ihr alle Gnaden, auch alle mystischen Gnaden vermittelt. Dies wird der mystischen Seele besonders bezüglich der unio mystica gezeigt. Die Seele schaut, wie sie durch die Menschheit Jesu mit der Gottheit Jesu verbunden wird und wie der Sohn Gottes sie zur mystischen Liebesvereinigung mit dem Vater führt im Heiligen Geist. Die Seele nimmt auch wahr, daß ihr alle Gnaden durch das Leiden Christi zukommen und wenn sie dem heiligen Meßopfer beiwohnt, so erkennt sie, daß ihr die Gnaden um des auf dem Altar sich vollziehenden Opfers Christi willen, das ja mit dem Kreuzopfer Christi identisch ist, zuströmen. Die Seele schaut aber nicht bloß, daß ihr alle Gnaden um der Menschheit Jesu willen gegeben werden, sondern sie schaut auch, daß ihr diese Gnaden durch die Menschheit Jesu gegeben werden. Dieses Schauen genießt die Seele vorzugsweise bei ihrem Verkehr mit dem Heiland in der Eucharistie, und zwar sowohl beim heiligen Meßopfer als auch bei der Anbetung des Allerheiligsten und namentlich nach der heiligen Kommunion. Wenn der Heiland mit seiner heiligen Menschheit bei der mystischen Seele eingekehrt ist, so läßt er sie wahrnehmen, wie gerade durch die heilige Kommunion das Schauen der allerheiligsten Dreifaltigkeit klarer und die mystische Vereinigung mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit inniger und tiefer wird. Das mystische Leben zieht darum seine Hauptkraft aus dem Verkehr mit dem allerheiligsten Sakrament; das Opfer Jesu in der heiligen Messe und das von dem Opfertode Jesu unzertrennliche Opfermahl der heiligen Kommunion ist jederzeit die Hauptquelle der stärksten mystischen Gnaden. Wir verstehen darum, daß es alle Heiligen ohne Ausnahme immer wieder zur heiligen Eucharistie hinzog und daß sie viele Stunden lang ununterbrochen beim eucharistischen Heiland verweilten. Es war nicht bloß die Liebe zum Heiland, die sie trieb, sondern auch die Liebe zum dreieinigen Gott, weil sie die Erfahrung machten, daß in der Nähe der eucharistischen Gnadensonne das Schauen der allerheiligsten Dreifaltigkeit und die Vereinigung mit ihr beständig stark zunahm.

Die Seele, welche in der mystischen Liebesvereinigung in Gott umgewandelt wurde, erlebt im Verkehr mit dem eucharistischen Heiland noch etwas, was sie gerne als „Vereinigung“ mit der

Menschheit Jesu bezeichnen möchte, obwohl der Mißverständnisse wegen es besser wäre, diesen Ausdruck zu vermeiden. Sie erkennt nämlich, daß sie nicht bloß der allerheiligsten Dreifaltigkeit, sondern auch der Seele Jesu ähnlich geworden ist. Sie fühlt sich ähnlich mit der Seele Jesu im Denken und Wollen, eins mit ihr in der Liebe zum Vater und in der Liebe zu den Seelen; sie fühlt, wie die Interessen Jesu ganz ihre Interessen geworden sind, wie ihr Sorgen und Tun mit den Absichten der Seele Jesu sich decken. Dabei erkennt die mystische Seele, daß diese ihre Verähnlichung mit der Seele Jesu ihr von Jesus selbst gegeben wird; er selbst ist es, welcher ihr sein Denken, sein Wollen, sein Lieben mitteilt. Bei den Heiligen vollzog sich diese ihre Verähnlichung manchmal in einer Vision: sie sahen, wie Jesus ihnen sein Herz schenkte oder wie er ihr Herz nahm und in sein eigenes Herz hineintauchte und dann gereinigt und geheiligt ihnen zurückgab.

Dieses Sicheinsfühlen mit der Seele Jesu ist für den Mystiker eine reiche Quelle der reinsten und schönsten Freuden, wenn auch nicht in dem Maße, wie das Sicheinsfühlen mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit, aber auch eine Quelle schmerzlichster Trauer, wenn sie sieht, daß das Blut Jesu von den Sündern mit Füßen getreten wird und das Leiden Christi für jene, die verloren gehen, umsonst gelitten ist.

Wir haben hier die Brücke zu jenen außergewöhnlichen mystischen Leiden, von denen früher (in dieser Zeitschrift 1924, Heft II) die Rede war und die wir nicht besser bezeichnen können als Anteilnahme an den Leiden Christi sowohl der Seele als auch dem Leibe nach. Es ist der gekreuzigte Heiland selbst, welcher dem heiligen Franziskus erscheint und ihm die Wundmale eindrückt. Die heilige Veronika Giuliani sah bei ihrer Stigmatisierung von den heiligsten Wunden Jesu fünf helle Lichtstrahlen ausgehen, die sich ihr näherten und dann in kleine Flammen verwandelten. In vieren derselben waren die Nägel und in der fünften eine Lanze, dem Golde gleich und ganz glühend. Diese durchdrang ihr Herz, die Nägel aber durchbohrten ihre Hände und Füße. So treten also jene mystischen Seelen, welche am Leiden Christi teilnehmen dürfen, in eine besondere Beziehung auch zur Menschheit Jesu, indem diese Leiden ihr durch die Menschheit Jesu bereitet werden.

In den letzten Jahren bemerkt man in der katholischen Literatur ein Suchen und Tasten nach Klarheit über die mystischen Erlebnisse. Ein großer Gewinn zur Klärung der mystischen Probleme, wie sie zur Zeit die Geister beschäftigen, wäre es, wenn man scharf auseinanderhielte, einerseits, wie die mystische Seele in der Beschauung und Liebesvereinigung mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit verkehrt und anderseits wie das Verhältnis der mystischen Seele zur Menschheit Jesu ist. Möge vorstehender Versuch, die Beziehungen der mystischen Seele zur Menschheit Jesu aufzudecken, zu dieser Klärung bei-

tragen. Für die Leitung innerlicher Seelen aber ergibt sich aus dem Gesagten die beherzigenswerte Lehre, daß diese durch den Gedanken an den dreieinigen, überall gegenwärtigen Gott in ihrer Liebe zum menschgewordenen Gottessohn nicht gehemmt werden dürfen. Mit Recht hat man es immer als falsche Mystik bezeichnet, wenn manche mit der Verehrung der allerheiligsten Dreifaltigkeit so ausschließlich sich beschäftigen wollten, daß sie die Verehrung der Menschheit Jesu beiseite setzten. Die unio mystica mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit ist nicht denkbar und kann nicht bestehen ohne eine gleichzeitige innige Verbindung mit der Menschheit Jesu.

Uebernimmt Gott die Verantwortung für alles Geschehen, auch das sündhafte?

Gedanken zu Wittigs: „Meine Erlösten" und „Herrgottswissen".

Von Dr Josef Blasius Becker, Professor der Theologie.

(Schluß.)

5. Aber, wendet uns Wittig zur weiteren Stütze seiner Anschauungen ein: Gott läßt doch die Sünde zu und zulassen schließt ein Wollen ein. Also kann ohne Gottes Willen keine Sünde geschehen. Er schreibt: „Wie ist es mit diesem Zulassen? Wenn Gott etwas zuläßt, muß er es doch zulassen wollen. Also ist auch das Zulassen ein Wollen und was Gott nicht will, kann niemals geschehen." (Hgw. 189.)

Diese Ausführungen Wittigs geben nicht die richtige Idee von der Zulassung Gottes.

Bellarmin, der große Gelehrte, den der Papst in der Beatifikationsbulle doctrinae fidei culmen et propugnaculum nennt, dem wir also als sicheren Führer folgen dürfen, erklärt die Zulassung des Bösen ausführlich (de amiss. gratiae et statu peccati l. 2. c. 16), ebenso Ruiz de volunt. Dei disp. 26. s. 3. Auch Kalvin hatte zugunsten seiner Irrlehre geltend gemacht: Zulassen schließt ein Wollen ein und berief sich auf Augustinus: Deus non utique sinit nolens sed volens, damit meine Augustinus offenbar: Gott will, daß das geschieht, was er geschehen läßt. Darauf erwidert Bellarmin: Nimmt man die Worte im eigentlichen Sinn, so schließt das Zulassen nicht ein Wollen ein, sondern ein Nichtverhindern. Die Lehre der katholischen Theologen, die behaupten: Gott will nur das Gute, das Böse will er nicht, sondern läßt es zu, ist ganz richtig. Gott will das Böse zulassen ist nicht dasselbe als: Gott will das Böse; diese beiden Sätze sind total verschieden. Gott will das Böse zulassen heißt keineswegs so viel als: Gott will, daß das Böse geschieht. Wollen, daß das Böse geschehe, kann nur

ein böser Wille, der entweder am Bösen selbst seine Lust hat oder es als Mittel zum Guten gebraucht. Das ist aber unrecht nach der bekannten Regel: non sunt facienda mala, ut eveniant bona, der Zweck heiligt nicht das Mittel.

Wie stimmen zu diesen treffenden Ausführungen die Worte von Wittig: „Was Gott nicht will, kann niemals geschehen?" Auf den vernünftigen Einwand eines Priesters: „Aber die Sünde ist doch eine verwerfliche Sache; Gott kann sie nicht wollen. Er wollte das Gebot und kann nicht zugleich die Verletzung seines Gebotes wollen", gibt Wittig die befremdende Antwort: „Woher weißt du, daß er das Gebot wollte? Er wollte die Wahrheit, er wollte die Reinheit, wollte die Menschen, wollte ihre Liebe. Deshalb gab er das Gebot, damit die Menschen durch den Gehorsam ihre Liebe beweisen könnten. Aber die Liebe der Menschen war zu schwach und bestand diese Probe nicht. Darum sandte er ihnen seine Barmherzigkeit. Da wurde die Liebe der Menschen groß, erfüllte nun auch die Gebote und ging noch weit darüber hinaus. Sieh', dies ist die Erlösung der Menschheit aus dem Zustand zu geringer Liebe in den Zustand großer Liebe." (M. E. 40.) Das ist irrig. Man kann doch in keiner Weise bestreiten, daß Gott das Gebot wollte, wie hätte er es dann sonst geben können!

Bellarmin fährt fort in der Erörterung der Zulassung nach den Worten: „Gott will das Böse zulassen heißt nicht, Gott will, daß das Böse geschieht:" „Allein auch ein guter Wille kann das Böse zulassen wollen und so ist es bei Gott, ihm geziemt es, daß er nicht gewaltsam in den Lauf der Dinge eingreife. Was beabsichtigt Gott dabei, wenn er das Böse geschehen läßt, den Dingen ihren Lauf läßt? Ein doppeltes: Erstens es soll zutage treten, was der freie Wille aus sich kann, zweitens: was Gottes Gnade vermag oder seine Gerechtigkeit. (Aug. de corr. et gratia. c. 12.) Wenn also Augustinus sagt, Gott läßt das Böse mit seinem Willen zu, so heißt das nur: es ist nicht gegen Gottes Willen, daß es geschieht, das heißt aber nicht: Gott will, daß etwas Böses geschehe. Wozu unterschiede denn auch Augustinus Wollen und Zulassen (aut sinendo ut fiat, aut ipse faciendo), wenn er der Meinung wäre, daß Gott im eigentlichen Sinn des Wortes wollte: sowohl was er tut, als was er zuläßt?" Wie kann also Wittig ohne Einschränkung schreiben: „Was Gott nicht will, geschieht nicht?" (Hgw. 189.)

Einen guten Begriff der Zulassung des Bösen von Seite Gottes gibt die Parabel Christi vom Unkraut unter dem Weizen. (Mt 13, 24 bis 30.) Ein Mann säte guten Samen auf seinen Acker. Als seine Leute schliefen, kam sein Feind und säte Unkraut mitten unter den Weizen. Als die Knechte das Unkraut ausreißen wollten, sagt der Herr: Nein, ihr würdet mit dem Unkraut viel vom guten Samen ausreißen. Zur Zeit der Ernte wird Weizen und Unkraut geschieden werden.

Damit ist genau das Verhalten Gottes zur Sünde und zum Sünder geschildert. Die Sünde stammt in keiner Weise von Gott, sie kommt vom Feinde Gottes. So war es bei der ersten Sünde, dem Typus aller Sünden, so geht es mehr oder weniger bei jeder Sünde. Gott macht überhaupt gar keinen Schritt zur Sünde, noch weniger, wie Wittig meint, den ersten Schritt. Treffend schildert der heilige Franz von Sales (Philothea IV. T., 3. Kap.) den Prozeß der Sünde: „Stelle dir eine junge Fürstin vor, Philothea, welche von ihrem Bräutigam aufs zärtlichste geliebt wird, und die ein junger Wüstling zur Untreue zu verführen sucht durch einen niederträchtigen Günstling, den er zu ihr schickt, um ihr sein abscheuliches Vorhaben mitzuteilen. Dieser Günstling offenbart zuerst der Fürstin die Absicht seines Herrn; dann erklärt sie, daß ihr der Vorschlag entweder gefalle oder mißfalle und zuletzt willigt sie darein oder weist ihn zurück. So bereiten auch der Satan, die Welt und das Fleisch, wenn sie eine Seele dem Sohne Gottes als treue Braut ergeben sehen, ihr Versuchungen, hiebei wird ihr zuerst die Sünde vorgestellt; hierauf erfolgt bei ihr entweder Wohlgefallen oder Mißfallen; und endlich willigt sie ein oder sie widersteht. Das sind die Stufen, die zur Sünde führen, die Versuchung, das Wohlgefallen, die Einwilligung; und wie wohl diese drei Stücke sich nicht bei allen Gattungen von Sünden so deutlich unterschieden zeigen, so sind sie doch bei den großen Sünden vollkommen erkennbar." So war es bei der Ursünde, so ist es mehr oder weniger bei jeder schweren Sünde. Wo ist da ein Schritt von Seite Gottes? Aber, sagt Wittig, Gott ordnet doch die Sünde in seinem Weltplan, er weiß aus dem Bösen Gutes zu ziehen, also will er sie doch.

a) Was heißt das: Gott ordnet das Böse in seinem Weltplan? Das heißt zunächst: Die Sünde ist nicht dem Wissen Gottes entzogen, Gott weiß um sie, bevor sie geschieht und beschäftigt sich menschlich gesprochen mit ihr in seinen Anordnungen, bezüglich der Geschicke des Menschen, sie dient auch in ihrer Weise dem letzten Ziele, das Gott in allem verfolgt, seiner Ehre und Verherrlichung, ja auch dem Besten der Geschöpfe, nämlich derer, die selig werden. Die Sünde ist für Gott nicht reiner Zufall. Wenn uns etwas zufällig ist, so haben wir es nicht vorausgesehen, erfahren erst nachträglich von ihm und müssen dann oft unsere Pläne ändern. So ist es nicht bei Gott, die Sünde kommt ihm nie unverhofft, er muß sich nicht erst nachträglich, nach geschehener Tat, mit ihr auseinandersetzen, er weiß alles voraus, bevor es geschieht und berücksichtigt es in seinen Anordnungen.

Damit werden verschiedene Irrtümer bezüglich der göttlichen Vorsehung abgewiesen. Zuerst der Irrtum der Epikuräer (cf. 1. q. 22. a. 2): alles ist Zufall, es gibt überhaupt keine Vorsehung. Sodann der Irrtum des Dualismus und Manichäismus, als ob die Sünde einem bösen Urprinzip entspringe, gegen das Gott ohnmächtig wäre. Es gibt nicht zwei Mächte, unter denen die Welt geteilt ist,

so daß einer den anderen nicht hindern kann, sondern es gibt nur Einen, der über allen ist und gegen dessen Willen nichts geschehen kann.

Endlich wird dadurch abgewiesen der Irrtum des Pantheismus, bei dem eigentlich von einer Sünde oder Zulassung der Sünde keine Rede sein kann, weil alles notwendig geschieht. (Vgl. Heinrich Dogm. Theol. V, 341.)

Doch ist die Sünde nicht insofern in den Weltplan Gottes eingeordnet, als ob Gott sie wollte, wir haben schon gesehen, daß Augustinus das energisch ablehnt. Letzteres legen aber Wittigs Aeußerungen nur zu sehr nahe.

b) Was heißt das: Gott weiß aus der Sünde Gutes zu ziehen? Genauer würde man sagen: Gott weiß aus den guten Wirkungen oder guten Folgen der Sünde Gutes zu ziehen. Wie Ruiz (de prov. disp. 2 s. 2 n. 7) geistreich im Anschluß an Bonaventura bemerkt, ist die Sünde Unordnung, und Unordnung fügt sich als solche nicht in die Ordnung, erst wenn die Unordnung aufgehoben ist, fügt sie sich in die Ordnung; wenn die Sünde bereut oder bestraft wurde, ist sie in die Ordnung eingefügt. Gott, der als allmächtiger Lenker der Welt über allem steht, weiß auch die Unordnung der Sünde sozusagen wieder einzurenken, sie kann niemals das höchste Ziel aller seiner Werke, seine Ehre und Verherrlichung in Frage stellen. Will der Mensch Gott nicht verherrlichen dadurch, daß er Gottes Willen erfüllt, so muß er ihn verherrlichen dadurch, daß er gegen seinen Willen Strafe leidet. Dadurch wird die Unordnung der Sünde moralisch aufgehoben, die gestörte Ordnung, die Auflehnung gegen Gottes gesetzgeberischen Willen wird gesühnt durch die Demütigung, Unterwerfung des Sünders unter Gottes Strafwillen.

So wird die Ehre Gottes, das letzte Ziel, das Gott in erster Linie und absolut will, auch in allen Fällen erreicht.

Was Gott in zweiter Linie beabsichtigt, das Glück der vernünftigen Wesen, will er nicht unbedingt, nicht ohne die freie Mitwirkung der Menschen. Daher wird dieses Ziel auch nicht immer erreicht. Der Mensch kann sein Glück verscherzen und der Sünder, der bis zum Tode in der Sünde verharrt, verscherzt es gegen Gottes ursprüngliche Absicht (voluntas antecedens). Sagt er sich aber von der Sünde los durch Reue und Buße, wird er klug durch seine Erfahrungen mit der Sünde, lernt er, da er Gottes Barmherzigkeit erfahren, ihn noch mehr lieben; lernt er auch Milde und Barmherzigkeit mit den fehlenden Mitmenschen, lernt er anderen verzeihen, da Gott ihm Größeres verziehen (Mt 16, 23 ff.), so siegt Gottes Weisheit auch über die Sünde und überwindet das Böse im Guten. (Röm 12, 21.)

So leuchtet Gottes Weisheit und Heiligkeit auch in der Zulassung der Sünde, Gottes Weisheit, wie aus dem Gesagten sich er-

gibt, Gottes Heiligkeit, denn „nicht Gott, sondern der geschaffene Wille allein trägt die Verantwortung für die Sünde". (Vgl. Lehman, Theodizee: Die Vors. G. 2. Kap., Lehrs. 60.) Eine solche Einordnung der Sünde in den Weltplan Gottes enthält also, wie Bellarmin energisch betont, kein Wollen der Sünde von Seite Gottes, wie Wittigs Aeußerungen (M. E. 39) es nahelegen: „Mein Gott! Ist nicht etwa gar die Sünde notwendig, um überhaupt Gottes göttlichste Eigenschaft zu erfahren, die Barmherzigkeit?" Für Gottes Barmherzigkeit wäre auch sonst Gelegenheit genug. Der Satz Wittigs klingt bedenklich an den Satz des Kalvinisten Beza an, daß es böse Menschen geben müsse, damit Gott seine Barmherzigkeit und Gerechtigkeit offenbaren könne, sowie daß Gott den Fall Adams anordnen und herbeiführen mußte, damit er Gelegenheit zur Barmherzigkeit und Gerechtigkeit habe.[1]) (Cf. Bellarmin de amiss. gratiae l. 2. c. 34, Möhler Symbolik, § 4.)

Ebenso liegt in Wittigs Anschauungen eine bedenkliche Annäherung an Luthers Auffassung: Alles in der Weltgeschichte ist Gottes unsichtbares Tun, das mittels der Menschen nur ins Sichtbare eingeführt wird, alle Erscheinungen in der Menschenwelt sind Gottes selbsteigenes Werk und der Mensch nur Gottes Werkzeug. (Vgl. Kiefl, Kath. Weltansch. und mod. Denken 15.)

c) Jedenfalls ist der Satz: Gott übernimmt alles Geschehen auf seine Verantwortung (M. E. 36) einfachhin abzulehnen. Schon die Anwendung des Begriffes der Verantwortung auf Gott ist schief und genau genommen unrichtig. Verantwortung übernimmt man vor einem Höheren, einem Richter, der zur Verantwortung ziehen kann. (Vgl. Roloff, Lexikon der Pädagogik V. 429.) Wenn man manchmal sagt: Ich bin vor mir selbst verantwortlich, so heißt das doch: vor meinem Gewissen und das ist dasselbe als: ich bin vor Gott verantwortlich. Gott ist für nichts verantwortlich, am allerwenigsten für das sündhafte Geschehen.

Was liegt in dem Wort „Verantwortung?" Das Lexikon der Pädagogik erklärt es gut wie folgt: „Verantwortlich für eine Handlung ist derjenige, der sie begangen hat mit dem Bewußtsein, für sie einstehen oder haften, ihre moralischen oder strafrechtlichen Folgen tragen zu müssen. Je nachdem er sich dabei eine Nachlässigkeit oder ein Unrecht hat zuschulden kommen lassen, wird er zur Verantwortung gezogen." (Vgl. auch Ehrenfried, Grundzüge der Philos. 658.) Nach der Moral ist man verantwortlich, insoweit man freiwillig Urheber einer Handlung ist. Dies ist man dann, wenn man etwas direkt gewollt oder auch indirekt gewollt, d. h. ohne genügenden Grund nicht verhindert hat, obwohl man es konnte und dazu verpflichtet war. (Cf. Noldin I, 78 ss.) Man ist aber dann nicht ver-

[1]) Ebenso können W. Aeußerungen in M. E. 36; Hgw. 206 nur zu leicht mißverstanden werden.

antwortlich, wenn man aus triftigen Gründen etwas Böses nicht verhindert oder zugelassen hat. Da nun Gott die sündhaften Handlungen der Menschen weder direkt noch indirekt will, sondern sie aus den reinsten und heiligsten Absichten zuläßt, ist er in keiner Weise für sie verantwortlich.

Da der geschaffene Wille allein die Verantwortung für die Uebertretung des Sittengesetzes trägt, so fällt sie nicht auf Gott. Der heilige Thomas beweist auch, daß dieser Gedanke der Verantwortung für das Böse von Seite Gottes völlig auszuschließen sei, in mannigfacher Weise. Ueberaus einfach und populär ist das Argument, daß ja die Sünde eben in der Uebertretung des göttlichen Willens besteht, daß Gott aber unmöglich mit seinem eigenen Willen in Widerspruch treten und das wollen kann, was er nicht will.

Eine neue Fassung und Verstärkung des Vorausgehenden ist das Argument, daß das gesamte Wirken Gottes auf die Zerstörung der Sünde gerichtet ist, so daß er zu diesem Zweck selbst seinen Eingeborenen in den Tod gegeben; unmöglich kann er daher selbst eine Sünde wollen.

Eine andere Form des Beweises ist diese: Gottes Wille ist pure Weisheit. Die Sünde aber ist das Widervernünftige, kann also nimmer von Gott gewollt sein. Alle Wege Gottes sind Gerechtigkeit und Erbarmen (Ps 24, 10), wollen aber, daß ein Mensch sündige, wäre Ungerechtigkeit und Grausamkeit. (Cf. Bellarmin De amiss. gratiae l. 2. c. 10.)

Nicht einwandfrei ist auch unseres Erachtens, was Wittig über die menschliche Verantwortung schreibt. Gewiß darf man dieselbe nicht übertreiben und geschieht hierin sicher manchmal des Guten zu viel, darin stimme ich ihm vollständig bei, Gottes Urteil wird sicher in diesem Punkte „totaliter aliter" sein, wie das der Menschen, auch das vieler Beichtväter und Theologen. Man soll auch nicht so leicht von einem Wachsen der Verantwortung ins Riesengroße (M. E. 109) reden. Aber man darf auch nicht mit Wittig die Verantwortung auf die böse Gesinnung einschränken und die Verantwortung für die Tat aufheben. Gesinnung und Tat bilden ein moralisches Ganze. Andernfalls würde sich, wie Reinhold (Das neue Reich, 6. Jahrg., n. 14) richtig bemerkt, die unmögliche Folgerung ergeben, daß bei dem Vorhandensein der guten Gesinnung jede beliebige äußere Tat gestattet sei. Es gibt übrigens sündhafte Handlungen, bei denen diese Scheidung völlig unmöglich ist, nämlich bei den innerlich und absolut sündhaften Handlungen (actiones intrinsece malae), wie beim Gotteshaß, Sünden der Unzucht u. a.

Freilich, wenn z. B. jemand Almosen gibt aus purer Eitelkeit, so braucht er nicht das Almosengeben zu bereuen, sondern nur die Eitelkeit. Aber so ist es nicht bei vielen anderen Sünden der Tat. Gott verbietet und bestraft nicht bloß die sündhafte Gesinnung,

sondern auch die böse Tat. Die Reue erstreckt sich auch auf die sündhafte Tat. Wozu beten wir denn im Confiteor: quia peccavi nimis cogitatione verbo et opere?

Wohin kommt man durch diese unnatürliche Scheidung von Gesinnung und Tat? Was wollte man einem Sünder, der Wittigs Ausführungen gelesen, erwidern, wenn er sagte: Ich brauche keine sündhafte Tat zu beichten, das ist ja gar nicht mein Anteil, sondern der Anteil Gottes. Ich brauche bloß meinen Anteil an der Sünde zu bereuen und zu beichten, nämlich, daß ich öfters in sündhafter Gesinnung gehandelt habe. Von der Reue gibt dies Wittig ausdrücklich zu: „Es dürfen also die Menschen nie bereuen, daß eine Handlung geschehen ist, sondern nur, daß sie dabei nicht die rechte Gesinnung, den guten Willen hatten." (M. E. 36.) Daraus folgt doch logisch, also brauche ich auch bloß zu beichten, daß ich in meinen Handlungen nicht die rechte Gesinnung hatte, aber nicht die Taten. Wie man diese logische Konsequenz abweisen könne, ist mir unerfindlich. Wittig besteht ja auf der Notwendigkeit der Beicht, aber das ist nach seinen Auffassungen inkonsequent. Ebenso scheint mir aus den Ausführungen Wittigs logisch zu folgern, daß man mit Recht das weltliche und kirchliche Rechtsverfahren, besonders das Strafverfahren beanständen könnte. Beide konstatieren richterlich den äußeren Tatbestand und legen die Strafe auf die äußere Tat, dies wird z. B. bei den kirchlichen Zensuren klar ausgesprochen. Can. 2242, § 1. Censura punitur tantummodo delictum externum, grave, consummatum, cum contumacia conjunctum. § 2 . . . ad incurrendam censuram latae sententiae sufficit transgressio legis vel praecepti, cui sit adnexa latae sententiae poena.

Auf einer ganzen Reihe äußerer Taten ruht die Zensur, wie beim Duell, Eingehen der Ehe vor akatholischen Ministern und vielen anderen.

Es wird dabei nicht untersucht, ob die Tat gerade mit boshafter Gesinnung verübt wurde, sondern nur ob man mit Wissen und Willen gefehlt hat; es ist also nicht richtig, was Wittig (Hgw. 192) sagt: „Weder das göttliche noch das menschliche Gericht bestraft eine Tat als solche, sondern nur soweit sie mit bösem Willen begangen wurde." Auch wenn die Straftat nicht aus Bosheit, sondern aus Schwachheit und Rücksicht auf eigenen Vorteil geschah, wird sie mit Recht bestraft. So ruht z. B. die kirchliche Zensur auf dem Duell auch dann, wenn einer nicht mit bösem Willen und mit Verachtung der kirchlichen Gesetzgebung ein Duell eingegangen, sondern etwa um seine Stellung nicht zu verlieren.

Wittig faßt den Begriff der attentio ad malitiam zu eng von der ganz böswilligen, boshaften Gesinnung, ähnlich wie Schells Sünde „mit aufgehobener Hand". Er schreibt (M. E. 80): „Soll gesagt sein, daß der Mensch eine Todsünde vollbringen und das ewige

Leben verlieren kann, nicht bloß aus Bosheit, sondern aus reiner Schwäche, so würde dies gegen die Lehre der katholischen Moral verstoßen, die ausdrücklich die attentio ad malitiam actus, d. h. das Bewußtsein von der Bosheit zu den konstitutiven Merkmalen der Todsünde rechnet." Was heißt Bewußtsein von der Bosheit der Handlung? Nichts anderes als die klare Erkenntnis, daß etwas unter schwerer Sünde verboten ist. (Vgl. Noldin I, n. 286. I. α. γ. δ.; n. 288. 6.) Auch „reine Schwachheitssünden" können Todsünden sein, ja Noldin sagt mit Recht: experientia constat, magnam partem peccatorum mortalium peccata infirmitatis esse (von mir gesperrt). Der heilige Thomas beweist in einem eigenen Artikel (1. 2. q. 77 a. 8 coll. a. 3), daß die Sünde aus Leidenschaft, also Schwachheitssünde (cf. a. 3) Todsünde sein könne, wenn nur die Zustimmung zur Sünde mit voller Ueberlegung geschieht. Dadurch geschieht die Sünde nicht plötzlich, unbewußt, da die vorhergehende Ueberlegung, daß es schwer sündhaft ist, die Leidenschaft unterdrücken konnte. So sehen wir ja, sagt Thomas, wie viele Mordtaten und Ehebrüche aus Leidenschaft hervorgehen.

Ganz unrichtig ist, was Wittig (a. a. O.) schreibt: „Die himmlische Seligkeit wird nicht gegeben als Lohn für Taten und Werke, sondern nur dafür, daß der Mensch die guten Taten und Werke mit Gott zusammen gewollt hat." Der Heiland redet doch klar (Mt 25, 35) von den guten Taten und Werken der Nächstenliebe: Ich war hungrig und ihr habt mich gespeist ...

Aus der unnatürlichen Trennung von Tat und Gesinnung ergibt sich auch die merkwürdige Auffassung Wittigs von der Reue über sündhafte Handlungen. Er schreibt (Hgw. 190, 220 ff.): „Rührend ist ihre Reue über ihre eigenen Handlungen. Aber diese Reue zeigt, daß sie das Geheimnis ihrer Handlungen nicht recht verstehen. Denn sie bereuen nicht nur ihren eigenen Anteil an den Handlungen, das ist die sündhafte Gesinnung, mit der sie die Handlung begangen haben, sondern auch den Anteil Gottes, nämlich, daß die Tat selbst, das Ereignis selbst nun einmal geschehen ist. Zur Tat, zum Ereignis hat Gott seine Hilfe gegeben, Tat und Ereignis hat er seit Ewigkeit eingeordnet in den Plan seiner Weltregierung. Der Mensch darf sie nicht ungeschehen wünschen. Er darf nur wünschen, daß sie ohne seine sündhafte Gesinnung geschehen wäre." (Ich bemerke gleich: Selbstverständlich denkt kein vernünftiger Mensch bei der Reue an den Gedanken und Willen, die Tat ungeschehen machen zu wollen, was widersinnig ist, aber er darf und soll aufrichtig wünschen, daß die Sünde nicht geschehen wäre.) Wittig fährt fort: „Kein Geschehnis der Vergangenheit liegt so schwer und dunkel auf unserem Herzen und auf unserem Gewissen, wie der Weltkrieg. Wir haben alle den heißesten Wunsch, daß dieses Schreckliche nicht geschehen wäre. Wir möchten noch einmal alles auslöschen können, was da in die Vergangenheit hineingezeichnet worden ist."

Falsche Wünsche!

Wir dürfen nur wünschen, daß sich niemand von uns an dem furchtbaren Geschehen mit sündhafter Gesinnung, mit sündhaftem Begehen beteiligt hätte. Das Geschehen selber mußte kommen.

Aus unserem eigenen Leben möchten wir gerne ganze Reihen von Handlungen beseitigen. „Hätte ich doch dies, hätte ich doch jenes nicht getan, dann wäre alles anders geworden', so reden wir, weil wir das Geheimnis des Geschehenen nicht verstehen. Wir hätten bei dieser und bei jener Handlung unseren Sinn nur auf Gott richten, unseren Willen mit dem Willen Gottes vereinigen sollen! Das allein, daß wir dies nicht getan haben, ist der Anteil unserer Schuld. Auch ohne dem Willen zum Brudermord wäre Kain von Gott durch fremde Länder geführt worden, aber er hätte sich dann nicht als unstet und flüchtig gefühlt."

Ich bestreite diese Darlegungen Wittigs. Nach der Lehre des Trienter Konzils ist die Reue ein Schmerz der Seele und ein Abscheu über die begangene Sünde (s. 14 c. 4). Gihr (Die hl. Sakr. II, 60) erklärt das wichtigste Moment: Abscheu über die Sünde also: „Diese Verabscheuung ist nämlich eine entschiedene Abwendung oder Abkehr (aversio, fuga) des Willens von der Sünde, eine Verwerfung oder Verdammung (reprobatio) des sündigen Willens und Lebens. Man kann diesen Akt etwa so ausdrücken: Ich möchte nicht gesündigt haben (vellem non peccasse) oder: hätte ich doch Gott nicht beleidigt (utinam Deum non offendissem!). Die Sünde als Tat läßt sich freilich nicht mehr ungeschehen machen, aber durch solches — wenngleich nur bedingtes — Wünschen und Verlangen des Büßers wird doch die frühere Hingabe und Anhänglichkeit des Willens an die Sünde aufgehoben, die Sündentat widerrufen und so weit als möglich wieder gut gemacht. Der heilige Bonaventura sagt hiezu treffend: Die Reue will nichts Unmögliches, nämlich das Geschehene ungeschehen zu machen, weil sie mit bedingtem Willen, nicht mit absolutem Willen will, wie jemand aus Mitleid über den Tod einer geliebten Person wollte, daß sie noch lebte." (4 dist. 16 p. 1. a. 1. q. 1.)

Das entspricht doch völlig dem gesunden Menschenverstande. Diese Gesinnung kommt auch zum Ausdruck in dem Reuegebete der Heiligen. So heißt es in der Selbstanklage des Sünders vor Gott in dem schönen Gebete der heiligen Gertrud: „Es reuet mich von Herzen, daß ich dich, meinen mildesten Freund und Vater, so oft und schwer beleidigt und verachtet habe. O, hätte ich es doch nicht getan, hätte ich dich doch in meinem ganzen Leben niemals beleidigt! O, hätte ich dir doch allzeit getreulich gedient und deinen heiligen Einsprechungen gefolgt! Ach, daß ich die verlorene Zeit widerrufen, daß ich das Geschehene ungeschehen machen könnte, wie gerne wollte ich es tun."

Will Wittig das als „falsche Wünsche" hinstellen? Auch bezüglich des unseligen Weltkrieges darf ich den heißesten Wunsch haben, daß dieses Schreckliche nicht geschehen wäre und nicht bloß, daß sich niemand von uns an dem furchtbaren Geschehen mit sündhafter Gesinnung beteiligt hätte. Es ist nicht wahr, daß der Weltkrieg kommen mußte, er hätte verhindert werden können und sollen; freilich unter der Voraussetzung der unsinnigen Leidenschaften und der Hartnäckigkeit der Menschen mußte er kommen und so lange dauern, aber das hing vom freien Willen der Menschen ab, war nicht einfachhin notwendig.

Wir fassen also das Mysterium der menschlichen Handlungen anders auf als Wittig. Uebrigens gibt er selbst (Hgw. 215) zu, daß Gott bei vielen Dingen auf die Zustimmung der Menschen wartet. Das ist freilich nicht thomistisch, sondern ganz molinistisch gedacht, hier hält er es mit seiner Mutter (Hgw. 196).

6. Zum Schlusse sei darauf aufmerksam gemacht, daß Wittig sich nicht konsequent bleibt und später manches fast ganz zurücknimmt, was er früher gesagt hat. Einige Belege:

a) Er will die Angst der Skrupulanten vor ihrer Verantwortung für ihr vergangenes Leben entfernen und wirft alle Verantwortung auf Gott. „Gott übernimmt alles Geschehene auf seine Verantwortung." (M. E. 36.) Und doch heißt es später (Hgw. 207): „Da nach der katholischen Dogmatik der Mensch als Zweitursache ‚voll und ganz die Wirkung setzt', so ist er natürlich voll und ganz für die Wirkung verantwortlich und verdient Lohn und Strafe nicht für die Wirkung der Erstursache, sondern für die Wirkung der Zweitursache, und zwar so wie er sie gewollt und geplant hat."

Wie reimt sich das zusammen? Und wenn ein ängstlicher Mensch den letzten Satz Wittigs liest, wird nicht der alte Zweifel zurückkommen: Wie habe ich die Handlung gewollt und geplant? Darüber kann er sich ja eben nicht klar werden und kann nur ruhig werden unter der Leitung eines vernünftigen Beichtvaters.

Ich glaube nicht, daß Wittigs Ausführungen Skrupulanten auf die Dauer beruhigen, auf den ersten Blick wohl, aber das hält nicht an.

b) Wie stimmt ferner zusammen, wenn Wittig schreibt: „Die sogenannten menschlichen Handlungen und Geschehnisse sind zum überwiegenden Teil Gotteswerk, auch jene, welche durch sündhafte Absicht des Menschen den Charakter der Sünde und des Verbrechens erlangen;" (M. E. 36.) und dann wieder: „Ohne den Willen Gottes kann nur die Sünde werden und diese steht ganz in der Entscheidung deines Willens"? (Hgw. 206.) (Sperrung von mir.)

c) Wenn er (M. E. 36) schreibt: „Gott übernimmt alles Geschehen auf seine Verantwortung", wie stimmt dazu, was er (a. a. O. 65) schreibt, daß „Gott die Verantwortung für eine Handlung

von dem Punkte an allein übernimmt, an dem die Verantwortlichkeit des Menschen aufhört?" (Sperrungen von mir.) Das ist doch etwas ganz anderes, als „Gott übernimmt die Verantwortung für **alles Geschehen**".

d) Wittig sagt: „Daß die erste ursprüngliche Form des Artikels im ‚Hochland' auch ohne Korrektur durchaus der katholischen Glaubenslehre entspricht." Wie stimmt denn dazu, wenn er dem Urteil des gütigen Bischofs zustimmt, der doch einige Korrekturen für notwendig hielt?"

Nochmals sei am Ende unserer Ausführungen betont, daß ich die Tendenz Wittigs, zur Beruhigung gequälter Gewissen beizutragen, nur loben kann, ebenso seine schönen Ausführungen über die Freude an der Erlösung, über die sündentilgende Kraft der Liebesreue, die nicht genug in das allgemeine christliche Bewußtsein eingedrungen sei. Ich begrüße es auch, daß das Verantwortlichkeitsgefühl von überflüssigen, übertriebenen Aengstlichkeiten gereinigt werde. Es soll bei Beurteilung der Sünde klar und bestimmt hingewiesen werden, besonders bei ängstlichen Seelen, auf die subjektiven Momente der Handlung, es soll energisch betont werden, daß ohne klare Erkenntnis der Sündhaftigkeit der Handlung und ohne volle Zustimmung des Willens keine schwere Sünde zustande kommt. Man kann Skrupulanten ruhig sagen: In ihrem Seelenzustande ist eine schwere Sünde einfach unmöglich. Das gibt, wenn es immer wieder ruhig betont wird, soliden Trost. Gar mancher wird aus seinem eigenen Leben der Torheiten und Fehler genug zu beklagen haben und die Reue darüber soll auch nicht ausgehen nach den Worten des Psalmisten: Meine Sünde schwebt stets vor mir; anderseits darf man sich aber doch auch zum Troste sagen: Ich habe das Törichte und Bedenkliche meines Tuns oft nicht klar vor der Tat vorausgesehen und jedenfalls nicht absichtlich Gott schwer beleidigen wollen. Halte man auch diesen Gedanken ängstlichen Seelen vor. Wie trefflich weiß der heilige Franz von Sales die quälende Unruhe zu bannen: Er schreibt: „Die Unruhe ist das größte Uebel für die Seele, die Sünde ausgenommen; denn gleichwie die Empörungen und inneren Unruhen in einem Staate ihn gänzlich zerrütten und ihn hindern, den äußeren Feinden zu widerstehen, ebenso besitzt unser Herz, wenn es unruhig und verwirrt ist, keine Kraft mehr, weder um die Tugenden, die es erwerben, zu bewahren, noch um den Anfechtungen des Feindes zu widerstehen, der alsdann sich alle Mühe gibt, um, wie man sagt, im Trüben zu fischen. Die Unruhe entspringt aus einem unordentlichen Verlangen, von dem Uebel, das man empfindet, befreit zu werden, oder ein gehofftes Gut zu erlangen; und doch gibt es nichts, was das Uebel mehr vergrößert und das Gut weiter von uns entfernt, als Unruhe und Heftigkeit, wie es den Vögeln geht, die sich um so tiefer in den Netzen verwickeln, in denen sie sich gefangen haben, je heftiger sie sich loszumachen

suchen. Wenn also dein Herz ein heftiges Verlangen hat, von irgend einem Uebel frei zu werden oder irgend ein Gut zu erlangen, so beruhige dich vor allem, beschwichtige deinen Geist und dein Herz und dann folge dem Zug deines Verlangens, um mit Gelassenheit und Ordnung die Mittel zu ergreifen, die zu deinem Zwecke dienlich sind. Und wenn ich sage mit Gelassenheit, so verstehe ich darunter nicht Nachlässigkeit, sondern nur ohne Heftigkeit und Unruhe; denn sonst wirst du, anstatt dein Vorhaben zu erreichen, alles verderben und dich nur noch mehr in Verwirrung bringen." (Ph IV. 11.) Das genügt doch, um den „quälenden Kampf um die Sünde" (M. E. 53) zu „beruhigen", gequälte Menschen aufzurichten. Man kann auch, was Wittig nur mißverständlich ausgedrückt hat, hervorheben, daß die Vorsehung Gottes sich auch auf unsere Sünden erstreckt, nicht als ob er die Hauptverantwortung dafür übernimmt, sondern insoferne er die Folgen derselben zu unserem Heile hinordnet und daß darum auch hier gilt: „Denen, die Gott lieben, gereicht alles zum Besten." (Röm 8, 28.)

Ich kann mich der Befürchtung nicht entschlagen, daß die Ausführungen Wittigs den Ernst der Sünde in vielen Lesern beeinträchtigen werden. Wenn sie bei vielen Gutes gewirkt haben, gut! „Werden sie es bei allen?" Was tut heute mehr not: Skrupulanten beruhigen oder den Ernst der Sünde betonen? Ich glaube bei der Mentalität unserer Zeit, die Nietzsches Wort jubelnd begrüßt hat: Dem Edelmenschen ist nichts verboten, alles ist ihm erlaubt — und wer hält sich denn von unseren Modernen nicht für einen Edelmenschen? — ist heute wohl bei vielen mehr zu betonen der Ernst der Sünde. Wittig hat offenbar seine eigenen Erfahrungen und die Erfahrungen mit Skrupulanten zu sehr verallgemeinert, es gibt nicht sehr viele Menschen, auf die seine Ausführungen stimmen. — „Der Katholik treibt sich sein Leben lang — so lang damals schon unser Leben war — in den Grenzgebieten des Reiches Gottes herum — und fühlt sich stets von Strafen für Grenzüberschreitungen bedroht ... Er muß fortwährend an der Grenze Grenzverletzungsprozesse mit seiner Seele, mit seinem Beichtvater, mit seinem Herrgott durchfechten. Er lernt die Geographie des Gottesreiches auswendig, nämlich die Dogmatik; er studiert das Jus des Gottesreiches, nämlich die Moral. Er weiß genau, wie viel Gramm Brot er essen darf, ohne das Fastengebot zu verletzen. Er schließt ziemlich viel Verträge ab mit seinem Gott: Gegen die und die Leistung erwartet er, freilich in aller Demut und mit dem Zugeständnis jedes Mangels an Rechtsanspruches, ganz bestimmte Leistungen von Seite Gottes. Er liebt Gott, aber immer aus der Ferne, von der Grenze her, wo er diese Liebe mit jeder Minute verlieren kann. Mehr noch fürchtet er Gott, freilich auch aus der Ferne, in der er doch manchmal denkt, schon etwas riskieren zu dürfen.

Eine Unsumme von seelischer Kraft geht auf den Krieg und auf die beständige angstvolle Wachsamkeit darauf."

Ich frage: Ist das die Schilderung des normalen Menschen? Nein, so ist der Skrupulant, der sich selbst quält, statt sich ruhig in die Vaterarme Gottes zu werfen und sich seines heiligen Glaubens mit seinen tröstenden Wahrheiten zu freuen. — Diese und andere Ausführungen Wittigs haben Menschen mit irrigem Gewissen vor Augen und Fehler aus unverschuldeter Unkenntnis. So sind doch nicht die meisten Menschen und die gewöhnlichen Handlungen. Die gewöhnlichen Menschen sind nicht solche krankhaften Gestalten. Darum ist es aber gerade zu befürchten, daß Aeußerungen Wittigs, die bei Ausnahmsmenschen noch verständlich sind, von den normalen Menschen, besonders wenn sie zum Leichtsinn neigen, schwer mißverstanden werden.

Es gibt heutzutage leider nur zu viele, die zum anderen Extrem neigen, die keinen rechten ernsten Abscheu vor der Sünde mehr haben, die Gottvergessenheit weiter Kreise erfüllt jeden Seelsorger mit schwererer Sorge als die um die allzu ängstlichen Seelen.

Was können und werden nicht wenige aus den Aeußerungen Wittigs herauslesen? Werden sie nicht bestärkt werden in der Auffassung, die man auch Wittig entgegengehalten hat (M. E. 32): „Wenn ich vom ewigen Heil ihrer Seele sprach, antworteten sie: Gott wird uns nicht verlassen, wenn wir nicht anders können." Wenn alle unsere Taten unabhängig vom freien Willen schon von vornherein festgelegt sind (vgl. Hgw. 205), ist dann nicht zu fürchten, daß sich viele entschuldigen: Ich habe ehrlich guten Willen, aber ich kann nichts gegen die Verhältnisse, die ich nicht geschaffen, sie sind ja nach Gottes Willen so für mich gekommen. Die Verhältnisse sind stärker als ich, also sündige ich nicht. Wenn nun offenbar schwere Verpflichtungen vorliegen, wie in außerordentlichen ehelichen Verhältnissen, wo Enthaltung und Trennung nach Gottes Gebot strenge Pflicht ist, oder bei der Anwendung unehrlicher Geschäftspraktiken, die man als notwendige Folge der wirtschaftlichen Lage zu rechtfertigen sucht, oder beim Duellzwang, oder wenn der Austritt aus Korporationen verlangt werden muß, weil sie glaubensgefährlich sind und in vielen anderen Fällen? Hier muß man doch den Ernst der Pflicht betonen, kann man es bei Wittigs Anschauungen? Ich bezweifle es. Hier gilt nur das Wort des heiligen Augustinus: Gott befiehlt nichts Unmögliches, befiehlt er etwas, so mahnt er dich, zu tun, was in deinen Kräften steht, kannst du es nicht, so bete um Kraft und dann hilft er, daß du es kannst. Dies reicht auch für heikle Fälle aus.

7. Um zum Schlusse unsere Bedenken kurz zusammenzufassen — Wittig verlangte ja auch von seinem Kritiker im „Gral" genaue Angabe der Irrtümer (vgl. M. E. 103) —, so halten wir für irrig, mindestens sehr mißdeutungsfähig und tatsächlich von vielen falsch aufgefaßt, folgende Sätze Wittigs:

1. Gott übernimmt die Verantwortung für alles Geschehen, auch für das sündhafte. (M. E. 36; Hgw. 206.)

2. Die Sünde ist zum überwiegenden Teil Gottes Werk. (M. E. 36.)

3. Gott macht in allen unseren Werken den Anfang. (Hgw. 211); jede unserer Handlungen ist eine Wirkung, die unser freier Wille setzt, mehr aber noch eine Wirkung, die Gott gesetzt hat. (Hgw. 216.) (Von mir gesperrt.)

4. Der Mensch darf die Sünde nicht ungeschehen wünschen, die Reue erstreckt sich nicht auf die sündhafte Tat, sondern bloß auf die sündhafte Gesinnung. (Hgw. 190.)

5. Ist nicht etwa die Sünde notwendig, um Gottes Barmherzigkeit zu erfahren? (M. E. 39.)

6. Die himmlische Seligkeit wird nicht gegeben als Lohn für Taten und Werke. (Hgw. 192.)

7. Was Gott nicht will, kann niemals geschehen. (Hgw. 189.) Dieser letzte Satz ist jedenfalls mißverständlich. Kann man daraus nicht ohne weiteres folgern: Die Sünde geschieht, also will sie Gott?

Alle diese Sätze halte ich — auch im Zusammenhang der Ausführungen Wittigs und selbst unter Berücksichtigung seiner späteren Erklärungen — mindestens für sehr bedenklich, jedenfalls sind aber bedenklich die Sätze in der Fassung des Artikels im „Hochland", für den Wittig ausdrücklich eintritt, so wie er dort vorliegt, auch ohne spätere Korrekturen. (M. E., Vorw. 12.)

Ich bin überzeugt, daß kaum ein Nichttheologe sie ganz richtig auffaßt, sie wären höchstens richtig unter vielen Einschränkungen, an die ein Nichttheologe gar nicht denkt; ich wage auch zu bezweifeln, ob es vielen theologisch Gebildeten gelingt, sie ganz richtig aufzufassen, auch wenn man sie im Zusammenhang liest. Die Sätze 1), 2), 4), 6) halte ich für einfachhin irrig.

Es ist meines Erachtens überhaupt bedenklich, die delikaten Fragen der Mitwirkung Gottes, besonders bei den sündhaften Handlungen, vor einem breiten Publikum zu erörtern. Wie sie nicht auf die Kanzel gehören, so auch nicht in eine Schrift für nicht theologisch geschulte Kreise. Man kann herzliche Freude an der Erlösung und Mittel zur Abwehr des „quälenden Kampfes gegen die Sünde" auch ohne diese Erörterungen finden, der heilige Franz von Sales ist hiefür ein vortrefflicher Führer. (Vgl. auch das treffliche Büchlein von Walter: Die Beicht mein Trost.) Ich halte es auch nicht für ein nobles Verfahren, so gegen die molinistische Auffassung in beißender Ironie vorzugehen, wie es Wittig tut. Die Kirche hat den Molinismus nie verurteilt, so oft man es auch verlangte, möge also Wittig jedem die Freiheit lassen, in diesen delikaten Fragen molinistisch zu denken. Es ist jedenfalls einseitig, wie Wittig es tut, die thomistische Ansicht allein zugrunde zu legen, zumal er ihr nicht einmal treu bleibt. (Vgl. Hgw. 215.)

Die Gewissensrechenschaft in den religiösen Genossenschaften.

Von P. Dr Josef Jansen O. M. I. in Hünfeld.

Des öfteren hört man in den Klöstern, sowohl der Priester- wie der Laiengenossenschaften, besonders von den Brüdern und Schwestern, die Frage: „Wie ist es nach dem jetzigen Kirchenrecht mit der früher üblichen Gewissensrechenschaft? Dürfen wir überhaupt noch Gewissensrechenschaft, die sogenannte geistliche Direktion halten?" Dieselbe Frage mußte ich häufig von Weltgeistlichen hören, die mit der Seelsorge in den Brüder- und Schwesterklöstern beauftragt sind: „Ist die geistliche Leitung in Form einer Gewissensrechenschaft noch erlaubt? Dürfen die Brüder und Schwestern bei ihrem Beichtvater oder bei einem anderen Priester geistliche Leitung suchen und die Gewissensrechenschaft ablegen?" Diese und ähnliche Fragen scheinen den Gedanken nahezulegen, daß es in dieser wichtigen Frage der geistlichen Leitung durch Gewissensrechenschaft vielfach an umfassender Klarheit und Genauigkeit fehlt. Deshalb ist es vielleicht manchem Leser dieser Zeitschrift erwünscht, über die Frage „Die Gewissensrechenschaft in den religiösen Genossenschaften" einige aufklärende Darlegungen zu haben.

I. Grundlegende Erklärungen über Wesen, Zweck, verschiedene Arten, Nutzen und Notwendigkeit der Gewissensrechenschaft.

1. Wesen. Unter Gewissensrechenschaft (lateinisch: manifestatio conscientiae) versteht man die Eröffnung des inneren Seelenzustandes einem anderen gegenüber, um von ihm Rat und Hilfe in den Zweifeln und Schwierigkeiten des geistlichen Lebens zu erhalten und dadurch auf dem Wege der christlichen Vollkommenheit sicherer geführt zu werden.

Wenn also jemand bei einem anderen Gewissensrechenschaft ablegt, so offenbart er ihm seinen inneren Seelenzustand, das heißt die verschiedenen Neigungen zum Guten und zum Bösen, die Schwierigkeiten, welche er bei Erwerbung und Uebung der verschiedenen Tugenden hat, die Versuchungen, von denen er hauptsächlich angefochten wird, die Fehler, in die er für gewöhnlich fällt, insbesondere den Hauptfehler.

Es gehört mithin nicht zur Gewissensrechenschaft, wenn man privatim einem Obern, bezw. einer Oberin oder öffentlich vor der Klostergemeinde die äußeren Verfehlungen, die äußeren Nachlässigkeiten und die äußeren Uebertretungen der heiligen Regel, der Konstitutionen und der Hausordnung bekennt und anklagt; solches geschieht im Schuldkapitel oder als freiwillige Bußübung vor den Oberen. Es ist auch keine Gewissensrechenschaft, wenn jemand von einem

anderen, auch von seinem Obern oder der Oberin, Aufklärung und Belehrung erbittet über einen bestimmten Gegenstand des geistlichen Lebens, z. B. über die Art und Weise, die Betrachtung oder die besondere Gewissenserforschung zu halten oder Aufklärung und Anleitung erbittet über die Regeln und Konstitutionen und Gebräuche der Genossenschaft.

Gegenstand der Gewissensrechenschaft ist vielmehr das eigene Innere, sowohl hinsichtlich der Tugenden, die man erwerben, wie hinsichtlich der Fehler, die man bekämpfen und ablegen will, entweder alles umfassend und darlegend oder nur einzelne Gebiete. Deshalb heißt die Gewissensrechenschaft auch Gewissenseröffnung, das heißt Darlegung und Kundgebung des inneren Zustandes seiner Seele hinsichtlich des sittlich Guten und des sittlich Bösen.

2. Zweck. Die Gewissensrechenschaft wird zu dem Zweck gehalten, nicht um Verzeihung von den Sünden oder Reinigung von den Fehlern zu erlangen, das ist ja der besondere Zweck des Sündenbekenntnisses und der Selbstanklage bei der heiligen Beichte, sondern um dem anderen einen klaren Einblick in das eigene Innere zu gewähren und ihm dadurch die Möglichkeit zu geben, seine Seele auf dem Wege der christlichen Tugenden und der Vollkommenheit zu führen und zu leiten und somit Hilfe und Ratschläge für das geistliche Leben, für den Fortschritt in den Tugenden, für die Bekämpfung der Fehler und der verkehrten Neigungen zu erhalten. Deshalb wird die Gewissensrechenschaft in den Klöstern vielfach geistliche Direktion, das ist geistliche Leitung genannt.

3. Verschiedene Arten. Die Gewissensrechenschaft kann in zweifacher Weise geschehen: a) Die Gewissensrechenschaft kann mit dem Sündenbekenntnis in der Beicht verbunden werden und innerhalb der heiligen Beichte stattfinden, wenn nämlich der Beichtende nicht nur seine Sünden anklagt, sondern gemäß dem oben Gesagten dem Beichtvater außerdem seinen inneren Seelenzustand ganz oder teilweise offenbart und der Beichtvater seinerseits entsprechende Ratschläge erteilt. Durch die Verbindung mit der Beichte erhält die Gewissensrechenschaft eine besondere Weihe; das Geoffenbarte fällt unter das Beichtsiegel; der Zweck der Gewissensrechenschaft, die Seelenleitung nämlich, wird voll und ganz erreicht, besonders wenn jemand für gewöhnlich einen ständigen Beichtvater hat. In diesem letzteren Falle kann es doch nicht ausbleiben, daß der Beichtende ein Stück Gewissensrechenschaft ablegt und der Beichtvater ein Stück Seelenleitung gibt.

b) Die Gewissensrechenschaft kann aber auch getrennt von der Beicht und außerhalb der Beicht geschehen, entweder beim Beichtvater selbst oder bei einem anderen Priester oder bei einer anderen Person, nämlich einem Laien oder sogar einer Frauensperson. In diesem Falle ist derjenige, bei dem man Gewissensrechenschaft ablegt, zur Wahrung des Geheimnisses verpflichtet, sowohl auf Grund des

Naturrechtes, das die Geheimhaltung solcher anvertrauter Gewissenssache unbedingt fordert (secretum naturale), wie auch auf Grund der strengen Gerechtigkeit infolge des stillschweigenden Vertrages, da nur unter der selbstverständlichen Bedingung der Geheimhaltung der eine dem anderen solche Gewissenssachen anvertraut hat (secretum commissum).

4. Nutzen und Notwendigkeit. Die Gewissensrechenschaft und dementsprechend die geistliche Leitung ist sehr nützlich und heilsam für jene Seelen, die nach Vollkommenheit streben, nicht nur in den Klöstern, sondern auch in der Welt. Das ist ein in der christlichen Aszetik allgemein anerkannter und von allen Lehrern des geistlichen Lebens angenommener Grundsatz. Und mit Recht. Denn der Weg der christlichen Vollkommenheit, nämlich die Uebung der verschiedenen Tugenden und die Bekämpfung der verschiedenen Fehler und verkehrten Neigungen, ist erfahrungsgemäß mit großen Schwierigkeiten verbunden; außerdem ist wohl auf keinem Gebiete so leicht Selbsttäuschung möglich, wie im eigenen Seelenleben. Daher gilt, wenn je, hier der Satz: Niemand ist in eigenen Angelegenheiten Richter und Führer. Somit ist eine geistliche Leitung auf dem Wege der christlichen Vollkommenheit und deshalb die Gewissensrechenschaft, ohne welche die geistliche Leitung nicht möglich ist, für gewöhnlich und durchschnittlich jenen Seelen, die nach der christlichen Vollkommenheit streben, heilsam und nützlich.

Eine unbedingte Notwendigkeit der Gewissensrechenschaft kann und darf aber nicht behauptet werden, weder im allgemeinen zur Erlangung der ewigen Seligkeit, noch im einzelnen für die Ordensleute, um ihre heiligen Standespflichten gewissenhaft zu erfüllen und als „gute Ordenspersonen" zu leben, noch für die Weltleute, welche ein wahrhaft christliches Tugendleben führen wollen. Wenn die Lehrer des geistlichen Lebens manchmal von der Notwendigkeit der Gewissensrechenschaft sprechen, so verstehen sie darunter nur eine Notwendigkeit im uneigentlichen Sinne, die gleichbedeutend ist mit jener großen Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit, von der oben die Rede war.

Wie wir später sehen werden, anerkennt auch das neue kirchliche Gesetzbuch diese überaus große Nützlichkeit der Gewissensrechenschaft und deshalb empfiehlt es auch den Ordensleuten mit dringenden Worten die Uebung der freiwilligen Gewissensrechenschaft.

II. Geschichtliche Entwicklung und Handhabung der Gewissensrechenschaft in den religiösen Genossenschaften.

Eine doppelte Zeitperiode können wir unterscheiden:

1. Die Uebung der Gewissensrechenschaft in den Orden, jedoch ohne Verpflichtung, dieselbe beim eigenen Ordensoberen zu halten. Seit den ältesten Zeiten bestand diese Uebung in den verschiedenen Ordensgenossenschaften. Man kann in

dieser Hinsicht mit Recht von einer Ordensüberlieferung und von einer althergebrachten Gewohnheit sprechen. Schon die Regel des heiligen Benediktus kennt die Uebung der Gewissensrechenschaft.[1] Für gewöhnlich war es der Abt oder Vorsteher des Klosters, der auch die Seelenleitung seiner Untergebenen in Händen hatte, jedoch ohne daß für die Untergebenen irgend eine Verpflichtung bestand, bei ihrem eigenen Oberen die Gewissensrechenschaft abzulegen. Die Gewissensrechenschaft war mithin seit den ältesten Zeiten allgemeine Uebung in den Klöstern; sie geschah durchschnittlich und für gewöhnlich beim eigenen Ordensoberen; jedoch eine Verpflichtung der Gewissensrechenschaft beim eigenen Ordensoberen bestand nicht.

2. Die Uebung der Gewissensrechenschaft beim eigenen Ordensoberen ist verpflichtendes Gesetz für die Religiosen. Die obligatorische Gewissensrechenschaft beim eigenen Ordensoberen wurde erstmals eingeführt durch den heiligen Ignatius in den Konstitutionen der Gesellschaft Jesu.[2] Diese Bestimmung: „Die Untergebenen sind verpflichtet, beim eigenen Ordensoberen Gewissensrechenschaft abzulegen", wurde sodann in fast allen späteren religiösen Genossenschaften nach dem Vorbild der Jesuitenkonstitutionen eingeführt, und zwar nicht nur in den Priestergenossenschaften, sondern auch in den Brüder- und Frauengenossenschaften. Die Brüder, beziehungsweise die Schwestern waren verpflichtet, beim Bruder Vorsteher, beziehungsweise bei der Mutter Oberin regelrechte Gewissensrechenschaft abzulegen und sich von ihnen im geistlichen Leben leiten und führen zu lassen.

Des Beispiels halber will ich die Artikel über die Gewissensrechenschaft aus den Konstitutionen einer neueren Kongregation anführen, die erst im Jahre 1894 durch andere Konstitutionen ersetzt wurden: „Einmal im Monat muß ein jeder aus der Genossenschaft zu seinem Oberen gehen, um ihm das Innere des Herzens zu eröffnen und die Richtlinien und Ratschläge zu empfangen, welche einem jeden zum größeren Fortschritt in der Frömmigkeit und in der Vollkommenheit dienlich sind." — „Diese Satzung, welche von der größten Wichtigkeit ist, schreibt vor, daß ein jeder seinem Oberen so bekannt sei, wie sich selbst." — „Dieses soll geschehen, nicht nur zum Wohl der Untergebenen, das sicher überaus wichtig ist, sondern auch zum allgemeinen Wohl der Genossenschaft, so daß der Obere diejenigen genau kennt, denen er die verschiedenen Aemter anvertrauen will und so die Ehre der Genossenschaft und das Wohl der Untergebenen in keiner Weise in Gefahr komme." — „Deshalb ist es notwendig, daß dem Oberen genau bekannt sind die Neigungen und Versuchungen derjenigen, die seiner Leitung unterstehen, ebenso die Fehler und Sünden, in die sie hauptsächlich fallen, damit er niemandem etwas befehle, was

[1] Vgl. Commentarium pro religiosis, 1920, S. 88.
[2] S. Wiederlack-Führich, De Religiosis, 1919, S. 93.

über seine Kräfte geht, und ihren Schultern keine zu schwere Lasten aufbürde." — „Ein jeder ist verpflichtet, nicht nur sich selbst dem Oberen zu eröffnen, sondern ihm auch die Fehler, Mängel und Unvollkommenheiten der anderen Mitglieder der Genossenschaft mitzuteilen, wovon er außerhalb der Beicht Kenntnis hat, und zwar ohne daß er gehalten ist, eine private Zurechtweisung vorausgehen zu lassen, weder vor noch nach der Mitteilung an den Oberen."

Man wird leicht ersehen, daß aus solcher obligatorischen Gewissensrechenschaft bei den eigenen Oberen, besonders wenn es sich um Laienobere handelt, die doch für gewöhnlich kein theologisches Wissen und keine gründliche Kenntnis der christlichen Aszetik haben, manche Unzuträglichkeiten sich ergeben konnten und tatsächlich auch eingetreten sind. Zum Belege und Beweise hiefür will ich einige Uebungen anführen, die auf Grund der obligatorischen Gewissensrechenschaft bei den Oberen verlangt wurden.

Die Postulanten und Postulantinnen, die Novizen und Novizinnen mußten ihrem Novizenmeister, beziehungsweise der Meisterin einen schriftlichen Lebenslauf einreichen, in welchem nicht nur Angaben über äußere Daten und äußere Umstände des früheren Lebens enthalten waren, in dem vielmehr der innere Seelenzustand des bisherigen Lebens genau und im einzelnen geschildert und beschrieben werden mußte. Insbesondere mußte man angeben die schweren Sünden, in die man früher gefallen, die sittlichen Verfehlungen, deren man sich schuldig gemacht, die Versuchungen und die Gefahren, denen man bisher ausgesetzt war, den Hauptfehler, die guten und die verkehrten Neigungen, etwaige besondere Gnadenerweisungen, die man erhalten. Es war also in der Hauptsache eine Lebensbeicht, die man außerhalb der Beicht seinem Novizenmeister, beziehungsweise der Novizenmeisterin schriftlich einhändigen mußte!

Als besondere Noviziatsübung wurde, gemäß einem mir vorliegenden gedruckten Direktorium für das Noviziat, die sogenannte Wiederholung der Betrachtung gehandhabt, d. h. vor versammelter Klostergemeinde mußte der Novize, beziehungsweise die Novizin, ohne daß sie vorher irgendwie etwas davon wußten, Rechenschaft ablegen über die gehaltene Betrachtung. Im einzelnen mußte er angeben den Gegenstand seiner Betrachtung, die Art und Weise, wie er die Betrachtung gehalten, die Zerstreuungen, die er während derselben gehabt und die Nachlässigkeiten, deren er sich dabei schuldig gemacht. Ebenso mußte er angeben die Anregungen, die er innerlich erhalten, die verschiedenen Akte, die er erweckt, die Anwendungen, die er auf sich selbst gemacht und die Vorsätze, die er gefaßt hatte. Diese öffentliche Rechenschaftsablegung über die gehaltene Betrachtung sollte eine Uebung der Demut sein, sollte zur gegenseitigen Erbauung und Aufmunterung beitragen, sollte dem Betreffenden behilflich sein, das betrachtende Gebet gründlich zu erlernen!

Eine andere Uebung in den Noviziaten, gemäß dem genannten Direktorium, ist der schriftliche Rechenschaftsbericht über die Betrachtung, d. h. täglich muß nach gehaltener Betrachtung der Novize, beziehungsweise die Novizin einen genauen Rechenschaftsbericht über dieselbe schreiben. Insbesondere muß der innere Seelenzustand während der Betrachtung genau beschrieben werden, ebenso die inneren Anregungen, die man erhalten und die Akte, die man erweckt hat. Gewiß eine sehr heilsame und nützliche Uebung für Anfänger in der Betrachtung! — Diesen schriftlichen Rechenschaftsbericht mußte man sodann alle 14 Tage oder monatlich dem Novizenmeister, beziehungsweise der -Meisterin einreichen, ähnlich wie Schüler ihren Lehrern die Klassenarbeiten abliefern. Dieselben wurden genau durchgesehen und geprüft und die nötigen Bemerkungen jedem einzelnen, allerdings unter vier Augen mitgeteilt.

Eine weitere Uebung in den Noviziaten, gemäß demselben Direktorium, ist der schriftliche Rechenschaftsbericht über den Verlauf des Tages, d. h. eine schriftlich abgefaßte allgemeine Gewissenserforschung über den Verlauf des Tages. Insbesondere soll man genau seinen inneren Seelenzustand während des betreffenden Tages beschreiben, ob man eifrig und gewissenhaft oder nachlässig und ausgelassen und lau war; ferner soll man berichten, wie man die einzelnen Uebungen des Tages, besonders die Andachtsübungen gehalten habe; endlich soll man versuchen, die Ursache der einzelnen Ergebnisse, besonders die Ursachen der etwaigen Nachlässigkeiten anzugeben. Gewiß auch dieses ist eine heilsame und zweckmäßige Uebung für die Anfänger im geistlichen Leben. — Auch dieser schriftliche Tagesüberblick mußte regelmäßig zur bestimmten Zeit dem Novizenmeister, beziehungsweise der -Meisterin zur Einsicht und Prüfung abgeliefert werden.

Gemäß den Konstitutionen der betreffenden Genossenschaft, die dieses Direktorium aufgestellt hatte, durfte der Novizenmeister die Kenntnis aus der Gewissensrechenschaft zum allgemeinen Wohle der Genossenschaft benutzen, also wohl auch die Kenntnis aus diesen schriftlichen Selbstberichten.

Das sind nur einige Belege, um zu zeigen und darzutun, wie die obligatorische Gewissensrechenschaft bei den Oberen mißbraucht werden konnte. Mit Recht heißt es deshalb im päpstlichen Dekret über die Gewissensrechenschaft Quemadmodum vom 17. Dezember 1890: „Wie bei allen menschlichen Dingen, wenn sie auch an und für sich noch so ehrbar und heilig sind, so ist auch bei weise gegebenen Gesetzen Gelegenheit geboten, daß sie von den Menschen zu einem uneigentlichen und fremdartigen Zwecke mißbraucht werden können und deshalb erreichen sie bisweilen das von dem Gesetzgeber beabsichtigte Ziel nicht, ja sie haben manchmal einen entgegengesetzten Erfolg. Zum größten Bedauern hat sich dieses bei den Gesetzen mehrerer religiösen Genossenschaften ereignet. Da nach ihren Konstitutionen

hie und da die Eröffnung des Gewissens erlaubt war, damit die Untergebenen bei ihren Zweifeln den steilen Weg der Vollkommenheit durch erfahrene Obere um so leichter kennen lernen, so wurde von einigen derselben eine innere Durchforschung des Gewissens eingeführt, welche einzig und allein dem Bußsakrament vorbehalten ist."

III. Die Bestimmungen des jetzigen kirchlichen Gesetzbuches über die Gewissensrechenschaft in den religiösen Genossenschaften.

Das kirchliche Gesetzbuch enthält über die Gewissensrechenschaft der Ordensleute folgende Bestimmungen:

Can. 530, § 1: Allen Ordensoberen (bezw. Ordensoberinnen) ist es streng verboten, die ihnen untergebenen Personen auf was immer für eine Weise anzuhalten, daß sie bei ihnen eine Gewissensrechenschaft abhalten.

§ 2. Den Untergebenen ist es jedoch nicht verwehrt, frei und unaufgefordert ihr Inneres den Oberen (bezw. den Oberinnen) aufzudecken; ja es ist angebracht, daß sie mit kindlichem Vertrauen an ihre Oberen sich wenden und ihnen, wenn dieselben Priester sind, auch die Zweifel und Bedenken ihres Gewissens auseinandersetzen.

Zwei Teile sind in diesem Kanon enthalten: 1. Verbot der Forderung einer Gewissensrechenschaft bei den Ordensoberen. 2. Freiheit und Empfehlung der Gewissensrechenschaft.

1. Verbot der Forderung einer Gewissensrechenschaft bei den Ordensoberen.

Durch das neue kirchliche Gesetzbuch ist es allen Ordensoberen und allen Ordensoberinnen einer jeden religiösen Genossenschaft, sowohl der eigentlichen Orden wie der Kongregationen mit einfachen Gelübden, und zwar der Priestergenossenschaften und der Laieninstitute, d. h. der Brüder- und Frauengenossenschaften, streng verboten, ihre Untergebenen, d. h. Professen, Novizen und Postulanten, auf was immer für eine Weise, nämlich durch Befehl, Rat, Einschüchterung, Drohungen oder Schmeicheleien, selbst oder durch andere, anzuhalten oder zu veranlassen, daß sie bei den eigenen Oberen eine Gewissensrechenschaft ablegen.

Also nicht ohne weiteres und absolut ist die Ablegung der Gewissensrechenschaft verboten, diese heilsame und nutzbringende Uebung der Gewissensrechenschaft ist keineswegs verurteilt; sogar die Ablegung der Gewissensrechenschaft bei den eigenen Ordensoberen und Oberinnen ist nicht verboten. Verboten ist vielmehr die obligatorische, d. h. pflichtgemäße Gewissensrechenschaft bei den eigenen Ordensoberen. Es darf mithin in den Regeln, Konstitutionen, Statuten oder Direktorien nicht mehr heißen: „Die Religiosen sind verpflichtet, bei ihren eigenen Oberen Gewissensrechenschaft abzulegen."

Auch ist es den Ordensoberen, beziehungsweise den Ordensoberinnen nicht verboten, die Gewissensrechenschaft ihrer Untergebenen anzuhören und entgegenzunehmen, wofern es aus freien Stücken von Seite der Untergebenen geschieht. Wohl aber ist es allen Ordensoberen und allen Ordensoberinnen streng verboten, ihre Untergebenen auf was immer für eine Weise anzuhalten oder zu veranlassen, daß sie bei ihnen eine Gewissensrechenschaft ablegen. Dieses Verbot des kirchlichen Gesetzbuches erstreckt sich auf alle Ordensoberen, auch auf jene, die Priester sind und einer Priestergenossenschaft angehören; während das Dekret Quemadmodum vom Jahre 1890 nur den Oberinnen aller weiblichen Orden und Genossenschaften und den Oberen der männlichen Laiengenossenschaften die Forderung der Gewissensrechenschaft von ihren Untergebenen streng untersagt hatte.

Den Ordensoberen und den Ordensoberinnen ist es aber nicht verboten, ihre Untergebenen zu ermahnen und anzuhalten zur Uebung der Gewissensrechenschaft, z. B. bei dem Beichtvater oder bei sonst einem erfahrenen Priester; es ist ihnen ja nur untersagt, ihre Untergebenen zu veranlassen, daß sie bei ihnen, nämlich bei den eigenen Oberen, die Gewissensrechenschaft ablegen. Allerdings ist zu beachten, daß in manchen Konstitutionen der neueren Kongregationen die Gewissensrechenschaft ganz und gar dem freien Willen und Gutdünken eines jeden überlassen bleibt;[1]) in diesem Falle ist es den Oberen durch die eigenen Konstitutionen zwar verboten, ihre Untergebenen zur Uebung der Gewissensrechenschaft bei irgend jemand zu verpflichten, jedoch dürfen sie ihre Untergebenen zu dieser heilsamen Uebung ermahnen.

Mithin sind alle Regeln, Anordnungen und Weisungen über die Gewissensrechenschaft, welche in den Konstitutionen, Direktorien oder anderen Handbüchern der religiösen Genossenschaften enthalten sind und die Gewissensrechenschaft bei den eigenen Oberen, beziehungsweise bei den eigenen Oberinnen vorschreiben oder dazu ermahnen oder anraten, ungültig und nichtig. Denn gemäß can. 489 sind die Regeln und besonderen Konstitutionen der einzelnen religiösen Genossenschaften, welche den Gesetzen und Bestimmungen des neuen kirchlichen Gesetzbuches entgegenstehen, ohne weiteres und von selbst aufgehoben. Desgleichen sind alle Gebräuche und Gewohnheiten, wonach die Gewissensrechenschaft bei den eigenen Oberen vorgeschrieben oder angeraten ist, aufgehoben und rechtsungültig. Höchstens könnte man in kraft des can. 5 jene Gewohnheiten, die seit 100 Jahren oder seit unvordenklichen Zeiten bestehen, ausnehmen, wofern die Ordensordinarien (d. h. die höheren Oberen der exemten Priestergenossenschaften; also nur die exemten Priester-

[1]) Z. B. in den Konstitutionen der Oblaten der unbefleckten Jungfrau Maria.

genossenschaften kommen hier in Betracht) es nicht für klug halten, dieselben zu beseitigen.[1])

Durch das jetzige Recht ist die obligatorische Gewissensrechenschaft bei den eigenen Oberen verboten. Mithin ist es auch fernerhin den Oberen und Oberinnen gestattet, Rechenschaft von ihren Untergebenen zu verlangen über alles das, was nicht zum Bereich der Gewissensrechenschaft, wohl aber in den Bereich der Kloster- und Ordenszucht gehört. Die Ordensoberen sind ja von Amts wegen verpflichtet, für die Aufrechterhaltung der Ordenszucht in ihren Häusern bei ihren Untergebenen zu sorgen. Ich will deutlicher und konkret sprechen: Die Oberen und Oberinnen sind berechtigt und dürfen ihre Untergebenen von Zeit zu Zeit zu sich rufen und sie befragen über alles das, was zum äußeren Bereich und zum Bereich der äußeren Ordenszucht gehört, nämlich: wie es mit der Gesundheit, mit den verschiedenen Berufsarbeiten steht, wie sie mit den Mitbrüdern, beziehungsweise Mitschwestern auskommen, ob sie Schwierigkeiten mit ihren Lehrern oder anderen untergeordneten Vorgesetzten haben, wie es mit der äußeren Beobachtung der Konstitutionen und der Hausordnung steht und Aehnliches. — Alles das gehört ja nicht zum Bereich der Gewissensrechenschaft, sondern in das Gebiet des äußeren Klosterlebens, über welches der Obere, beziehungsweise die Oberin zu wachen nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet ist.[2])

Durch das jetzige kirchliche Gesetzbuch ist es allen Ordensoberen und Ordensoberinnen streng verboten, die ihnen untergebenen Personen auf was immer für eine Weise anzuhalten, daß sie bei ihnen eine Gewissensrechenschaft ablegen. Was sind nun aber diese Ordensoberen und Ordensoberinnen? Es handelt sich hier um die eigentlichen Oberen, nämlich General-, Provinzial- und Lokaloberen, beziehungsweise Oberinnen.[3])

Darf ein Ordensvisitator, beziehungsweise eine -Visitatorin, die nicht zu den eigentlichen Oberen gehört, von den Untergebenen fordern oder dieselben veranlassen, daß sie bei ihnen die Gewissensrechenschaft ablegen?

Antwort: Da die Ordensvisitatoren und -Visitatorinnen die wirklichen Rechte und Befugnisse der höheren Oberen haben, wenn auch nur vorübergehend und in außerordentlicher Weise, so gilt meines Erachtens das Verbot der Forderung einer Gewissensrechenschaft bei den Oberen auch für die Visitatoren und Visitatorinnen, so daß es ihnen nicht gestattet ist, die Untergebenen zu veranlassen oder aufzufordern, daß sie während der Zeit der Visitation bei ihnen Gewissensrechenschaft ablegen. Die Visitatoren und Visitatorinnen dürfen mithin nur über jene Fragen und Angelegenheiten Bericht

[1]) So auch Schäfer, Ordensrecht, S. 123.
[2]) Vgl Commentarium pro religiosis, 1920, S. 148.
[3]) Schäfer, Ordensrecht, S. 123. — Comment. pro religiosis, 1920. S. 148. — Vermeersch-Kreusen, Epitome jur. can. I. n° 502.

und Rechenschaft von den einzelnen verlangen, die in den Bereich des äußeren Klosterlebens und der Ordenszucht fallen.

Darf der Novizenmeister und die Novizenmeisterin von den untergebenen Novizen und Postulanten fordern oder dieselben veranlassen, daß sie bei ihnen die Gewissensrechenschaft ablegen?

Antwort: Wenn man sich ausschließlich an den strengen Wortlaut des can. 530 hält, wird man antworten können: Die Novizenmeister und -Meisterinnen sind unter das Verbot nicht miteinbegriffen, weil der betreffende Kanon nur die eigentlichen Ordensoberen und -Oberinnen nennt. Mithin wäre es dem Novizenmeister und der Novizenmeisterin auch heute noch gestattet, von den untergebenen Novizen und Postulanten zu fordern oder dieselben zu veranlassen, daß sie bei ihnen die Gewissensrechenschaft ablegen, ohne gegen das Gesetz des can. 530 seinem Wortlaut nach zu verstoßen. Die Erlaubtheit der Forderung der Gewissensrechenschaft durch den Novizenmeister, beziehungsweise die -Meisterin lehrt vor allem Vermeersch-Kreusen im Epitome jur. can. I. n° 502, S. 223; ebenso Commentarium pro religiosis 1920, S. 148.

Wenn man jedoch den Zweck des gesetzlichen Verbotes der Forderung der Gewissensrechenschaft bei den Oberen berücksichtigt, wenn man ferner berücksichtigt, daß, wie auch Schäfer in seinem Ordensrecht S. 180 lehrt, der Novizenmeister zwar nicht Oberer der Ordensgenossenschaft ist, wohl aber gemäß can. 561, § 1, Oberer der Novizen und deshalb auch es dem Novizenmeister ebenso wie dem eigentlichen Oberen kraft can. 891 verboten ist, die Beichten seiner Novizen entgegenzunehmen, außer wenn die Novizen in einzelnen Fällen aus wichtigen und dringenden Gründen ganz freiwillig bei ihrem Novizenmeister beichten wollen — wenn man alles das berücksichtigt, wird man meines Erachtens nicht umhin können, die Schlußfolgerung zu ziehen, daß es auch dem Novizenmeister und der Novizenmeisterin verboten ist, von ihren Novizen und Postulanten zu fordern oder dieselben zu veranlassen, bei ihnen die Gewissensrechenschaft abzulegen.[1]) — Der Einwand, daß gemäß can. 562 der Novizenmeister und die Novizenmeisterin die schwere Verpflichtung haben, alle Sorgfalt anzuwenden, die untergebenen Novizen in der Ordens- und Klosterzucht gemäß den eigenen Konstitutionen ernstlich zu unterrichten und anzuleiten, dieses aber ohne obligatorische Gewissensrechenschaft bei ihnen nicht möglich ist, kann nicht als überzeugend noch als stichhaltig angesehen werden. Denn dazu ist nun doch die obligatorische Gewissensrechenschaft beim Novizenmeister, beziehungsweise bei der Novizenmeisterin nicht notwendig. Mit demselben Rechte könnte man ja sonst schließlich sagen, weil den Oberen von Amtswegen die Pflicht obliegt, über die Ordens- und Klosterzucht ihrer Untergebenen zu wachen, müßten sie befugt sein, die Gewissensrechen-

[1]) So lehrt auch Commentarium pro religiosis 1920, S. 150 u. 151.

schaft von ihnen fordern zu können. — Im übrigen wäre eine authentische Erklärung dieser Frage durch die zuständige römische Behörde sehr wünschenswert; dieser eventuellen Entscheidung und Erklärung unterwerfe ich mich selbstverständlich voll und ganz.

Darf der Spiritual, der gemäß can. 588, § 1, in den Studienhäusern für die studierenden Religiosen angestellt sein und die geistliche Leitung dieser Religiosen für die ganze Dauer ihrer Studien haben soll, von den ihm anvertrauten Religiosen fordern oder dieselben veranlassen, daß sie bei ihm die Gewissensrechenschaft ablegen?

Antwort: Das hängt von der rechtlichen Stellung ab, die der Spiritual in den einzelnen Genossenschaften hinsichtlich der seiner geistlichen Leitung unterstellten Religiosen einnimmt. Wenn nämlich der Spiritual solcher Religiosen zugleich ihr Oberer ist oder doch wenigstens die vollen Rechte eines Oberen über sie hat (dieses ist in den Studienhäusern der Religiosen nach dem kirchlichen Gesetzbuch statthaft), darf er selbstverständlich von den seiner geistlichen Leitung unterstellten Religiosen keine Gewissensrechenschaft fordern, ebensowenig wie er in diesem Falle ihr Beichtvater sein dürfte. — Wenn dagegen der Spiritual hinsichtlich der seiner geistlichen Leitung unterstellten Religiosen kein eigentlicher Oberer ist, so ist es ihm durch kirchliches Gesetz nicht verboten, die seiner Leitung anvertrauten Religiosen zu ermahnen oder zu veranlassen, bei ihm die Gewissensrechenschaft abzulegen; vorausgesetzt, daß nicht etwa durch die eigenen Konstitutionen bestimmt ist: die Gewissensrechenschaft bleibt dem freien Willen und Ermessen eines jeden überlassen. In diesem letzteren Falle, d. h. wenn der Spiritual kein Oberer der seiner geistlichen Leitung unterstellten Religiosen ist, darf er ja auch ohne weiteres und ständig die Beichte derselben hören.

2. Freiheit und Empfehlung der Gewissensrechenschaft.

Wie im vorhergehenden Abschnitt dargetan wurde, ist durch das kirchliche Gesetz die obligatorische Gewissensrechenschaft bei den eigenen Ordensoberen verboten und so ist es auch den Ordensoberen und Oberinnen streng untersagt, ihre Untergebenen auf was immer für eine Weise anzuhalten, daß sie bei ihnen eine Gewissensrechenschaft ablegen.

Den Untergebenen der religiösen Genossenschaften, d. h. den Professen, Novizen und Postulanten, ist es jedoch auch nach den jetzigen kirchenrechtlichen Bestimmungen des can. 530, § 2, gestattet, mit ihren eigenen Oberen und Oberinnen über ihren Seelenzustand zu sprechen, nämlich Gewissensrechenschaft bei ihren Oberen und Oberinnen zu halten und sich sowohl in ihren Berufsangelegenheiten, wie auch in den Zweifeln und Fragen und Schwierigkeiten des geistlichen Lebens ihren Rat und ihre Anleitung zu erbitten, wofern es aus eigenem Antrieb und aus freien Stücken geschieht. Die frei-

willige Gewissensrechenschaft bei den Oberen und Oberinnen ist also in allen religiösen Genossenschaften gestattet.

Das kirchliche Gesetzbuch geht noch weiter. Es empfiehlt diese freiwillige Gewissensrechenschaft bei den Oberen, beziehungsweise Oberinnen. Im genannten § 2 heißt es ja: „Es ist sogar angebracht, daß die Untergebenen sich mit kindlichem Vertrauen an ihre Oberen wenden", und zwar in ihren inneren Seelenangelegenheiten, in all den Fragen, die zum Bereich der Gewissensrechenschaft gehören, wie es sich klar und deutlich aus dem Zusammenhang ergibt. Die Gewissensrechenschaft der Religiosen bei ihren Oberen und Oberinnen ist mithin von der Kirche angeraten und empfohlen; jedoch keinerlei Zwang darf dabei ausgeübt werden. Die Religiosen sollen in Sachen der Gewissensrechenschaft, nämlich bei wem sie dieselbe ablegen wollen und durch wen sie sich im geistlichen Leben wollen leiten lassen, volle Freiheit haben. Wenn nun die Untergebenen aus freien Stücken bei ihren Oberen oder Oberinnen die Gewissensrechenschaft ablegen, dürfen die Oberen und Oberinnen auch alle jene Fragen stellen, die sie für notwendig oder nützlich erachten, um die Betreffenden zu leiten und in ihren Zweifeln und Schwierigkeiten ihnen zu helfen. Sonst wäre es ja dem Oberen oder der Oberin nicht möglich, die erbetene Unterweisung und Anleitung zu erteilen.

Bemerkenswert sind die Worte des Papstes Benedikt XV. an den Jesuitenorden, die P. Ferreres S. J. anführt:[1]) „Niemals war es unsere Absicht, den Satz: ‚die Gewissensrechenschaft bei den Ordensoberen abzulegen, ist höchst ratsam', zu verbieten oder zu verurteilen. Denn diese Uebung ist ja von großen Heiligen empfohlen, insbesondere vom heiligen Ignatius, dem Stifter des Ordens. So auch wünschen wir aus ganzer Seele, daß alle Religiosen diese Uebung, die für das geistliche Leben so nützlich ist, halten. Was wir nicht wollen, ist der Zwang. Wenn daher der Apostolische Stuhl in dem betreffenden Kanon die Gewissensrechenschaft durch solches Lob auszeichnet, so wird auch ein jeder, der dieselbe lobt und empfiehlt, den Absichten des Apostolischen Stuhles entsprechen; wofern niemand gezwungen wird." Das sind Worte, die für alle Religiosen und für jede religiöse Genossenschaft gelten können; auch braucht man denselben nichts hinzuzufügen, so klar und deutlich sind diese Worte.

Eines ist jedoch noch zu beachten. Im letzten Abschnitt des genannten § 2 heißt es: „Es ist angebracht, daß die Untergebenen sich mit kindlichem Vertrauen an ihre Oberen wenden und ihnen die Zweifel und Bedenken ihres Gewissens auseinandersetzen, wofern dieselben Priester sind." Mithin die Zweifel und Bedenken des Gewissens dürfen die Untergebenen nur solchen Oberen auseinandersetzen, die Priester sind. Jene Oberen, die nicht Priester

[1]) Compendium theol. mor. vol. II. tract. de sacr. poenit. art. III aus Commentarium pro rel. 1920 S. 147.

sind, nämlich die Oberen der männlichen Laiengenossenschaften und alle Oberinnen sollen und dürfen sich nicht mit den Gewissenszweifeln und Gewissensbedenken ihrer Untergebenen befassen, auch dann nicht, wenn sie aus freien Stücken zu ihnen kämen; vielmehr sollen sie die betreffenden Untergebenen in solchen Fällen an ihren Beichtvater oder Seelenführer verweisen. Die Schwestern mögen also wissen, daß es ihnen nicht gestattet ist, mit ihren Zweifeln oder Bedenken des Gewissens zu ihrer Oberin zu gehen. Dasselbe gilt für die Brüder hinsichtlich ihres Oberen, falls er nicht Priester ist.

Was aber ist unter Zweifeln und Bedenken des Gewissens zu verstehen, die die Schwestern ihren Oberinnen nicht auseinandersetzen dürfen und mit welchen die Oberinnen sich nicht befassen dürfen, selbst dann nicht, wenn die Schwestern freiwillig bei der Oberin Gewissensrechenschaft ablegen?

Antwort: Hierüber besteht Meinungsverschiedenheit unter den Kirchenrechtslehrern. Einige, insbesondere Leitner[1]) und Vermeersch[2]) lehren, daß unter diesen Zweifeln und Bedenken des Gewissens nur jene zu verstehen sind, die mit Sünden zusammenhängen; die übrigen dürften die Schwestern ihren eigenen Oberinnen auseinandersetzen. — Andere hingegen, so die schon oft erwähnte Zeitschrift Commentarium pro religiosis 1920, S. 150, in welcher auch P. Ferreres S. J. angeführt wird — und dieser Ansicht schließe auch ich mich voll und ganz an — verstehen unter Zweifeln und Bedenken des Gewissens nicht nur jene, die mit Sünden zusammenhängen, sondern ohne Einschränkung alle Zweifeln und Bedenken und Schwierigkeiten, die zu den Gewissensfragen gehören. Denn ein bekannter Rechtsgrundsatz sagt doch: Wo das Recht keine Einschränkung und keine Unterscheidung macht, dürfen auch wir es nicht tun (ubi lex non distinguit, neque nos distinguere debemus). Außerdem fehlt doch für gewöhnlich den Laien, besonders den Frauen, die theologische Wissenschaft, um über Gewissensfragen urteilen zu können.

Aus diesen Erörterungen über die Gewissensrechenschaft ersehen wir, wie weise die kirchliche Gesetzgebung diese zarte und schwierige Frage geregelt hat: Die Freiheit der Untergebenen in Gewissensangelegenheiten wird geschützt und gewahrt; die für das geistliche Leben so zweckmäßige und nützliche Uebung der Gewissensrechenschaft und der geistlichen Leitung, die von den Heiligen so sehr geschätzt wurde, wird belobigt und anempfohlen. Mögen die gegebenen Ausführungen in etwa dazu beitragen, den Ordensseelen bei ihrem Streben nach den Tugenden und nach der christlichen Vollkommenheit behilflich zu sein.

---

[1]) Handbuch des kath. Kirchenrechtes. Ordensrecht, 1919, S. 341.
[2]) Gemäß Commentarium pro religiosis 1920, S. 150, Fußnote 6.

Uebersetzung des Buches des Leuchters, d. i. der Gebete bei der Spendung der letzten Oelung nach äthiopischem Ritus.

Von Dr A. Gladel, Remagen.

Seit längerer Zeit habe ich mich mit dem interessanten Text auf Grund der römischen Ausgabe beschäftigt. Wegen der Kriegsläufte war mir die Arbeit des Franzosen Chaine unbekannt geblieben. Dann aber konnte ich meine Uebersetzung mit seinem Text und seiner Uebertragung vergleichen. Meine Veröffentlichung ist also besonders für die deutschen Leser bestimmt. Sie mag etwas dazu beitragen, bei denen, die sich mit orientalischer Liturgie beschäftigen, Interesse für den wichtigen Text zu wecken und zu anderen Arbeiten anzuregen.

* * *

„Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, des einen Gottes." Wir beginnen mit der Hilfe Gottes mit seiner schönen Gnade das Buch des Leuchters zu schreiben, welches die Lehrer der Kirche eingeführt haben. Ihr Segen möge mit uns sein. Amen.

Zuerst sollen sie den Leuchter aufstellen, der gefüllt ist mit reinem Oel und sieben Dochte, ohne sie anzuzünden, und ferner sollen sie vor ihn das Evangelium und das Kreuz stellen, und wenn sie vorhanden sind, sollen sieben Priester ministrieren, es spreche der älteste Priester das Gebet des Dankes und beräuchere den Leuchter, und spreche die Fürbitte für die Kranken.[1])

Darnach sage er: Lasset uns anbeten!

Das Volk aber sage: Wir beten dich an, o Christus u. s. w.

Und es sage der Diakon: Flehet zu Gott!

Dann spreche der Priester dieses Gebet: O Gott, Milder, Barmherziger, Freund des Menschen, der du deine Gnade gegeben hast durch deine heiligen Apostel, daß sie durch die Salbung mit Oel die Kranken heilten von jeder Plage der Krankheit und des Leidens, und der du befestigt hast den Glauben durch deine heilige Gabe, so heile jetzt auch uns durch deine heilige Rechte von jeder Krankheit und mache uns in deiner Güte der unvergänglichen Freude würdig und segne, die zu dir im Glauben kommen. Und es möge ihnen Erlösung zuteil werden von den Krankheiten des

[1]) H. Junker und W. Schubert haben ein griechisch-koptisches Kirchengebet, enthalten in der Pergamenthandschrift P. 9755 der Aegyptischen Abteilung der Königl. Museen in Berlin, beschrieben. Auf S. 8 des Auszuges aus der Zeitschrift für ägyptische Sprache XL. Bd., unterscheiden sie zwischen den Bittgebeten des Diakons, die nur eine kurze Angabe der Bitte enthalten und denen der Priester, die ausführlicher sind. Letztere nennen sie Kollekte oder auch Oration. Dieser Ausdruck könnte auch hier an unserer Stelle am besten passen.

Fleisches und der Seele, wie du selber sagtest durch den Mund deines Jüngers Jakobus.

O Herr, der du in früheren Tagen das Ende der Wasserflut durch einen Oelzweig angezeigt hast, erlöse auch jetzt, o Barmherziger, durch dein heiliges Oel und durch deinen großen Namen deinen Diener N. N., der an deinen Namen glaubt, durch das Gebet unserer Herrin, der Jungfrau Maria, der Mutter des Heiles. Kyrie eleison!

O du, der den Kranken geboten hat, die Priester der Kirche zu rufen, welche Diener deiner Gottheit sind, daß sie salben mit heiligem Oel der Gottheit und des Heiles. O Barmherziger und Gütiger, erlöse deinen Diener N. N. von aller Krankheit des Geistes und des Fleisches durch diese heilige Oelung auf die Bitten unserer Herrin der Jungfrau Maria, der Mutter des Heiles. Kyrie eleison!

O du, der Mitleid hatte mit der Ehebrecherin, als sie einst Buße tat, sich zu dir wandte und deine Füße salbte mit dem Salböl und sie benetzte mit den Tränen ihrer Reue, du hattest Erbarmen mit ihr und vergabst ihr ihre Sünden, so tue deinem Diener N. N. auf das Gebet der Jungfrau, der Mutter des Heiles hin. Kyrie eleison!

O Herr, heile unseren Geist und unser Fleisch durch dein göttliches Zeichen und durch deine erhabene Hand, denn du bist unser aller Gott, durch die Bitten der Jungfrau, der Mutter des Heiles. Kyrie eleison!

O unser Heiland, Freund der Menschen, du bist es, der seine Gnade den Propheten, den gerechten Königen und den eingesetzten Hohenpriestern gab, so tue an diesem göttlichen Oel, und diejenigen, die mit ihm gesalbt werden, beschütze vor jedem Kampf mit dem Satan, neige das Antlitz deines Mitleids ihnen zu und blicke auf sie herab mit dem Auge des Erbarmens und strecke deine starke Hand über sie aus, schenk deinem Diener N. N. Heil an Geist und Fleisch durch das Gebet des Lebensbaumes, der gepflanzt ist in dem Haus Gottes, der da ist unsere Herrin, die Jungfrau Maria, die Mutter des Heiles. Kyrie eleison!

O Arzt der Kranken, Vergeber der Sünde, Erlöser der Versuchung für die, so zu ihm kommen, und Hafen aus dem Drang der Wogen, übe Barmherzigkeit an denen, die von Krankheit gequält sind, befreie sie vom bösen Tod und erfülle das Gebet deiner Diener, der Priester. Sende über deinen Diener den Tau deiner Barmherzigkeit und wasche ab seine Makel und gieße aus über ihn das Oel der Genesung und den Wein der Rettung in seine Wunde, daß er dich lobt also: Ps. 133: Preiset den Herrn, alle Diener des Herrn, durch die Bitten der Spenderin des Lebens, welche wir also loben: Gebenedeit bist du unter den Weibern und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes. Und dann segne der Priester den Leuchter mit dem Zeichen des Kreuzes und zünde einen Docht an. Und die Priester sollen singen: Der Herr ist das Licht des Lebens, das

Licht der Engel ist er, und sie loben sein Licht, und alle Völker mögen ihn anbeten.

Der Diakon spreche: Antwortet.

Der Priester sage: Wir bitten dich, Herr, für den Frieden der erhabenen Kirche. Kyrie eleison!

Wir bitten dich, o Herr, um die Segnung dieses Oeles. Kyrie eleison!

Wir bitten dich für deinen Diener N. N. Kyrie eleison!

O gnädiger Gott, zeig deine Barmherzigkeit und mache offenbar deine Macht an allen, die zu dir im Glauben kommen und durch die Priester gesalbt werden. Heile sie durch deine Gnade und die, welche in Sünde und Krankheit gefallen sind, befreie und rette von den Pfeilen des Feindes, der Bedrückung des Sinnes und dem Leiden des Fleisches und von allem verborgenen und offenen Zwang, auf das Gebet der Gottesgebärerin und die Bitten der Engel und die Bitten der höchsten Engel und aller Chöre der Engel und der Märtyrer und des ganzen Volkes der Christen.

Wir bitten dich, o Herr, für deinen Diener N. N., damit du über ihn ausbreitest die Gnade des Heiligen Geistes. Reinige ihn von aller Sünde und verzeihe ihm seine Fehltritte und erlöse ihn aus jeder Bedrängnis und erlöse uns alle. Amen. Und er sage dieses mit leiser Stimme: O gütiger Herr, der du heilest die Schäden unserer Seele und unseres Fleisches, segne dieses Oel, damit es Heilung sei allen, die mit ihm gesalbt werden, und Erlösung von den bösen Geistern und dem Leiden des Fleisches, damit dadurch dein heiliger Name gepriesen werde, denn dir senden wir in die Höhe Lob und Ehre und Anbetung, o heiligste Dreifaltigkeit, Vater und Sohn und Heiliger Geist, jetzt und immer und in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

Die erste Lesung ist genommen aus dem Briefe des heiligen Jakobus 5, 10 bis 20. Es ist die Stelle, wo der Apostel von der Krankenölung spricht.

Dann sprich: Heiliger Gott u. s. w. und das Gebet des Evangeliums, er lege Weihrauch auf und spreche aus dem Psalter: Sei mir gnädig, o Herr, denn krank bin ich, heile mich, denn verwirrt ist mein Gebein. O Herr, in deinem Zorn strafe mich nicht, mit deiner Züchtigung treffe mich nicht.

Evangelium des hl. Johannes (5, 1 bis 18). Danach war ein Fest der Juden . . . , es ist also die Stelle von der Heilung des 38jährigen Kranken.

Und darauf sage er die Antwort des Evangeliums.[1])

Es spreche der Priester das Gebet und drei Bitten für den Frieden und für den Metropoliten und für die Versammlung, und

[1]) In der Jakobusliturgie spricht der Priester nach dem Evangelium: Friede dir! Das Volk: Ehre sei dir, Herr! In der Chrysostomusliturgie steht: Friede sei dir, dem Verkünder des Evangeliums. In der äthiopischen Liturgie ist die Antwort verschieden je nach dem Evangelisten.

das Gebet des Glaubens, und es sage der Diakon: Antwortet in der Furcht des Herrn!

Dann spreche der Priester dieses Gebet: Herr Gott, Jesus Christus, der hervorgehen ließ jegliches Geschöpf aus dem Nichtsein in das Sein, das Sichtbare und das Unsichtbare, der freiwillig kam und herabstieg in seiner Barmherzigkeit, um uns zu erlösen vom Tod der Sünde und der Besiegung durch den Feind, unser Gott, der du schnell bereit bist zum Guten, der du langmütig bist zum Gericht, der vielmals zur Besserung erschreckt, gedenke, o Herr, deiner Barmherzigkeit und wende dein Angesicht nicht von uns, wir sind ja deine Diener, die du in deiner Güte berufen hast, sondern gewähre Gehör bei unserm Gebet und Bitten und unserer Armut und in deinem Erbarmen gegen uns. Wir sind deine Diener, Sünder. Und schenke Heilung deinem Knecht N. N., der Schutz sucht bei dir unter deinem Schatten, denn du bist ein Freund der Menschen, und verzeih ihm alles, wessen er schuldig ist, alles was er getan hat in seinen Tagen und verzeih die Fehltritte, die er beging mit Wissen oder aus Unwissenheit, und was in ihm erregt wurde durch ihn selbst oder durch einen anderen Fremden, sei es durch einen Gedanken, durch eine Tat, oder durch ein Wort, um aller derer willen, die dir gefallen. Und wie du dem Verwalter die auf ihm lastende Schuld der 10.000 Talente geschenkt hast, lasse deinem Diener N. N. alles nach, was ihn bedrückt und vergib ihm in allem seinen Irrtum. Und wie du den Aussätzigen durch dein Wort geheilt hast, und entfernt hast die Hülle des Aussatzes von seinem Fleische, so entferne jede Krankheit von dem Leibe deines Dieners N. N. und heilige ihn. O, der du die Tochter der Kananäerin geheilt hast in den früheren Tagen, auf die Bitten ihrer Mutter, auch jetzt wieder befreie auf die Bitten deiner Priester, die wir uns dessen erkühnen ohne aus uns selbst eine Gnadengabe zu haben, sondern durch deine Gnade, die auf uns ruht, befreie deinen Diener N. N. von jedem Plane der Bösen und von jedem Werke Satans. O, der du auferweckt hast den Sohn der Witwe und die Tochter des Jairus vom Tode, als du ihnen erlaubtest aufzuerstehen, o, der du den Lazarus aus dem Grabe erweckt hast nach vier Tagen und ihn aus der Unterwelt herausgeführt hast durch die Macht deiner Gottheit, erwecke deinen Diener N. N. vom Tod der Sünde, und wenn du über seine Auferstehung verfügt hast, gib ihm bis zur letzten Zeit Hilfe und Kraft, daß er dir wohlgefalle an allen übrigen Tagen seines Lebens, wegen deines kostbaren Blutes, das vergossen worden ist zu unserer Erlösung und durch das du uns erkauft hast, denn du bist unsere Hoffnung, und wir sind deine Diener. Erbarme dich unser auf die Bitten unserer Herrin der zwiefachen Jungfrau Maria, der Mutter Gottes, und auf das Gebet aller Heiligen hin, denn dir gebührt das Lob und die Ehre und die Anbetung, o heiligste Dreifaltigkeit, Vater, Sohn und Heiliger Geist, jetzt und immer und in die Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen.

Er segne ihn mit dem Zeichen des Kreuzes und zünde den zweiten Docht an, und das Volk spreche dreimal: Kyrie eleison, Herr, erbarme dich unser, Vater, Allumfasser!

Beendigt ist das erste Gebet, und Lob sei Gott![1])

Wir beginnen mit der Hilfe Gottes das Aufschreiben des zweiten Gebetes.

Es spreche das Volk: Unser Vater, der du bist im Himmel...

Und es zünde der Priester den zweiten Docht an, nachdem er ihn gesegnet in Kreuzesform, er sage die Bitte für die Reisenden und lese: Paulus an die Römer (15, 1 bis 8). Und dann spreche das Volk: Heiliger Gott... u. s. w., und er sage das Gebet des Evangeliums, lege Weihrauch auf und lese den Psalm Davids (101, 1 bis 3). Erhöre, o Herr, mein Gebet, und es komme mein Seufzen zu dir. Wende dein Angesicht nicht von mir am Tage meines Unglücks, lasse dein Ohr auf mich hören am Tage, da ich zu dir rufe, erhöre mich schnell. Alleluja!

Evangelium des heiligen Lukas (19, 1 bis 10). Und er ging nach Jericho und schritt hindurch, und siehe, er fand einen Mann mit Namen Zachäus, den ersten der Zöllner....

Und es spreche der Diakon: Antwortet in der Furcht des Herrn.

Der Priester sage dies Gebet: O gütiger Freund der Menschen, der bei sich aufnimmt, die Buße tun, der kennt das Innere des Menschenherzens, das neigt zu bösem Tun von seiner Kindheit an. O du, der nicht liebt den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe, der Mensch geworden ist wegen des Heiles der Menschen, und der da sprach: Ich bin nicht gekommen, die Gerechten zu berufen, sondern die Sünder zur Buße. O du, der das verlorene Schaf gesucht hat und die verlorene Drachme, bis er sie fand, der da sagte: Wer zu mir kommt, geht nicht draußen verloren, und der vergab die Sünde der Ehebrecherin, die sich einst bekehrte, und dem Gichtbrüchigen die Verzeihung der Sünden gab und Gesundheit seinem Leibe, du bist es, der gesagt hat, daß im Himmel Freude ist über einen Sünder, der sich bekehrt, und der ferner sagte: Wenn er einmal gefallen ist, hebe ihn schnell auf, und du wirst gerettet, blicke, o Gnädiger, aus der Höhe deines Heiligtums und bleibe schützend über deinem Diener N. N., der seine Sünden bekennt und zu dir kommt in gläubigem Vertrauen. Laß ihm seine Sünde nach, mag sie geschehen sein durch Wort oder Tat oder durch Gedanken, und reinige ihn von allen seinen Sünden und bewahre ihn für alle ferneren Tage, damit er wandle nach deinem Gebote und nicht sich freue der Feind über ihn ein zweites Mal. Dadurch werde dein heiliger Name gelobt und dir ziemt Ehre und Ruhm und Anbetung jetzt und immer und in Ewigkeit. Amen.

Zu Ende ist das zweite Gebet.

[1]) Das Anzünden des zweiten Dochtes wird zweimal erwähnt, hier schon vor dem Abschluß des ersten Gebetes wohl an unrechter Stelle.

Drittes Gebet.

Es spreche das Volk: Vater unser, der du bist im Himmel ... und es zünde der Priester den dritten Docht an, nachdem er mit dem Kreuzeszeichen ihn gesegnet, und er spreche die Bitte um Regen. Und er lese den ersten Brief des heiligen Paulus an die Korinther (12, 28 bis 13, 8): Eingesetzt hat Gott für die Kirche zuerst Apostel, dann Propheten .... und die Liebe höret nimmer auf.[1])

Danach spreche das Volk: Heiliger Gott, u. s. w. ....

(Der Priester spreche) das Gebet des Evangeliums, er lege Weihrauch auf und spreche den Psalm Davids (37, 1 bis 2): O Herr, in deinem Zorne strafe mich nicht und mit deiner Züchtigung treffe mich nicht, denn deine Pfeile haben mich durchbohrt, und du hast deine Hand schwer auf mich gelegt.

Evangelium des hl. Matthäus (10, 1 bis 8): Und er rief seine zwölf Jünger und gab ihnen Macht über die bösen Geister, sie auszutreiben und zu heilen jede Krankheit ....

Umsonst habt ihr empfangen, umsonst gebt.

Und es spreche der Diakon: Antwortet!

Dann spreche der Priester dieses Gebet: Gepriesen bist du, o Herr, unser barmherziger Gott, Arzt unserer Seelen, der unsere Wunden geheilt hat durch seine eigenen Wunden. O Mildreicher, der da erfreut, die demütig sind in ihrem Herzen, der geheilt hat die Schwiegermutter des Simon von ihrem bösen Fieber und die Blutflüssige geheilt hat von ihrer früheren Krankheit, und befreit hat die Kananäerin vom bösen Geist und dem Manne nachgelassen die ganze Schuld, die auf ihm lastete, und verziehen hat die Sünden der Ehebrecherin und aufgenommen hat das Bekenntnis des Schächers an seinem letzten Tage, und ihn hat eingehen lassen in das Paradies. O du, der getragen hat die Sünden der Welt, und an das Holz des Kreuzes freiwillig geheftet ward, wir bitten und flehen zu dir, daß du verzeihest deinem Diener N. N. und uns, deinen armen Knechten, wenn wir gegen dich gesündigt haben auf Befehl, und ohne Befehl, mit Wissen oder ohne Wissen, bei Nacht und bei Tage, in etwas das von uns stammte, oder das von einem andern über uns kam, sei es, daß es stammte von den Sinnen oder etwas geheimnisvolles war, etwas verborgenes, oder etwas öffentliches, sei es, daß es geschah durch eine Bewegung der Seele oder des Leibes, denn du bist der Gott des Erbarmens und Freund der Menschen, reinige alle unsere Sünden und sei uns gnädig, reinige uns und stärke uns, damit wir eilen auf dem Wege des Heiles und des ewigen Lebens und nicht auf dem Wege des ewigen Todes. Ja, o Herr, laß nach deinem Diener alle seine Fehltritte und fülle in seinen Mund dein Lob und strecke seine Hand aus, dein Gebot zu tun. Richte seine

[1]) Im Text ist irrtümlicherweise der 2. Ko-Brief gesetzt.

Fußsohle auf den Weg des Heiles, schütze seinen Leib und seine Gedanken durch deine Kraft.

O Herr, du bist es, der zu uns gesprochen: Was ihr bindet auf Erden, sei gebunden im Himmel, und was ihr löset auf Erden, sei gelöst im Himmel. Und ferner sprachst du: Jede Sünde, die ihr nachlasset, wird nachgelassen. Und wie du erhört hast den Ezechias, als seine Seele scheiden wollte, und sein Gebet nicht vernachlässigtest, so erhöre wiederum mich, deinen armen Knecht, den Sünder, in dieser Stunde. Habe Mitleid mit deinem Diener, vergib ihm seine Sünden und laß ihm alle seine Fehltritte nach, auch wenn seine Sünde sehr groß ist, denn du hast befohlen, siebenmal siebzigmal zu verzeihen, damit er dir bereite Lob, deiner Barmherzigkeit und deiner Größe, und dir sei Ehre mit deinem guten anfanglosen Vater, und mit dem lebenspendenden Heiligen Geiste, jetzt und immer und in die Ewigkeit der Ewigkeit. Amen.

Beendet ist das dritte Gebet.

Viertes Gebet.

Es spreche das Volk: Vater unser, der du bist im Himmel..

Es segne der Priester mit dem Zeichen des Kreuzes und zünde den vierten Docht an, und er sage die Oration für den König und lese Paulus an die Römer (8, 14 bis 21): Denn alle, die tun, was des Geistes Gottes ist, sind Kinder Gottes.... Und danach sprich: Heiliger Gott... u. s. w. und das Gebet des Evangeliums, es lege der Priester Weihrauch auf und spreche den Psalm Davids (50): Erbarme dich meiner nach deiner großen Barmherzigkeit....

Evangelium des hl. Lukas (10, 1 bis 9). Darauf bezeichnete unser Herr andere siebzig und sandte sie je zwei und zwei vor sich her in jede Stadt und in jedes Gebiet, wohin er kommen sollte. Und Jesus sprach zu ihnen: Die Ernte ist groß und der Arbeiter sind wenige. ....Nahe bei euch ist das Reich Gottes....

Es sage der Diakon: Antwortet in der Furcht Gottes.

Der Priester sage: Gott, Arzt und Ernährer, der da aufhob den Armen von der Erde und erhöhte aus dem Staub den Bedürftigen, Vater der Waisen, Richter der Witwen, Hafen für die, so auf dem Meere sind, Arzt der Leidenden, der getragen hat unsere Leiden, und unsere Krankheiten fortnahm, der nahe ist zu helfen und sich erbarmt dessen, der in der Not ist, der in das Angesicht seine Jünger hauchte und zu ihnen sprach: Nehmet hin den Heiligen Geist, welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen. Du bist es, der annimmt die Reue des Sünders, ihn heilt von seiner Krankheit, erhöre mir, deinem sündigen Knechte, auch jetzt wegen meiner Armut mein Gebet. Ohne daß ich es verdiente, beriefest du mich durch Gnade zu deinem heiligen Priestertum, das würdig ist durch deine Gnade des Amtes deines Geheimnisses, und zu opfern Gebet und Opfer zur Vergebung der Sünden deines Volkes, und Mittler zu sein,

um Zutritt zu verschaffen deinen mit Vernunft begabten Schafen. O guter Hirt, nimm auf bei dir mein Gebet für deinen Diener N. N. und sende ihm schnelle Heilung und verzeihe seine Sünde. Schenke Genesung seinem ganzen Fleische und seiner Seele und seinem Leibe und rette ihn von jeder Krankheit und vor jedem Leiden der Seele und des Fleisches und nimm weg seine Mühseligkeiten, denn wir haben keine andere Hoffnung außer dir. Wie du belehrt hast die Jünger des Johannes und zu ihnen gesprochen: Gehet und verkündet dem Johannes, was ihr gehört und gesehen habt, Blinde sehen, Taube hören, Lahme gehen, Kranke werden geheilt, Aussätzige werden gereinigt, Tote werden auferweckt, Arme werden erfreut, und selig ist, der nicht an mir zweifelt. Wir zweifeln nicht an deiner Kraft und an deiner Gottheit. O Sohn Gottes, einziges Lamm Gottes, das trägt die Sünden der Welt. Sei eingedenk, Herr Gott, deiner Barmherzigkeit, die von Anbeginn ist, und deiner Milde, die ewig währt, denn das Herz der Menschen ist in Sünde von ihrer Jugend an, denn kein Mensch wird ohne Sünde erfunden, und wenn sein Leben nur einen Tag währt auf dieser Erde. Wenn du unserer Sünden gedächtest, o Herr, o Herr, wer bestände vor dir! Doch Verzeihung ist bei dir. Und wenn du rechtest, wer findet eine Entschuldigung, denn jeder Mund und jede Zunge ist stumm und kann nicht reden. Der Sünden meiner Jugend und meiner Torheit gedenke mir nicht, o Hoffnung derer, die Buße tun, und Zuflucht der Armen und Ruhe derer, die erschöpft sind. Dir senden wir in die Höhe Lob und Ehre und Anbetung mit deinem guten Vater und dem Heiligen Geist, dem lebendigmachenden, der dir gleich ist, jetzt u. s. w.

Zu Ende ist das vierte Gebet.

Fünftes Gebet.

Es zünde der Priester den fünften Docht an, nachdem er ihn mit dem Kreuz gesegnet, und er spreche die Oration für die Entschlafenen und lese Paulus an die Galater (2, 16 bis 21): Denn wir wissen, daß der Mensch nicht gerechtfertigt ist durch das Halten der Gesetze des Pentateuchs, sondern nur durch den Glauben an Jesus Christus ... der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat.

Und es spreche das Volk: Heiliger Gott ... u. s. w.

Es sage der Priester das Gebet des Evangeliums und lege Weihrauch auf und spreche den Psalm (141, 8): Führe mich heraus aus dem Kerker, damit ich deinen Namen preise, o Herr, mich erwarten die Gerechten, bis du mir vergolten hast. Evangelium des hl. Johannes (14, 1 bis 20): Euer Herz zage nicht. Glaubet an Gott, glaubet auch an mich .... An jenem Tage werdet ihr erkennen, daß ich im Vater bin und der Vater in mir, und auch ihr in mir, und ich in euch.

Dann spreche der Diakon: Antwortet in der Furcht des Herrn!

Und es spreche der Priester folgendes Gebet: Wir loben dich, o Herr, Herr der Mächte, der alles zu wirken vermag, der du alles geschaffen, denn du hast in deiner Barmherzigkeit unser Leben geordnet, du bist der Ernährer, du bist der Arzt, heile, o Herr, deinen Diener N. N. von seiner Krankheit und von allem Uebel. Laß ihn aufstehen in Gesundheit, damit auch er glaube und vertraue auf deine Barmherzigkeit und Lob sage mit deinem Volk in deiner Kirche alle Tage seines Lebens durch die Gnade und Güte und Menschenliebe deines einzigen Sohnes, unseres Gottes und Heilandes, Jesu Christi, durch den dir .... u. s. w.

Zu Ende ist das fünfte Gebet.

Sechstes Gebet.

Der Priester zünde den sechsten Docht an, nachdem er ihn gesegnet hat durch das Kreuzzeichen, spreche die Oration für die Opfernden und lese Paulus an die Kolosser (3, 12 bis 17): Ziehet ihn also an als Auserwählte Gottes, als Heilige und Geliebte, durch Erbarmen und Milde und Güte .... im Namen unseres Herrn Jesu Christi, und sagt Dank Gott dem Vater durch ihn.

Und er sage: Heiliger Gott ... u. s. w., und das Gebet des Evangeliums, lege Weihrauch auf und spreche aus David (4, 1 bis 2): Als ich zum Herrn rief, erhörte er mich, meine Gerechtigkeit, und in meiner Not hat er mir Raum verschafft. Er war mir gnädig und erhörte mein Gebet.

Evangelium des hl. Lukas (7, 36 bis 50): Und es sprach einer von den Pharisäern zu ihm, er möge mit ihm speisen, da ging er in das Haus des Pharisäers und legte sich zu Tische ... Da sprach er zu dem Weibe: Dein Glaube hat dich gerettet.

Es sage der Diakon: Betet Gott an!

Der Priester spreche dieses Gebet: Gott der Geister und des Fleisches, Herr der Kräfte, Gott aller Macht, König der Könige, der du alle erhörst, die nach deiner Hilfe rufen, wir bitten dich und flehen dich an, daß du gedenkest deines Dieners N. N. nach deiner Größe und Barmherzigkeit, suche ihn heim in deiner Güte, entferne von ihm jede Krankheit, und laß ihn aufstehen von seinem Schmerzenslager, schenk ihm den Frieden an Leib und an der Seele und im Geiste, damit er Dank sage dem einzigen Freunde der Menschen. Du sei gepriesen mit deinem guten Vater und dem Heiligen Geiste, dem Beleber, der dir wesensgleich ist, jetzt und immerdar ....

Zu Ende ist das sechste Gebet.

Siebentes Gebet.

Es zünde der Priester den siebenten Docht an, nachdem er ihn gesegnet mit dem Kreuzzeichen, er spreche die Oration für die christliche Jugend und er lese Paulus an die Epheser (6, 10 bis 18): Also seid stark in Gott und in der Kraft seiner Macht ... indem ihr zu aller Zeit im Geiste bittet u. s. w.

Und er sage: Heiliger Gott .... u. s. w.

Er spreche das Gebet des Evangeliums, lege Weihrauch auf und spreche den Psalmvers (24, 18 und 20): Sieh an mein Leid und meine Mühe und vergib mir alle meine Sünden, rette meine Seele und befreie sie, und laß mich nicht zuschanden werden über meiner Hoffnung, denn auf dich habe ich vertraut.

Evangelium des hl. Matthäus (6, 15 bis 18): Denn wenn ihr den Menschen ihre Schulden verzeiht, wird euch euer himmlischer Vater eure Sünden verzeihen .... und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird es dir vergelten öffentlich.

Es sage der Diakon: Antwortet in der Furcht des Herrn.

Es spreche der Priester folgendes Gebet: Und wiederum bitten wir dich, o Herr, du Herr der Mächte, Gütiger, der du mächtig bist über alle Dinge, daß du blickest auf deinen Diener N. N. und ihn aufstehen läßt von seinem Schmerzensbett und von seinem Trauerlager, wie du die Schwiegermutter des Petrus hast schnell aufstehen lassen von ihrem hitzigen Fieber. Schenke der Kirche die Gnade, daß durch sie dein heiliger Name gepriesen werde, o heilige Dreieinigkeit, Vater, Sohn und Heiliger Geist, jetzt ... u. s. w.

Und dann nahe der Träger der Leuchte, und bleibe vor dem Altare, und die Priester sollen sich zu seiner Rechten und Linken stellen, und der älteste Priester hebe das Evangelium und das Kreuz über sein Haupt, und alle legen ihre Hände auf das Evangelium.

Der Diakon sage: Antwortet in der Furcht Gottes.

Und es sage der Priester folgendes Gebet, indem alle auf sein Wort respondieren: O gnädiger und erbarmungsreicher Gott, der den Tod des Sünders nicht will, sondern daß er lebe und sich bekehre, wenn ich Sünder meine Hand auf das Haupt dieses deines Dieners lege, der zu dir kommt um Vergebung seiner Sünden bittend, nicht durch uns selbst, die wir deine Priester sind, sondern durch deine starke Hand und durch dies Evangelium und wegen deiner Liebe zu den Menschen, bitten wir dich, o milder Herr, welcher des Manasses Buße angenommen hat, o unser Heiland, nimm an die Buße deines Dieners N. N., gemäß dem Gebot deiner Liebe zu den Menschen hast du, o Herr, unter deinen Priestern siebzigmal siebenmal Verzeihung der Sünden befohlen. Nach dem Maße deiner Güte ist auch das Maß deiner Größe, dir gebührt Lobpreis, o heilige Dreifaltigkeit, Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist, jetzt u. s. w.

Es sage der Diakon: Antwortet.

Es spreche der Priester allein folgendes Gebet: Gott, barmherziger Vater, Arzt der Seele und des Leibes, der du gesandt hast deinen einzigen Sohn Jesum Christum, daß er alles Leid heile und die Seelen rette vom Tode der Sünde, heile deinen Diener N. N. vom Leiden der Seele und des Leibes und schenke ihm den rechten Glauben, daß er deine Größe lobe und deine Gnade preise und deinen Willen erfülle, um Christi deines Sohnes, deines Gesalbten willen, und durch die Bitten der heiligen Gottesmutter und die

Bitten aller Heiligen, denn du bist die Quelle des Lebens und der Rettung. Und zu dir senden wir empor in die Höhe Lob und Anbetung und deinem einzigen Sohn und dem Heiligen Geist, jetzt ... u. s. w.

Und dann spreche der Priester folgendes Gebet: O unsere Väter, heilige Apostel, denen die Quelle der Heilung gegeben ist, ohne Gold und Silber, schenket Heilung jedem, der sie bei euch sucht. Denn zu euch hat unser Herr gesprochen: Siehe, ich bin bei euch an jedem Tag bis ans Ende der Welt. Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste. Siehe ich gab euch Gewalt, die bösen Geister auszutreiben und Kranke zu heilen. Umsonst habt ihr bekommen, umsonst gebt! Jetzt und allezeit u. s. w.

O unsere Herrin Maria, heilige Jungfrau, die du Gott ohne Samen empfangen, bitte für das Heil unserer Seelen!

Und er bete: Vater unser, der du bist im Himmel ... und Kyrie eleison (41mal) und er spreche das Segensgebet und salbe den Kranken, und das anwesende Volk lobe Gott.

Und er spreche folgendes Gebet, nachdem der ganze Leuchter angezündet ist: O Herr, der mehr gelobt wird als alle verehrungswürdigen, der mit seinem Erbarmen umgibt alle Geschöpfe, die im Himmel und auf Erden sind. Eines in der Gottheit und dreifach in der Person und Hypostase, wir bitten und flehen von deiner Güte, o erbarmender Gott und Freund der Menschen, die du geschaffen nach deinem Bilde und deiner Aehnlichkeit, daß sie dir dienten, wir erflehen dein Erbarmen, das ohne Grenzen ist, und klopfen an die Tür deiner Barmherzigkeit, die unaussprechlich groß ist. Du bist die Zuflucht und der Helfer unserer Väter, der Propheten, und der ausgesandten Apostel, und warst mit deinen Dienern, deinen gehorsamen Propheten, und deinen Märtyrern und deinen erwählten Gesandten und allen Gerechten und Heiligen und Reinen in dem vergangenen Geschlecht und in den gewesenen Tagen, und du hast sie gerettet aus ihrer Traurigkeit und hast ihnen geholfen während ihres Lebensweges und bei der Vollendung ihres Kampfes, sieh nun mit deinen barmherzigen Augen und deiner großen Güte auf deinen Knecht und rette ihn aus seiner Not und seinem Leid und entferne von ihm seine Drangsal und Traurigkeit und stärke ihn gegen jede Krankheit und rette ihn aus der Versuchung und seinem Unglück und befreie ihn von allen, die ihm nachstellen mit Bösem, und von allen fremden Völkern und tückischen Geschlechtern. Rette ihn von seinen Lästerern und Hassern, die ihn verfolgen, und von allen, die ihm widerstehen und Widersacher sind, und alle deine christlichen Diener, Kinder der Taufe, die in der Not sind. Und schenke den Frieden deiner Kirche, der christlichen Gemeinde, in allem durch deine göttliche Barmherzigkeit. O Herr, wie du dein Volk, die Kinder Israels, gerettet hast aus der Knechtschaft des Pharao und aus der Bedrängnis der Aegypter durch Moses, deinen Propheten, den ersten

der Propheten, so rette deinen Knecht N. N. von allen seinen Versuchungen und entferne seine Not. Rette ihn aus seiner Drangsal und befestige seinen Leib, schütze ihn vor dem Bösen und führe ihn aus seiner Not und brich seine Trauer und heile seine Krankheit und mache gesund sein Leiden. Ihn und alle deine Knechte, das christliche Volk, das bedrängt ist, und suche deine Kirche heim in guten Werken und in deiner offenkundigen Güte. Amen.

O Herr, wie du zunichte gemacht hast den Feuerofen in Babylon für deine Diener, die drei Jünglinge, Ananias, Azarias und Misael, und ihnen gesandt hast Michael, den Engel des Erbarmens, und sie gerettet hast aus jener Prüfung, so zerstöre bei deinem Diener N. N. Verwirrung seines Feindes und seiner Widersacher, und seiner Hasser und den Betrug seiner Neider. Heile sein Seelenleid und die sichtbaren und unsichtbaren Krankheiten seines Leibes, und zerstöre für ihn die Flammenglut seiner Bedrücker in ihrer Fülle. Besänftige vor ihm die Flamme ihres Zornes und rette ihn von ihrem Uebel, zerstreue ihre Pläne und brich ihre Kraft, mach' nutzlos ihre Stärke, zerstöre ihre Anschläge und blicke auf ihn mit dem Auge deiner Barmherzigkeit, auf ihn und alle, die in Not sind im christlichen Volk. Und schenke Ruhe und Frieden der Kirche, der apostolischen Gemeinde, durch deine erhabene Huld.

O Herr, wie du gerettet hast deinen Propheten Daniel aus dem Rachen der wilden Löwen und verwandelt hast die Natur der Tiere in die Natur des Menschen, so schließe jetzt den Mund denen, die deinen Diener N. N. hassen, und rette ihn von allen, die ihn verfolgen und hassen und von jedem, der ihm Unglück wünscht, und der sich müht ihm Böses zu tun, von allen Völkern nah und fern. Vereitle ihre Reden, zerstreue ihre Pläne und alle ihre List und Verwirrung und erlöse deinen Diener N. N. aus ihren Händen, und laß ihn das Heil deiner Macht sehen, und offenbare ihm deine Hilfe und heile ihn von seiner Krankheit und seinem Leid und befreie ihn von seiner Traurigkeit und Mühe, ihn und alle Trauernden von deinem christlichen Volke, und suche deine Kirche heim mit Ruhe und Stille und Frieden. Amen.

O Herr, wie du erhört hast das Gebet des Ezechias und die Buße des Manasse und das Gebet des Elias, des Propheten, so nimm auf das Gebet deiner armen Diener, ihre Bitten, ihr Flehen für deinen Diener N. N., der auf deine Barmherzigkeit und Hilfe hofft. Und nun, Herr, löse seine Fessel und zerreiße seine Bande und schenke ihm Rettung aus der Hand seiner Feinde. Führe ihn bis zum Glauben, der Vollendung seiner Sehnsucht, und erlöse ihn von allem, was ihn in Schrecken und Furcht versetzt und schütze ihn davor, daß er dem Bösen durch die Bosheit unterliege, und daß er von dem Starken vergewaltigt werde, denn du bist der Helfer für den Hoffnungslosen. Und gedenke deines Dieners in deiner göttlichen Barmherzigkeit, seiner und aller deiner christlichen

Diener, und erhebe das Horn der Christen. Oeffne die Tore der Kirche, der apostolischen Gemeinde, und schenke ihr die untrügliche Wahrheit durch deine göttliche Kraft.

O Herr, wie du angenommen hast die Buße der Niniviten und sie gerettet hast aus der großen Prüfung und der schweren Not durch deinen Propheten Jonas, den Sohn des Amathi, so nimm bei dir auf das Gebet deiner Diener, die wir jetzt zu dir flehen für deinen Diener N. N., der in Krankheit und Not ist, daß du auf ihn herabblickest mit dem Auge deiner Milde und auf seine flehentlichen Bitten, und auf seine Demut und sein Leiden, auf sein gebrochenes Herz, seine Furcht und seine Angst, und seine Erregung, seinen Schrecken und den Sieg der Feinde und ihre Macht und ihre Kraft und ihren Ansturm wider ihn. Und sende ihm den Engel des Friedens mit der Freude und der Kraft und der Stärke und dem Sieg und der Macht, daß er seine Trauer abwende, seine Not und sein Leiden entferne und stärke sein Gebrechen, und sein Denken in allem, was ihm begegnet, recht mache. O du, auf den allein wir in unserer Not vertrauen, richte auf und erhöhe das Horn der Christen, und blicke auf alle, welche in Not sind von deinen christlichen Dienern, mache weit die Kirche und stärke ihr den wahren Frieden durch deine göttliche Macht.

O Herr, wie du aufgenommen hast die Klagen deines Propheten Jeremias und die Tränen des David, des Sohnes des Isai, und die Kämpfe des Isaias und das Gebet des Ezechiel und das Rauchopfer des Zacharias und die Geduld des gerechten Job, und seine Prüfung, so leihe jetzt dein Ohr und nimm bei dir auf das Gebet deiner armen Diener und höre ihr Rufen und nimm an das Gebet für deinen Knecht N. N., für den wir jetzt bitten, daß du ihn wiederherstellst und befestigst in seiner Gesundheit und seinem Leben und ihn heilest von jeder Art des Leides und der Versuchung und ihn rettest von jeder Strafe und ihn befreiest von der Knechtschaft seiner Feinde und ihn lösest von Banden seiner Gegner und ihm weit machest das Tor deiner Barmherzigkeit und ihm leuchten lassest das Licht deiner Gnade, damit es ihm leuchte, und trage für ihn alles, was zu tragen ihm unmöglich ist.

O Herr, verschmähe deinen Diener N. N. nicht.
O Herr, wende dein Antlitz nicht von ihm.
O Herr, entferne deine Barmherzigkeit nicht von ihm.
O Herr, hebe ihn auf aus seinem Unglück.
O Herr, festige ihn von seinem Fall.
O Herr, sei ihm gnädig und gewähre ihm Hilfe.
O Herr, heile seine Leiden und seine Krankheit.
O Herr, mache ihn stark und erfülle ihm seinen Herzenswunsch.
O Herr, vervollkommne seine Gesundheit und vernichte seine Fehler, und verzeihe seine Sünden und gib ihm, was er erbittet.

O Herr, wenn auch seine Sünde groß ist und seine Schuld schwer, so erweise ihm Langmut in deiner großen Barmherzigkeit und erwarte seine Bekehrung und seine Rückkehr zu dir und seine Reue, daß du sein Leben besserst und seine Tränen annimmst.

O, der du nicht willst den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und sich zurück wende von seiner Ungerechtigkeit, denn alle Schönheit und Güte kommt von dir, o Herr, erfülle deinen guten Willen an deinem Diener N. N. und an allen, die Trauer haben unter deinen Schafen, die mit Vernunft begabt sind. Und führe sie aus den Wogen der Versuchung, die sie bedecken, und schau an in deiner Barmherzigkeit, die in der Ferne weilen von deinem christlichen Volke. Und sieh an deine Kirche, die apostolische Gemeinde, in all deiner vollkommenen göttlichen Gnade. O Herr, gnädig und barmherzig, erhaben und groß. Christus, unser Gott, unsere Zuflucht und unser Helfer, unsere Hoffnung und Heiland unserer Seelen, unser Leben, o unser Herr, der du angenommen hast die Tränen des Petrus, des Kephas, und ihm geschenkt hast die Gewalt, zu binden und zu lösen im Himmel und auf Erden: ihn und seine Genossen, die auserwählten Apostel und die Jünger, die da predigten, und die treuen Hohenpriester nach ihnen, und alle Gläubigen und Märtyrer und alle heiligen Aszeten, Anachoreten, alle Streiter von Anfang bis zu Ende, o Herr, so heile und vervollkommne deinen Knecht N. N. Wir Sünder flehen für ihn um deine Güte, und klopfen jetzt an die Tür deiner reichen Barmherzigkeit, nimm auf ihr Gebet, blick' auf ihr Rufen und Bitten für deinen Diener N. N., der auf dein Erbarmen hofft, daß du an ihm deinen wahren Willen vollziehest. Bewahre in ihm deine offenkundige Erkenntnis. Uebersieh seine Sünden und vergib ihm seine Schulden und Verfehlungen, und laß nach seine Fehltritte und seine Irrtümer, rette ihn aus der Versuchung und Mühsal und führe ihn hinaus aus dem Abgrund des Irrtums und der Traurigkeit und aus seinem Unglück, und deine Barmherzigkeit und deine Milde komme schnell zu ihm! Schenke ihm, daß er sich dir nahe, und mache gerade seinen Weg zu dir und leite ihn auf dem Pfade, der zu dir führt. Und wenn er sorglos war und sich entfernt hat von ihm, wende ihn und ziehe ihn zurück auf ihn und laß nicht weichen deine Sorge für deinen Knecht N. N., für den wir jetzt bitten vor deiner Größe, denn die Fürsorge ist schön bei den Verzweifelten und Schwachen. Und es zeige sich deine Gnade, sich vollkommen erweisend an den Schwachen und Bedrängten. Und es trete hervor Kraft der Heilung an den Kranken und Gequälten.

O Herr, erlöse deinen Diener N. N., der unter Not und Versuchung leidet, indem er hofft auf einen Tropfen deines Mitleides aus dem reichen Regen deiner himmlischen Güte, und der da vertraut auf die Schönheit deiner Güte und himmlischen Milde. Und begnade deine Kirche, die apostolische Gemeinde, und erfülle an

ihr deinen heiligen, seligen Willen, damit sie lobt mit deinem Volke in geistigen Liedern und Lobgesängen Davids (123, 6 bis 8) also: Gepriesen sei der Herr, der uns nicht bestimmt hat zum Raube für ihre Zähne. Es entfloh unsere Seele wie ein Vogel aus dem Netze der Jäger. Die Schlinge ist zerrissen, und wir sind frei. Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat. Amen.

Und wieder erneuern wir Bitten und Flehen und bringen ein Gebet dar, wie es vor deiner furchtbaren Herrlichkeit und deiner unaussprechlichen Heiligkeit geboten ist, daß du beschenkest deinen Diener N. N., der da hofft auf dein Erbarmen, Heil, Leben und Ruhe, und tue ihm seinen Willen und laß ihn gelangen zur Erfüllung seiner Sehnsucht nach deinem schönen Willen. Entreiße ihn aus der Tiefe seiner Not und Traurigkeit und Enge zur Freude und Gnade und Weite.

Gib ihm vollends die Gesundheit und heile ihn und nimm von ihm jegliche Krankheit und Traurigkeit und Anschuldigung und schneide ab die Gelegenheit der Abneigung und des Bösen und des Falles und der Schwierigkeit und des Leidens und schenk ihm Erlösung von dem, was da geschieht im geheimen und öffentlichen, ihm und allen, die unter dem Joch sind der Not und Versuchung und Traurigkeit und Schwierigkeit und Enge und Niedrigkeit und Fesseln und Banden, und alle Beschwerden und Beschimpfung und Beschämung und Verfolgung entferne von allen christlichen Ländern, den Kindern der Taufe. Schütze deine Kirche, die apostolische Gemeinde, in allen Ländern Aethiopiens. Und gedenke deines Dieners in deiner Barmherzigkeit und Milde und Güte, wie du unseres Vaters Abraham gedacht hast und ihm Isaak gegeben hast, nachdem er schon alt und ein Greis war, und wie du gedacht hast des Joachim und der Anna, und ihnen gegeben hast nach Unfruchtbarkeit unsere Herrin, die reine und auserlesene Jungfrau Maria, durch die Fleisch ward der König der Könige und Herr der Herrscher zur Erlösung seines menschlichen Ebenbildes, das wegen seiner Empörung gefallen war in die Hölle. Wie du der Anna gedacht hast, und ihr den Propheten und Priester Samuel gegeben hast, nachdem sie verachtet gewesen war, da sie unfruchtbar war, und wie du gedacht hast des Zacharias und der Elisabeth, und ihnen den Johannes den Täufer gegeben hast in dem Alter und der Erschlaffung des natürlichen Fleisches, so zeige deine Zeichen und Taten und Wunder der Macht und deine große Gewalt an deinem Knecht N. N. und erfülle sein Verlangen schnell und vergib alle seine Sünden, die er getan wissentlich und unwissentlich, bei Tage und bei Nacht und schütze ihn vor allem Trug Satans, des Widersachers, und stärke ihn durch die Sorge deiner fröhlichen Engel, jetzt und immer und in alle Ewigkeit. Amen. Durch die Bitten der reinen und auserwählten und frommen Mutter, der Jungfrau, der Gottesgebärerin, der allzeit reinen Maria, und aller Chöre der Engel und unserer Väter, der Propheten und Apostel,

der Evangelisten, der gekrönten Märtyrer und der treuen Hohenpriester, der Aszeten und der Einsiedler, die dir gefallen haben von Anfang bis zum Ende. Und dir gebührt Ehre und Lobpreis und Herrschaft und Macht und Größe, o heilige Dreieinigkeit, Vater, Sohn und Heiliger Geist, jetzt und immer und in alle Ewigkeit. Amen. Amen. Amen.

Zu Ende ist das Buch des Leuchters und Lob sei Gott!

Marc Aurels „Selbstbetrachtungen".

Von Dr theol. et phil. Karl Eder, Linz.

Aus der philo ophischen Weltliteratur interessieren den Seelsorger in erster Linie Werke, we che eine psychologische Entwicklung darstellen. Bei tieferer Versenkung in dieselben tritt ihm nicht selten das rätselhafte Zusammenspiel von Natur, freiem Willen und Gnade entgegen. Gilt dies für jedes Entwicklungsbuch, um wie viel mehr für ene wenigen Bücher, deren Bekenner zugleich Denker waren. Auch wenn sie nicht Augustinus oder Rousseau heißen, sehen wir unter Spannung, wie vieler Welten Schlachtgebiet ein einziges Menschenherz sein kann. Aus diesem Grunde braucht die Besprechung eines Buches, das schon über siebzehn Jahrhunderte Menschen im Weltleid aufgerichtet hat, an dieser Stelle nicht zu überraschen, Marc Aurels „Selbstbetrachtungen". Einige Bemerkungen wollen zum Verständnis verhelfen und zur Lektüre anregen.

I. Die Zeit.

a) Der Zusammenhang. Der Ausgang der klassischen griechischen Philosophie ist durch ein Erschlaffen des Gedankenfluges gekennzeichnet. Rasch fällt die Kurve des philosophischen Denkens von den hohen Problemen, mit denen es sich unter Sokrates, Plato und Aristoteles beschäftigt hatte, herab und findet ihr Genügen in praktischer Lebensweisheit, die jedermann angeboten wird. Dieser Zustand wurde durch das Einströmen orientalischer Weisheit seit den Alexanderzügen beschleunigt. Aus dem Griechentum wurde die Legierung des Hellenismus, die Seele des Ostens siegte über altgriechischen Geist nicht zuletzt auf dem Gebiete der Philosophie. Das Prinzip des Individualismus, das uns am Ausgang der hellenistischen Mischkultur begegnet, trägt nicht Siegerkleidung, sondern die a chfarbenen Gewänder des Besiegten. Die Philosophie will zuerst und vor allem Lebensphilosophie sein und stellt in ihre Mitte die Glückseligkeit des Menschen. Trotz des geme n amen Zieles zerspaltet sich das philosophische Denken wegen der Wahl der Mittel zum Endziel in zwei Arme. Während die Stoa das Heil in der Tugend

(ἀρετή) sieht, trägt Epikurs Garten die Aufschrift: „Fremdling, hier wird dir's wohl sein, hier ist das höchste Gut, die Lust (ἡδονή)." Treffend bezeichnet daher Sawicki[1]) die Stoa als die Lehre vom Alleinwert der Tugend, den Epikuräismus als die Philosophie des verfeinerten Lebensgenusses.

b) Schulen der Stoiker. In der Geschichte der Stoa sind drei Perioden zu unterscheiden. Die ältere Stoa begründet Zenon (334 bis 262), dessen Ideal Sokrates war. Dieser Richtung gehörte auch Arotos aus Soloi an, dessen „Phänomena" sein Landsmann Paulus (Apg 17, 28) zitiert. Als zweiter Stifter der stoischen Schule gilt Chrysippos. Diese ältere Stoa pflegt, obwohl sie der Ethik den Vorrang läßt, noch ausgiebig Logik und Physik. Die mittlere Stoa, welcher Panaitios und Poseidonios angehören, huldigt dem Eklektizismus und mildert die Auffassungen in der Ethik, während die jüngere Stoa unter den ersten Kaisern fast gänzlich in Charakterphilosophie aufgeht. Theoretische Philosophie liegt dem praktischen Römersinn, der sein Größtes in Staat und Recht schuf, weniger. Die Stoiker werden zahlreicher, aber der alte Geist schwindet. Angesichts des Sittenverfalles und des Despotismus suchen sie das Glück in der Selbstbetrachtung. Ein starkes Gefühl menschlicher Ohnmacht gegenüber äußeren Verhältnissen erzeugt eine Stimmung für Weltbürgertum und allgemeine Menschenliebe, führt aber auch zur Abkehr von der Oeffentlichkeit und zur Ergebung in das Schicksal. Die Hauptvertreter der jüngeren Stoa, soweit sie wissenschaftliche Lehrsysteme entwickeln, sind Seneca, Epiktet und Marc Aurel. In der Folgezeit entartete die Stoa in einen radikalen Zynismus.

II. Der Mann.

Marc Aurel ist 121 n. Chr. zu Rom geboren und genoß nach dem Tode seines Vaters seine Erziehung im Hause seines Großvaters. Unbeugsame Wahrheitsliebe und ein beständiger Hang zum Nachdenken lassen früh den Denker erkennen. Seine Anlagen wurden durch die verständige Mutter und tüchtige Lehrer gefördert, denen er, ein seltener Fall von Dankbarkeit, in den „Selbstbetrachtungen" ein schönes Denkmal gesetzt hat. Mit zwölf Jahren hält der junge Stoiker bereits die strengste Lebensführung ein. 138 wurde er von Antonius Pius (138 bis 161) zum Mitregenten ernannt, blieb aber trotz der politischen Geschäfte der Weltweisheit treu. 161 wurde er Kaiser. Eine Sturmperiode brach über das große Reich herein. Naturkatastrophen verschüchterten die Bevölkerung und von allen Seiten erhoben sich die Grenzvölker zum Angriff, am gefährlichsten die Markomannen, deren Bekämpfung das militärische Hauptereignis im Leben des Kaisers bildet. Nach dem Tode seines Mitkaisers wurde Marc Aurel Alleinherrscher. Als solcher erlebte er

[1]) Lebensanschauungen alter und neuer Denker, I. Bd., S. 136 u. 152.

die Empörung seines Feldherrn Cassius in Syrien. Er begab sich nach Kleinasien, von da nach Smyrna und Athen und kehrte sodann nach achtjähriger Abwesenheit wieder nach Rom zurück. März 180 starb er auf dem dritten Donaufeldzug. — Er war ein bedeutender Herrscher von strengem Pflichtgefühl, tätig für das Wohl seines Volkes, ein Mensch von seltenen Vorzügen und ein echter Philosoph. Leider ist für uns Christen sein Andenken durch eine Christenverfolgung befleckt. Sein Reskript gegen die Einführung neuer Religionen traf in erster Linie die Christen und veranlaßte die vierte große Verfolgung. Nicht wenige Apologien und Martyrien sind Zeugen von der Schwere dieser Verfolgung. In Rom wurde mit vielen Genossen der Apologet Justinus (166), in Gallien Pothinus von Lyon, in Afrika die Schar der szilitanischen Märtyrer hingerichtet. Gewiß wollte der Kaiser der inneren Zersetzung des Reiches durch fremde Kulte steuern, Einheit war mehr denn je notwendig gegen den äußeren Feind. Aber eine wegwerfende Stelle in seinem Buche zeigt, daß der Kaiser das Christentum gar nicht kennt und die Christen nur politisch anfaßt, für einen Philosophen eine ganz böse Sache. Im 11. Buch, 3. Abschnitt, sagt der Kaiser: „Oh, was für eine Seele ist das, die bereit ist, jeden Augenblick von dem Körper, wenn es so sein soll, sich loszulösen und entweder zu erlöschen oder zu zerstäuben oder mit ihm fortzudauern! Nur muß diese Bereitschaft von der eigenen Ueberzeugung herstammen, nicht aber, wie bei den Christianern, vom bloßen Eigensinn; vielmehr muß sie mit reiflicher Ueberlegung und Würde verbunden und ohne tragischen Pomp sein, so daß sie auch andere überzeugt!" Man sieht sofort, das ist jener Eigensinn, von dem Plinius an Trajan schreibt: „Perseverantes duci iussi. Neque enim dubitabam, qualecumque esset, quod faterentur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri." Diese „Hartnäckigkeit" bietet als Widersetzlichkeit nach römischer Rechtsauffassung die juridische Handhabe zum gesetzmäßigen Vorgehen hier wie dort. Wenn Marc Aurel für die ergreifende Bekennertreue der Christen nur den Ausdruck „tragischer Pomp" findet, so zeigt das schmerzlich — die Macht der Vorurteile über klares Denken und Gerechtigkeit. Oder sollte das Wort nur eine Reaktion des Stoikers gegen eine äußerlich „stoische" Haltung im Dienste einer anderen Idee sein? Man findet es oft unbegreiflich, daß ein solcher Mann Christenverfolger war. Gründe der Staatsraison erklären meines Erachtens diesen Sachverhalt allein nicht. Viel naheliegender ist ein anderer Gedanke. Die Verwandtschaft der Stoa mit dem Christentum wird auf Grund gewisser Aehnlichkeiten in der Sittenlehre sehr stark übertrieben. Weltanschaulich abgrundtief vom Christentum unterschieden ist auch die Lebensauffassung der Stoa als ganze eine ganz wesentlich andere wie im Christentum. Marc Aurel ist geradezu ein klassisches Beispiel für diesen Unterschied. Man lasse sich also durch Aehnlichkeiten nicht täuschen

und das psychologisch schwer Begreifliche ist durch diese philosophiegeschichtliche Klarstellung beseitigt.

III. Das Buch.

a) Eigenart. Marc Aurels „Selbstbetrachtungen" sind kein Bekenntnisbuch wie etwa des Augustinus „Bekenntnisse", nicht das Leben, nur Gedanken sind darin niedergelegt, kein Erziehungsbuch wie Gracians „Handorakel", kein Lehrbuch der Stoa wie die „Nachfolge Christi" ein solches des Christentums, auch keine philosophische Aphorismensammlung wie wir eine solche von Schopenhauer besitzen, eher das philosophische Tagebuch eines Mannes, dem der Drang der Geschäfte nur selten Muße vergönnt, ein Kommentar seines moralischen Lebens, Memoiren eines Philosophen über seine Gedanken. Die griechisch geschriebenen „Selbstbetrachtungen" bestehen aus zwölf Büchern, die wieder in kleinere Abschnitte zerfallen. Ein einheitlicher Plan ist in der Anlage nicht zu bemerken, abgesehen vom ersten Buch, das, geschrieben bei den Quaden im Feldlager von Granua (= Gran), den Dank an Lehrer und Erzieher nebst einer scharfen Charakteristik derselben enthält. Möglich, daß ursprünglich eine Art Entwicklungsroman gedacht war. Das zweite Buch ist im Winterlager von Carnuntum geschrieben. Das Buch spiegelt als Gesamterscheinung bis auf den Titel deutlich den Charakter der nacharistotelischen Philosophie wider und muß unter dieser geschichtlichen Einstellung als bedeutendes Werk eines bedeutenden Philosophen gelten. Ein tieferes Eindringen setzt Kenntnis der griechischen Philosophie im allgemeinen, der stoischen im besonderen voraus. Die Behandlung der ethischen Probleme ist von theoretischer Philosophie reich umrankt und ohne die Kenntnis dieser schwer verständlich. Gegenüber den großen Werken griechischen Denkens etwa im Verhältnis eines Mittelgebirgs-Gipfels zu den eisgekrönten Fernern, würde das Buch mit Unrecht in vulgärphilosophisches Flachland verwiesen werden.

b) Grundzüge der Gedanken. Für Marc Aurel ist Philosophie gleichbedeutend mit sicherer Leitung im Leben, weshalb sich ihr Wert für jedermann von selbst ergibt. Darum möge der Mensch auch nach Fehlschlägen zu ihr zurückkehren, nicht wie zu einer Zuchtmeisterin, sondern wie zu einem Heilmittel (V⁹). Die Philosophie verlangt nur das, was die Natur verlangt. Philosoph sein heißt: „Den Genius in uns vor jeder Schmach, vor jeder Schande bewahren, die Lust und den Schmerz besiegen, nichts dem Zufall überlassen, nie zur Lüge und Verstellung greifen, fremden Tuns und Lassens unbedürftig sein, alle Begegnisse und Schicksale als von daher kommend aufnehmen, von wo wir selbst ausgegangen sind, endlich den Tod mit Herzensfrieden erwarten und darin nichts anderes sehen

als die Auflösung in die Urstoffe, woraus jedes Wesen zusammengesetzt ist (II[17])."[1])

Die Weltanschauung des Denkers scheint zunächst ein dynamischer Materialismus zu sein. Gott, Kosmos, Mensch, Seele, ja sogar die Affekte sind etwas Materielles. Diesem Materialismus der Stoiker fehlt aber, wie Lange treffend (Geschichte des Materialismus, I. B., S. 110, Reklam) bemerkt, der entscheidende Zug, die rein materielle Natur der Materie. Diese ist durchwaltet von der Weltvernunft. Der Grundcharakter der stoischen Weltanschauung ist daher Pantheismus (vgl. VI[9]I, XII[30]). Unklar bleibt bei diesem Monismus des Denkers Stellung zur Religion. Marc Aurel anerkennt die Götter und fordert wiederholt auf, in deren Gemeinschaft zu leben (z. B. X[40]). Diese Mahnung entspringt weder politischen Rücksichten noch darf sie als Zugeständnis an die Volksreligion gewertet werden, vielmehr zeigt sich wieder einmal, wie das Irrationale inmitten abgeschlossener Denksysteme fortbestehen kann. Freilich ist die Verehrung der Götter nur eine Beziehung im Gesamtrahmen der Philosophie und des ethischen Pflichtenkreises. Im Zentrum steht die Philosophie. Diese periphere Rolle der Religion ist uns heute schwer verständlich. Aber wie mächtig muß der religiöse Trieb der Menschheit sein, daß er, sich selbst überlassen und theoretisch eigentlich erledigt, dennoch weiter besteht und seine Rechte mit der Macht eines Naturphänomens heischt.

Auch Marc Aurel teilt die Philosophie wie die Stoa überhaupt ein in Dialektik (welche mit Rhetorik die „Logik" bildet), in Physik und in Ethik (VIII[13]). Seine Erkenntnistheorie sei hier übergangen. Quelle der Erkenntnis sind ihm Wahrnehmungen und Schlüsse.

In der Physik hält Marc Aurel, wie schon kurz erwähnt, einen eigentümlichen Pantheismus. Alles Wirkende ist etwas Körperliches, aber alles planmäßig geordnet, durchhaucht von der Weltvernunft. Alle Einzeldinge sind von einer, die Welt feurig durchdringenden Ursache getragen = Gott. Da er auch „Gottesbeweise" kennt, wird der Gegensatz zwischen diesem (philosophischen) Monotheismus und dem Götterglauben noch auffälliger. Die Welt ist in einem steten Entwicklungsprozeß: Urfeuer, Luft, Erde, Wasser, woraus wieder Luft und Feuer wird. In bestimmten Zeiten tritt ein Weltenbrand ein. Doch ist bemerkenswert, daß an manchen Ste len, z. B. IX[28], die Entscheidung, ob Weltvernunft oder Chaos, skeptisch dem Leser überlassen wird. Beim Menschen unterscheidet er den Leib, dem er die Empfindungen, die Seele, welcher er die Triebe und die Vernunft, der er die Grundsätze zuschreibt (III[16]). Oder kürzer, der Mensch besteht aus einer wirkenden Kraft und dem körperlichen Stoffe. Keines verschwindet, sondern wird nur umgesetzt.

[1]) Zitate nach der Uebertragung von Dr Albert Wittstock, Sammlung Reklam.

Aus diesem Gedanken schöpft Marc Aurel Anregung gegen die Todesfurcht. Auch die Seele ist etwas Körperliches. Nach dem Tode dauert sie eine Zeitlang im Luftraum fort, wird dann verwandelt und in die Grundstoffe des All aufgenommen.

Wiederholt versucht der Philosoph eine Theodicee. Er erklärt nicht nur, alles, was geschieht, geschieht mit Recht (IV[10]), sondern er leugnet das Uebel. Ein Uebel in der Natur ist für den Weisen keines, das sittliche Uebel ist notwendig und nützlich (VI[41]). Das unausweichliche Uebel zerdenkt er einfach. Grundsatz ist, Dinge, die nicht in unserer Willkür stehen, dürfen wir niemals für Güter oder Uebel erklären, sonst müssen wir die Gottheit anklagen oder den Menschen Feind sein. Freilich widerspricht er sich selbst, wenn er z. B. bezüglich des Schmerzes erklärt, entweder ist derselbe unerträglich, dann tötet er dich, oder er ist erträglich, dann kannst du ihn ertragen und doch für gewisse unerträgliche Situationen den Freitod gestattet. In der Natur waltet eine große Uebereinstimmung, alles ist voll Vorsehung, es gibt keinen Zufall. „Was mit dem großen Ganzen übereinstimmt und zur Erhaltung des Weltenplanes dient, ist für jeden Teil der Natur gut (II[3])."

Alles Geschick ist dem Menschen von Ewigkeit her so bestimmt (X[1]). Da aber die Vorherbestimmung auf das Ganze geht, ist freie Eigentätigkeit des Einzelnen wohl möglich.

In der Ethik empfiehlt Marc Aurel Beobachtung des Innern und warnt vor Ablenkung durch Außendinge. Er kennt drei Pflichtenkreise: gegen Gott, gegen sich und die Zeitgenossen. XI[18] sind neun Hauptvorschriften für das Leben angegeben. Die einzige Frucht des irdischen Daseins sind unsträfliche Gesinnung und gemeinnützige Werke. Als Vergnügen kennt der Stoiker die Freude am wahrhaft Menschlichen (VIII[26]) und an den Vorzügen der Zeitgenossen (VI[48]). Das einzig Anziehende sind Menschen mit Grundsätzen (IX[2]). Aus der Schilderung seiner Lehrer läßt sich mosaikartig das stoische Menschenideal zusammensetzen.

Das Leben selbst wird in vielen Bildern als Vergängliches gezeichnet, seine Kürze ist ein Hauptgedanke gegen die Todesfurcht. Auch er gibt den Rat, in manchen Lebenslagen freiwillig aus dem Leben zu scheiden. Oft wird der Tod analysiert und aus der Winzigkeit der Erde, dem nil novi und der Vergänglichkeit aller Dinge Kraft gegenüber dem Sterben geschöpft, übrigens ein Hinweis, daß es dem Manne mit seiner Philosophie ernst war. Schön sagt er beim Verhältnis zum Mitmenschen: „Wenn du des Morgens nicht gerne aufstehen magst, so denke: Ich erwache, um als Mensch zu wirken (V[1])." Befreiend klingt der Satz: „Die meisten Menschen sind nur aus Dummheit böse (II[1])", christlich: „Unser Nächster ist der Mensch", unchristlich: „Wenn er uns aber an den Pflichten hindert, wird er gleichgültig (V[20])." Aus den Anweisungen: „Der Mensch tue nichts ohne Rücksicht auf das Gemeinwohl (III[5])" und „das höchste Gut ist auch das Nützliche (III[6])", spricht geklärter Sozialeudaimonismus.

Bei der Erläuterung des Satzes, daß der, welcher Interesse für das Weltganze hat, auch Verständnis für die Nebenumstände hat, entpuppt sich Marc Aurel auch als feinnerviger Künstler. Er sagt überaus schön: „Es ist zu beachten, daß es selbst in den Erscheinungen, die sich in den Erzeugnissen der Natur finden, etwas Reizendes und Anziehendes gibt. So bekommt z. B. manchmal das Brot beim Backen Risse und diese Zwischenräume, die nicht in der Absicht des Bäckers liegen, haben doch eine gewisse Annehmlichkeit, eine besondere Anziehungskraft für den Appetit. So brechen auch die Feigen bei ihrer Reife auf und den Oliven verleiht gerade der Zustand naher Fäulnis noch einen besonderen Reiz. Die zur Erde geneigten Aehren, die Augenbrauen des Löwen, der Schaum an der Schnauze des wilden Schweines und so viele andere Dinge haben an und für sich betrachtet nichts Schönes und doch tragen sie zu ihrem Schmucke bei und machen uns Freude, weil sie Zubehör ihres eigenen Wesens sind. — Wir werden demnach den natürlichen Rachen wilder Tiere nicht mit minderem Vergnügen sehen als den von Malern und Bildhauern nachgeahmten. Solchem von der Weisheit unterstützten Blick wird ebensowenig die eigenartige Schönheit einer betagten Frau oder eines alten Mannes wie der jugendliche Liebreiz eines Knaben entgehen können (III[2])."

c) Einige Merkworte. „All dein Tun und Denken sei so beschaffen, als solltest du möglicherweise im Augenblick aus diesem Leben scheiden (II[11])."

„Man soll aufrecht stehn, ohne aufrecht gehalten zu werden (III[5])."

„Bleibe schlicht (IV[26])."

„Ein Seelchen bist du, von einem Leichnam belastet, sagt Epiktet (IV[41])."

„Auch das Sterben ist eine von den Aufgaben unseres Lebens (VI[2])."

„Gedenke der letzten Stunde (VII[29])."

„Oft tut auch der Unrecht, der nichts tut (IX[5])."

„Jedem ist es gestattet, sein eigenes Wohl zu suchen (XI[16])."

„Oft habe ich mich darüber gewundert, wie es möglich ist, daß der Mensch, der sich doch mehr liebt als andere, dennoch seinem eigenen Urteil über sich geringeren Wert beilegt als dem Urteile anderer (XII[4])."

d) Anklänge an die christliche Sittenlehre. Die grundsätzlichen Unterschiede zwischen Christentum und Stoa können uns nicht abhalten, die edle Gedankenführung in Marc Aurels Schrift zu bewundern und uns zu freuen, wie sich in unverschuldeter Christusferne die naturhaft christliche Seele zeigt.

An das Hauptgebot des Christentums erinnert die Lehre: „Bis zum Tode bleibt nichts anderes zu tun übrig, als die Götter zu ehren und zu preisen, den Menschen aber wohl zu tun (V[33])." Auf die Frage,

wo denn der Glaube die Götter gesehen und woraus er ihr Dasein erkannt habe, antwortet er ähnlich wie Paulus im Römerbrief, aus den Werken der Schöpfung. Besonders überraschend wirkt die Tatsache, daß die Feindesliebe bei Marc Aurel als Pflicht der Humanität erscheint. „Es ist ein Vorzug des Menschen, auch diejenigen zu lieben, die ihn beleidigen (VII[22])." Man möge bedenken, daß die Menschen mit uns eines Geschlechtes sind, aus Unwissenheit und wider Willen fehlen, daß Beleidiger und Beleidigter in kurzer Zeit tot sein werden und daß kein Widersacher uns (= die in uns herrschende Vernunft) beschädigt hat. In anderer Form kehrt derselbe Gedanke so wieder: „Hüte dich, gegen Unmenschen ebenso gesinnt zu sein, wie die Menschen gegen Menschen gesinnt zu sein pflegen (VII[65])", oder: „Die beste Art, sich an jemand zu rächen, ist die, nicht Böses mit Bösem zu vergelten (VI[6])." Angesichts dieser Tatsache, die man kaum aus einer Herübernahme vom Christentum erklären wird können, umsoweniger, als die Feindesliebe organisch aus den Gedankenbeständen Marc Aurels herauswächst, wird Predigt und Apologetik den Satz vermeiden, erst das Christentum hat der Welt den Gedanken der Feindesliebe gebracht. Haltbar dagegen ist der Satz: Das Christentum hat die Feindesliebe allen Menschen zur Pflicht gemacht und ihnen durch Christi Beispiel und die göttliche Gnade die Kraft zu diesem heroischen Akt gegeben. Von seinem Lehrer Rusticus lernte er die Versöhnlichkeit. Nach dessen Mahnung sollte er jeden Augenblick zum Verzeihen bereit sein, sobald die Beleidiger durch ihre Worte oder ihr Benehmen Entgegenkommen zeigen (I[7]). Vgl. Mt 5[25]. Das Wort, in jeder Handlung Charakter zu zeigen und sie als die letzte des Lebens zu betrachten, könnte ebenso gut ein Exerzitienmeister gesprochen haben. Desgleichen: „Wünsche nie etwas, was durch Mauern oder Vorhänge verborgen werden müßte (III[7])." Vgl. Jo 3[20]. Bezüglich des Almosens kann man eine ganz ähnliche Mahnung lesen wie Mt 6[2]. An die Bergpredigt erinnert: „Nur klein noch ist der Rest deines Lebens. Lebe wie auf einem Berge (X[15])." Vgl. Mt 5[14]. Weitere Stellen ließen sich noch anziehen.

e) Zusammenfassung und Kritik. Ein durchaus einheitliches, wohldurchdachtes System steht das Gedankengebäude Marc Aurels vor unseren Augen, unklar bleibt nur die Eingliederung des Götterglaubens. Das Gerüst bildet die „materialistisch-pantheistische Metaphysik der Stoa"[1]) und dadurch besteht zwischen Christentum und Stoa eine Kluft wie zwischen Dualismus und Monismus, Theismus und Pantheismus. Trotz guter Gedanken erscheint auch die Theodicee sehr anfechtbar. Daß jedes moralische Uebel gut und nützlich, muß nur derjenige behaupten, welcher den Menschen als Teil der Allgottheit auffaßt. Die Wirklichkeit zeigt uns geschichtsphilosophisch

[1]) Ausdruck Wittmanns, Ethik, S. 16.

und das Eigenleben analysierend die Realität und die Wucht des Bösen. Und wie reimen sich das Zerdenken des physischen Uebels und die Erlaubtheit des Freitodes zusammen? Gerade bei solchen Grenzfällen zeigt sich die Haltbarkeit der Prinzipien am deutlichsten. Da muß nun die Philosophie versagen, da zeigt sich ganz klar, daß nur der Glaube standhält. Auch vom christlichen Standpunkt vermag die Ratio bei solch hoffnungslosen Fällen wenig, die Entscheidung liegt beim Glauben. Woraus der Nur-Philosoph auf die Erlaubtheit, freiwillig aus dem Leben zu scheiden, der gläubige Philosoph darauf schließt, daß der Mensch, wie er ist, das Leben, wie es ist, niemals mit Philosophie allein bewältigt. Ueber Hiob und die Passion kommen wir nicht hinaus.

Die stoische Ethik ist vom monistischen Standpunkt sicher eine männliche Antwort auf das Leben und durch ihren Grundzug der Selbstüberwindung dem Christen sympathisch. Bei äußerer Betrachtung fühlt man eine insgeheime Verwandtschaft, die sich freilich bei eingehendem Studium als Täuschung herausstellt. Der Stoiker ist grundverschieden von der christlichen Persönlichkeit. Mag er noch so sehr, Milde und Gelassenheit in die Mitte rückend, ein prachtvoller Menschentyp sein wollen, seine Weltanschauung hat dennoch den Menschen als Persönlichkeit entwurzelt. Wie ganz anders das christliche Ideal! Der Mensch ist, wenngleich in viele Gegebenheiten hineingeboren, im Wesentlichen und Entscheidenden frei. Frei Gott gegenübergestellt, hält er sein Geschick in der Hand. Ein titanenhafter Inhalt, vor dem alles moderne Persönlichkeitsgerede verblaßt! Der noch ungeheurer und unerhörter wird durch die Erhebung des Menschen in einen neuen Seinszustand mit Hilfe der Gnade. Nur einen noch vermesseneren Gedanken in diesen Grenzgebieten menschlicher Denkkraft gäbe es, er wurde gedacht von — Luzifer. Zu tiefst sieht man aus dem trockenen Zusammenhang zweierlei. Erstens, wie sehr jede Lebenstheorie ihre Wurzeln in weltanschauliches Erdreich gesenkt hat, zweitens, wie Moral und Religion innerlich unlöslich zusammenhängen. Sofort erfolgt bei ihrer Trennung ein Zurücknehmen der Leistungsforderungen von Seite der Theoretiker am Schreibtisch, ein Zurückgehen von Seite der Aufgeklärten. Irgend eine Lebensauffassung allein, dazu wirtschaftliche und seelische Not bei Drang nach „gehobener Lebensführung" und der Reihe nach werden sie zum Vorschein kommen, zuerst scheu, dann immer sicherer: Verhütung, Fruchtabtreibung, Tötung im Mutterleib, Euthanasie, das Gegenstück zum stoischen Freitod. Der tadellose Pflicht- und Berufsherrenmensch der Gegenwart, für den Religion ein freiwilliges Nebenfach ist, hat bis zur Rechtfertigung der Selbstzerstörung eine fatale Aehnlichkeit mit dem Stoiker.

Marc Aurel hat ein Ideal entworfen. Wurde es je annähernd verwirklicht? Sokrates ist keineswegs nur Stoiker, bei anderen Klassikern der Stoa, z. B. Seneca, klaffen Sein und Schein allzuweit

auseinander. Sicher hat die Stoa nicht das aufzuweisen, was das Christentum an seiner Galerie der Heiligen hat. Auch dem Ideal, dem Stoiker als Typus fehlt allzuviel, die erwärmende Liebe, die menschlich liebenswürdigen Tugenden, es fehlt vielfach die Natur und vor allem die belebende Seele der Religion. Kalt wie eine Marmorstatue eines antiken Denkers steht der Stoiker vor uns, wie ein Kunstwerk, von dem man sagt: „schön" und weiß, von wem es gemacht wurde. So hinterläßt die genußreiche Lesung der „Selbstbetrachtungen" die Ueberzeugung, daß der Menschengeist allein nie absolute Werte hervorbringen kann und daß diese, um Fleisch und Blut zu werden, eine absolute Autorität verlangen. Darüber ist bis zur Gegenwart keine einzige Lebensanschauung nur im geringsten hinausgekommen.

Die Areopagrede des heiligen Paulus — eine apologetische Rede.

Von P. Kisil O. S. B. M., Lemberg, Ukrain. Priesterseminar.

Ziel und Charakter der Rede.

Die Areopagrede des heiligen Paulus ist oftmals Gegenstand besonderer Studien der Gelehrten gewesen. Genaue Analysen dieser Rede finden wir nicht nur bei Kommentatoren der Apostelgeschichte, sondern auch bei den Biographen des heiligen Paulus, wie Pölzl, Fouard; eingehend ist sie behandelt worden in der Monographie des Msgr. Batiffol[1]) und eben in dieser Zeitschrift ist vor einigen Jahren eine Abhandlung erschienen, die sich ausschließlich mit dieser Rede befaßt.[2]) Ohne den Wert dieser wissenschaftlichen Arbeiten gering zu schätzen, glauben wir jedoch, daß in all den bisherigen Erörterungen nicht die richtige Methode angewandt worden ist. Will man die erwähnten Werke studieren, so bemerkt man sogleich, daß sie ausführlich die einzelnen Teile oder Sätze der Rede behandeln, aber das Ganze dieser Rede außer Acht lassen. Und doch ist die Areopagrede als ein organisches Ganze gedacht und entworfen worden, wie wir es später sehen werden. Und da man dieses Ganze nicht beachtet, wird auch der besondere Charakter dieser Rede nicht berücksichtigt. Es hat nämlich bisher immer die Voraussetzung Geltung gehabt, die Areopagrede sei eine christliche Predigt, eine Darstellung der rein christlichen Glaubenssätze,[3]) die sich von anderen

[1]) Saint Paul a Athènes, R. Fr. 1913, N. 39.

[2]) Dr Ludwig Gauguſch, Die Areopagrede des Apostels Paulus, Jahrg. 1919, IV. Heft.

[3]) So z. B. Dr Gauguſch, op. cit. S. 555, schreibt: „Diese Inschrift ist ihm der Anknüpfungspunkt für seine Rede, in der er dem großstädtischen Heidentum der Mittelmeerwelt in knappster, wahrhaft klassischer Form, die charakteristischen Merkmale der neuen Lehre vorführt."

in der Heiligen Schrift enthaltenen Belehrungen nicht wesentlich unterscheidet und sich leicht z. B. den Apostelbriefen anreihen läßt. Wir glauben im Gegenteil, daß die Areopagrede keine christliche Predigt im eigentlichen Sinne sei, daß sie größtenteils nicht die spezifisch christlichen Lehren, sondern die der natürlichen Vernunft ohne den Beistand der übernatürlichen Offenbarung zugänglichen Wahrheiten der natürlichen Religion enthalte, auf die erst später die Verkündigung der christlichen Religion folgt, kurz die Areopagrede des heiligen Paulus scheint eine apologetische Rede zu sein.

Diese Behauptung stützt sich auf folgende Gründe:

1. Apg 17, 18 erzählt der heilige Lukas, daß der Eindruck, welchen die Predigt Pauli auf der Agora auf die Athener machte, sich darauf beschränkte, daß sie glaubten, der Apostel verkünde ihnen neue Götter. Kein neues Dogma, keine neue Lehre der Moral ist ihnen in dieser Predigt aufgefallen, sie verspüren nur, daß Paulus ihnen eine neue Religion bringe. Solche Aeußerungen der Zuhörer sind ein sicheres Zeichen, daß der Weltapostel auf der Agora nur im allgemeinen von der wahren Religion mit den Athenern sprach, ohne sich in die Einzelheiten der christlichen Religion einzulassen. Nun ist die Areopagrede keine neue von der auf der Agora gehaltenen verschiedene Predigt, sie dürfte nur eine ausführlichere Entwickelung der Gedanken darbieten, die Paulus schon vorher geäußert hat. Denn das Volk führt den Apostel auf den Areopag eben darum, weil es das Urteil der Areopagiten über die schon verkündete Lehre Pauli vernehmen wollte. Folglich ist die Areopagrede eine Wiederholung der Predigt auf der Agora und was von der Predigt auf der Agora gesagt wurde, gilt auch für die Areopagrede, mit anderen Worten, der Zweck der Areopagrede ist nicht, die Zuhörer mit den Glaubensartikeln der christlichen Religion bekannt zu machen, sondern sie über die einzig wahre Religion im allgemeinen zu belehren.

2. Apg 17, 23 sagt Paulus: „Was ihr verehrt, ohne es zu kennen, das verkünde ich euch.“ Damit ist der Hauptsatz (propositio) der Rede ausgesprochen. Paulus verspricht den Athenern, daß der Gegenstand seiner Rede ihnen schon einigermaßen bekannt sein wird. Um Wort zu halten, mußte er einen großen Teil seiner Rede und besonders den Anfang der Rede solchen Wahrheiten widmen, mit welchen seine Zuhörer, wenn nicht vollständig, so doch wenigstens teilweise vertraut waren. Und die religiösen Wahrheiten dieser Art sind eben solche, welche den Inhalt der natürlichen Religion bilden.

3. Das Verhalten der Athener dem Apostel gegenüber bestätigt, daß er in seiner Rede hauptsächlich solche Ideen entfaltet, welche keine übernatürlichen Elemente enthalten. Sobald der Apostel von der Auferstehung Jesu Christi zu sprechen beginnt, leisten ihm die Anwesenden lebhaften Widerstand; sie unterbrechen ihm die Rede, lachen ihn aus oder geben ihm wenigstens zu erkennen, daß sie seine

Lehre mißbilligen.[1]) Aber bis hieher lauschten ihm alle ruhig zu. Nicht der geringste Widerspruch von Seite der Zuhörer läßt sich vernehmen. Also bis hieher hat Paulus keine Behauptung aufgestellt, die den Athenern sonderbar vorgekommen wäre.

4. Apg 17, 29 ist eine Folgerung aus dem bisher Gesagten. Paulus greift hier den Götzendienst an. Um aber den Heidenkult mit sicherem Erfolg zu bekämpfen, dazu mußte er die Mittel anwenden, welche unmittelbar ihre Wirkung auf die Vernunft und den Willen der Heiden ausüben konnten; er mußte sich also auf Grundsätze stützen, deren Richtigkeit ohne weiteres von ihnen anerkannt wird. Es folgt daraus, daß Paulus vorher sich solcher Lehrsätze bedient hat, mit welchen seine Zuhörer einverstanden waren.

5. Es ist für die Beurteilung einer jeden Rede sehr wichtig, den der Rede zugrunde liegenden Leitgedanken zu erfassen, nach dem sich sowohl die ganze Rede, wie auch die einzelnen Teile derselben richten. In der Voraussetzung aber, daß die Areopagrede eine Verkündigung der echt christlichen Glaubenswahrheiten sei, ist es rein unmöglich, diesen Leitgedanken zu erkennen. Wir können keinen Grund anführen, warum der Apostel in Gegenwart der Athener gerade diese Wahrheiten predigt und keine anderen. Die Hauptgedanken der Areopagrede sind nach der allgemein geltenden Erklärung annähernd folgende: Gott hat die Welt erschaffen; das ganze Menschengeschlecht stammt von einem Menschenpaar; Gottes Vorsehung waltet über die Schicksale sowohl des einzelnen Menschen wie auch der gesamten Völker; Gott ist das Endziel des Menschen; Gott ist uns überall nahe; der Mensch ist ein Ebenbild Gottes; der Götzendienst ist ein Unsinn; Gott fordert von den Heiden die Abwendung von dem Heidentum; Christus ist der Weltrichter; er ist in dieser Eigenschaft von Gott durch die Auferweckung von den Toten beglaubigt worden.

Nun müssen wir fragen: Worauf will die Rede hinauskommen? Welches ist ihr Ziel? Was will Paulus erreichen, wenn er eben diese Lehren den Athenern darbietet?

Um sich aus der Verlegenheit zu ziehen, hat man versucht, die ganze Areopagrede oder wenigstens einzelne Teile derselben als Widerlegung der damals in Athen vorherrschenden philosophischen Systeme der Epikureer und der Stoiker zu deuten.

Diese Hypothese beruht jedoch auf bloßen Vermutungen; sie wird weder durch die Umstände der Rede noch durch irgend welche Andeutungen in der Heiligen Schrift bestätigt. Außerdem hat sie viele wichtige Gründe gegen sich.

Denn erstens ist es sicher, daß die Zahl der Epikureer und der Stoiker unter den Zuhörern Pauli auf der Agora sehr gering war; die Apostelgeschichte (17, 18) sagt ausdrücklich: „Einige epikureische und stoische Philosophen gerieten mit ihm zusammen.“ Man darf

[1]) Apg. 17, 32.

aber auch nicht voraussetzen, daß Pauli Zuhörerschaft auf dem Areopag in ihrer Mehrheit in der Philosophie bewandert war. Es ist wahr, daß man viel von der feinen Bildung der Athener spricht. Wie immer dem auch sein mag, sicher ist, daß die Zuhörer Pauli philosophisch nicht geschult waren; denn sie sind nicht imstande, seine Lehre zu begreifen oder ein Urteil über dieselbe zu fällen und sie führen ihn deshalb auf den Areopag. Hat man aber irgend einen Grund zu vermuten, daß der Apostel auf dem Areopag eher auf die philosophisch ausgebildete Minderheit Rücksicht nahm, anstatt sich an die große Masse zu wenden? Endlich, daß Paulus in irgend welcher Beziehung die griechischen Philosophen berücksichtigen würde, dagegen sprach schon seine allbekannte Abneigung gegen „die Weisheit dieser Welt".

Es muß also diese oben erwähnte Hypothese als haltlos zurückgewiesen werden. So bleibt doch die Frage nach der Grundidee der Areopagrede ungelöst. Wir können die richtige Lösung dieser Frage nur dann finden, wenn wir die Areopagrede vom Standpunkt der Apologetik betrachten, d. h. in der Voraussetzung, daß sie nicht die spezifisch christlichen Dogmen, sondern jene religiösen Wahrheiten enthält, welche die Grundlage des Christentums bilden.

6. In der Voraussetzung, daß die Areopagrede eine apologetische Rede sei, ist diese Rede ein neues Muster der Methode der Predigt Pauli, die sich auch anderswo vorfindet. So lesen wir I Tess 1, 9: „.... wie ihr euch bekehrt habt von den Götzen zum Dienst des lebendigen und wahrhaftigen Gottes und zur Erwartung seines Sohnes aus dem Himmel, den Gott von den Toten auferweckt hat, Jesu, der uns rettet vor dem kommenden Zorngericht Gottes." Wir haben hier in knapper Form dieselben Ideen, die in der Areopagrede mit mehr Fülle entfaltet sind. Paulus war bemüht, die Thessalonicher zuerst zur Abwendung von der Abgötterei und zur Verehrung des wahren Gottes zu bringen, dann aber läßt er sie auf Jesum Christum hoffen, den Gott von den Toten auferweckt hat. Ebenso erörtert der Apostel in der Rede an die Lystrenser (Apg 14, 14 bis 16) den Begriff des wahren Gottes in einer Weise, die uns sehr an den ersten Teil der Beweisführung der Areopagrede erinnert. Aehnlich ist sein Verfahren dem Heiden Felix gegenüber. (Apg 24, 24.) Felix, dessen Frau Drusilla eine Jüdin war, wollte von Paulus über den Glauben an Jesum Christum belehrt sein. Der Gegenstand, welchen Paulus in dieser Unterredung behandelt, sind: Die Gerechtigkeit, die Enthaltsamkeit und das zukünftige Gericht, also lauter Ideen, die der natürlichen Vernunft zugänglich sind. Sie sollten die Vorhalle sein, durch welche Felix in das Christentum eintreten könnte.

Aus diesen Gründen sehen wir uns berechtigt, die Areopagrede als eine apologetische Rede anzusehen und dieser Standpunkt soll uns als Richtschnur bei der Analyse dieser Rede gelten.

Inhalt und Einteilung.

Die Erklärung der einzelnen Gedanken, die den Inhalt der Areopagrede bilden, begegnet nicht selten außerordentlichen Schwierigkeiten. Der Grund davon liegt erstens darin, daß wir in der Apostelgeschichte nicht den vollen Text der Rede besitzen, sondern nur eine Verkürzung derselben oder vielmehr eine Inhaltsangabe der Rede. Msgr. Batiffol nennt die Redaktion der Rede, wie sie in der Apostelgeschichte steht, ein chef-d'oeuvre d'élégance. Aber eben diese Eleganz der äußeren Form der Rede und der gedrängte Stil, in welchem sie durch den Verfasser der Apostelgeschichte wiedergegeben ist, verschleiert den Inhalt selbst. Es kommt noch dazu, daß der heilige Paulus nicht die Rede in ihrem vollen Umfang, wie er sie gedacht, sondern nur einen Teil derselben vorgetragen hat, weil er von den Zuhörern unterbrochen wurde, als er von der Auferstehung Christi zu sprechen begann. Deshalb ist es unmöglich, die einzelnen Teile in ihrem Zusammenhang mit dem Ganzen der Rede zu erklären. Kein Wunder also, wenn die Auslegung des Inhaltes der Areopagrede an manchen Stellen unsicher bleiben muß.

Im Gegenteil, was die Einteilung der Areopagrede anbelangt, so treten die einzelnen Teile sehr deutlich hervor. Will man sich der in der Rhetorik üblichen Terminologie bedienen, so finden wir in dieser Rede zwei Teile: den Eingang und die Beweisführung; Verse 22, 23 enthalten den Eingang, das übrige der Rede ist die Beweisführung. Es gibt hier keine Teile mehr, weil die Rede abgebrochen ist, und wahrscheinlich ist auch die Beweisführung selbst nicht zum Abschluß gelangt.

Paulus beginnt seine Rede mit dem Lob der Athener wegen ihrer außerordentlichen Religiosität. Es ist wohl möglich, daß dieses Lob als captatio benevolentiae anzusehen sei, wie einige meinen, jedenfalls war es sehr treffend, wenn Paulus seine Rede, deren alleiniger Gegenstand die religiösen Fragen sein sollten, mit der Konstatierung der ungewöhnlichen Frömmigkeit des Volkes eröffnet, an welches diese Rede sich richten sollte.

Auf diese fromme Gesinnung der Athener schließt Paulus aus der Tatsache, daß er in der Stadt einen Altar erblickte, welcher „dem Unbekannten Gotte" zur Ehre errichtet war, wie es die daran angebrachte Inschrift bezeugte. Diese Inschrift ist dem Apostel der Anknüpfungspunkt der Rede. Er stellt den Hauptsatz auf: „Was ihr nun, ohne es zu kennen, verehret, das verkündige ich euch." Das heißt: Die neue Religion, die ich bringe, ist euch nicht ganz fremd. Ich will euch über Dinge belehren, die euch einigermaßen bekannt sind, über die ihr aber nicht vollständig unterrichtet seid.

Wie dürften sich die Athener gewundert haben, als sie diese Worte vernahmen! Sie waren bisher überzeugt, daß Paulus ihnen eine neue, bisher unbekannte Religion predige. Noch mehr: Die

neue Lehre erschien ihnen so wunderlich, ihren religiösen Anschauungen so ferne stehend, daß sie die Intervention des Areopages für nötig erachteten, um diese Lehre richtig zu beurteilen. Und da sagt Paulus, daß er in seiner Predigt davon sprechen will, womit sie teilweise schon vertraut sind. Dies mußte die Neugierde der Zuhörer aufs höchste spannen und ihre Aufmerksamkeit erregen.

Gleichzeitig aber sind diese Worte ein geschickter Kunstgriff, um bei den Athenern eine günstige Stimmung für seine Predigt hervorzurufen, was ihm doch sehr notwendig war, da er über Dinge zu sprechen beabsichtigte, die seinen Zuhörern nicht sogleich zugänglich waren; denn die Areopagrede, so wie sie in der Apostelgeschichte aufgezeichnet ist, erwähnt schon Christum und die Auferstehung. Aber die Erfahrung, die er unlängst auf der Agora gemacht hat, wo er, wenn nicht ausschließlich, so doch hauptsächlich eben über dasselbe sprach, zeigte ihm, daß diese Dinge befremdend auf die Athener wirkten. Er mußte also schon im voraus dieser ungünstigen Gesinnung seiner Zuhörer entgegenwirken.

Aber nicht nur aus Rücksicht auf die Rhetorik stellt Paulus diesen Hauptsatz auf. Darin ist ein Gedanke enthalten, dessen theologische Bedeutung zu weittragend ist, als daß Paulus ihn bloß wegen der praktischen Bedürfnisse anwenden könnte. Hiemit wird der Grundsatz ausgesprochen, daß das Christentum nicht nur dem menschlichen Geiste keineswegs fremd ist, sondern daß es die natürlichen Kräfte der Vernunft stärkt und ihr ein neues Licht verschafft, mit dessen Hilfe sie die Dinge zu schauen vermag, die sonst für sie nur aufdämmern. Wir müssen also voraussetzen, daß der Apostel vorwiegend aus theologischen Gründen diese Behauptung der Beweisführung der Rede voranschickt.

Und dies ist für die Apologetik von besonderer Tragweite. Es folgt daraus, daß der Apostel für nötig hielt, der theologischen Abhandlung eine philosophische Einleitung voranzustellen, in der er auf die beiderseitigen Beziehungen zwischen der christlichen Offenbarung und der natürlichen Vernunft, sowie auf die innigste Verbindung zwischen diesen beiden Erkenntnisquellen hinweist. Dann hätten die vielen Theologen der neueren Richtung Recht, die, ohne die inneren Beweisgründe in der Sache der Apologetik den äußeren vorzuziehen, wie es die Modernen zu tun pflegen, doch für ratsam erachten, der eigentlichen Beweisführung der Glaubwürdigkeit der christlichen Religion, die sich vorzugsweise auf äußere Gründe, Weissagungen und Wunder stützt, die inneren Gründe der Kredibilität des Christentums voranzuschicken, mit welchen sie die Uebereinstimmung des christlichen Glaubens mit der natürlichen Vernunft dartun, um auf diese Weise den menschlichen Geist für die Annahme des Christentums um so besser vorzubereiten.

Mit dem Vers 24 beginnt die Beweisführung. Sie besteht aus zwei Teilen. Der erste Teil (V. 24 bis 29) handelt über den wahren

Gott, inwiefern er von der natürlichen Vernunft erkannt werden kann und bekämpft zugleich die Abgötterei. Im zweiten Teil (Vers 29 bis 31) spricht der Apostel von der jüngsten Offenbarung Gottes und von der göttlichen Mission Jesu Christi. Der erste Teil soll die Zuhörer auf die Wahrheiten vorbereiten, von denen im zweiten Teil die Rede sein wird und ihnen das Verständnis dieser Wahrheiten erleichtern. Die Absicht des Apostels war, die neue, von Gott geoffenbarte Religion zu verkündigen. Zu diesem Zwecke mußte er zuerst dem Verstand der Athener die Idee des wahren Gottes nahebringen, welcher sich dem Menschengeschlecht offenbaren kann, was man doch nicht von den stummen Götzen erwarten konnte. Es war also notwendig, auf Grund der natürlichen Kenntnisse diesen Begriff des wahren Gottes auszuarbeiten, um dann nachzuweisen, wie dieser Gott die neue Religion geoffenbart hat. Und so ist die Areopagrede aufgebaut. Im ersten Teile entfaltet Paulus die Idee Gottes als des allmächtigen, reinen Geistes, dessen Vorsehung über das Menschengeschlecht waltet, nach dem nicht nur die Vernunft des einzelnen, sondern auch die gesamte Energie der menschlichen Gesellschaft strebt. Wenn man auf diese Weise Gott dargestellt hat, so ist es leicht anzunehmen, daß Gott sich den Menschen mitteilen und ihnen seinen Willen offenbaren kann.

Im zweiten Teil ist die Rede von dieser Gottesoffenbarung. Gott offenbart selbst eine neue, für das ganze Menschengeschlecht geltende Religion, aber er offenbart sie durch einen Menschen, Jesum Christum und er beglaubigt die göttliche Sendung dieses Menschen mit einem Beweis, welcher keinen Zweifel zuläßt, nämlich durch Jesu Auferstehung von den Toten.

Mit diesem Beweise der göttlichen Mission Christi endet die Areopagrede.

Analyse der Rede.

Die eigentliche Ausführung des Redestoffes beginnt erst mit dem Vers 24. Wir werden uns bemühen, den Gedankengang der Rede so genau als es möglich ist, zu analysieren.

Verse 24, 25. „Gott, der die Welt gemacht hat und alles, was in ihr ist, er, der des Himmels und der Erde Herr ist, wohnt nicht in Tempeln, gemacht von Menschenhand, noch läßt er sich von menschlichen Händen bedienen, als ob er etwas bedürfe, der aus eigener Macht allem Leben gibt und Odem und alles."

An die Spitze seiner Belehrung über den wahren Gott stellt Paulus die Idee von Gott als dem allmächtigen Schöpfer und dem absoluten Herrn des Universums.

Die Idee Gottes als Schöpfers der Allwelt wiederholt sich oft bei Paulus. Er kehrt auf denselben Gedanken in seinem Römerbriefe (1, 18 ff.) zurück, wo er von der Offenbarung des unsichtbaren Gottes in der sichtbaren Welt spricht. Auch dort wendet er sich sogleich

gegen die heidnischen Philosophen, welche, anstatt der Stimme der Vernunft zu folgen, sich von den Leidenschaften in den Abgrund der Abgötterei ziehen ließen.

Denselben Gedanken hat Paulus schon früher (Apg 14, 15 ff.), nämlich in der Rede an die Lystrenser angedeutet.[1])

Aus diesem Gottesbegriff folgert der Apostel sogleich die Unhaltbarkeit des heidnischen Götzendienstes. Dieser Tadel des heidnischen Götterkultes bildet den Uebergang zu einem anderen Begriff Gottes, und zwar zu dem Begriffe Gottes als der Quelle des Lebens der Geschöpfe, des Atems und all der Dinge, die zur Fortdauer des Lebens nötig sind.

Vers 26. „Er hat aus einem Blut jegliches Menschenvolk gemacht, daß es wohne auf der ganzen Oberfläche der Erde, indem er festsetzte, bestimmte Zeiten und Grenzen ihres Wohnens."

Die Erklärung dieser Stelle bietet nicht wenige Schwierigkeiten. Man hat bisher diesen Text immer in dem Sinne erklärt, daß es sich hier um die Lehre von der Abstammung des ganzen Menschengeschlechtes von einem Stammvater handle.

Worauf stützt sich diese Erklärung?

Sie ist gewiß nicht durch den Text selbst begründet. Der Text lautet wörtlich also: ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων. Man setzt voraus, daß ἑνος mit dem Genetiv ἀνθρωπου zu ergänzen sei. Aber aus welchem Grunde? Ebensogut kann man dabei den Genetiv ἐθνους setzen, so daß der volle Text folgendermaßen lauten würde: ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς (ἔθνους) πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων, er hat aus einem Volk jegliches Menschenvolk gemacht. Eine solche Textauslegung enthält eine Lehre, die mit derselben Klarheit in der Heiligen Schrift ausgedrückt ist, wie diese von der gemeinsamen Abstammung des ganzen Menschengeschlechtes. Wir sind demnach in demselben Maße berechtigt, den Text Apg 17, 26 in dem Sinne zu deuten, als ob damit die Erzählung der Genesis (K. 11) von der Entstehung der Völker gemeint sei.

Aber auch in dem Falle, daß wir den Ausdruck ἐξ ἑνος mit dem Worte ἀνθρωπου vervollständigen, ist es durchaus nicht nötig, darunter die gemeinsame Abstammung des Menschengeschlechtes zu verstehen. Wir haben ein gutes Recht, diesen Text folgendermaßen zu erklären: Gott hat aus einem Menschen all die (untereinander so verschiedenen) Völker gebildet. Diese Erklärung könnte ihre Begründung in der

[1]) Zwar wird diese Rede von dem heil. Lukas den beiden Aposteln Paulus und Barnabas zugeschrieben und alle beide als redend aufgeführt (κράζοντες καὶ λέγοντες); wir haben jedoch einen wichtigen Grund, anzunehmen, daß diese Rede eben von dem heiligen Paulus gehalten worden ist. Denn es wird in demselben Kapitel der Apostelgeschichte erzählt: „Die Volksmassen .... nannten den Barnabas Zeus und den Paulus Hermes, weil er das Wort führte" (Apg 14, 12). Es ist also sehr wahrscheinlich, daß die Apostelgeschichte eher die Rede des durch sein Rednertalent ausgezeichneten Paulus aufzeichnet, als die seines in dieser Hinsicht weniger begabten Kollegen.

Mutmaßung finden, daß Paulus damit die Herrlichkeit und Macht Gottes preisen will, die sich noch mehr in der Verschiedenheit der Menschenvölker offenbart, als in der Mannigfaltigkeit der Tier- und Pflanzengattungen.

Also der einzige Grund, warum man den oben erwähnten Text der Apostelgeschichte als den Lehrsatz von der Einheit des ganzen Menschengeschlechtes auslegt, ist das Vorurteil, daß Paulus in der Areopagrede die spezifisch christlichen Dogmen darbietet.

Aber nicht nur völlig unbegründet ist diese Erklärung, sie ist auch gar nicht zulässig. Denn es ist sicher, daß die Lehre von der gemeinsamen Abstammung des Menschengeschlechtes von einem Menschenpaar, die so oft und so klar in der Heiligen Schrift ausgesprochen ist, nicht von der natürlichen Vernunft mit Sicherheit festgestellt werden kann.[1]) Es war also unmöglich, die Wahrheit dieser Lehre zu beweisen, ohne sich auf die Heilige Schrift zu berufen. Sich aber auf die Autorität der Heiligen Schrift stützen zu wollen, um die Heiden zur Annahme dieser Lehre zu bewegen, hatte ja keinen Sinn.

Wir sehen uns also gezwungen, die bisher geltende Erklärung dieses Textes aufzugeben.

Wie ist er also zu verstehen?

Wir glauben wirklich, daß es sich hier nicht um die gemeinsame Abstammung des Menschengeschlechtes handle, sondern im Gegenteil, daß hier die Verschiedenheit betont wird, die zwischen einzelnen Völkern herrscht. Diese Verschiedenheit wird hier, an dieser Stelle, in ihren letzten Gründen untersucht und auf Gott, als ihren eigentlichen Urheber, zurückgeführt.

Ehe wir aber auf diese Erklärung eingehen, müssen wir zuerst den Text selbst genauer untersuchen. Denn die Lesart ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων ist nicht in allen Handschriften vorhanden. Es gibt noch eine andere Lesart dieser Stelle, nämlich ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς αἵματος πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων. Und wir glauben fest, daß die letztere Lesart die ursprünglichere und die richtigere ist, obgleich die ältesten von den uns bekannten Handschriften fast alle und auch die neuesten Textausgaben ἐξ ἑνος lesen.

Diese unsere Meinung gründen wir erstens auf den in der Textkritik als Regel geltenden Grundsatz, daß die schwierigere Lesart auch die richtigere ist. Wenn wir aber die beiden Lesarten vergleichen, so ist es klar, daß der Satz mit dem Ausdruck „aus einem" für jedermann weit verständlicher ist, als mit dem Zusatz αἵματος, außerdem kann man seine Bedeutung sehr leicht auf Grund der allgemein be-

[1]) D. Mercier, La Psychologie[7] III p., S. 340, äußert sich in dieser Hinsicht wie folgt: „Es ist sicher, daß die Abstammung des Menschengeschlechtes von einem einzigen Paar der Ureltern wohl möglich ist und es ergibt sich aus dem früher Gesagten, daß sie auch wahrscheinlich sei; aber wir glauben nicht, daß man könnte jemals auf Grund der rein wissenschaftlichen Beweise feststellen, daß sie sicher sei."

kannten Lehre von der gemeinsamen Abstammung mit dem Genetiv ἀνθρώπου näher bestimmen. Im Gegenteil, der Ausdruck ἐξ ἑνος αἱματος ist dem allgemeinen Verständnis nicht so sehr zugänglich, weil er ohne Zweifel im übertragenen Sinne angewandt ist. Es ist also das Wort αἱματος kein Glossem, kein erklärender Zusatz, man hat dieses Wort eben deshalb weggelassen, um dadurch das Verständnis dieser Stelle zu erleichtern.

Es ist aber noch ein besonderer Umstand, welcher in dieser Frage schwer ins Gewicht fällt und dies ist die Tatsache, daß die Lehre von der gemeinsamen Abstammung des ganzen Menschengeschlechtes von einem Menschenpaar wegen der anschaulichen Erzählung der Bibel, in welcher diese Lehre dargelegt ist und der Wichtigkeit dieser Lehre für andere Wahrheiten des christlichen Glaubens tief dem Gedächtnis eines jeden Christen eingeprägt ist. Leicht ist daher zu verstehen, wie man frühzeitig darauf kam, durch Auslassung des Wortes αἱματος einen Text herzustellen, der getreu die Lehre wiedergab, welche den Korrektoren bei dem Lesen dieser Stelle vorschwebte.

Was die textkritischen Untersuchungen betrifft, so ist es freilich wahr, daß der Zusatz αἱματος außer im Cod. rec. nur noch im Cod. D (Cantabrigiensis) vorkommt. Aber eben dieser Kodex hat eine besondere Bedeutung für die Herstellung des ursprünglichen Textes der Apostelgeschichte.[1]) Es kommt noch dazu, daß dieser Text auch von Kirchenvätern mit dem Zusatz αἱματος angeführt wird.[2])

Zuletzt liefert uns auch der Text der paulinischen Epistel einen wichtigen Beitrag für die Entscheidung dieser Frage. Es gibt nämlich in den Briefen Pauli vier Stellen, wo das Wort ἑνος allein vorkommt, und zwar in solcher Anwendung, daß es ersichtlich ist, daß man dabei den Genetiv ἀνθρωπου, beziehungsweise ἀνδρος setzen muß. (Cf. Ad Rom 5, 16; 9, 10; Ad Hebr. 2, 11; 11, 12.) Wir haben also einen wichtigen Grund, zu vermuten, daß an der respektiven Stelle der Apostelgeschichte die Korrektoren das Wort αἱματος weggelassen haben, um diese Stelle in der Rede Pauli den anderen vier paulinischen Stellen anzupassen. Im Gegenteil, wenn wir voraussetzen, daß im ursprünglichen Text das Wort ἑνος allein stand, dann müssen wir zugeben, daß die Korrektoren nicht auf den Gedanken kommen konnten, hier irgend einen Ausdruck hinzufügen, da solcher Zusatz einen Kontrast zu den erwähnten Stellen bilden würde.

Nach unserem Dafürhalten ist also die Lesart ἐξ ἑνος αἱματος als die richtigere zu bezeichnen.

Wie ist aber dann diese Stelle zu deuten?

Wir haben schon oben erwähnt, daß das Wort αἱμα hier an dieser Stelle nicht im wörtlichen, sondern im übertragenen Sinne an-

---

[1]) Knabenbauer, Commentarius in Actus Apostolorum Prolegomena IV Textus Actuum.

[2]) L. B. Iräneus (bei Soden) und Joh. Chrys. In Act. hom. 38.

gewandt ist. Eine derartige Anwendung dieses Wortes ist auch in der gewöhnlichen Sprache üblich und bedeutet das physische Prinzip der den Menschen eigentümlichen, natürlichen, sowohl leiblichen, wie auch und insbesondere seelischen Eigenschaften, man könnte kurz sagen die Natur. Wenn wir diese Deutung für unseren Text anwenden, so wird er also lauten: Gott hat aus einem und demselben Lebensprinzip, in einer und derselben Natur alle Menschenvölker gebildet, mit anderen Worten: die Verschiedenheit, welche ungeachtet der gemeinsamen Natur die einen Völker von den anderen trennt, ist in Gottes Ratschlüssen zu suchen. Also nicht die Frage nach der Abstammung des Menschengeschlechtes von einem oder mehreren Menschenpaaren wird hier erörtert, sondern die Ursache der Verschiedenheit der Völker.

Fragt man nach dem psychologisch-genetischen Grund dieser Erörterung, so ist er leicht zu erraten. Die Verschiedenheit der Völker ist eine Erscheinung, die für den Menschengeist noch auffallender ist, als die Mannigfaltigkeit der Tiergattungen, weil eben bei dem Menschen die Einheit der Natur viel deutlicher zum Vorschein kommt, als beim Tier. Der Menschengeist befaßte sich seit undenklichen Zeiten mit der Frage nach dem letzten Grund dieser Verschiedenheit, wie es ersichtlich ist aus verschiedenen Mythen des Altertums und zahlreichen Volkssagen der späteren Zeit. Kein Wunder also, wenn auch Paulus auf diese Verschiedenheit eingeht, um daraus die Idee Gottes als des Urhebers dieser Verschiedenheit herzuleiten.

Ideologisch verwandt mit dieser Erörterung des Gottesbegriffes ist die nächstfolgende, deren Ausgangspunkt die Geschicke der einzelnen Völker sind. Der wahre Gott offenbart sich in der Geschichte der Völker; die Bestimmung des Wohnortes und des Zeitraumes der Existenz eines jeden Volkes ist auf Gott zu beziehen.

Vers 27. „Daß sie Gott suchen sollten, ob sie etwa ihn ertasten und finden möchten, obwohl er nicht ferne von jedem aus uns ist."

Damit wird der im vorhergehenden Vers enthaltene Gedanke abgeschlossen. Hier wird der allen Völkern des Altertums eigentümliche religiöse Charakter in Betracht gezogen. Nicht nur der Geist des einzelnen Menschen beschäftigt sich mit dem religiösen Problem, nein, im Gegenteil, die religiöse Idee bildet nach dem heiligen Paulus den wichtigsten Gegenstand der gesamten Tätigkeit der menschlichen Gesellschaft, wonach dieselbe mit vereinten Kräften all ihrer Mitglieder strebt.

Welch eine herrliche Idee der antiken Historiosophie entfaltet hier der Apostel! Und doch, wie sehr entspricht diese Idee den geschichtlichen Tatsachen des Altertums. Denn es steht ja außer Zweifel, daß vor Christus die Religion den Mittelpunkt bildete, um den sich die gesamte geistige Kultur aller Völker bewegte.

Man erklärt gewöhnlich diese Stelle in dem Sinne, als ob der Apostel damit die Athener über das höchste, allen Menschen von Gott

gesteckte Ziel belehren wollte. Die wichtigste Aufgabe eines jeden Menschen ist Gott zu erkennen und ihm zu dienen. Man glaubt, daß Paulus hier seine Zuhörer über diese erste Pflicht des Menschen Gott gegenüber aufklären wollte.

Aber mit Unrecht. Dem widerspricht der Text selbst. Denn in dem Satz: Daß sie Gott suchen sollten, sind mit dem Subjekt sie nicht die einzelnen Menschen, sondern die einzelnen Völker gemeint.

Nicht die moralische Pflicht des einzelnen Menschen Gott gegenüber wird hier von dem Apostel berücksichtigt, sondern der eminent religiöse Charakter der gemeinschaftlichen Tätigkeit der antiken Völker, der uns veranlaßt, in der Geschichte des Altertums die Religion als die wichtigste Aufgabe und die erste Triebfeder des Völkerlebens aufzufassen. Der wahre Gott ist also dieser Gott, nach dem alle Völker, ein jedes seinen eigenen Weg wandelnd (Apg 14, 16), suchen, den die Athener ertastet haben, als sie den Altar mit der Inschrift ἀγνωστω θεω errichteten.

Der zuletzt besprochene Satz bildet einen Wendepunkt im Gange der Beweisführung. Bisher war der Blick der Athener auf das Menschengeschlecht gerichtet, jetzt lenkt Paulus die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer auf das menschliche Individuum.

Vers 28. „Denn in ihm leben wir und bewegen uns und sind wir; wie auch einige von eureren Dichtern gesagt haben, denn wir sind ja seines Geschlechtes."

Beide, Natur und Sein, die zwei essentiellen Bestandteile des existierenden Individuums sind hier in Betracht gezogen.

Zuerst der ganze Umfang des Seins. Unsere Existenz ist vollständig von Gott abhängig, so wie die Existenz des kleinen Kindes ohne die Fürsorge der Mutter sich gar nicht denken läßt. Aber es ist unmöglich, daß das Kind seine Mutter nicht kenne, vielmehr es ist unmöglich, daß es nicht fortwährend an sie denke. Ebenso verhält es sich mit uns. Wir sind uns dessen immer bewußt, daß wir nichts haben, was wir nicht von Gott erhalten hätten, wir kennen ihn, wir fühlen ihn. Wir brauchen gar nicht lange nachzudenken, um ihn mit Gewißheit zu erkennen, ihn, den wahren, allmächtigen und liebevollen Gott.

Aber nicht nur äußere Güter erhalten wir von Gott; unsere Natur ist wie die Fortpflanzung seiner eigenen Natur, „wir sind seines Geschlechtes". Unser eigenes Selbstbewußtsein bringt uns zur Anerkennung des überweltlichen und übernatürlichen Prinzips, welchem wir den Ursprung des uns innewohnenden, übersinnlichen Wesens verdanken.

Hier endet der erste Teil der Beweisführung, in welchem Paulus nur die Idee des wahren Gottes entwickelt, wobei er sich ausschließlich an die Quellen der natürlichen Gotteserkenntnis wendet. Wollen wir diesen logischen Prozeß analysieren, so ergibt sich folgendes Schema der Anhaltspunkte für einzelne Gedanken: Die Welt; das Leben; die Verschiedenheit der Völker; die Weltgeschichte; die Religiosität

der Völker; Ohnmächtigkeit des Menschen hinsichtlich der Selbsterhaltung; Geistigkeit der Menschenseele.

Vers 29. „Da wir nun vom Geschlecht Gottes sind, so dürfen wir nicht wähnen, es sei Gott dem Golde oder Silber oder Steine, dem Werke menschlicher Kunst gleich."

Hier stellt Paulus der Idee des wahren Gottes die Abgötterei der Athener gegenüber, insbesondere den Götzendienst, den er hier zum zweitenmal angreift. Dieser Vers bildet zugleich den Uebergang zum zweiten Teil der Beweisführung.

Vers 30. „Zwar hat Gott über die Zeiten der Unwissenheit hinweggesehen, nunmehr läßt er den Menschen verkündigen, daß alle Buße tun sollen."

Die menschliche Vernunft ist von Natur aus dazu befähigt, aus eigenen Kräften zur Erkenntnis des wahren Gottes zu gelangen. Nichtsdestoweniger hat das Menschengeschlecht den wahren Gott nicht anerkannt und Gott war bisher den Heiden gegenüber immer nachsichtig.[1]) Jetzt wendet er sich unmittelbar an die Menschen, er gibt ihnen seine Offenbarung. Gott fordert vom Menschen die Abwendung von der Abgötterei und die Rückkehr zur wahren Religion.

Die notwendige Bedingung dieser Bekehrung ist die Buße. Wir lesen in der Apostelgeschichte die Aufforderung zur Buße fast immer da, wo die Apostel Petrus oder Paulus den Ungläubigen, sei es den Juden oder den Heiden, den christlichen Glauben verkünden (Apg 2, 37. 38; 3, 19; 5, 31; 11, 18; 26, 20). Aber auch die Christen in Judäa äußern ihre Verwunderung über die Bekehrung des Heiden Cornelius folgendermaßen: „Ergo et gentibus poenitentiam dedit Deus ad vitam" (Apg 11, 18).

Vers 31. „Deshalb, weil er einen Tag bestimmt hat, an dem er den Erdkreis richten wird nach Gerechtigkeit durch einen Mann, den er bestellt hat, allen als glaubwürdig dargestellt hat, indem er ihn erweckte von den Toten."

Die Menschen können nicht diesem Rufe Gottes nach Belieben Folge leisten oder sich ihm widersetzen, nein, alle sind zur Bekehrung verpflichtet, denn alle werden einst Rechenschaft ablegen müssen vor Christus, den Gott als Richter des Menschengeschlechtes auserkoren hat. Auch diese Eigenschaft Christi als des Weltrichters wird häufig von den Aposteln hervorgehoben, um die Menschen zur Annahme des neuen Glaubens zu bewegen (Apg 10, 42. 43; 24, 25).

Der größte Beweis für die göttliche Sendung Christi ist seine Auferstehung.

Hier wurde der Apostel in seiner Rede unterbrochen und der Grund davon wird von Lukas folgendermaßen berichtet: „Als sie aber von der Auferstehung der Toten hörten, spotteten einige, andere aber sagten, wir wollen dich darüber ein andermal hören. So ging Paulus hinweg aus ihrer Mitte" (Apg 17, 32. 33).

[1]) Cf. Apg 14, 16.

Wege zur Erneuerung des christl. Familienlebens.

Von Wilhelm Fries, Seelsorgspriester.

Die große Wichtigkeit und hohe Bedeutung der Katholikenversammlungen, eucharistischen Kongresse, Karitastage und anderen Veranstaltungen dieser Art liegt darin, daß bei denselben große, ziel- und richtunggebende Gedanken ausgesprochen und das Interesse und die Begeisterung des katholischen Volkes für seinen Glauben und seine Kirche geweckt und entflammt werden. Ihre große Notwendigkeit für unsere Zeit mit ihrer Zerfahrenheit auf allen lebenswichtigen Gebieten und für unser Volk in seinem heißen Kampfe um die Bewahrung seiner religiösen und sittlichen Güter gegen tausend Feinde und Gefahren kann daher von keinem Vernünftigen in Zweifel gezogen werden. Wenn nun wohl von den großen Rednern auf solchen Tagungen füglich nicht erwartet werden darf, daß sie bei ihren Ausführungen in alle Niederungen der Details herabsteigen, so stellt sich durch die Erfahrung doch eine bis ins kleinste gehende Darstellung des Wie der Durchführung alles dessen, was in den groß angelegten Reden zum geistigen und leiblichen Wohle der Gesellschaft empfohlen wird, als eine unerläßliche Notwendigkeit heraus, damit das gesprochene Wort im praktischen Leben des katholischen Volkes auch wirklich durch die Tat lebendig wird.

In diesem Sinne mögen die folgenden Darlegungen über die Erneuerung des christlichen Familienlebens aufgefaßt und einer wohlwollenden Beachtung gewürdigt werden.

Die Erkenntnis von der Notwendigkeit der Erneuerung der Familie im christlichen Sinne verbreitet und vertieft sich immer mehr. Auf dem sechsten allgemeinen österreichischen Katholikentag ist gerade die Familie als erster Hauptgegenstand auf der Tagesordnung gestanden und hat in Bischof Dr Siegmund Waitz einen hochangesehenen Referenten gefunden, der unser Jahrhundert mit dem Namen „Jahrhundert der Familie" ausgezeichnet hat. Auf dem Salzburger Katholikentag im Jahre 1922 hatte schon Kardinal Faulhaber den denkwürdigen Ausspruch getan: „Die Welt wird erst dann gut regiert werden, wenn vorerst die Familien gut regiert werden." Und von dem Freiburger Theologieprofessor P. Weiß stammt das bemerkenswerte Diktum: „Wenn es nicht gelingt, die Ueberzeugung allgemein zu machen, daß das Heil der Gesellschaft von der Heilung und Heiligung der Familie abhängt, dann ist es kaum der Mühe wert, über die Lösung der sozialen Frage ein Wort zu verlieren." Von einem anderen rühren die schönen Worte: „Die Erneuerung des Volkes muß mit der Erneuerung der Familie beginnen. So lange die Familie krank ist, so lange bemühen sich die Aerzte, die den Volkskörper heilen wollen, umsonst. Hier muß die Gesundung der Menschheit von ihrem Elend beginnen oder sie beginnt überhaupt nicht. Die Familie muß wieder ein Hort der Gottes-

furcht und der unverdorbenen frommen Sitten werden, ein Heiligtum, in welchem die Lampe des Glaubens das ganze häusliche Leben verklärt, ein heiliges Gottesstift, in dem der Gesetzgeber von Sinai mit seinen unabänderlichen Geboten die Beziehungen zwischen Mann und Frau, zwischen Eltern und Kindern wieder regelt."

Zur Sache!

Für die Aufrichtung der Familie sind zwei Dinge als unerläßliche Forderung klarzustellen: Erstens die Gründung von Elterngemeinschaften etwa unter dem Titel: „Freie Vereinigung christlicher Väter und Mütter." Darunter stelle ich mir keine Vereine mit Statuten, Vorstand und Vereinsbeiträgen vor, sondern eben nur eine Anzahl gleichgesinnter Väter und Mütter, welche die stramme Durchführung eines möglichst klaren und festen Lebensprogrammes miteinander vereinbaren mit dem einfachen Grundsatze: „Das wird gemacht!"

Zweitens die schriftliche Aufstellung eines solchen Lebens- oder Familienprogramms.

Der Leitgedanke eines solchen Familienprogramms müßte sein: Die katholische Familie muß sich vom idealen Streben nach der christlichen Vollkommenheit leiten lassen. Fort mit aller geflissentlichen „Durchschnittsmeierei", welche nie die Früchte jener Gottes- und Nächstenliebe zu zeitigen vermag, von welcher der heilige Paulus sagt: „Caritas Christi urget nos", noch jenes Feuer zu entfachen, welches der Heiland zu bringen gekommen ist, auf daß es brenne. Nein, nicht geflissentliche Genügsamkeit mit dem Durchschnitte, nicht der Standpunkt „bis hieher und nicht weiter", nicht seichte Alltagsmoral darf die Richtschnur unseres Handelns sein, nicht bei Erb- und Herdenkatholizismus und ödem Gewohnheitschristentum, am allerwenigsten bei einem bloßen politischen Parteichristentum dürfen wir stehen bleiben, in diesen Tagen des Niederganges weniger denn je, sondern das Wort des Propheten: „ibunt de virtute in virtutem" muß zur Weissagung werden, die sich an uns Christen allen erfüllt, erfüllt bis zum letzten Atemzuge unseres irdischen Daseins.

Das Familienprogramm soll in schlagwortartiger Kürze abgefaßt sein, denn in dieser Form können die einzelnen Punkte am besten dauernd im Gedächtnis behalten werden. Später kommen Proben davon. Das Programm wird etwa folgende sechs Abschnitte enthalten:

1. Das religiöse Leben. 2. Pflege des Familienlebens. 3. Erziehung. 4. Gewissenhaftigkeit in Beobachtung einer vernünftigen Gesundheitspflege. 5. Einige Grundsätze für die Führung der Hauswirtschaft. 6. Verhalten im öffentlichen Leben.

Im folgenden einiges aus und zum Inhalte des so gedachten Familienprogrammes:

1. Das religiöse Leben.

Ohne Zweifel würde es der katholischen Familie zum großen Segen gereichen, wenn sie ihrem Lebensprogramm die besondere Verehrung des göttlichen Herzens Jesu zugrunde legte, um aus diesem „Feuerherd der Liebe" beständig die Lebenskräfte zu jenem idealen Streben zu schöpfen, welches sie von Stufe zu Stufe emporheben soll. Die eifrige Beobachtung des aufgestellten Familienprogramms würde die Herz-Jesu-Verehrung gewiß auch vor einer gehalt- und erfolglosen „Süßlichkeit" bewahren.

Will die Familie wieder „Eimer voll Glück" (Gorbach, Volksfreundeverlag München) erleben, dann muß sie vor allem wieder lernen, mit dem Eimer des Gebetes fleißig und tief aus den Quellen der Gnaden zu schöpfen, denn „wer recht zu beten weiß, der weiß auch recht zu leben" und dem bekannten und wahren Sprichwort: „wie man lebt, so stirbt man" dürfte füglich vorausgesetzt werden: „wie man betet, so lebt man". Gut beten, hilft gut leben, gut leben hilft gut sterben. Zur Erzielung eines schönen, sinnrichtigen Betens dürfte das abwechslungsweise Vorbeten in der Familie ein besonders förderliches Mittel sein.

Besuch des Hauptgottesdienstes an Sonn- und Feiertagen, einschließlich Predigt und Nachmittagsgottesdienst, muß als Selbstverständlichkeit angesehen werden.

Bezüglich Besuch der heiligen Messe am Werktag sollte es in jeder Gemeinde wenigstens so weit gebracht werden, daß das vollständige Fehlen der Männerwelt, besonders der männlichen Jugend, nicht geradezu als etwas Selbstverständliches gilt. Dieses Fehlen soll nicht Sitte sein. Der Besuch der Werktagsmesse von Seite der heranwachsenden, jungen Burschen („Sonntagsschüler") könnte auch als Vorbeugungsmittel dagegen dienen, daß diesen ihre Bedeutung für die materielle Lage der Familie nicht zu früh in den Kopf steigt, wie es leicht der Fall ist, wenn sie sich sofort nach der Schulentlassung als einen unentbehrlichen Verdienstfaktor betrachtet sehen, auf den die Familie bis zur letzten halben Stunde des Tages angewiesen ist, welche die Anhörung der heiligen Messe in Anspruch nehmen würde. Möchten sich von dieser Erwägung wenigstens die einigermaßen bemittelten Familien in dieser Angelegenheit leiten lassen. Mehr Gottvertrauen! Das Lesen einer schönen Meßerklärung (Kochem, Walter) würde die Wertschätzung des heiligen Meßopfers beim katholischen Volke wesentlich heben. Zu diesem Punkte sei darum für das gedachte Programm der Satz vorgeschlagen:

„Nach Möglichkeit Abwechslung im Besuche der Werktagsmesse zwischen Mann und Frau, Söhnen und Töchtern."

Der Rosenkranz soll ein beständiger Begleiter jedes Katholiken durch das Leben sein. Er ist auch ein Kennzeichen eines

katholischen Christen. Wird bei einem Verunglückten ein Rosenkranz gefunden, so wird er als Katholik erkannt und mit den Gnadenmitteln der heiligen Kirche versehen. Dieser Fall kommt besonders für Diasporagegenden in Betracht. Wir schlagen folgenden Satz vor: „Jedem Familienglied seinen eigenen, geweihten und mit den heiligen Ablässen versehenen Rosenkranz."

Das Männer-Apostolat mit Monatskommunion steht ohnehin auf der Tagesordnung der modernen Seelsorge und soll darum auch in unserem Programm nicht fehlen.

Standesexerzitien. Mehr Exerzitien für Väter und Mütter! Einseitige Jugendfürsorge ohne gleichzeitige, und zwar intensive Erfassung der Eltern ist ein Schlag ins Wasser! Ohne letztere kommt man aus dem circulus vitiosus nicht heraus, denn ewig wahr wird bleiben das Wort: „Wie die Alten sungen, so zwitschern die Jungen."

Und so sollte es auch wirklich sein können und sein dürfen, ja so müßte es eigentlich sein. Es ist psychologisch begründet und moralisch gerechtfertigt, daß die Jugend auf das Alter schaut. Bekanntlich will es auch die Jugend in allem und möglichst früh dem Alter gleichmachen; man denke nur an das Rauchen und Trinken, wozu in den allermeisten Fällen der Nachahmungstrieb das bewegende Motiv ist. Auch in den Spielen der Kinder zeigt sich dieser Trieb sehr allgemein (Puppenspiel, Soldatenspiel). Kurz, es handelt sich um die gewaltige Macht des Beispiels überhaupt und um die daraus sich ergebende Pflicht des guten Beispiels. Darum eben Erneuerung der **ganzen** Familie, also auch, und zwar vor allem der Eltern. Die Eltern müssen mehr sein als verheiratete Buben und Mädchen, nachdem sie vorher — sit venia verbo — allzuoft schon ledige Männer und Weiber waren! Erst wenn wir wieder verständige, ernste und gewissenhafte Väter und Mütter haben, werden wir uns über eine Jugend freuen können, die sich aus reinen Jünglingen und Jungfrauen und unschuldigen Kindern zusammensetzt.

Ein besonders taugliches Mittel zur Erneuerung des religiösen Lebens der Familie wäre die eifrige Mitfeier des katholischen Kirchenjahres im Hause. Wieder mehr Pflege der Liturgie! Auch ein Ruf der modernen Seelsorge. Und wirklich als lebendige Darstellung des Erlösungswerkes kann es kein besseres Mittel zur Förderung der Heilandsliebe geben, als diese liturgische Mitfeier des Kirchenjahres im Hause. Wo aber die Heilandsliebe in einem Hause lebendig ist, da kann und wird es auch am „praktischen Christentum", das ist an der „Haltung der Gebote Gottes und der Kirche" nicht fehlen. Als Mittel zur Mitfeier der Liturgie im Hause ist der **Hausaltar** und sein Schmuck an den verschiedenen Festen und Zeiten des Kirchenjahres gewiß besonders geeignet.

In einer katholischen, vom lebendigen Glauben erfüllten und von inniger Heilandsliebe getragenen Familie wird es auch als hohe Ehre angerechnet, als segensvolle Gnade geschätzt, aber auch als eine besondere Verantwortung empfunden werden, wenn ein Knabe in die Reihe der **Ministranten** aufgenommen wird. Gewissenhafte Eltern werden es darum auch nicht daran fehlen lassen, einem solchen Kinde ihre besondere Aufmerksamkeit zu schenken und das ihrige dazu beitragen, daß diese Würde auch vom Kinde selbst entsprechend erfaßt wird und es seinen heiligen Dienst mit Gewissenhaftigkeit und fromm-fröhlichem Eifer versieht. Daß die Ministranten auch durch ihre allgemeine Aufführung im Leben ihren Altersgenossen mit gutem Beispiel vorangehen, muß in allen Kreisen als Selbstverständlichkeit gelten — nicht das Gegenteil! Videant Consules! (Vgl. „Der Priester und die Meßdiener". Referat von Pfarrer Joh. Müller auf dem 20. internationalen eucharistischen Kongreß in Köln 1909 mit Literatur für liturgische und aszetische Ausbildung der Ministranten.) Würdiger, religiöser Bilderschmuck, Gebrauch des Weihwassers, sowie der kirchlichen Weihungen und Segnungen, gewissenhafte Sonntagsheiligung und Beobachtung der kirchlichen Fasttage, religiöse Feier wichtiger Lebensabschnitte, Ereignisse und Gedenktage im Leben der Familie, fleißige Beteiligung an Prozessionen, Bittgängen und kirchlichen Begräbnissen und die Wahl gläubig gesinnter und gewissenhafter Tauf- und Firmpaten sind alles Dinge, die mit zu einem warm pulsierenden Leben der katholischen Familie und daher auch in ihr Programm hineingehören.

2. Pflege des Familienlebens.

In diesem zweiten Abschnitte muß in erster Linie die Liebe zur eigenen Familie und zum eigenen Heim als Grundlage für ein gedeihliches Familienleben betont werden. Das Zusammenleben muß der Eltern wie der Kinder größte Freude sein. Wie sonderbar, wenn Vater und Mutter, Söhne und Töchter an ein und demselben Spiele ihre Freude haben, aber jedes in ein fremdes Haus geht, um sich daran zu ergötzen, anstatt daß man es miteinander im eigenen Heime spielt! Als vorzüglichstes Mittel zur Förderung dieses Zusammenlebens im Kreise der eigenen Familie kann wohl die eifrige Sorge für möglichst reichliche Heimbeschäftigung und häusliche Unterhaltung nicht eindringlich genug empfohlen werden.

Es sei darum gestattet, eine Reihe von Vorschlägen zu diesem Punkte, wie sie sich in dem vom Verfasser dieses Aufsatzes herausgegebenen Büchlein „Das Leben der katholischen Familie" in kurzen Programmpunkten dargestellt (Verlag von Heinrich Schneider in Höchst, Vorarlberg) finden, hier anzuführen: Gesellschaftsspiele, Musik, Gesang, Anfertigung von Paramenten, gemeinsame Spaziergänge der Familie, gemeinsame Lektüre, Vorlesen; be-

sonders mit den Kindern die Kinderzeitschriften lesen und sie erklären! Selbstanfertigung von Spielsachen (vgl. die Sammlung der Hefte „Spiel und Arbeit"). Krippenbau, Altarbau, Gartenbau, Obstbau, besonders Tafel- und Edelobst für den Rohgenuß und alkoholfreie Verwertung! Blumenpflege zum Schmucke des Heims, für Kirche, Friedhof und Hausaltar, Beerenzucht, Bienenzucht, Kunstpflege: Zeichnen, Malen, Schnitzeln, Modellieren, Laubsägen, Taschenspielerkünste, physikalische Versuche, Anlegen von Sammlungen: Pflanzen, Schmetterlinge, Käfer, Mineralien, Muscheln, Münzen, Marken, Altertümer, Bilder, Merksprüche u. s. w.

Die Sammeltätigkeit wegen Gefahr leidenschaftlicher Sammelwut, Zeitverschwendens, unredlichen Erwerbes von Sammelstücken, Tierquälerei u. s. w. gut überwachen! Unter guter Anleitung ist das Sammeln ein Mittel zur Förderung der Charakterbildung, des Ordnungs- und Schönheitssinnes, der Heimatkunde und anderweitiger wissenschaftlicher Ausbildung, insbesondere auch zur Vermeidung des Zeittotschlagens mit minderwertigem oder gar gefährlichem Zeitvertreib.

Ehrenämter: Regelmäßiges, wochen- oder monateweises Abwechseln im Vorbeten und Vorlesen; Familienchronist; Sakristan (Besorger des Hausaltars); Hausbibliothekar; Hausapotheker; Hausmissionär (Sammler der für die Missionen wertvollen Gegenstände, wie Marken, Staniol, Zigarrenspitzeln, Flaschenkorke und ähnlicher Dinge).

Fleißiger Briefwechsel mit Kindern in der Fremde dient zur Erhaltung und Pflege des Familiensinnes bei den von der Familie örtlich getrennten Kindern.

3. Erziehung.

Als *oberster Grundsatz* für eine wahrhaft christliche Erziehung muß unbedingt gelten: „*Die Jugend ist zum Streben nach christlicher Vollkommenheit zu erziehen*", denn dieses Streben ist ja allgemeine Christenpflicht.

Bischof Waitz bezeichnet als die Hochziele der christlichen Erziehung das Streben nach den christlichen Idealen und die Weckung geistiger und geistlicher Berufe, des Priester- und Ordensstandes und des Missionsberufes. Wie weit von einer solchen Auffassung der Ziele einer christlichen Erziehung ist der so vielfach praktizierte, ja nicht selten geradezu theoretisch vertretene Standpunkt: „Buben sind eben Lausbuben, sind es immer gewesen und werden es immer sein." Diese allenthalben fast wie eine Selbstverständlichkeit angesehene „*Lausbuben- und Flegeljahrtheorie*" *kann nicht scharf genug verurteilt werden.* Dieselbe ist *bitterer Hohn auf* jede ernste Jugenderziehung und Jugendfürsorge, ist *unchristlich, unvernünftig und unheilvoll.*

a) Unchristlich: Ein Christ sein heißt, Christus dem Herrn auf dessen ganzem Lebenswege nachwandeln, also auch in den Knaben- und Jünglingsjahren, aus denen aber nichts anderes berichtet wird als „er war seinen Eltern untertan und nahm zu an Alter, Weisheit und Gnade vor Gott und den Menschen".

b) Unvernünftig: „Wir wissen, um zu wollen." Was könnte daher unvernünftiger sein, als sich damit abzufinden, daß der Mensch gerade in den Jahren, in welchen er zum immer klareren Selbstbewußtsein, zu immer tieferen und weiteren Erkenntnissen kommt und durch Schule und Unterricht sein Wissen religiöser Wahrheiten stets bereichert und in denen sich ihm die göttlichen Gnadenquellen der Kirche immer reichlicher erschließen, daß er also gerade in diesen Jahren, in denen er von vernunft- und rechtswegen an Weisheit beständig zunehmen sollte, an Tugend, die ja nichts anderes ist als angewandte Weisheit, beständig abnimmt, statt zuzunehmen?

c) Unheilvoll. Was ist natürlicher, als daß die Buben, wenn sie merken — und daß sie es merken, ist kein Zweifel, man macht ja wenig Hehl daraus — daß man sie allgemein und ausnahmslos als „Lausbuben", „Spitzbuben" und „Flegel" betrachtet, sich selbst auch gleichsam das Recht herausnehmen, es wirklich zu sein? Und wenn irgendwo eine Lausbüberei los war und man frägt, wer denn dabei gewesen sei, erhält man fast regelmäßig die immer gleiche Antwort: „Ja, halt die Buben." Niemand findet es der Mühe wert, acht zu geben, wer eigentlich dabei gewesen, weil sie „doch alle gleich" seien. Was ist also natürlicher, als daß auf diese Weise die Jugend die so notwendige Selbstachtung verlieren muß?

Mancherorts ist sogar das Sprichwort im Umlauf: „Aus Spitzbuben werden rechte Leute." Den Sprüchen Salomons entstammt solche Weisheit freilich nicht und wenn es auch zuweilen vorkommt, wird dieser Fall vom heiligen Augustinus als große Seltenheit bezeichnet.

Die Sprache der Heiligen Schrift über diesen Punkt ist eine ganz andere. Da lesen wir: „Gedenke deines Schöpfers in den Tagen deiner Jugend, ehedem die Zeit der Trübsal kommt und die Jahre nahen, von denen du sagen mußt: sie gefallen mir nicht." (Prediger 12, 1): „Da ich noch jung war, ehe ich in die Irre ging, suchte ich die Weisheit ohne Menschenfurcht in meinem Gebete." (Sir. 51, 18.) „Schon den Knaben kennt man in seinem Bestreben, ob rein und recht sind seine Werke." (Sprichw. 20, 11.) „Hat ein Jüngling seinen Weg gewohnt, so weicht er nicht davon ab, auch wenn er alt geworden." (Sprichw. 22, 6.)

Einige Sätze über Art und Weise der Erziehung mögen eine Probe liefern von dem oben zitierten Familienprogramm:

B) Art und Weise.

Tiefer Ernst gepaart mit liebevoller Freundlichkeit und frommfröhlicher Freude.

Großes Gewicht legen auf die Pflege reiner, edler Freude! (Vgl. Keppler: „Mehr Freude", Herder, Freiburg.)

„Dieses habe ich zu euch geredet, damit meine Freude in euch sei und eure Freude vollkommen werde." (Worte unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus bei Johannes 15, 11.)

„Die Erwartung der Gerechten ist Freude." (Aus den Sprüchen Salomons Spr. 10, 28.)

„Rechttun ist dem Gerechten eine Freude." (Spr. 21, 15.)

„Freuet euch allezeit im Herrn, abermals sage ich, freuet euch." (Worte des heiligen Apostels Paulus an die Philipper 4, 4.)

„Eine größere Freude habe ich nicht als die, daß ich höre, meine Kinder wandeln in der Wahrheit." (Worte aus dem 3. Brief des heiligen Apostels Johannes im 4. Kap.)

Die Kinder früh zu ernster, aber den körperlichen und geistigen Kräften angemessener Arbeit anhalten, ihnen jedoch auch Gelegenheit bieten zum kindlichen Spiel, um ihren kindlichen Sinn und ihr heiteres Gemüt möglichst lange zu bewahren.

„Der Müßiggang in der Jugend bringt die schwerste Arbeit im Alter."

„Arbeit in der Jugend ist sanfte Ruhe im Alter."

Ein Kind nie mit rauhen Worten abweisen, wenn es mit Freude etwas erzählen oder zeigen will.

Im Falle der Verhinderung durch dringende Arbeit in freundlicher Weise zur Geduld mahnen und später selbst fragen, was es wollte, um die Liebe und das Vertrauen der Kinder zu gewinnen und ihre Aufrichtigkeit und Offenheit zu erhalten.

„Wo man Liebe aussät, wächst Freude empor."

Unachtsamkeiten rügen, strafen nur die Sünden!

Grundsätze für die Strafe:

Wahl der kleinsten ausreichenden Mittel:

Ein ernster, warnender Blick, ein kurzes, festes Wort, eine liebevolle Zurechtweisung unter vier Augen vor dem Bilde des Gekreuzigten.

Nötigenfalls ein öffentlicher Tadel vor den Geschwistern.

Nie ein verächtliches Scheltwort, Spott- oder Schimpfnamen!

Nie ein allgemein vernichtendes Urteil! „Nichtsnutz", „Taugenichts", „alles vergeblich" u. s. w.

Körperliche Züchtigung letztes, daher seltenes Mittel, aber nicht grundsätzlich ausschließen. Anwendung der körperlichen Züchtigung nicht in zu heftigem Zorne, aber auch nicht aus Schwäche davon abstehen, wenn die Strafe für notwendig erachtet wird.

Jede Strafe sei von der Liebe diktiert!

„Die ich lieb habe, die strafe und züchtige ich." (Worte aus der Geheimen Offenbarung an den heiligen Apostel Johannes 3. Kap. 19. V.)

„Schäme dich nicht einer strengen Kinderzucht." (Sir. 42, 5.)

Wer die Rute „spart" (nie gebrauchen will, auch wo kein anderes Mittel hilft), hasset seinen Sohn; wer ihn aber lieb hat, hält ihn beständig in Zucht." (Sprichw. 13, 21.)

„Vergeblich ist die Züchtigung, die von einem Schmähenden im Zorne geschieht." (Sir. 19, 28.)

„Ihr Väter, erbittert eure Kinder nicht, damit sie nicht mutlos werden." (Worte des heiligen Apostel Paulus an die Kolosser 3. Kap. 21. V.)

Lob in der Regel nur für den einzelnen Fall spenden, z. B.: „Das war schön von dir." „Das hast du gut gemacht."

Mit dem allgemeinen Lob sehr sparsam sein.

Belohnung in der Regel nur für außerordentliche Leistungen oder für besonders gewissenhafte Pflichterfüllung und pünktlichen Gehorsam.

Niemals Zorn und Eigensinn durch schöne Versprechungen zu besänftigen, beziehungsweise zu brechen suchen.

Gemachte Versprechungen halten.

Keine unausführbaren Versprechungen machen.

Ausgesprochene Drohungen gegebenenfalls erfüllen, außer wenn besondere Zeichen der Reue und des guten Willens zur Besserung vorhanden sind.

Keine harten Drohungen ausstoßen, die man weder ausführen kann, noch darf oder will.

Unter den Erziehungsmitteln gehören Gebet und gutes Beispiel an erste Stelle. Aber auch die eifrige Benützung verschiedener Gelegenheiten des Unterrichtes über die Erziehung gehört mit zum Lebensprogramm gewissenhafter Väter und Mütter. Solche Gelegenheiten sollten deshalb aber auch in Eltern- und Bildungsabenden, sowie besonders in Elternexerzitien reichlich geboten werden. Auch Erziehungskurse seien hier vorgeschlagen.

Daß es an der Wachsamkeit über Umgang und Lektüre und sittlich reines Leben oft gewaltig fehlt, wird niemand bestreiten wollen. Deswegen darf im Programm auch eine diesbezügliche Ermahnung nicht fehlen. Auch die Erinnerung an eine besondere Sorge für die Hütekinder und Alphirten möge ja nicht übersehen werden. Das Kapitel: „Kinder im Stall und bei der Tötung der Haustiere (besonders auf dem Lande) müßte in dem Programm ebenfalls seinen Platz finden. — In einigen Sätzen soll auf das Zusammenwirken von Schule und Haus aufmerksam gemacht werden.

Zur „Sorge für das Kind in der Fremde" gehören: Abschied beim Heimatsseelsorger und Vorstellung beim neuen Seelsorger, sowie auch Besuch beim Heimatsseelsorger im Urlaub oder in den Ferien. Das sind Forderungen der Dankbarkeit und des Anstandes und zugleich Dinge von großer pastoreller Bedeutung.

Eine Ermahnung, die Kinder auch zum sozialen Denken, Empfinden und Handeln und zum Laienapostolate zu erziehen, ist für unsere Zeit gewiß sehr am Platze und wenn unter den dazu dienenden Tugenden der Zufriedenheit, der Dankbarkeit und der Wahrhaftigkeit eine ganz hervorragende Bedeutung zugemessen wird, bedarf dies kaum einer besonderen Rechtfertigung. Namentlich aber muß das Volksgewissen für Wahrhaftigkeit wieder wesentlich geschärft werden! (Vgl. Quickbornbewegung!)

Einige Gedanken zum Kapitel

„Laienapostolat":

Der Mensch ist für die gute Sache erst dann ganz gewonnen, wenn er für dieselbe selbst tätig ist, nach außen für ihre Vermehrung und Verbreitung wirkt, denn Aktivität ist die Form der Kraft, aus Kraft aber fließt Freude und Freude gibt neue Kraft und neues Leben: Passivität dagegen ist die Form der Schwäche, ist eben, wie der Name sagt, die „leidende Form", die früher oder später „verleidet". Das Laienapostolat ist Pflicht eines Jeden. Apostel, das heißt Gesandter Jesu Christi zur Belebung christlichen Glaubens, christlicher Liebe und christlichen Lebens zu sein, ist Pflicht für jeden Christen, und zwar nach Maßgabe seiner Stellung und Befähigung. Diese Pflicht liegt im Zwecke des Christentums, im Wesen christlicher Liebe, im Drange des menschlichen Herzens, in der Natur der Sache, im Beispiel und Auftrage Jesu, in der Handlungsweise aller wahrhaft Guten.

Der Grundsatz der Anstellung sittenreiner, gewissenhafter Dienstboten zum Schutze der Kinder, freie Berufswahl, besonders in bezug auf den geistlichen Stand, kein Dulden von Bekanntschaften ohne strenge Aufsicht, sichere Aussicht und feste Absicht könnten den Abschnitt über die Erziehung schließen.

4. Gewissenhaftigkeit in Beobachtung einer vernünftigen Gesundheitspflege.

Auch dieser Punkt gehört mit zu einer gewissenhaften christlichen Lebensführung und darf daher in der christlichen Familie auch nicht vernachlässigt werden. Weil aber auch dagegen in Stadt und Land viel gesündigt wird, gehört dieses Kapitel mit in unser Programm.

Der Ursachen einer mangelhaften Gesundheitspflege gibt es gar viele: Unkenntnis, Leichtsinn, Oberflächlichkeit, Trägheit, Weichlichkeit, Eitelkeit und Modetorheiten, Lüsternheit, Unmäßigkeit, törichte Sitten und Gebräuche, besonders die gefährlichen und verderblichen Trinksitten. Vieles in dieser Hinsicht ist freilich auch auf das Schuldkonto schlechter und verkehrter Volkswirtschaft zu setzen, wie z. B. insbesondere auf die Wohnungsnot in Großstädten und Industriezentren und auf das gewinnsüchtige und gewissenlose Treiben des Alkohol-

kapitals. Auf das einzelne in dieser Frage einzugehen, ginge weit über den Rahmen dieses Aufsatzes hinaus. Nur einige Punkte seien besonders hervorgehoben: Reinlichkeit, Abhärtung, gesunde, aber anständige Kleidung. Eltern, Seelsorger, Volkserzieher und Jugendführer können aber nicht genug auf die Gefahren achtgeben, welche das moderne Schlagwort „naturgemäße Lebensweise" bei aller Berechtigung doch auch bieten kann, z. B. in den an sich gewiß gesunden Licht- und Sonnenbädern, in der Kleidung, im übertriebenen Sport, in Kurorten und Badeanstalten. — Die Seele ist mehr wert als der Leib!

Folgende Punkte sollten der Familie besonders eindringlich ans Herz gelegt werden, wenn man wirklich einmal mit praktischem Ernste an die Erneuerung des Volkes und an die Emporführung der Jugend zu den Höhen christlicher Lebensideale schreiten will:

Absolutes Rauchverbot bis zum vollendeten 17. Lebensjahre, entsprechend den unter dem Titel „Jugendschutzgesetz" wiederholt erlassenen landes- und bundesbehördlichen Verordnungen.

Die gewissenhafte Beobachtung dieser Verordnungen würden auch wesentlich zur Hebung des gesetzlichen Sinnes in Jugend und Volk beitragen, an welchem es allenthalben so stark fehlt.

Betreff der Zigaretten wäre es für die Jugendlichen sicherlich das Allerbeste, sie ganz zu meiden. Im Kampfe gegen die Zigarettenseuche der Jugend sollte auch die ganze Oeffentlichkeit, Seelsorger, Lehrer, Gemeinde und Polizei die Eltern viel mehr unterstützen, als es bisher geschehen ist.

„Nie rauchen mit nüchternem Magen und beim Steigen" ist dem Verfasser dieses Aufsatzes als ein wohlgemeinter Rat für die Raucher von ärztlicher Seite vorgeschlagen worden.

Ueberhaupt nicht rauchen ist für die Gesundheit das Beste, für den Geldbeutel das Billigste, für die Gesellschaft, das ist sozialpolitisch, das Vernünftigste.

Für Kinder bis zum vollendeten 7. Lebensjahre möglichst fleischlose Kost, vorwiegend Milch, Gemüse, Obst, Mehlspeisen.

Schwarzer Kaffee (Bohnenkaffee) und Tee sollten auch nicht auf den Kindertisch kommen.

Alkoholverbot bis zum vollendeten 17. Lebensjahre, ebenfalls in Uebereinstimmung mit den Jugendschutzgesetzen, welche den Gasthausbesuch für Jugendliche bis zu diesem Alter verbieten. Wenigstens aber sollte in der Familie die vollständige Alkoholenthaltsamkeit im schulpflichtigen Alter, also bis zum vollendeten 14. Lebensjahre, als eine Selbstverständlichkeit gelten.

Auch da sei auf wiederholt an die Lehrerschaft seitens der Schulbehörden eindringlich ergangene Empfehlungen des „Schutzengelbundes" (Vereinigung alkoholenthaltsamer Kinder) und alkoholfreie Schülerausflüge hingewiesen.

Außer in Fällen dringender Notwendigkeit keine künstliche Ueberwindung der natürlichen, geistigen oder körperlichen Ermüdung durch Alkoholgenuß, Tabak, Kaffee, Tee und andere Betäubungsmittel. Bei körperlicher Unpäßlichkeit kann unter Umständen etwas Alkohol oder dergleichen, per modum medicinae genossen, gute Dienste leisten.

Völlige Enthaltsamkeit von geistigen Getränken, „Abstinenz", im allgemeinen das Gesündeste, ohne Zweifel das Billigste und für die Volkswirtschaft sicher das Vernünftigste. Letzteres namentlich im Hinblick auf die Erhaltung wertvollster Nahrungsstoffe für eine gesunde Volksernährung.

Durch zahlreichere Schöpfungen alkoholfreier Betriebe müßte freilich diesem Punkte mehr Rechnung getragen werden.

5. Einige Grundsätze für die Führung der Hauswirtschaft.

Diese seien nur kurz angeführt:
Weise Sparsamkeit und christliche Wohltätigkeit.
Führung eines Haushaltungsbuches.
Barzahlung.
Testament. Dieses frühzeitig nach den Grundsätzen der Klugheit, Gerechtigkeit und Liebe machen.
Versicherungen: Lebens-, Feuer-, Kranken- und Unfallversicherungen. Die entsprechende Benützung derselben ist ein Werk der christlichen Klugheit.

6. Verhalten im öffentlichen Leben.

Die wahrhaft christliche Familie stellt auch im öffentlichen Leben ihren Mann und kennt keinen Unterschied zwischen privater und öffentlicher Stellung zu Religion und Kirche. Dieses bekundet sie insbesondere auch bei der Ausübung der bürgerlichen Rechte und Pflichten, ferner durch die Unterstützung und Förderung der katholischen Presse und vollständige Absage an jedes kirchenfeindliche oder sogenannte farblose Blatt. Sie darf und soll aber von der christlichen Presse auch verlangen, daß sie ihren Namen mit Recht trägt und nicht allen Klatsch und allen Schmutz und alle Verbrechen von der ganzen Welt zusammenträgt, um aus einer möglichst weitgehenden Befriedigung der Sensationslust der Leser „ihr Geschäft" zu machen. Die Presse soll vielmehr positiv zur Erbauung und Erhebung des Volkes arbeiten als negativ mit vermeintlichen Abschreckungsmitteln. Bei einem in seinem religiösen und sittlichen Empfinden noch zarten Volke mögen Schauergeschichten ihre abschreckende Wirkung noch ausüben, zu einer Zeit des Niedergangs aber, wie der jetzigen, wirken sie mehr abstumpfend, ja vielleicht bei sehr vielen, speziell bei einer ohnehin schon frivolen Jugend, eher

noch anreizend als abstoßend. Ein deutscher Rechtsanwalt schreibt über die Grenzen der Gerichtssaal-Berichterstattung: „Nicht nur überflüssig, sondern im höchsten Grade schädlich ist es, wenn sich die Presse ohne zwingenden Grund veranlaßt fühlt, das Tageslicht der Oeffentlichkeit durch das Nachtlicht jener Vorgänge zu einem gefährlichen Zwielicht für die Moral unseres Volkes zu machen. Wie oft wohl müßte ein Zeitungsbericht mit auf die Anklagebank zitiert werden, wenn man die letzte Ursache des verbrecherischen Willens in jedem Falle mit verfolgen würde." Ob es z. B. auch wirklich angezeigt ist, in einer katholischen Mädchenzeitung aus einem sozialdemokratischen Tagblatte Preßfonds-Widmungssprüche, wie die folgenden, wörtlich abzudrucken? „Eine siebenköpfige Freidenkerfamilie: Weil wir uns entschlossen haben, den Himmel den Engeln und den Spatzen zu überlassen, als Akontozahlung auf unser zukünftiges Logis in der Hölle 1000 K." „Aus Dankbarkeit für den saueren Apfel, den Eva dem Adam im Paradies gegeben hat 100 K" — und das noch mit der Bemerkung, daß diese Ungeheuerlichkeiten wahrscheinlich aus der Feder eines abgefallenen katholischen Priesters und Theologieprofessors stammen? Sind das nicht Abscheulichkeiten, die man der Kenntnis eines jungen Menschenkindes so lange und so weit als möglich ferne halten sollte? Ist es wirklich nötig, zur Warnung vor sozialdemokratischem Unrat und vor geradezu teuflischen Ergüssen eines abgefallenen Priesters so ins einzelne zu gehen? Und wozu soll es dienen, in einem katholischen Burschenblatt, welches schon Vierzehnjährigen in die Hand gegeben wird, ausführlich aufzuzählen, was für das Kino in Pennsylvanien verboten ist, mit dem ebenso ausdrücklichen Bemerken, daß alle diese Dinge bei uns in Oesterreich zur Schau gestellt werden dürfen, wie: „Darstellungen, die in irgend einer Weise den Mädchenhandel und die Verführung, die Prostitution, die Geburt, die Empfängnis, die Geschlechtskrankheiten zum Gegenstande haben; ferner alle Schilderungen der Kunstgriffe, deren sich die Verbrecher an Leben, Freiheit und Eigentum bedienen; Darstellungen von Schlägereien, Folterungen, Hinrichtungen, Tierquälereien, Ausgelassenheiten auf Bällen und in Bädern?" Was hat das alles für einen Wert für Jugendliche in Gegenden, wo sich kein Kino befindet? Nichts, als daß auch in diesen glücklichen Gegenden die jugendliche Phantasie mit diesen Abscheulichkeiten vergiftet wird — vielleicht noch mehr, als durch das wirkliche Bild. Oder bildet man sich wirklich ein, daß dort, wo das Kino solche Dinge bieten darf, die Jugend, so weit sie durch positiv veredelnde Freude nicht mehr von der Bahn des Lasters abgehalten zu werden vermag, durch derartige detaillierte Aufzählungen sich bestimmen läßt, ein solches Kino nicht zu besuchen? Ein politisches Blatt, das eigentlich nur für das katholische Volk geschrieben ist, bringt in einer Nummer unter dem Titel: „Grausige Geschichten" unter anderem auch den Bericht, wie ein Bademeister seine Braut rücklings niedersticht, sie

regelrecht zerstückelt, von ihrem Fleische ißt und das übrige in zwölf Päckchen vergräbt. Auch da frägt man sich unwillkürlich: Wozu das?

Um also solche, unseres Erachtens stark den Charakter einer Sisyphusarbeit tragenden Speisung der katholischen Presse nach Möglichkeit zu vermeiden, erscheint es umsomehr als Pflicht der katholischen Intelligenz, die katholische Presse fleißig mit guten Artikeln erhebenden Inhaltes zu bedienen, so daß die Begierlichkeit einer niedrigen Sensationslust gar nicht aufzukommen vermag, und dort, wo sie bereits brennt, alsbald erlischt. Die Erfüllung dieser Pflicht gehört mit zum Laienapostolat für die Gebildeten unserer Tage.

Nachstehender Artikel, der sich in einer viel verbreiteten katholischen Jugendzeitschrift im vorigen Jahrgang findet, diene den geehrten Lesern zur Beleuchtung des oben Gesagten.

Berlin im Sumpf des Lasters!

Tiefbetrübend ist es, was die „Augsburger Postzeitung" über Berlin schreibt: „Ich bin im vergangenen Jahre ein Vierteljahr in Berlin gewesen und kann feststellen, daß die Behauptung: ‚Auf einigen Bühnen Berlins herrscht Schweinerei' den Nagel auf den Kopf getroffen hat. Dieser moralische Tiefstand vieler Berliner Theater paßt vorzüglich in das gesamte Berliner Milieu, wie wir es heute vorfinden. Das gesamte Berliner Leben und mancher anderen Großstädte ist heute derartig versumpft und verlottert, daß es einem schon geradezu graut. Ich bin in anrüchigen französischen Städten gewesen, ich war in den Hafenvierteln von Marseille und Genua, wo wahrhaftig die Tugend nicht zu Hause war, ich habe im Souterrain des Edentheaters in Mailand zugeschaut, wie dort auf der marmornen Rollschuhbahn die Halbwelt flirtete und lockte, aber was mir in Berlin begegnet ist, dagegen sind meine Beobachtungen im Auslande das reine Kinderspiel. Ich übertreibe nicht. Wie sich das Laster in den Berliner Straßen gebärdet, nicht etwa des Nachts und in der Dunkelheit, nein, sogar am frühen Morgen und am hellen Mittag, frech, das ist schon mehr wie ein Skandal. In der Nähe des Potsdamer Bahnhofes liegt das große Café ‚Vaterland'. Es macht einem den Eindruck, als ob hier und an den benachbarten Plätzen sich sogar am hellen Tag die reinste Dirnenbörse etabliert habe. Was sich hier aufgestellt und mit dem widerlich-frechen Geschau oder dem fanatischen Grinsen die Passanten belästigt, ist alles käuflich wie das Fleisch, das der Metzger in seine Schaufenster hängt. Nicht besser ist es in den vielen Pensionen. Es gibt eine ganze Reihe solcher Pensionen, die schon mehr ein Bordell sind. Die ‚Herren' gehen zu jeder Stunde des Tages mit ihren ‚Damen' ein und aus, der Pensionsvater geleitet sogar die ‚Herrschaften' persönlich auf ihr Zimmer und am Abend sitzt er vergnügt in seinem ‚Privatkontor', streicht sich das Kinn, zählt die Fünfzigmarkscheine und trällert vor sich hin: Sehn

Sie, das ist ein Geschäft! Am tollsten geht es in den sogenannten besseren Cafés und den Dielen zu, die jetzt an allen Straßenecken wie die Pilze aus der Erde schießen. Das Publikum in den sogenannten besseren Cafés, in denen nämlich die Preise unverfroren sind, ist neben den sogenannten Filmkünstlern und -„Künstlerinnen" fast durchaus Halbwelt, von wenigen Ausnahmen abgesehen, die hauptsächlich aus Neugierde sich hier den Rummel mal ansehen wollen. In fast allen diesen Cafés sind sogenannte Künstlerkonzerte, die aber manchmal mit Kunst verflucht wenig gemein haben. Das Benehmen der Halbwelt in diesen Lokalen ist ebenso schamlos wie frech und aufdringlich. In den Dielen gibt es zunächst noch bessere Preise und dafür neben der Musik auch noch sogenannte Kabarett-Aufführungen. Zweideutige Lieder und Couplets werden von noch zweideutigeren Weibern vorgetragen, irgend ein Salontiroler aus Rixdorf quält sich mit Gstanzln und Schnadahüpfeln ab, verzieht seine verlebte Visage fortwährend zu einer widerlichen Grimasse und dann kommt der Clou des Abends, eine Bauch- oder andere Tänzerin. Ein buchstäblich halbnacktes Frauenzimmer dreht und windet sich in provozierenden Stellungen auf den Brettern herum. Und drunten sitzen die Berliner grünen Jungens mit ihren ‚Damen' und schauen diesem skandalösen Treiben verständnisinnig zu. Nur die Polizei schaut sich diese Skandale nicht genauer an und wenn sie es einmal tut, geht sie stillschweigend wieder von dannen."

* * *

Die katholische Familie stellt ferner auch im katholischen Vereinsleben ihren Mann, ohne jedoch einer übertriebenen Vereinsmeierei auf Kosten des Familienlebens zu huldigen. Im Vereine selbst aber soll auch jedes Mitglied tüchtig mitwirken und nicht alle Arbeit den Vorstandsmitgliedern und Vereinsfunktionären überlassen und sich seinerseits hauptsächlich aufs Nörgeln und Kritisieren verlegen. Besonders soll man es sich angelegen sein lassen, auf Hochhaltung der christlichen Grundsätze und Beobachtung hohen sittlichen Ernstes vonseiten aller Mitglieder und insbesondere bei den Veranstaltungen des Vereines zu dringen. Der katholische Verein stehe allwegs auf dem sicheren, goldenen Boden christlicher Tugend und treibe keine „moralische Seiltänzerei". Das ganze Auftreten eines katholischen Vereines sowohl in seiner Geschlossenheit, als auch in seinen einzelnen Mitgliedern vor der Oeffentlichkeit muß ein erbauliches und vorbildliches sein und darin muß sich auch seine werbende Kraft auswirken, nicht darin, daß er seinen Mitgliedern die weitestgehenden Konzessionen in der sittlich-religiösen Lebensführung einräumt und möglichst viele und pompöse Feste feiert. „Das Hauptaugenmerk bei der Vereinsarbeit ist darauf zu lenken, daß sie in die Tiefe geht, daß sie auf dem Fundamente unserer heiligen Religion

ruht, sonst artet sie allzuleicht in Vielgeschäftigkeit und Vereinsmeierei aus. Der erste Sturm wirft sie in Trümmer. Unseren Standesorganisationen muß Christus das Leben geben. Die ganze Tätigkeit muß befruchtet sein von seiner Gnade. Darum müssen die Mitglieder immer wieder zum Sakramentsempfang und zur Vervollkommnung ihres Seelenlebens angeleitet werden." (Fürstbischof Dr Hefter von Gurk.) „Wir Katholiken müssen uns durch vollen Ernst wieder die Achtung der Welt zurückerobern, die wir durch unsere Halbheit verloren haben."

Diese im „Neuen Reiche" für die Allgemeinheit gestellte Forderung klingt an die für den einzelnen geltende Stelle der Heiligen Schrift an: „Wenn du deiner Seele ihre Gelüste gewährst, macht sie dich zum Hohne deiner Feinde." (Sir. 18, 31.) Ja, wir müssen auch vor der Oeffentlichkeit wieder viel mehr Vertrauen zeigen auf die sieghafte Kraft des Kreuzes und die werbende Kraft der Tugend. Das Kreuz ist das Zeichen des Sieges für uns Christen, Sieg aber der Preis des Kampfes gegen die Welt, nicht des Wettlaufs mit dem Lauf der Welt und ihren Gewohnheiten.

In diesem Sinne also soll die katholische Familie ihre Kräfte auch in den Dienst des katholischen Vereinslebens stellen.

Daß sich die katholische Familie in bezug auf den Besuch von Konzerten, Bällen, Sportplätzen, Kinos, Gasthaus, Theater und Versammlungen größte Vorsicht und weise Beschränkung auferlegt, ist so selbstverständlich, daß darüber keine weitere Bemerkung notwendig sein dürfte.

Die Verwendung eines nach den vorstehenden Gesichtspunkten aufgestellten Familienprogramms stelle ich mir ungefähr folgendermaßen vor:

a) Dem Seelsorger sollte es als kurz zusammengefaßtes, möglichst übersichtliches Repertorium der Pflichten einer katholischen Familie dienen, sowie als Gelegenheitsgeschenk bei der Aufnahme des Brautexamens, bei Erteilung des Eheunterrichtes, beim Einsegnen der Wohnung oder des Brautgemaches, beim Vorsegnen der Mütter und insbesondere bei der feierlichen Familienweihe an das heiligste Herz Jesu, oder wenn Väter oder Mütter aus Elternexerzitien heimkehren. Am empfehlenswertesten aber wäre wohl die Austeilung des Programms in Müttervereinen und auf Familien- und Elternabenden. Der Seelsorger sollte dann aber auch gleich die praktische Handhabung desselben erklären und dazu behilflich sein.

b) In der Familie sollte das Programm ein stets zur Hand liegender, täglich gebrauchter Wegweiser sein. Zunächst sollte man das ganze ein oder mehrere Male durchlesen, um sich über den ganzen Inhalt ungefähr zu orientieren. Dann könnten die Punkte angemerkt werden, welche bisher schon in der Familie in Uebung sind, z. B. bezüglich Hausandacht, Gottesdienstbesuch, Erziehung, Gesund-

heitspflege, Hauswirtschaft, Presse, Verein. Das macht dann Freude und Mut, einen Schritt weiter zu gehen und eine Anzahl neuer Programmpunkte auszuwählen, die man für besonders gut und nötig hält und glaubt, in der Familie mit einigem Ernst und gutem Willen in Uebung bringen zu können. Man wähle nicht zu viel auf einmal, aber das Gewählte werde dann sicher und fest angestrebt, um es in einer gewissen Frist etwa von einem Monat, einem Viertel- oder halben Jahre — je nachdem — in Uebung zu bringen. Sind die neuen Uebungen im Hause heimisch und eingebürgert, dann erst gehe man wieder einen Schritt weiter und suche eine neue Gruppe von Punkten aus dem Programm aus nach den Gesichtspunkten der Notwendigkeit oder Nützlichkeit und ihrer voraussichtlichen Durchführbarkeit. Bei dieser Auswahl neuer Punkte könnte auch der Seelsorger zu Rate gezogen werden. Väter, die sich dem Männerapostolate angegliedert haben, ließen sich in Verbindung mit der monatlichen Männerapostolatskommunion eine Gewissenserforschung und Vorsatzerneuerung bezüglich des Familienprogramms gewiß gerne angelegen sein, wenn sie bei der Monatsbeichte oder in den Monatsversammlungen daran erinnert würden. Geradezu ideal wäre es, wenn die Eltern mehrerer Familien oder die Frauen in den Müttervereinen und die Männer in den Vereinigungen christlicher Väter bei ihren Versammlungen einige allgemein wünschenswerte oder besonders dringende Punkte (z. B. Zigarettenverbot!) miteinander vereinbaren würden, die in der nächsten Zeit durchgeführt werden sollen. Ein Beispiel im kleinen aus der Seelsorgspraxis: Die Kinder zweier benachbarter Familien haben einander eine Zeit lang sehr häufig und heftig beschimpft. Eine der Mütter konnte diesem Uebelstande nicht mehr länger zusehen und ging zur Nachbarin, um sie in aller Liebe und Ruhe auf denselben aufmerksam zu machen und sie zu bitten, im Vereine mit ihr denselben abzustellen. Sie wurde von der Nachbarin und deren Mann, der auch gerade zugegen war, mit Ruhe und Verständnis angehört und man gab sich gegenseitig das Versprechen, den Kindern diese Zänkereien und Beschimpfungen allen Ernstes unter Androhung strenger Strafe zu verbieten, ja man räumte sich auch gegenseitig das Recht der Anzeige ein, wenn die Kinder der einen oder anderen Familie sich in diesem Punkte wieder verfehlen würden. Erfolg? Durchschlagend! Die Nachbarskinder leben von dem Tage an im schönsten Frieden miteinander. Factum, non fictum! Solche gegenseitige Vereinbarungen zwischen mehreren oder allen gutgesinnten Eltern einer Gemeinde hätten den besonderen Wert, daß auch die Kinder der betreffenden Familien an sich gegenseitig eine Stütze hätten für eine bessere Lebensführung gegenüber schlecht gearteten und schlecht erzogenen Kindern anderer Familien. Die Kinder würden sich so nicht vereinsamt oder besonders streng und hart behandelt fühlen, wenn sie wüßten, diese und jene dürfen dies und das auch nicht tun. Es würde sich zwischen ihnen das

Empfinden der Solidarität und auch ein gewisser heilsamer Stolz geltend machen, der sie fest zusammenschlösse.

In größeren Zeitabschnitten von einem halben oder ganzen Jahre, bei Exerzitien oder ähnlichen Gelegenheiten könnte etwa eine allgemeine Rückschau über sämtliche in Uebung genommenen Punkte gehalten werden, um einzelne locker gewordene Nägel neu anzutreiben. Es dürfte sich auch empfehlen, die Stücke bereits eroberten Programmbodens durch Striche am Rande des Programms zu kennzeichnen, um sich mit Dank gegen Gott des Eroberten und in Uebung Befindlichen zu freuen und sich dadurch angespornt zu fühlen, die Lücken zwischen diesen eroberten Punkten auszufüllen. Das Programm müßte recht oft durchgelesen werden, damit es sich in seiner Gänze und in seinen Teilen einpräge und als anzustrebendes Ideal stets vor Augen schwebe, das Gewissen wecke und das Streben immer wieder neu belebe.

Ob auf diesen angedeuteten Wegen die Erneuerung des katholischen Familienlebens nicht vielleicht in frische Bahnen gelenkt werden könnte und eine etwas konkretere Gestalt annehmen würde, als es bislang der Fall war? Wir möchten es gerne glauben und hoffen und würden uns glücklich schätzen, durch vorstehende Erörterungen mit Gottes Hilfe einiges dazu beigetragen zu haben.

Jugendseelsorge in einer Großstadt vor 100 Jahren.

Ein Beitrag zur Geschichte der kathol. Jugendpflege im 19. Jahrh.

Von P. Josef Hector O. M. I., Ruffach (Oberelsaß).

Eines der schönsten Ruhmesblätter der Geschichte der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert bildet zweifelsohne ihre karitative und seelsorgliche Tätigkeit bezüglich der heranwachsenden Jugend. Doch auch hier gilt das Wort des Herrn: „Sammelt die Stücklein, damit sie nicht verloren gehen." (Jo 6, 12.) Was da gottbegnadigte Männer und Frauen für das leibliche oder geistige Wohl der Jugendlichen erstrebt und erreicht haben, das soll aufgezeichnet und späteren Geschlechtern kundgetan werden. Diesem Zwecke wollen auch die folgenden Ausführungen dienen. Sie werden über den ersten Jugendverein berichten, der in Frankreich nach der großen französischen Revolution zu Marseille entstand, überaus viel Gutes stiftete und vielen ähnlichen Schöpfungen zum Vorbild und zur Grundlage wurde. Um mit Ordnung vorzugehen, beschäftigen wir uns zuerst mit dem Gründer, dann mit dem Werke.

1. Der Gründer.

Am 27. Dezember 1772 schenkte zu Marseille Katharina Allemand geb. Chaillau ihrem Ehemanne Josef Allemand ihr siebtes

Kind, welches in der Taufe die Namen Johann Josef erhielt. Die Eltern waren rechtschaffene Leute, aber ohne besondere Bildung. Sie hielten einen Krämerladen und hatten wenig Zeit, sich mit der Erziehung ihrer Kinder zu befassen. Die Mutter war tugendhaft, der Vater huldigte den revolutionären Anschauungen seiner Zeit.

Johann Josef war ein frommes und stilles Kind. Er liebte das Gebet und seine Freude war, Altärchen zu bauen und die Zeremonien der heiligen Messe nachzuahmen. Mit dem neunten Lebensjahre verlor er das Augenlicht, erhielt es aber wieder nach einer neuntägigen Andacht, während er, auf sein eindringliches Bitten hin, der heiligen Messe beiwohnen durfte. Kurze Zeit nach diesem Ereignis schickten die Eltern ihn mit seinem älteren Bruder Franz ins Kollegium der Oratorianer. Dort war er, wenn auch nicht der begabteste, so doch der fleißigste Schüler. In guter Führung und Frömmigkeit stand er stets an der Spitze. Unter der Anleitung seines Beichtvaters stellte er sich eine Tagesordnung auf, die er treu befolgte. Seine Zeit war in Gebet und Arbeit eingeteilt.

Schon früh nahm der göttliche Meister den Knaben in die rauhe Schule des Kreuzes. Wie hätte auch sonst der zukünftige Vater und Berater von Tausenden von Jünglingen gelernt, der hilfsbedürftigen Jugend Liebe und Sorgfalt entgegenzubringen? Johann Josef fand sie für sich selbst nur in geringem Maße bei seinen Eltern. Er war körperlich schwach entwickelt, schüchtern und verlegen. Er mied die lärmenden Spiele seiner Kameraden, liebte die Zurückgezogenheit und fühlte sich nur wohl bei seinen Büchern. Das aber gefiel seinen Eltern nicht. Sie schämten sich seiner und fragten oft in ärgerlichem Tone: „Was werden wir mit diesem Kleinen wohl anfangen?" Kam er aus der Schule nach Hause, so hieß es gleich: „Fort auf deine Stube!" Eines Tages erblickte er seinen Vater in einer der Straßen der Stadt. Auf ihn losstürmen und ihn begrüßen, war das Werk eines Augenblickes. Doch wie schlecht kam er an! Der Vater fuhr seinen Sohn barsch an und machte ihm bittere Vorwürfe. Beschämt und betrübt zog Johann sich zurück, aber keine Klage kam über seine Lippen. Ein anderes Mal kam er von einer Preisverteilung zurück, mit Büchern und Kränzen reichlich beschenkt. Andere Mütter hätten sich mit ihren Söhnen gefreut, Johanns Mutter fand nur kalte Worte: „Lege deine Kränze in die Küche", sprach sie kurz, „und begib dich sofort auf deine Stube." Der Knabe gehorchte ohne Widerrede.

Um diese Zeit bestand zu Marseille eine kleine, aber eifrige Priestergemeinde, die Priester des Herzens Jesu. Sie befaßten sich besonders mit der Männer- und Jünglingsseelsorge. Um ihre Zwecke zu erreichen, hatten sie drei Kongregationen errichtet, die eine für Knaben bis zum 18. Lebensjahre, die zweite für die Jungmänner bis zu ihrer Verheiratung, die dritte für die Arbeiter. Neben den Kongregationen leiteten die Herz-Jesu-Priester ein Gymnasium für einheimische und auswärtige Zöglinge.

Gegen Ende des Jahres 1785 ließ sich Johann Josef in die Kongregation für Knaben, welche unter dem Schutze des Jesuskindes stand, aufnehmen. Als Stadtschüler war es ihm leicht, das Jugendheim der Herz-Jesu-Priester zu besuchen. Jeden Abend, nach Beendigung seiner Schularbeiten, fand er sich dort ein. Nichts hielt ihn zurück, weder der weite Weg, noch die strenge Winterkälte. Der sonst stille Knabe gab sich dort heiterem Spiele hin, unterhielt sich gerne mit gleichgesinnten Altersgenossen und war zu jedem Liebesdienste bereit. Sein Vater machte gegen den Besuch des Jugendheimes keine Einwendungen. Er mochte wohl für seinen Sohn aus dem Verkehr mit fröhlichen und angesehenen Kameraden das Beste hoffen.

Neben den gewöhnlichen Mitteln der Seelsorge gebrauchten die Herz-Jesu-Priester, um die jungen Leute auf dem guten Wege zu erhalten, das so wirksame der jährlichen Exerzitien. Sie fanden regelmäßig im August statt, dauerten eine Woche und hatten jedesmal dauerhafte Erfolge. Allemand nahm bis zum Jahre 1790 stets daran teil.

Schon hatte die Revolution ihr kühnes Haupt erhoben. Die Nationalversammlung hatte die Beraubung der Kirche, die Unterdrückung der religiösen Orden, sowie den Zivileid des Klerus beschlossen. Zu Marseille kam es zu Gewalttätigkeiten und Plünderungen. Es waren die Vorboten des schrecklichen Sturmes, der sich bald entfesselte.

Allemand war unterdessen 18 Jahre alt geworden und hatte seine philosophischen Studien vollendet. Nun trat die Berufsfrage an ihn heran. In diesen unsicheren Zeiten Priester werden zu wollen, dazu gehörte mehr als ein gewöhnlicher Mut. Allemand beriet sich mit seinem Beichtvater. Nachdem er aus dessen Mund die Entscheidung vernommen, daß Gott ihn zum geistlichen Stande berufe, war sein Entschluß gefaßt, er wollte Priester werden.

Diesen Entschluß teilte er bei der ersten Gelegenheit seinem Vater mit. Doch dieser geriet bei dieser Mitteilung in einen solchen Zorn, daß er nach einem Ochsenriemen griff, den Sohn heftig schlug und dabei schrie: „Nein, nein, es soll nicht heißen, daß Allemand einem Pfaffen das Leben geschenkt!" Nach diesem Auftritt sperrte er ihn in ein Zimmer ein und verurteilte ihn zu Wasser und Brot. Nichts war jedoch imstande, einen Beruf zu erschüttern, der offenbar von Gott eingegeben war.

Die Lage des jungen Mannes im elterlichen Hause gestaltete sich mit jedem Tage schwieriger. Seine Grundsätze wichen allzusehr von denen seines Vaters und seiner Brüder ab. Es war ihm fast unmöglich, seine religiösen Pflichten zu erfüllen. So entschloß er sich denn, Eltern und Geschwister zu verlassen. Mit der Einwilligung seines Vaters zog er sich zu seiner frommen Patin zurück. Es begann für ihn ein Leben der Armut und mannigfacher Entbehrungen.

Am 23. Jänner 1791 erhielten die Herz-Jesu-Priester den Befehl, den Staatseid zu leisten. Sie verweigerten ihn sämtlich. Sofort wurde ihnen die Ausübung der Seelsorge untersagt, ihr Haus aufgehoben und die Eingangspforte zugemauert. Sie blieben aber vorläufig in Marseille, bis sie des Landes verwiesen, in die Verbannung ziehen mußten. Einer von ihnen, Herr Reimonet, kehrte jedoch nach einem Jahre gewaltsamer Entfernung in die Stadt zurück und übte, bald hier, bald dort, heimlich und verkleidet, die Seelsorge aus. Zugleich diente er dem jungen Allemand als Seelenführer und leitete seine theologischen Studien. Dieser seinerseits, erwies dem unerschrockenen Priester alle möglichen Dienste. Er machte seine Bestellungen, berief die Versammlungen der Gläubigen ein, hielt in Reimonets Abwesenheit den Gottesdienst ab und erteilte Katechismusunterricht. Um dies alles leichter bewerkstelligen zu können, siedelte er in die Wohnung seines Gönners über. Dort machten er und drei andere Katecheten gemeinschaftlich mit ihrem geistlichen Vater das Gelübde, lieber auf dem Schafott zu sterben, als den Glauben zu verleugnen. Wie oft gerieten sie während der vier oder fünf folgenden Jahre in die größte Gefahr, ertappt und guillotiniert zu werden! Nur wie durch ein Wunder entrannen sie jedesmal den Händen der Häscher.

Marseille war seit sieben Jahren seines rechtmäßigen Oberhirten beraubt. Ein Eindringling saß auf dem Stuhle des heiligen Lazarus. Von diesem wollte Allemand keine Weihen. Sein Priesteramt schien also in weite Fernen gerückt. Da fügte es Gott, daß 1797 ein kirchentreuer, mit apostolischen Vollmachten ausgerüsteter Bischof durch Marseille kam. Nun konnte Allemand die Tonsur und die vier niederen Weihen empfangen. Dies geschah am 8. September. Schon am 9. September mußte der Bischof schleunigst die Flucht ergreifen. Aber im folgenden Frühjahr kehrte er heimlich wieder und spendete am 2. Mai in einem unweit gelegenen Landhause, um die Mitternachtsstunde, dem Priesterkandidaten die Subdiakonatsweihe und am 2. Juni die Diakonatsweihe. Am 19. Juni endlich legte er um dieselbe Stunde und in tiefster Stille dem heldenmütigen Leviten die Hände zum ewigen Priestertume auf.

Die Gesinnungen, welche Allemand bei seiner Priesterweihe beseelten, spiegeln sich in den dabei gefaßten Vorsätzen wieder. Es sind die Gesinnungen tiefer Demut und Selbsterniedrigung — den stolzen Gedanken wollte er das kurze Wort gegenüberhalten: „peccavi, ich bin ein Sünder" —, die Gesinnungen eines allumfassenden Gehorsams, eines gänzlichen Vertrauens in die göttliche Vorsehung und des rechten priesterlichen Geistes im Verkehr mit Gott und mit den Menschen. Daß ein solch heiligmäßiger Priester in diesen sturmbewegten Zeiten den Gläubigen nicht nur zum leuchtenden Vorbild wurde, sondern auch, ohne Rücksicht auf Freiheit und Leben, ihnen alle geistlichen Liebesdienste erwies, bedarf keiner näheren Erwähnung.

Seine Selbstlosigkeit hielt mit seinem Eifer gleichen Schritt. Er lebte vom Almosen, nahm seine Mahlzeiten da und dort und besaß kaum die notwendigsten Kleidungsstücke. Was er erhielt, wanderte wieder weiter an die Armen.

Der Aufstieg Napoleons brachte der hartbedrängten Kirche Frankreichs endlich den heißersehnten Frieden. Priester und Missionäre machten sich allenthalben ans Werk, das heilige Erbe Gottes von seinem Schutte zu reinigen und zu seinem früheren Glanze zurückzuführen. Am meisten bedurfte wohl die heranwachsende Jugend der religiösen und sittlichen Hebung. Man denke sich, seit Jahren kein öffentlicher Gottesdienst mehr, kein Religionsunterricht, keine Spendung der Sakramente. Dafür aber eine religionsfeindliche Laienerziehung; an Stelle des Evangeliums ein Unterricht über „die Menschenrechte", an Stelle des Katechismus die „Wissenschaft der Republik", an Stelle der kirchlichen Lieder die „Marseillaise" und der „Jakobinertanz". Die Freiheit und Gleichheit waren die einzigen Gottheiten, denen man Weihrauch opferte. „Dem Falle des Königtums müsse der Untergang des Priestertums folgen, ihre Herrschaft sei nur Schwindel und Betrug ..." Arme Jugend! Sie war wie eine Herde ohne Hirten, den Mietlingen und Wölfen preisgegeben.

Zu dieser geistig verwahrlosten Jugend fühlte der Diener Gottes sich mächtig hingezogen. Wunsch und Plan seines Herzens war, die vor der Revolution unter den Jugendlichen so segensreich wirkende Kongregation wieder herzustellen, Gott und der Kirche mutige und überzeugte Bekenner zu verschaffen. In seiner Demut schreckte er jedoch vor dem Riesenunternehmen zurück. Aber immer wieder drängte eine innere Stimme. Nach vielem Gebet und weiser Beratung glaubte Allemand endlich in ihr einen höheren Willen zu erkennen. Im Vertrauen auf Gott entschloß er sich, das Werk zu gründen.

2. Der Jugendverein.

Allemands Entschluß stieß selbst bei seinen Freunden auf Widerspruch und Tadel. „Wie", rief ein angesehener Geistlicher aus, „Allemand will einen Jugendverein gründen? Das ist nicht denkbar, keiner ist so ungeeignet wie er!"

Still und bescheiden, „ohne Sang und Klang", um mit Allemand zu reden, begann der eifrige Priester sein Unternehmen. Es war ihm darum zu tun, eine gute Grundlage zu legen, anfangs einige gediegene Jünglinge zu finden, die er nach seinem Ideale heranbilden könnte. Ihnen würden allmählich nach sorgfältiger Auswahl einige andere beigesellt werden. So würde man ohne Ueberstürzung und in aller Ruhe einen guten Kern erhalten, was für den Aufbau und die Festigkeit des Werkes von der größten Bedeutung wäre.

Diesen Grundsätzen gemäß teilte er vier Jungmännern sein Vorhaben mit, nahm sie als Probekandidaten auf und erzog sie im

Geiste einer katholischen Jünglingskongregation. Ein Jahr darnach wurden mehrere andere Mitglieder zugelassen und die „Jünglingskongregation des heiligsten Kindes Jesu" trat ins Leben. Bekannter ist sie geworden unter dem Namen „Jugendwerk" oder „Jugendverein".

Aus Klugheitsrücksichten hielt der Gründer anfangs die gemeinschaftlichen Versammlungen heimlich ab. Sie fanden jeden Sonntag statt. Allemand hielt dabei jedesmal eine Ansprache. Er gab sich alle Mühe, seine jungen Zuhörer mit dem Geist des Evangeliums vertraut zu machen.

Allein diese gemeinschaftlichen Versammlungen schienen dem Gründer nicht zu genügen. Deshalb versammelte er jeden Abend einige der Kongreganisten in seiner Wohnung, unterhielt sich mit ihnen und verschaffte ihnen Spiel und Erholung. Beschwerte sich dann die Hausbesitzerin über den Lärm dieser lebhaften Gesellschaft, so beschwichtigte sie der Jugendfreund lächelnd, indem er sagte: „Gute Frau, haben Sie ein bißchen Geduld, es ist ein heiliger Lärm."

Nach dem zweiten Jahre zählte der Verein 20 Mitglieder. Die Zahl war zwar klein, aber der Eifer groß. Allemand hatte diese jungen Leute ganz in der Hand. Er machte mit ihnen, was er wollte.

Nun konnte er daran denken, dem Jugendwerke eine größere Ausdehnung zu geben. Doch wollte er zuvor in der Einsamkeit geistlicher Exerzitien neue Kräfte sammeln. Dabei faßte er folgende Vorsätze:

„Da Gott will, daß ich mich in diesen traurigen Zeiten mit der Heigung der Jugend beschäftige, so will ich mein ganzes Vertrauen in das anbetungswürdige Herz Jesu setzen. Von ihm allein erwarte ich den Erfolg in meinen Unternehmungen. Ich will den Mut nicht sinken lassen in den Schwierigkeiten, die ich in der Leitung dieses Werkes erfahre. Der Widerspruch ist der Prüfstein der wahren Liebe zu Gott. Daran will ich denken."

„Ich werde niemanden bevorzugen. Allen Jugendlichen gleichgesinnt, werde ich allen die geeignetsten Mittel zur Heiligung zu verschaffen suchen."

„Ich will mein Möglichstes tun, um stets in gleicher Stimmung zu bleiben. Ein Priester soll ein ganz himmlischer Mann sein."

Nach diesen Exerzitien brachte Allemand seinen Verein in einem bescheidenen Hause mietweise unter. Das schönste Zimmer wurde zur Kapelle, die übrigen zu Spiel- und Erholungsräumen eingerichtet. Die Miete wurde durch freiwillige Beiträge aufgebracht. Jeder gab, was er wollte. „Eure Seelen will ich, nicht eure Taler", pflegte der Jugendvater zu seinen Schützlingen zu sagen.

In diesem „Jugendheim" kamen die Kongreganisten jeden Sonn- und Feiertag zusammen. Morgens um 7 Uhr und nachmittags war Gottesdienst, am Abend eine kurze Andacht. Nach dem Frühgottesdienst gingen die meisten nach Hause zurück, um dem Hochamt in ihrer Pfarrei beizuwohnen. Nachmittags fanden sie sich von 1 Uhr ab wieder ein. An den Wochentagen war das Haus den Mitgliedern von 5 Uhr abends geöffnet. Wer Zeit hatte, sollte kommen. Man

erholte sich, betete gemeinschaftlich den Rosenkranz und vernahm eine kurze, erbauliche Lesung oder einige Erwägungen des Leiters.

Wie alle Werke Gottes, mußte auch der Jugendverein, um lebensfähig zu werden, die Feuertaufe empfangen. Die erste große Prüfung war die tödliche Erkrankung Allemands. Eine bösartige Gehirnentzündung brachte ihn (1802) an den Rand des Grabes. Er wurde mit den Sterbesakramenten versehen und man erwartete jede Stunde seine Auflösung. Jetzt konnte man sehen, was der teure Vater in den Augen seiner Söhne galt. Tag und Nacht hielten sie sich in seiner Nähe auf oder erkundigten sich nach seinem Befinden. Mehr aber noch bestürmten sie Gott um die Erhaltung eines so kostbaren Lebens. Nach drei bangen Wochen trat endlich ein Umschwung ein. Der Kranke genas. Er war seinem Werke zurückgegeben.

Der Widerspruch machte vor den Erfolgen nicht halt. Allemands Gegner schwärzten ihn beim Erzbischofe von Aix an, zu dessen Sprengel Marseille damals noch zählte, und sie schreckten auch vor der Verleumdung nicht zurück. Msgr. de Cice ließ sich beeinflussen. Mit großen Vorurteilen kam er im Jänner 1804 nach Marseille, um die Firmung zu spenden. Aber was er da sah, die vortreffliche Haltung und Frömmigkeit der Kongreganisten und insbesondere eine längere Unterredung mit dem Jugendleiter über Zweck und Organisation des Werkes, zerstreute nicht nur seine Bedenken, sondern machte ihn zum Beschützer und Freunde. Er stellte dem Gründer, welcher bisher in der größten Dürftigkeit gelebt, ein bescheidenes Gehalt aus und erteilte dem Verein, unter der ehrenvollsten Anerkennung, die oberhirtliche Bestätigung.

Von seinem Erzbischofe aufgemuntert, fuhr Allemand fort, sich mit selbstlosem Eifer dem Wohle der Jugend zu widmen. Gottesdienst, Predigt, Katechese, Beichtstuhl, Aufsicht und Verwaltung und noch mehr die geistliche Pflege, welche er jedem einzelnen zuwendete, nahmen seine ganze Zeit und Kraft in Anspruch. 200 Kongreganisten schauten zu ihm als zu ihrem geliebten Vater auf und hingen am Verein mit der ganzen Begeisterung ihrer jugendlichen Seele. Das Werk war geachtet und bewundert. Da traf es unerwartet der härteste Schlag, die Aufhebung und Vernichtung. Und das kam so:

Napoleon I. hatte in seinem Größenwahn am 17. Mai 1807 den greisen Papst Pius VII. nach Savona verbannt und den Kirchenstaat dem französischen Kaiserreiche einverleibt. Einige Geistliche aus Marseille hatten, vielleicht in unkluger Weise, ihre Entrüstung darüber öffentlich zum Ausdruck gebracht. Sofort gab die Regierung den Befehl, alle religiösen Vereine in Marseille aufzulösen. So erschien also ganz unangemeldet ein Polizeikommissär bei Allemand und redete ihn an: „Es gibt hier eine Jünglingskongregation. Was ist das für ein Verein und was tut man darin?" „Hier wird gespielt und gebetet", erwiderte der Angeredete. „Nun, das ist nicht schlimm", fuhr der

Kommissär fort, „aber Ihre Anstalt ist aufgehoben. Ich habe den Befehl, sie sofort zu schließen.“ Wie gesagt, so getan. Der Beamte durchsuchte das Haus, nahm alle gefundenen Papiere an sich und versiegelte die Eingangstür. Allemand war auf der Straße.

Der Gründer hatte bisher alles sorgfältig vermieden, was das Mißtrauen der Regierung nur irgendwie erregen konnte. Vom Erzbischofe unterstützt, unternahm er deshalb auch die nötigen Schritte, um eine Verfügung rückgängig zu machen, welche ein Haus vernichtete, in dem man nur gespielt und gebetet, aber keine Politik getrieben hatte. Alle seine Bemühungen blieben erfolglos.

Nun ernannte der Erzbischof den Jugendleiter zum Vikar von S. Laurentius, einer ärmlichen, aber christlichen Arbeiterpfarrei in Marseille. Allemand blieb als Vikar der pflichttreue Priester, welcher sich ganz in den Dienst der Arbeiterbevölkerung stellte, dabei aber seine Jünglinge nicht vergaß. Er berief 30 der besten und zuverlässigsten zu sich und übertrug ihnen die Weiterführung des Werkes. „Verzweifelt nicht an der Zukunft“, rief er ihnen zu, „Gott wird den Verein wieder aufleben lassen. Ich zähle auf euch, ich gehöre euch ganz und helfe, wo ich nur kann. Kommt zu mir, so oft ihr wollt, um zu beichten und meine Ratschläge zu empfangen.“

Die dreißig Auserlesenen zeigten sich ihrer Aufgabe gewachsen. Sie setzten, so gut es eben ging, das Werk heimlich fort, mieteten ein Landhaus, hielten Versammlungen ab und spielten und beteten weiter. Allemand erschien von Zeit zu Zeit in ihrer Mitte, munterte sie auf und sah nach dem Rechten. Eine große Anzahl Jünglinge fuhr fort, bei ihm zu beichten. Als fünf Jahre später die kaiserliche Regierung gestürzt wurde, glaubte der Diener Gottes den Augenblick gekommen, sein Lebenswerk wieder aufzunehmen. Nach einigen Tagen geistlicher Zurückgezogenheit eröffnete er im Mai 1814 das neue Heim mit 80 Kongreganisten.

Gleich vom ersten Tage an wurden die guten, alten Gebräuche wieder eingeführt. Allemand leitete die Andachtsübungen, überwachte die Spiele und widmete sich dem Wohle eines jeden einzelnen. Da aber seine Kraft und Zeit nicht für alle Anforderungen ausreichte, vervollkommnete er eine Methode, welche sich schon früher bewährt hatte, indem er ältere und zuverlässige Jungmänner an den Obliegenheiten des Vereines, an der Aufsicht und der Handhabung der Hausordnung sich beteiligen ließ.

Die Zahl der Kongreganisten stieg immer mehr. Ueber 400 Knaben und Jünglinge waren nach bestandener Probezeit dem Verein eingegliedert worden. Bürgerliche und vornehme Familien überließen vertrauensvoll ihre Söhne der bewährten Führung des geschätzten Jugendleiters. Das Haus, in welchem das Werk seit 1814 untergebracht war, erwies sich bald als zu klein und zu eng. Man suchte deshalb ein neues Besitztum und fand ein solches in einem Vorort der Stadt in gesunder und sonniger Lage. Beim Anblick der

herrlichen Säle und der ausgedehnten Spielplätze waren die Jünglinge außer sich vor Freude. Auch Allemand freute sich und mit dankerfülltem Herzen gegen die gütige Vorsehung nahm er sich von neuem vor bis zum letzten Atemzuge sich der heranwachsenden Jugend zu widmen.

Sehen wir uns nun den Vereinsbetrieb, die Statuten und Gebräuche und die Leitsätze des Gründers etwas näher an. Das Jugendheim war, wie schon erwähnt, den ganzen Sonntag und an den Wochentagen von nachmittags 5 Uhr ab den Kongreganisten zugänglich. An den Sonn- und Feiertagen war des Morgens um 7 Uhr Betrachtung und heilige Messe, des Nachmittags um 5 Uhr Vesper und Predigt. Der Gesang wurde streng liturgisch, abwechselnd in zwei Chören durchgeführt. Eine Abweichung vom Choral litt Allemand nicht. Er war hierin so strenge, daß er nicht zögerte, wenn nötig, den Gesang zu unterbrechen und öffentlich einen Verweis zu erteilen.

Während des Gottesdienstes herrschte die größte Sammlung und Ruhe. Die Jüngern wurden von den Aeltern überwacht. Diese selbst aber hatte Allemand so erzogen, daß sie keiner Beaufsichtigung bedurften.

War das Kredo zu Ende, so kamen alle zum Opfer. Allemand reichte einem jeden ein Kruzifix zum Kusse dar, während er die Worte sprach: Pax tecum. Ein jeder gab seine milde Gabe, so wenig oder so viel er wollte.

Viele Kongreganisten gingen jeden Sonntag zum Tische des Herrn. In zwei langen Reihen, die Arme gekreuzt, schritten sie zum Altar. Nach dem Empfang der heiligen Kommunion kehrten sie an ihre Plätze zurück, um einige Zeit in stiller Danksagung zu verweilen.

Nach der heiligen Messe machte Allemand während sieben Minuten seine „vertraulichen Mitteilungen" (avis). Er kündigte die in die Woche fallenden Festtage an, sagte darüber einige packende Worte und gab die nötigen Ermahnungen. „Solche vertrauliche Mitteilungen", pflegte er zu sagen, „wirken mehr als die schönste Predigt."

Die Predigt selbst, am Schlusse der Vesper, dauerte 20 bis 30 Minuten. Nur ausnahmsweise, an einem hohen Feiertag, bestellte der Jugendleiter einen fremden Prediger. Mit Vorliebe teilte er selbst den jugendlichen Seelen das Brot des göttlichen Wortes aus. Seine Sprache war einfach und schlicht, aber lebendig und überzeugend.

Nach dem Segen mit dem Allerheiligsten war es einem jeden freigestellt, die Kapelle zu verlassen. Die Zurückgebliebenen beteten gemeinschaftlich den Rosenkranz. War dieser fertig, so begannen die Unterhaltungen und Spiele.

Am späten Abend, bevor die jungen Leute sich nach Hause begaben, fand eine letzte Andachtsübung statt. Sie wechselte mit den

Sonntagen und Zeiten des Kirchenjahres. Allemand legte großen Wert auf sie. Sie war in seiner Hand ein Mittel, um das junge Volk bis zur festgesetzten Stunde im Heim zu behalten und diejenigen, welche ausgehen mußten, in dasselbe zurückzuführen.

An den Wochentagen hatte jeder Kongreganist zu jeder Tagesstunde freien Zutritt zur Kapelle und zum Jugendvater; zu den Sälen und Erholungsräumen jedoch erst von 5 Uhr nachmittags ab. Da kamen zuerst die schulpflichtigen Knaben. Ihnen folgten später, nach Anfertigung ihrer Schularbeiten, die Gymnasiasten. Nach Laden- und Geschäftsschluß fanden sich endlich Lehrlinge und Gesellen, junge Kaufleute, Bank- und Zollbeamte ein. Alle machten zuerst eine kurze Besuchung in der Kapelle und begrüßten hierauf den Direktor. Für jeden hatte Allemand ein freundliches Wort. Nun verteilte man sich in die Säle oder auf die Spielplätze und ein jeder erholte sich, wie es ihm beliebte.

Waren die Abendstunden vorbei, so gab die Glocke, früher oder später, je nach der Jahreszeit, das Zeichen zum gemeinschaftlichen Rosenkranz. Spiel und Unterhaltung hörten auf, dem lauten Lärmen folgte die größte Stille. An den Rosenkranz schloß sich eine erbauliche Lesung und eine Ansprache Allemands an. Das Ganze, Lesung und Ansprache, überschritt niemals eine Viertelstunde. Noch einige kurze Gebete, ein letzter Gruß an den Leiter und das kleine Volk zerstreute sich gruppenweise unter der Führung eines älteren Kameraden in die verschiedenen Straßen und Stadtviertel der elterlichen Wohnung zu.

Der Eifer der Kongreganisten, das Jugendheim aufzusuchen, war so groß, daß viele, wenn geschäftliche Pflichten sie zurückgehalten hatten, im letzten Augenblicke noch erschienen, um das Allerheiligste zu besuchen und den Direktor zu begrüßen. Hatte die Menge sich verzogen, so blieb Allemand noch eine Viertelstunde mit den Senioren des Vereines. Man besprach die laufenden Angelegenheiten, machte einige Scherze oder erzählte sich die Tagesneuigkeiten. Das war die einzige Abspannung, welche der Diener Gottes sich gönnte.

In den Augen Allemands sollte der Verein gewissermaßen das väterliche Haus ersetzen oder ergänzen, den jungen Leuten Abwechslung und Freude bieten und sie vor den Gefahren der Großstadt bewahren. Er sah deshalb sehr darauf, daß die Kongreganisten ihre freie Zeit im Jugendheime verbrachten. „Ich will nicht", wiederholte er, „daß unser Haus einem Café gleiche, wo jeder kommt und geht, wie es ihm gefällt. So darf man sich bei uns nicht aufführen. Bei uns muß Ordnung herrschen. Also pünktlich erscheinen und bis zum Schlusse bleiben!"

Der große Pädagoge Adolf Spieß hat den Satz aufgestellt: „Es sollen die Kinder täglich zum Spiele geführt werden, wie zur Arbeit." Diesem Grundsatz huldigte Allemand in weitestem Maße. „Wer eifrig spielt", sagte er, „harrt aus. Ich gebe nichts auf einen

Jüngling, der nicht spielt, sollte er auch stundenlang in der Kapelle verweilen ... Wenn Ihr spielt, vermag der Teufel nichts über Euch. Die Spiele und der Lärm im Verein sind Gott so angenehm, wie das Gebet." Dementsprechend schrieb er auch in die Satzungen: „Unterhaltung und Spiel sind ein Bedürfnis für die Jugend, weshalb im Verein weitgehende Sorge dafür getragen wird. Und da im Jugendheim selbst Gelegenheit zu geselligem Zusammensein und zur Erheiterung geboten wird, so sollen die Kongreganisten sich lieber hier als draußen belustigen. Wer triftige Gründe hat, auszugehen, mag es tun. Er benachrichtige uns aber, damit wir uns keine Sorge um ihn zu machen brauchen."

Es wurde im Verein deshalb auch tüchtig gespielt. Man übte sich im Laufen und Springen. Es gab auch Kegel-, Reifen-, Ball-, Kugel- und Salonspiele.

Diese lebhaften, frischen Spiele fesselten die Knaben derart, daß sie dieselben allen anderen Vergnügungen vorzogen. Wohl klagten die Mütter oft: „Mein Sohn zerreißt zu viele Hosen, zu viele Kleider, sagen Sie ihm doch, Hochwürden, er solle nicht so viel springen!" „O, Sie Glückliche", erwiderte Allemand, „Ihr Sohn zerreißt bei uns seine Kleider. Beten Sie, daß er es weiter tut. Diese zerrissenen Kleider ersparen Ihnen andere, weit größere Sorgen."

An der nötigen Erfrischung durfte es natürlich auch nicht fehlen. Eine große Pumpe im Spielhof lieferte den labenden Trunk umsonst. Mehrere der älteren Kongreganisten hielten sich da auf, stets bereit, den Durstigen den Becher mit Wasser zu reichen. Wer Bier oder Limonade wollte, konnte beides in der Kantine haben, mußte aber im Stehen trinken, „damit das Haus nicht wie eine Wirtschaft aussehe". Wein und Spirituosen wurden nicht ausgeschenkt. Brachte ein Junge sein Vesperbrot nicht mit, so fand er an einer im Hause eingerichteten Verkaufsstelle Brötchen und sonstigen Nachmittagsimbiß.

Die Statuten untersagten den Besuch des Theaters. Allemand aber ging noch weiter. Er verbot den Kongreganisten auch die Volkslustspiele, die Ball- und Tanzbelustigungen. „Ich will keine jungen Leute hier haben", rief er aus, „deren Herz zwischen Gott und den weltlichen Lustbarkeiten geteilt ist! Versteht ihr mich gut. Ich werde noch kräftiger reden, wenn es sein muß, bis diejenigen, die es angeht, sich gebessert haben oder von uns gegangen sind." Es entsprach deshalb auch vollständig seiner Anschauung, wenn er im Verein keine Bühnenaufführungen zuließ. Er fürchtete, seine Jünglinge würden dadurch zum Besuche der Stadttheater verleitet werden.

Ebenso ernst nahm es der Jugendleiter mit der Lektüre. Er untersagte sie nicht, warnte aber unablässig vor den schlechten Büchern und Literaturerzeugnissen. Romane und Bühnendichtungen wollte er nicht in den Händen seiner Schutzbefohlenen sehen. Mit Nachdruck empfahl er hingegen solide und erbauliche Schriften, jedoch

auch hier mit Maß und Ziel und nicht auf Kosten der Arbeit und der Erholung. Stieß der Jugendliche beim Lesen auf verdächtige Stellen, so sollte er dieselben überspringen. Als allgemeine Regel galt diese: „Ohne den Rat des Beichtvaters kein Buch lesen!" Die Politik war vom Vereine ferngehalten, weshalb auch keine Zeitungen in den Erholungssälen auflagen.

War der Jugendvater jeder Theatervorstellung abhold, so feierte er um so glanzvoller die religiösen Festtage des Vereines: Das Fest der Erscheinung des Herrn, Titularfest der Kongregation, das Fest des göttlichen Herzens Jesu, des heiligen Aloisius von Gonzaga und den Tag der ersten heiligen Kommunion. Eine eifrige Vorbereitung ging jedesmal voraus, so dem Feste des heiligen Aloisius die sechs aloisischen Sonntage, an denen ein großer Teil der Kongregansten sich dem Tisch des Herrn nahte. Allemand unterließ es nicht, jedesmal auf die Bedeutung und den Geist des Tages hinzuweisen. Am Feste des heiligen Aloisius z. B. sprach er in bewegten Worten von der Keuschheit und den Mitteln, sie zu bewahren, vom Gehorsam und vom Gebete.

Die erste heilige Kommunion fand jedes Jahr zu Pfingsten statt. 30 bis 40 Knaben nahmen durchschnittlich daran teil. Diese Knaben konnten zwar dem Verein noch nicht angehören, durften aber das Jugendheim schon besuchen. Allemand selbst gab ihnen während zwei Jahren den vorbereitenden Katechismusunterricht. Seine Unterrichtsmethode war sehr einfach: Die Kinder mußten den Katechismus wörtlich auswendig lernen. Er gab dazu kurzgefaßte, klare und stets mit denselben Worten wiederholte Erklärungen und verband dieselben mit ergreifenden Ermahnungen. Insbesondere war es ihm darum zu tun, diesen Kindern eine tiefe Gottesfurcht einzuflößen und sie von den Gelegenheiten zur Sünde abzuhalten.

Die unmittelbare Vorbereitung auf den großen Tag bestand in den sogenannten „zehntägigen kleinen Exerzitien". Der ganze Verein beteiligte sich daran. Jeden Abend fand eine gemeinsame Uebung statt mit Rosenkranz, Exerzitienvortrag und Segen. An den zwei letzten Tagen blieben die Erstkommunikanten von morgens früh bis abends spät im Jugendheim. Die hohe Feier selbst, welcher ausnahmsweise auch Frauen beiwohnen durften, begann mit der Erneuerung der Taufgelübde. Allemand leitete sie mit einer tiefgefühlten Ansprache ein. Diese galt den Kindern und den Eltern. Nach der heiligen Handlung betete er selbst eine selbstverfaßte Danksagung vor und ergriff dann noch einmal das Wort. Eindringlich mahnte er die Eltern an ihre Pflichten und forderte sie auf, ihn in der Fürsorge um ihre Söhne zu unterstützen und darauf zu achten, daß diese oft zur Beichte gingen.

Der öftere Empfang der heiligen Sakramente, zumal die öftere Beichte erschien dem Jugendleiter in der Tat als eine Lebensfrage zur Erreichung der übernatürlichen Ziele des Vereines. In

den Statuten stand deshalb zu lesen: „Die monatliche Beichte ist unter Strafe der Entlassung vorgeschrieben. Wir fordern aber alle Jünglinge auf, dem Gebrauche gemäß, alle acht oder vierzehn Tage zu beichten." „Ein junger Mann", fügte Allemand erläuternd hinzu, „der tugendhaft bleiben will, soll wenigstens alle vierzehn Tage das Bußsakrament empfangen, nein! ich sage nicht genug. Eine fünfunddreißigjährige Erfahrung hat mich gelehrt, daß viele Jugendliche ohne die wöchentliche Beichte nicht beharrlich geblieben wären. Ich habe kein Vertrauen zu einem, der nur alle vier Wochen beichtet. Wer aber regelmäßig alle acht Tage geht, für den stehe ich gut." In seinen Unterweisungen kam er oft auf die Beichte zurück und sprach stets in der aufmunterndsten Weise von ihr. Sie war in seinen Augen das wirksamste Heilmittel für alle Seelenübel, der mächtigste Zügel wider die Leidenschaften, der beste Schutz gegen die Sünde. Aber er verlangte auch eine rechte Vorbereitung und volle Aufrichtigkeit gegenüber dem Beichtvater. „Ihr müßt ihm alles sagen, auch die Versuchungen und alles, was ihm den Zustand eurer Seele aufdecken kann. Nur so vermag er euch gut zu raten und zu führen."

Es war den Kongreganisten freigestellt zu beichten, wo sie wollten. Wer draußen beichtete, sollte aber einen Beichtzettel mitbringen, wenn er verlangt wurde.

Bezüglich der heiligen Kommunion hielt Allemand eine kluge Mitte ein zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig. Die Kommunionen waren recht häufig. Die einen gingen alle acht, die anderen alle vierzehn Tage oder jeden Monat, mehrere einige Male in der Woche, so wie der Beichtvater es für gut fand. Es gab Tage, an denen die meisten gingen; gemeinschaftliche Kommunionen waren jedoch nicht eingeführt. Es war den Kongreganisten untersagt, sich darum zu kümmern, wer oder wer nicht zur Kommunion ging. Sie sollten die Vollkommenheit nicht in den Empfang der heiligen Kommunion setzen; „diese sei nur ein Mittel zur Heiligkeit, nicht aber die Heiligkeit selbst." „Kommuniziert, um euch selbst immer mehr abzusterben. Ich will eine männliche Frömmigkeit; eine Frömmigkeit, die Opfer zu bringen weiß und nicht die Andächtelei gewisser Betschwestern, die jeden Tag kommunizieren, aber nichts ertragen können."

Als ein außerordentlich wichtiges Mittel, das religiöse Leben zu erneuern, betrachtete Allemand ebenfalls die jährlichen Augustexerzitien. Sie dauerten eine ganze Woche. Die jüngeren Kongreganisten nahmen nicht daran teil. Von den anderen wurde nur zugelassen, wer wenigstens die eine große Uebung am Morgen und die am Abend mitmachen konnte. Alles überflüssige Reden sollte unterbleiben, im Hause selbst strenges Schweigen beobachtet werden. Täglich waren mehrere Betrachtungen und Vorträge. Die übrige Zeit wurde ausgefüllt mit Gebet und sonstigen Beschäftigungen, wie sie bei solchen Gelegenheiten üblich sind. Diese Exerzitien zeitigten jedesmal die schönsten Früchte. Mancher kam da zu Gott

zurück, mancher befestigte sich im Guten, mancher fand seinen Beruf. Die Berufswahl war eines der Ziele dieser Exerzitien und Allemand unterließ es nie, über diese Frage eine ausführliche Unterweisung zu geben.

Außer den jährlichen Exerzitien fand jeden zweiten Sonntag im Monat die monatliche Geisteserneuerung statt. Auch sie war eine wirksame Hilfe, um den Geist des Eifers und der Frömmigkeit in den jungen Herzen zu erhalten.

Einen wichtigen Faktor für die intensive Pflege des religiösen Lebens und die Wahrung der Disziplin in seinem Vereine erblickte Allemand ferner in den besonderen Gruppen oder Sektionen. Für die Knaben von 12 bis 16 Jahren gab es die „Gruppe zu den heiligen Engeln". Sie wurde so genannt, weil sie unter dem Schutze der heiligen Engel stand. Nur jene wurden darin aufgenommen, welche sich durch gutes Betragen und regelmäßiges Erscheinen im Jugendheim auszeichneten. An der Spitze stand ein Vorsteher mit drei Beratern. Die Mitglieder sollten jeden Tag eine kurze Betrachtung halten und das Allerheiligste besuchen. Sie beichteten alle acht oder vierzehn Tage und hatten zweimal im Monat ihre Versammlung. Diese Sektion machte dem Jugendleiter viel zu schaffen. Er löste sie öfters auf, um sie bald aus den besten Mitgliedern wieder herzustellen. Auflösen und wiederherstellen, das war Allemands Methode, wenn die Gruppe versagte. Er vermied dadurch aufsehenerregende Entlassungen und kam doch zu seinem Zwecke, nämlich die Sektion zu säubern und den Eifer wieder zu beleben.

Eine zweite Gruppe unter dem Schutze des heiligen Josef, „die Verbindung" genannt, umfaßte Jünglinge von 16 bis 24 Jahren. Ihre Mitgliederzahl blieb stets gering, da Allemand sehr strenge in der Aufnahme war. Auch hier lag die Leitung in der Hand eines Vorstehers und dreier Berater. Diese Sektion war eine der festesten Stützen des Vereines und gereichte dem Gründer stets zur größten Freude. Ihre Mitglieder waren eifrig wie Novizen. Sie hatten täglich ihre geistlichen Uebungen und beichteten ede Woche. Die verschiedenen Aemter des Vereines wurden ihnen anvertraut. Sie leiteten die Erholungen und führten die Aufsicht.

Eine dritte Gruppe, „die große Verbindung" genannt, setzte sich zusammen aus Jungmännern von 25 Jahren und drüber hinaus. Sie waren die Senioren und aus ihnen gingen die Vertrauensmänner hervor. Allemand betrachtete sie als seine sorgsamsten Söhne und als Grundpfeiler seines Werkes. Er konnte unter allen Umständen auf sie zählen. Auch sie hatten ihre Organisation, ihre Gebete und ihre Versammlungen. Diesen Erben seines Geistes ist es größtenteils zu verdanken, wenn Allemands Werk nach seinem Tode weiterblühte, ja sich vervielfältigte und über andere Städte sich ausdehnte.

„Allen bin ich Alles geworden, um alle für Christus zu gewinnen" (1. Kor 9, 22), das war das Lebensprogramm des Jugendleiters

Johann Josef Allemand. Unentwegt und heldenmütig führte er dieses herrliche Programm durch während der 25 Jahre, die er an der Spitze des Vereines stand. „Das Leben eines Jugendleiters", schrieb er einmal, „ist ein fortgesetztes Opferleben. Beständig muß er da sein, immer den Jugendlichen zur Verfügung stehen." Und beständig war der eifrige Priester da, im Dienste des Werkes und der Kongreganisten. Niemals nahm er eine längere Erholung, niemals war er einen Tag abwesend. Alle hatten Zutritt zu ihm, zu jeder Zeit und zu jeder Stunde. Die Unterredungen waren für gewöhnlich kurz, zumal wenn er die Aufsicht führte. Ohne Aufsicht wollte er keine Erholung lassen, schon deshalb nicht, um Langweile oder Streitigkeiten nicht aufkommen zu lassen. Mit unüberwindlicher Geduld ertrug er die Eigenarten und Charakterfehler seiner Schutzbefohlenen. Gereichten diese aber dem Vereine zum Steine des Anstoßes oder drang der Wolf in die Herde ein, so wußte er auch energisch einzuschreiten. „Hier würde die Geduld zum Laster", meinte er, „denn sie würde zum Verderben vieler beitragen."

Mit gleicher Liebe schloß Allemand alle Kongreganisten in sein väterliches Herz. Bei ihm gab es keinen Unterschied des Alters, des Standes und der Stellung, keine Bevorzugung, keine Vertraulichkeit. „Ein Priester", sagte er, „der es nicht versteht, die geringste Vertraulichkeit zu vermeiden, eignet sich nicht für einen Jugendverein, die jungen Leute müssen uns lieben und fürchten. Wenn wir sie auch, je nach ihrem Alter, verschieden behandeln, so müssen wir doch den einen so viel Liebe und Aufmerksamkeit entgegenbringen wie den anderen, den Kleinen wie den Großen. So werden wir die Eintracht wahren, welche unter allen herrschen soll und die das schönste Licht auf das Werk wirft." Im Verein gab es deshalb auch keinen Neid und keine Mißgunst; die Liebe herrschte und mit ihr jener Friede und Frohsinn, welche, nach den eigenen Worten des Gründers, die Wonne und den schönsten Ruhm der Kongregation ausmachten.

Diese väterliche Liebe hinderte den Leiter nicht, die Autorität und die Ordnung fest und unbeugsam aufrechtzuerhalten. „Wer in den Verein kommt", wiederholte er, „muß seinen Willen draußen lassen. Hier gehorcht ein jeder und wer bei uns bleiben will, muß sich fügen. Ich schaue nicht auf die Zahl der Mitglieder; ich will lieber wenige, aber gute und gehorsame." Nichts ertrug er so ungern als selbständige Allüren, hartnäckiges Bestehen auf der eigenen Meinung und die Sucht, zu kritisieren. Er betrachtete diesen Geist als ein großes Hindernis der Heiligkeit und als eine Pest für den Verein. „Junger Herr", erwiderte er einmal einem Kongreganisten, der ihm widersprach, „Sie vernünfteln und wollen den Theologen markieren; Sie sind ein stolzer Mensch! Schweigen Sie und gehorchen Sie und Sie werden sich gut dabei stehen."

Die drei Grundpfeiler des christlichen Lebens, Glaubensüberzeugung, sittliches Handeln und Verehrung Gottes suchte der Jugend-

vater tief in den Herzen der Heranwachsenden zu festigen. Neben dem Katechismus für die Schulpflichtigen hielt er jeden Sonntag großen Unterricht für die Erwachsenen. Durch fortlaufende Predigten unterwies er sie in der Glaubens-, Sitten- und Gnadenlehre. In den kleinen täglichen Ansprachen behandelte er meistens die christlichen Tugenden. Er verstand es meisterhaft, den Abscheu vor der Sünde in den jungen Seelen zu wecken und sie an den Gehorsam, die Demut, die Abtötung und die Einfachheit in der Kleidung und im Betragen zu gewöhnen.

Allemand betete viel. Aber er wollte auch, daß seine Jünglinge beteten. Sie sollten oft und viel beten. Deshalb empfahl er so eindringlich und wiederholt die Betrachtung, die Besuchung, den Rosenkranz und die geistliche Lesung. Tagsüber sollten sie durch Stoßgebetlein und einige Minuten langes Nachdenken mit Gott vereinigt bleiben. Selbst im Wirrwarr der Geschäfte und auf den belebtesten Straßen sollten sie den Geist des Gebetes nicht verlieren. Auch da wäre ihnen die Sammlung und der Verkehr mit Gott möglich.

Ebenso nachdrücklich empfahl er ein beschäftigtes Leben. „Macht euch im Geschäft und im Kontor unentbehrlich", wiederholte er öfters, d. h. arbeitet so fleißig und haltet euch so auf dem Laufenden, daß ihr bei eurem Chef oder Arbeitgeber der notwendige Mann seid." „Wie der Reichtum", bemerkte er noch, „so hat auch die Armut ihre Gefahren; ein mäßiger Wohlstand ist zweifelsohne das beste." Kannte er einen Kongreganisten, der die Arbeit scheute oder sich dem Nichtstun überließ, weil er begütert war, so ließ er ihm keine Ruhe: „Ich kann Sie nicht ausstehen", sagte er ihm, „an Ihrer Stelle würde ich mich schämen! Eher würde ich das Haus fegen oder mit meinen Fingern die Erde aufwühlen, als nichts tun."

Die Berufswahl seiner Jünglinge erschien dem Diener Gottes als eine der wichtigsten Aufgaben des Vereines. Er besaß darin eine besondere Gabe und wer sich ihm anvertraute und nach seinem Rat handelte, brauchte es nicht zu bereuen. Er überstürzte jedoch nichts. Frühzeitig schon ließ er die Heranwachsenden um die Erkenntnis des göttlichen Willens beten. Kam dann die Zeit der Entscheidung, so sollten sie mit sich selbst und mit dem Beichtvater zu Rate gehen. Schien ihm kein höherer Beruf vorzuliegen, so riet er gewöhnlich zum Ehestande, „diesem heiligen und heilig zu behandelnden Stande", wie er zu sagen pflegte. Nur ausnahmsweise hieß er den ledigen Stand in der Welt gut, wenn er ihn von Gott eingegeben glaubte und übernatürliche Gründe dafür sprachen. Die hohe Auffassung aber, welche der heiligmäßige Priester von seinem eigenen Stande hatte, bewog ihn, nur jenen Knaben den Weg zum Heiligtum zu zeigen, bei denen er in hohem Maße die geforderten Gesinnungen und Fähigkeiten wahrnahm, Frömmigkeit nämlich und Demut, gesundes Urteil und Fleiß, Herzensreinheit und Opferwilligkeit.

45 Jahre hatte Allemand sich nun schon dem Seelenheile der Jugend gewidmet. Das Senfkörnlein, welches er mit der Gnade Gottes in das Erdreich gestreut, war aufgegangen und zu einem stattlichen Baume geworden, in dem die Vöglein des Himmels sich wohl und munter fühlten. Tausenden von Jünglingen war das traute Jugendheim ein zweites Vaterhaus, eine Stätte froher und in Unschuld verlebter Jugendzeit geworden. Mit väterlich fester Hand hatte der Gründer sie zu braven Christen erzogen; sie traten ins Leben als charaktervolle, Gott und der Kirche ergebene Männer. Jetzt nahte für ihn die Stunde der Belohnung. Am Karfreitag den 1. April 1836 brach er während des Gottesdienstes am Altare zusammen. Mit den heiligen Sterbesakramenten versehen, gab er am Sonntag den 10. Mai seine Seele in die Hände seines Schöpfers zurück. Bis zu seinem letzten Atemzuge beschäftigte er sich mit dem Wohle seiner Kongreganisten. Er segnete sie und munterte sie zum Guten auf. Gleichsam als letztes Vermächtnis hinterließ er ihnen die Worte: „Der Geist des Vereines ist ein Geist der Buße, der Demut und des Opfers; ich beschwöre alle diese Jünglinge, nach der Heiligkeit zu streben, zu welcher Gott sie beruft. Die Eintracht macht die Kraft der Vereine aus; vertraut auf Gott, wie auch ich vertraue." Das Leichenbegängnis, dem Msgr. de Mazenod, Weihbischof von Marseille und Freund des Verewigten, beiwohnte, gestaltete sich für den stets so demütigen Priester zu einem wahren Triumphzug und auffallende Gebetserhörungen bewiesen seine Macht bei Gott. Sein Werk aber überlebte ihn und besteht weiter in ungeschwächter Kraft und frischer Lebensfülle. Kein Wunder, Allemand hat es aufgebaut auf den Eckstein, der nicht wankt, auf Christus und sein Evangelium.

Pastoral-Fälle.

I. **(Ist Konfessionslosigkeit nach österreichischem Rechte eine staatlich anerkannte Konfession?)** Nach der bisherigen Rechtsauffassung konnten österreichische Bundesbürger, wenn sie das 14. Lebensjahr vollendet hatten, wohl aus einer staatlich anerkannten Konfession austreten, ohne in eine andere Konfession einzutreten, also konfessionslos werden; Kinder aber bis zum vollendeten 14. Lebensjahr mußten einer staatlich anerkannten Konfession angehören (Art. 1 und 6 des Gesetzes vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. 49). Weil die Konfessionslosigkeit keine Konfession ist, folgten Kinder bei Austritt ihrer Eltern aus einer staatlich anerkannten Konfession nicht in die Konfessionslosigkeit, ja, wenn die Kinder zur Zeit der Konfessionslosigkeit der Eltern geboren wurden, mußten diese nach zitiertem Art. 1, Abs. 4, für die Kinder eine staatlich anerkannte Konfession bestimmen. Mit dieser Auffassung brach teilweise die Entscheidung des Verwaltungsgerichtshofes vom 18. Jänner 1924. Wir bringen die Entscheidung samt Tatbestand und Begründung.

Die Eheleute Leopold und Sophie Deixler haben der Bezirkshauptmannschaft Gmunden mit Bezugnahme auf Art. 6 des interkonfessionellen Gesetzes vom 25. Mai 1868 im eigenen Namen und im Namen ihres am 25. Mai 1920 geborenen Kindes Leopold Deixler die Anzeige erstattet, daß sie aus der römisch-katholischen Kirche austreten und keiner anderen Konfession beitreten. Die Bezirkshauptmannschaft Gmunden hat mit den Bescheiden vom 3. Jänner 1923 und vom 15. Februar 1923 den Austritt der Eheleute Leopold und Sophie Deixler aus der katholischen Kirche zur Kenntnis genommen und hievon das Pfarramt Ebensee verständigt. Dagegen erklärte die Bezirkshauptmannschaft Gmunden, nicht in der Lage zu sein, die Anzeige, daß das Kind Leopold Deixler dem Austritt seiner Eltern aus der katholischen Kirche folge, zur Kenntnis zu nehmen und an das Pfarramt Ebensee weiterzuleiten, weil der bloße Austritt der Kindeseltern aus der katholischen Religion ohne Eintritt in eine andere gesetzlich anerkannte Kirche oder Religionsgesellschaft nicht einem Religionswechsel im Sinne des Art. 2 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 gleichzuhalten sei und somit die gesetzliche Bestimmung, daß im Falle des Religionswechsels der Eltern die Kinder unter sieben Jahren bezüglich ihres Religionsbekenntnisses so zu behandeln seien, als wären sie erst nach dem Religionswechsel der Eltern geboren, auf den vorliegenden Fall keine Anwendung finde. Das genannte Kind behalte daher die Zugehörigkeit zur römisch-katholischen Kirche bei.

Diese Entscheidung wurde von der Landesregierung für Oberösterreich und vom Bundesministerium für Unterricht (Kultus) bestätigt.

Die an den Verwaltungsgerichtshof gerichtete Beschwerde bekämpft diese Entscheidung als gesetzwidrig. Der Gerichtshof ging bei seinem Erkenntnis von folgenden Erwägungen aus:

Art. 1 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 bestimmt, daß eheliche Kinder, sofern beide Eltern demselben Bekenntnis angehören, der Religion der Eltern folgen. Nach Art. 2 dieses Gesetzes sind im Falle eines Religionswechsels eines oder beider Elternteile die vorhandenen Kinder, die das siebente Lebensjahr noch nicht überschritten haben, betreffs des Religionsbekenntnisses ohne Rücksicht auf einen vor dem Religionswechsel abgeschlossenen Vertrag so zu behandeln, als wären sie erst nach dem Religionswechsel der Eltern geboren worden. Umstritten ist die Auslegung des Begriffes „Religionswechsel". Die Meinungen gehen darüber auseinander, ob auch dann ein Religionswechsel im Sinne des obigen Gesetzes vorliegt, wenn der Austritt aus einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgenossenschaft ohne Eintritt in eine andere anerkannte erfolgt. Die Entscheidung dieser Streitfrage muß im Zusammenhalt mit den richtunggebenden Bestimmungen über die staatsbürgerlichen Grundrechte gesucht werden. Die heutige Rechtsgrundlage, von der die Erwägungen ausgehen müssen, ist zunächst auf Grund des nach Art. 149 des Bundesverfassungsgesetzes als Verfassungsgesetz geltenden Staatsvertrages von Saint-Germain vom 10. September 1919 zu erkunden. Nach Art. 62 dieses Vertrages hat sich Oesterreich verpflichtet, daß die

im Abschnitt V enthaltenen Bestimmungen als Grundgesetze anerkannt werden, daß kein Gesetz, keine Verordnung und keine amtliche Handlung mit diesen Bestimmungen in Widerspruch oder Gegensatz stehe und daß kein Gesetz, keine Verordnung und keine amtliche Handlung mehr gelte als jene. Art. 63, Abs. 2, bestimmt, daß alle Einwohner Oesterreichs das Recht haben, öffentlich oder privat jede Art Glauben, Religion oder Bekenntnis frei zu üben, sofern deren Uebung nicht mit der öffentlichen Ordnung oder mit den guten Sitten unvereinbar ist. Art. 66, Abs. 2, spricht aus, daß Unterschiede in Religion, Glauben oder Bekenntnis keinem österreichischen Staatsangehörigen beim Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte nachteilig sein sollen. Nach Art. 7 des Bundesverfassungsgesetzes vom 1. Oktober 1920 sind alle Bundesbürger vor dem Gesetz gleich. Vorrechte der Geburt, des Geschlechtes, des Standes, der Klasse und des Bekenntnisses sind ausgeschlossen. Nach Art. 14 des Staatsgrundgesetzes vom 21. Dezember 1868 über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger ist jedermann die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit gewährleistet. Die angeführten Bestimmungen des Staatsvertrages von Saint-Germain und des Bundesverfassungsgesetzes haben für die Auslegung des Begriffes „Religionswechsel" eine völlig neue Grundlage geschaffen und die Rechtslage dadurch geklärt, daß nunmehr der Unterschied zwischen gesetzlich anerkannten und nicht anerkannten Bekenntnissen für die vorliegende Frage in Wegfall kommt.

Aus diesen Bestimmungen geht also mit voller Deutlichkeit der Grundsatz hervor, daß alle Religionen und Bekenntnisse einander gleichgestellt sind. Eine zwingende Folge dieses Grundsatzes ist, daß der Begriff „Religion", „Glauben" und „Bekenntnis" im weitesten Sinne auszulegen ist. Als Wechsel der Religion muß daher jeder Wechsel eines Bekenntnisses der konfessionellen Verhältnisse angesehen werden. Es ist daher für den Begriff eines Religionswechsels nicht erforderlich, daß derjenige, der aus einer Kirche oder Religionsgesellschaft austritt, damit den Eintritt in eine andere Religionsgemeinschaft, geschweige denn in eine gesetzlich anerkannte, verbindet. Nur diese Auffassung ist mit dem Grundsatz der Glaubens- und Gewissensfreiheit vereinbar. Hat ein Staatsbürger noch nicht das erforderliche Selbstbestimmungsrecht, so ist seine gesetzliche Vertretung berufen, für ihn jene Erklärung abzugeben, durch die das Staatsbürgerrecht der Glaubens- und Gewissensfreiheit ausgeübt wird. Die Beschwerdeführer waren daher berechtigt, im Namen ihres noch nicht sieben Jahre alten Kindes den Austritt aus der katholischen Kirche zu erklären und es liegt im Sinne obiger Erwägungen ein Religionswechsel nach Art. 2 des Gesetzes vom 25. Mai 1868 vor. Diese Auffassung entspricht auch dem Geiste dieses Gesetzes, das den Zweck verfolgt, in der Familie in konfessioneller Beziehung die möglichste Uebereinstimmung herzustellen. Es kann nicht die Aufgabe des Staates sein, dort in die konfessionellen Verhältnisse der Familie gegen den Willen der Beteiligten einzugreifen, wo auf Grund einer sachgemäßen Auslegung der gesetzlichen Vorschriften eine zweckdienliche

Regelung strittiger Fragen gefunden werden kann. Schließlich ist auch nicht einzusehen, warum im vorliegenden Falle der Sinn des Gesetzes gegen den Eintritt des Kindes Leopold Deixler in den Zustand der Konfessionslosigkeit sprechen sollte, während dieser Zustand durch das Gesetz zweifellos dann seine Rechtfertigung findet, wenn ein Kind nach dem Religionswechsel seiner Eltern geboren wurde. (Siehe Erkenntnis des Verwaltungsgerichtshofes vom 22. April 1886, Z. 646, Budw. Nr. 1384 M.) Auf Grund dieser Erwägungen war die angefochtene Entscheidung als gesetzwidrig aufzuheben.

Hiezu sei folgendes bemerkt: Das Erkenntnis trifft eine Entscheidung in einem Einzelfalle. Doch wie die Praxis bereits lehrt, beginnen untergeordnete Verwaltungsbehörden den ausgesprochenen Grundsatz allgemein zur Richtschnur zu nehmen. Was nun die Begründung anlangt, so scheint sie uns unhaltbar zu sein. Zunächst ist die Berufung auf den Staatsvertrag von Saint Germain nicht angebracht. Art. 63 des Staatsvertrages lautet: „1. Oesterreich verpflichtet sich, allen Einwohnern Oesterreichs ohne Unterschied der Geburt, Staatsangehörigkeit, Sprache, Rasse oder Religion vollen und ganzen Schutz von Leben und Freiheit zu gewähren. 2. Alle Einwohner Oesterreichs haben das Recht, öffentlich oder privat jede Art Glauben, Religion oder Bekenntnis frei zu üben, sofern deren Uebung nicht mit der öffentlichen Ordnung oder mit den guten Sitten unvereinbar ist" Art. 66: „1. Alle österreichischen Staatsangehörigen ohne Unterschied der Rasse, der Sprache oder Religion sind vor dem Gesetze gleich und genießen dieselben bürgerlichen und politischen Rechte. 2. Unterschiede in Religion, Glauben oder Bekenntnis sollen keinem österreichischen Staatsangehörigen beim Genusse der bürgerlichen und politischen Rechte nachteilig sein, wie namentlich bei Zulassung zu öffentlichen Stellungen, Aemtern und Würden oder bei verschiedenen Berufs- und Erwerbstätigkeiten. 3. Keinem österreichischen Staatsangehörigen werden im freien Gebrauche irgend einer Sprache im Privat- oder Geschäftsverkehr in Angelegenheiten der Religion, der Presse oder irgend einer Art von Veröffentlichungen oder in öffentlichen Versammlungen Beschränkungen auferlegt."

Aus dem vorgelegten Text ergibt sich, daß alle Einwohner Oesterreichs ihre Religion, auch wenn sie staatlich nicht anerkannt ist, frei und öffentlich üben können. Der Unterschied zwischen staatlich anerkannten und nicht anerkannten ist aber nicht aufgehoben. Abs. 2 des Art. 63 sagt deutlich, daß der Staat sich nicht jede „Religionsübung" gefallen zu lassen braucht; denn unter „Bekenntnis" oder Weltanschauung kann sich ja auch eine staatzerstörende Propaganda verbergen. Noch unglücklicher ist die Berufung auf Art. 66 des erwähnten Staatsvertrages. Ist das Ehepaar Deixler wegen seiner Konfessionslosigkeit in der Ausübung bürgerlicher oder politischer Rechte verkürzt worden? Ach nein. Die Bestimmung über die Konfession der Kinder ist kein politisches, auch kein bürgerliches, sondern ein öffentliches Recht. Mit dieser Begründung wurde wiederholt erklärt, daß der Adoptivvater das Adoptiv-

kind nicht zu seiner Konfession herüberziehen kann, da durch die Adoption nur die bürgerlichen, nicht aber die öffentlich-rechtlichen Beziehungen berührt werden. Wenn der Verwaltungsgerichtshof sich schließlich auf eine Entscheidung vom 22. April 1886 beruft, so wurde dabei lediglich übersehen, daß in der Zwischenzeit eine sehr lange Reihe von Entscheidungen das Gegenteil ausgesprochen hatte. — Alles in allem: Wir haben hier wiederum ein Beispiel der „Freirechtstheorie", welche lehrt, daß der Richter und Verwaltungsbeamte das Gesetz weiterzubilden und der modernen Anschauung anzupassen haben. Auf diesem Wege bekam Oesterreich auch die Polygamie (Severehen) und die Leichenverbrennung.

Graz. Dr J. Haring.

II. **(Vom Lesen obszöner Schriften der Klassiker.)** Valentin, ein Literaturprofessor, wird durch das Lehrprogramm veranlaßt, Kenntnis zu nehmen von einigen Schriften klassischer Autoren, die als obszön gelten. Schon früher, da er schriftstellerisch tätig war, hatte er dergleichen Werke durchlesen müssen. Ueber die Erlaubtheit seiner Handlungsweise hatte der gewissenhafte Professor sich Rat eingeholt und man sagte ihm, er könne so tun auf Grund der Konstitution Leos XIII. „Officiorum ac munerum". Als jedoch der neue Kodex erschien, wurde Valentin gewahr, daß jene Ausnahme, welche seine Lehr- und Schriftstellertätigkeit betraf, in der neuen Gesetzgebung unerwähnt blieb. Daraufhin wendete er sich an seinen befreundeten Ratgeber und fragte ihn, ob er denn einfach fortfahren dürfe mit dem Lesen jener obszönen Schriften der Klassiker. Die Antwort lautete bejahend, es sei in dem Punkt durch den Kodex keine neue Rechtslage geschaffen worden. — Wie hat sich nun Valentin dem gegenwärtigen Bücherverbot gegenüber zu verhalten? Ist die Antwort auf seine Frage als richtig anzusehen und was soll man von der Begründung derselben halten?

Klassische Werke, d. i. solche Schriften, welche in alter oder in neuer Zeit allgemein als Muster einer feinen und eleganten Schreibweise gelten, sind leider nicht immer frei von Obszönitäten und bilden eine ernste Gefahr für gute Sitten. Es seien nur die Namen von Ovidius, Petronius, Boccaccio, Rabelais, Heine, Byron u. s. w. erwähnt. Die Kirche, als die von Christus aufgestellte Hüterin der Reinheit der Sitten, hat sowohl das Recht als auch die Pflicht, alle ihre Kinder vor der drohenden Gefahr zu warnen; noch mehr, ihnen strengstens durch ein positives Bücherverbot das zu untersagen, was schon meistens durch das Naturgesetz verboten ist. Dies alles ist im Verlaufe der Zeiten auch geschehen, jedoch mit gebührender Rücksicht auf Umstände und Verhältnisse. Bei der Reform der tridentinischen Indexregeln, die von Papst Leo XIII. durch die Konstitution „Officiorum ac munerum" im Jahre 1897 vorgenommen wurde, blieben zwar die obszönen Bücher der Klassiker den Christgläubigen verboten, allein den Literaturprofessoren und Schriftstellern ward zugleich ein bedeutendes Zugeständnis gemacht. Im Titulus I der soeben genannten Konstitution (c. IV), nachdem ein motiviertes Verbot gegen obszöne Bücher erlassen ward (n. 9),

fügte alsogleich der Gesetzgeber folgenden Satz hinzu (n. 10): „Libri auctorum sive antiquorum, sive recentiorum, quos classicos vocant, si hac ipsa turpitudinis labe infecti sunt, propter sermonis elegantiam et proprietatem, iis tantum permittuntur, quos officii aut magisterii ratio excusat; nulla tamen ratione pueris vel adolescentibus, nisi solerti cura expurgati, tradendi aut praelegendi erunt."

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich von selbst, daß Valentin, wenigstens solange die Konstitution „Officiorum ac munerum" in Kraft blieb, durchaus berechtigt war, obszöne Bücher der Klassiker zu lesen, unter Einhaltung der vom Naturrecht geforderten Kautelen. Aber wie soll sich nun seine Lage gestalten beim Erscheinen des neuen Kodex? Bezüglich des Bücherverbotes hat allerdings das Gesetzbuch die Leoninischen Grundsätze der Konstitution „Officiorum ac munerum" völlig beibehalten; inhaltlich ist wohl kaum etwas geändert worden, was von Belang wäre. Aber die Verteilung des Stoffes, die ganze Anordnung ist neu geworden, die Fassung der einzelnen Vorschriften kürzer, der Ausdruck bestimmter. Besonders auffällig ist, daß von einer Ausnahme bezüglich der Werke von Klassikern keine Rede mehr geht; man fragt sich also naturgemäß: Ist dieses Zugeständnis Leos XIII. aufgehoben oder bleibt es noch bestehen? — Der Ratgeber Valentins ist der Meinung, daß alles in dieser Hinsicht beim Alten geblieben ist; er kennt keinen Unterschied zwischen den Bestimmungen der Konstitution „Officiorum ac munerum" und den Kanones des Kodex. Mit seiner Ansicht deckt sich auch diejenige des bekannten Kanonisten M. Bargilliat, welcher noch im Jahre 1921 in seinen „Praelectiones juris canonici" (I, n. 633, V) folgendes schrieb: „Ecclesiastica librorum prohibitione non adstringuntur S. Rom. Eccl. Cardinales" etc.; sodann ohneweiters auch die Nummer 10 der Konstitution „Officiorum ac munerum" hinzufügte: „Libri auctorum sive antiquorum sive recentiorum, quos classicos vocant" etc., und damit die erwähnte Ausnahme ins neue Recht hineintrug.

Wir glauben jedoch nicht, daß dieser Ansicht genügende Beweiskraft zukommt, und zwar hauptsächlich aus folgenden Gründen:

a) Weil gemäß can. 22 des Kodex ein noch bestehendes Gesetz durch ein anderes verdrängt wird, sobald dieses zweite den Gesamtstoff neu ordnet (si totam de integro ordinet legis prioris materiam). Das ist der Fall hinsichtlich der Bücherzensur und des Bücherverbotes. Diese ganze Frage nämlich, wie wir es schon oben vermerkt haben, ist neu geordnet worden durch den Kodex.

b) Der Gesetzgeber scheint absichtlich die Milderung, welche Leo XIII. zugunsten der Klassiker eingeführt hatte, übergangen zu haben. Denn einerseits wird von ihm in spezieller Weise (can. 1400) die Ausnahmestellung gewährleistet, welche den Theologiestudierenden hinsichtlich des Gebrauches akatholischer Ausgaben der Heiligen Schrift eingeräumt war in der Konstitution Leos XIII.; anderseits findet der von einem ähnlichen Gesichtspunkt ausgehende Zusatz, welcher sich mit den Büchern der Klassiker beschäftigt (Konstitution „Officior. ac

muner." n. 10), gar keine Berücksichtigung. Es wird wohl schwer sein zu behaupten, die Milderung Leos XIII. sei gleichsam wie übersehen worden, denn sie befindet sich in der Konstitution „Officiorum ac munerum" nicht als Nebensatz eingefügt, sondern nimmt eigens eine ganze Nummer für sich in Anspruch. Infolgedessen können wir den Standpunkt nicht vertreten, daß die Ausnahme Leos XIII. zugunsten der Klassiker noch zu recht bestehe.

Eine Reihe von Kanonisten und Moralisten erwähnen denn auch die genannte Milderung der Konstitution „Officiorum ac munerum" nicht mehr, so z. B. Ferreres S. J. (Instit. canonicae, 1918, vol. II, n. 399). Andere hingegen, wie Marc-Gestermann (Instit. morales, 17 ed. I, Appendix p. 873), nachdem sie vermerkt haben, daß der Kodex die Frage der Klassiker nicht berührt, fügen hinzu: „Finis tamen a legislatore intentus haud respuit interpretationem benigniorem." Also die Meinung oder Absicht des Gesetzgebers wird in den Vordergrund geschoben und man bezeichnet diese Absicht als eine milde. Dies ist besonders die Ansicht der bekannten Zeitschrift „Ami du Clergé" (1922, p. 434 sq.), welche über unsere Frage folgende Grundsätze vertritt: Die Ausnahme der Konstitution Leos XIII. bezüglich der Klassiker steht nicht mehr im Kodex; will das sagen, daß solche Klassiker nun allen verboten sind? Das glauben wir nicht. Ist doch die ganze Tendenz im neuen Recht eher als eine wohlwollende zu bezeichnen und man würde die Absicht des Gesetzgebers unrichtig wiedergeben, wenn man ihm bezüglich der klassischen Werke Strenge unterschöbe. Die „Ausnahme" steht allerdings nicht mehr im Kodex, allein dies erklärt sich leicht dadurch, daß die Erwähnung derselben unnütz geworden war, entweder deshalb, weil die Gewohnheit sich schon eingebürgert hatte von ihr Gebrauch zu machen, oder weil Naturgesetz und bischöfliche Gewalt allein auch imstande sind, etwaigen Mißbräuchen, die sich einstellen möchten, abzuhelfen. — „L' Ami du Clergé" schließt seine Ausführungen über die Werke der Klassiker mit folgender praktischen Anwendung (S. 435): „Quant aux professeurs qui, pour honnête motif, liraient par exemple la Satyricon ou l' Ane d' or (Asinus aureus), nous ne croyons par qu' ils enfreindraient la prohibition de droit positif formul e a la présente Règle génerale." — Später werden wir auf diese Schlußfolgerungen des „Ami du Clergé" zurückkommen; einstweilen möge genügen zu sagen, daß die meisten neueren Autoren restlos zugeben, die Ausnahme zugunsten der Klassiker bestehe nicht mehr zu recht und daß nur auf Grund der allgemeinen Grundsätze von Epikie u. s. w. die Lösung der praktischen Schwierigkeiten, die sich an diese Frage knüpfen, zu suchen sei. Wir wollen die Aussagen einiger dieser Autoren näher uns ansehen.

P. Noldin, in der neuesten Auflage seiner „Summa theol. moralis" (II, n. 711 b), schreibt: „Licentia legendi etiam libros classicos, qui res obscoenas ex professo tractant vel narrant, in constitutione Officiorum ac munerum (n. 10) iis concessa, qui ratione officii aut magisterii circa opera auctorum quos classicos vocant, occupari debent, in novo

Codice non continetur. Quare tum magistris tum discipulis non licet uti, nisi editionibus auctorum classicorum, quae solerti cura expurgatae sint. Quodsi leges publicae scholarum editiones non purgatas praescribunt, per epiciam eis uti licebit, at partes obscoenae coram discipulis legendae non sunt" etc. Also gemäß dieser Lehre Noldins besteht für Literaturprofessoren und Schriftsteller keine Ausnahme vom allgemeinen Gesetz und nur dort, wo die Epikie in ihre Rechte tritt, darf in anderer Weise gehandelt werden.

Den gleichen Standpunkt vertritt P. Creusen S. J. sowohl in der „Summa novi juris" von Vermeersch-Creusen (4 ed. n. 554) als auch im „Epitome juris canonici" (II, n. 735); der Wortlaut an beiden Stellen ist ungefähr identisch. „Licentia generalis legendi libros classicos", sagt er, „etiam obscoenos, iis quos magisterii aut officii ratio excusat, olim concessa, jam silentio premitur. Quam omissionem sic interpretari licet. Ubi copia non est petendae licentiae particularis (generalis regulariter non conceditur), si officii aut magisterii ratio hujusmodi lectionem quasi necessariam facit, lex positiva desinit obligare, sive quia nimium creat incommodum, sive quia ejus finis cessat tunc contrarie. Suppressa autem generali licentia, magis attenti fiunt omnes in gravem causam requisitam ut quis libros ex professo obscoenos legat, et libertas, quia forte non nulli, muneris ratione decepti, abuti poterant, magis restringitur." Wie wir klar aus dem Text ersehen, tritt nur dann nach der Meinung des P. Creusen eine Milderung des Bücherverbotes ein, wenn keine Erlaubnis eingeholt werden kann und dennoch gleichsam eine Notwendigkeit vorliegt obszöne Schriften der Klassiker zu lesen. Die Freiheit erfährt also eine Einschränkung: „libertas .... magis restringitur."

Dieselbe prinzipielle Strenge spricht auch P. Damen C. Ss. R. aus in der zehnten Auflage der Moral von Aertnys (I, n. 642), obwohl er einer milderen Praxis Zugeständnisse macht. Nachdem er nämlich gesagt hat, daß es eine Todsünde an und für sich ist, obszöne Bücher zu lesen „etiamsi curiositatis vel recreationis causa fiat", schreibt er folgendes: „Attamen libri auctorum sive antiquorum sive recentiorum quos classicos vocant, secluso periculo proximo peccati, eatenus saltem permitti posse videntur, quatenus forte ipsorum lectio aliquibus vere necessaria est; quamvis enim similis exceptio in Codice juris canonici ex antiquis regulis Constit. Officiorum (25 Jan. 1897, reg. 10) haud retenta fuerit, nihilominus eo modo quo nos eam proposuimus, sequi videtur ex iis quae supra disputavimus de impotentia quae ab obligatione legis solvat."

Daraus schließen wir, daß der Gesetzgeber die Ausnahme hinsichtlich der Klassiker wohl nicht übersehen hat, sie aber dennoch im Kodex nicht erwähnte. Die Gründe, welche vom „Ami du Clergé" angeführt wurden, um dieses Auslassen ganz harmlos zu gestalten, sind keineswegs überzeugend. Denn erstens, der „usus" bestand ebensogut für die Ausnahme bezüglich des Lesens der Heiligen Schrift und doch wird

diese Ausnahme ausdrücklich erneuert (can. 1400); zweitens, ist das Naturrecht kein anderes gewesen vor und nach dem Kodex; und drittens kommt den Bischöfen in dem diesbezüglichen Ueberwachungsrecht praktisch wenig neue Gewalt hinzu, die sie nicht schon gehabt hätten.

Um nun die Anwendung zu machen auf unseren Fall, so meinen auch wir, daß durch den Kodex etwas geändert worden ist in der Frage, die uns beschäftigt; wir glauben, daß der Grundsatz des Ratgebers von Valentin, allgemein genommen, nicht richtig ist. Dennoch erklären wir uns damit einverstanden, daß Valentin fortfahre, ohne besondere Erlaubnis die obszönen Werke der Klassiker zu lesen, wie er es bis jetzt zu tun pflegte. Es scheint uns eben nicht in der Absicht des Gesetzgebers gewesen zu sein, das Verbot für solche zu urgieren, welche sich der Ausnahme schon erfreuten zur Zeit, wo der Kodex veröffentlicht wurde. In der Tat wird ja das Zugeständnis nicht ausdrücklich widerrufen, sondern nur einfachhin nicht mehr erneuert. Von einem Urgieren des Gesetzes ist keine Rede. Haben doch auch Benedikt XV. und Pius XI., indem sie die 6. und 7. Auflage des Index Leonianus oder Verzeichnis der verbotenen Bücher herausgaben, immer wieder auf die Konstitution „Officiorum ac munerum" hingewiesen und erklärt, daß dieses Dokument „cum correctione et publicatione Indicis Leoniani intime cohaeret". Deswegen lesen wir diese Konstitution selbst in der Indexausgabe von 1922, obwohl die Kanones des Kodex an erster Stelle angeführt werden und ausdrücklich von ihnen gesagt wird (pag. XI): „Canones ex Codice Juris Canonici, quibus praesens disciplina de praevia censura librorum eorumque prohibitione statuitur." Daraus scheint sich zu ergeben, daß zwar fortan nur die Bestimmungen des Kodex Geltung haben und die Ausnahme bezüglich der Klassiker tatsächlich abgeschafft ist, aber daß man trotzdem billigerweise dem Gesetzgeber die Absicht nicht zumuten darf, er wolle die nämliche Strenge gegen diejenigen anwenden, welche in rechtmäßiger Weise vor der Veröffentlichung des Kodex dieser Ausnahme sich erfreuten. Praktisch also scheint es zulässig, sich für die mildere Auslegung zu entscheiden, solange in diesem Punkt keine schärfere Auffassung angedeutet wird; dies letztere ist aber bis jetzt noch nicht geschehen.

Ein anderer Umstand, der sehr zugunsten der Erlaubtheit der Handlungsweise Valentins spricht, ist der, daß es ihm faktisch gleichsam unmöglich wäre, eine generelle Erlaubnis „pro libris obscoenis" zu erlangen; P. Creusen, wir haben es oben gesehen, betont eigens, daß eine derartige Erlaubnis wohl kaum gegeben wird. Der Erlaubnis verbotene Bücher zu lesen wird regelmäßig die Einschränkung beigefügt: Non tamen pro libris obscoenis. Dies ist ein neuer Grund, auf daß wir an der praktischen Schlußfolgerung festhalten: Valentin darf weiterhin fortfahren, die obszönen Werke der Klassiker zu lesen, mit Einhaltung der nötigen Kautelen, und soweit sein Amt und sein literarisches Schriftstellertum dies erheischen.

Aus dem Gesagten ergibt sich zur Genüge, wie die im Falle aufgeworfenen Fragen zu beantworten sind. Valentin hat sich unseres Erachtens dem gegenwärtigen Bücherverbot gegenüber nicht anders zu verhalten als er dies früher getan hat. Er hat recht gehandelt, da er in dieser wichtigen Gewissensfrage sich Rat erbeten hat. Der Ratgeber hat in bezug auf die Praxis, wie wir glauben, richtig geantwortet im vorliegenden Fall; die Begründung aber, die er angeführt hat, daß der Kodex in der Frage der Klassiker keine neue Rechtslage geschaffen habe, scheint uns der Genauigkeit zu entbehren und hinfällig zu sein.

Rom (S. Alfonso). P. J. B. Raus C. Ss. R.

III. **(Ernste Bedenken gegen die Sterilisation.)** Es war Zeit, daß die „Quartalschrift" im Jahrgang 1923, S. 668, die Sache zur Sprache brachte. Das Heft war eben in den Händen der Leser, da erschien im ärztlichen Vereinsblatt Nr. 1297 ein „Aufruf an die deutsche Aerzteschaft", wodurch die Frage aus der bisherigen Zurückhaltung in die breite Oeffentlichkeit gestellt wurde. In diesem Aufruf forderte der Medizinalrat Dr Boeters aus Zwickau (Sachsen), daß mittels Vasektomie im Namen der Eugenie (Rassenverbesserung) und des öffentlichen Wohles energisch und grundsätzlich gegen eine Reihe Schädlinge der Menschheit vorgegangen werden sollte. Durch Trennung oder Durchschneiden der Keimleiter sollten unfruchtbar gemacht werden die Blindgeborenen, die Taubstummen, die Epileptischen, die Geisteskranken, die Weiber mit zwei unehelichen Kindern, Verbrecher, Kinder, die dem normalen Schulunterricht nicht folgen könnten u. s. w.

Eine Anzahl Aerzte antwortete auf diese Zumutung des Kollegen. Die einen lehnten den Antrag ganz ab; andere, die grundsätzlich mit Boeters übereinstimmten, konnten sich doch nicht so leichten Herzens entschließen, eine so große Zahl von Menschen dieser Behandlung zu unterwerfen und forderten Abänderung des Vorschlages. Das steht wohl fest: die Sache wird nun auch bei uns in Deutschland nicht ohne eine Lösung bleiben. Jene Aerzte, die bisher schon Frauen unfruchtbar machten, denen gar keine Kinder oder kein weiteres mehr erwünscht war, werden nun um so leichter zu dieser Operation raten und greifen. Es ist aber auch vorauszusehen, daß diese höchst bedeutende Sache zu einer Anfrage nach Rom und damit zu einer kirchlichen Entscheidung kommt, wie früher die Kraniotomie oder Tötung des Kindes bei der Geburt, sofern die Mutter gefährdet scheint. Dadurch käme es auch zu einer Einigung der Moralisten und damit zur Beruhigung der Beichtväter. Schon heute haben die Beichtväter in Städten, besonders in Hospitälern die Frage zu beantworten, ob eine Frau, der ein Arzt bei Schwindsucht diese Operation vorschlägt, einwilligen darf. Sie haben ferner zu entscheiden, ob eine Krankenschwester bei einer solchen Operation behilflich sein darf oder wie weit sie es darf. Ein Ordinariat in Deutschland sah sich genötigt, schon vor einigen Jahren den Krankenhausoberinnen eine Weisung darüber zu geben. Es ist also keine bloße Schulfrage, sondern es ist eine brennende Tagesfrage geworden und wird es

jetzt noch mehr infolge des obigen Aufrufes. Darum diene es zur Klärung der Ansichten, wenn ich im folgenden ganz kurz die Urteile deutscher Aerzte anführe, die durch jenen Aufruf im Anfang dieses Jahres veranlaßt wurden. Unsere amerikanischen Freunde werden sich wundern, wie in der alten Welt die neuen Ideen nicht ohne große Bedenken aufgenommen wurden; sie werden auch sehen, wie die vorsichtige Entscheidung der Frage durch P. Prümmer hier in der Zeitschrift eine starke Stütze durch die Aerzte erhalten hat.

Der erste, dem die Schriftleitung des ärztlichen Vereinsblattes das Wort gab, sich zum Aufruf zu äußern, schreibt zustimmend, da er im selben Sinne gearbeitet habe. „Der Operationseingriff scheint nicht nur durch Aufhebung der Fortpflanzungsmöglichkeit in sozialer und rassehygienischer Hinsicht günstig zu wirken, sondern auch für das Individuum selbst durch Abschwächung oder Beseitigung der kriminellen Triebrichtung wohltätige Folgen zu zeitigen. Jedoch ist zu bemerken, daß wir durch derartige operative Eingriffe, wie ich sie selbst stets befürwortet habe, zwar kriminellen und geisteskranken Individuen die Fortpflanzungsmöglichkeit mit Erfolg nehmen; aber trotzdem immer wieder neuen Nachwuchs nicht verhindern können, solange wir nicht die ökonomischen Verhältnisse im allgemeinen einem sozialen Gesundungszustande zugeführt und den Alkoholismus im besonderen aus dem sozialen Leben vertilgt haben."

Wir sehen, es wird schon viel Wasser in den feurigen Wein der ausführenden Aerzte gegossen. Der Herr gesteht, daß die Operation allein unsere Rasse nicht verbessern kann; es werden trotzdem Verbrecher und Minderwertige kommen. Der zweite Sprecher packt den „Aufruf" schon fester beim Schopfe, weil er „nach meinem Empfinden zu schärfster Abwehr herausfordert". Er fährt fort:

„Ich war geradezu erschrocken über die Tatsache, daß hier Ansichten propagiert werden, die jedes Gefühl für die Schranken vermissen lassen, die dem chirurgischen Handeln durch die Rechtsordnung gezogen sind. ... Auf diesem Gebiete gibt es kein heikleres Thema, als die Frage der Berechtigung zu eugenetischen und sozialhygienisch vorbeugenden Eingriffen. Es ist höchst bedenklich, dem Arzt durch gesetzliche Sonderbestimmung schon jetzt so weitgehende Machtbefugnisse zu geben, die ihn zu Eingriffen in die höchstpersönliche Rechtssphäre seiner Mitmenschen berechtigen. Daß diese Mitmenschen als „minderwertig" von der Fortpflanzung ausgeschlossen werden müßten, ist ein Urteil, zu dem man heute noch kein Recht hat. Ob jemals später, das muß erst die Zeit lehren. Ueberschätzen wir bloß nicht unsere menschliche Urteilskraft. Jedenfalls sind wir noch weit davon entfernt, uns über den Wert und die Berechtigung der sogenannten Eugenik eine abschließende Meinung zu bilden. ... Herr Boeters ist in offenbarem Irrtum befangen, wenn er als Tatsache hinstellt, daß die Einwilligung des gesetzlichen Vertreters genüge, um eine so schwerwiegende Operation in jedem Falle zu rechtfertigen. Vollends gar, wenn kritiklos jeder, auch noch so unerfahrene, praktische

Arzt sich an den Samensträngen anderer Menschen vergreifen darf und sich womöglich noch einbilden soll, dadurch zum Menschheitsbeglücker zu werden. Gibt es denn wirklich so wenig Fehldiagnosen?"

Dieser Dr med. ist auch Dr phil., der unverkennbar an schärferes Denken gewöhnt ist. So konnte die Schriftleitung nicht umhin, seinen Bedenken die gebührende Aufmerksamkeit zu schenken. Sie schreibt in einer Anmerkung, daß die heutigen Verhältnisse dazu zwingen, „Fragestellungen nachzugehen, auch wenn sie hergebrachten, soziologischen, religiösen und rechtstheoretischen Anschauungen noch so sehr zuwider zu laufen scheinen. In einer Zeit, wo von einem hervorragenden Rechtslehrer die Frage ‚Vernichtung lebensunwerten Lebens' vom Gesichtspunkte der praktischen Durchführung aus rechtlich erörtert wird, darf man der Frage der Verhütung neuen Lebens, das eine Bürde und eine Gefahr für die Gesellschaft werden muß, nicht aus dem Wege gehen".

So sehr man versucht ist hier Halt zu machen und sich mit diesen Sätzen auseinanderzusetzen, so wollen wir doch davon absehen, da unsere Leser es im stillen sofort selber tun. Der Schriftleitung ist die Form des „Aufrufes" bedenklich, da sie fortfährt:

„Gewiß muß mancher Punkt des aufgestellten Programmes ernstliche Bedenken hervorrufen. Wir wollen nur an die Gleichstellung von Blind- und Taubstummgeborenen, ja selbst ‚Epileptischen' mit Blödsinnigen und Geisteskranken im Hinblick auf die Unschädlichmachung für die Gattung hinweisen. Uns erscheint unbedingt nötig, daß vor gesetzgeberischer Behandlung der Frage die Indikation einwandfrei umgrenzt und hinreichend Sicherheit gegen leichtfertige Diagnosenstellung und kritikloses Drauflosoperieren gegeben wird."

Also auch in der Medizin wird nichts so heiß gegessen, als es gekocht ist. Der Schriftleitung selbst flößt mancher Punkt des Vorschlages „ernstliche Bedenken" ein. Inzwischen gingen vierzehn Tage hin. „Eine Flut von Zuschriften" zu dem Aufruf ging bei der Schriftleitung ein, so daß sie nicht alle bringen konnte. „Außerdem werden darin vielfach die gleichen Gesichtspunkte behandelt, so daß Wiederholungen entstehen würden." So nahm sie denn eine Auslese vor, „bei der alles Wesentliche, was zum Thema gesagt werden kann, zum Ausdruck kommt". Aus der psychiatrischen Klinik der Universität Köln meldete sich ein Dr med. et jur. zum Wort. Wenn er auch „vom eugenetischen Standpunkt aus solche Maßnahmen durchaus befürwortet", so ist er dennoch vom rechtlichen anderer Meinung. Er schreibt:

„Boeters geht von ganz falschen Voraussetzungen aus und die Sicherheit, mit der er betont, daß die operative Unfruchtbarmachung ‚gesetzlich erlaubt' sei, ‚sobald die Zustimmung des gesetzlichen Vertreters vorliegt', ist geradezu erstaunlich. Daß diese Tatsache ‚unabänderlich feststehen' soll, ist ein ganz erheblicher Irrtum. Eine Handlung, die in Verfolgung eines rechtlich anerkannten Zweckes mit den dazu dienlichen, ebenfalls rechtlich anerkannten Mitteln ausgeführt wird, ist nicht rechtswidrig; dazu ist das Operationsrecht des Arztes zu rechnen. Dieses Recht

erstreckt sich aber nur so weit — darüber kann ein Zweifel nicht bestehen —, wie der Heilzweck (vom Verf. gesperrt) reicht, der dem Eingriff in den menschlichen Körper zugrunde liegt. Wenn auch die Begründung im einzelnen in der überaus reichen Literatur differieren mag, so besteht doch eine ungeteilte und unerschütterliche Meinung darüber, daß der ärztliche Eingriff ein ‚Heileingriff' für den Patienten (vom Verfasser gesperrt) sein soll und sein muß. Keine vom soziologischen oder rassenhygienischen Standpunkt aus noch so wichtigen Gründe sind imstande, auch nur den Schein des Rechtes für sich in Anspruch zu nehmen und einen Strafausschließungsgrund zu geben. Einstweilen kann ich nur alle Kollegen dringend warnen, die von Boeters gegebenen Leitsätze sich zu eigen zu machen."

Wenn ich es recht verstehe, so ist das vorstehende Urteil genau das, was P. Prümmer als Ergebnis seiner Untersuchungen abgegeben hat.

Zum vierten trat ein Badearzt mit einer kurzen, aber treffenden Bemerkung auf. Er meinte: „Hoffentlich werden die vorgeschlagenen Maßnahmen von recht vielen Kollegen kritisch aufgenommen." Dann fährt er fort:

„Mit der obligatorischen Operation im Sinne Boeters wird das Problem überhaupt nicht gelöst. Sie kann Minderwertigen noch die letzten Hemmungen auf dem Wege der Prostitution und Verführung mit den vielen körperlichen und psychischen Gefahren für die Allgemeinheit nehmen. In anderen Fällen wird sie eine gänzlich überflüssige Grausamkeit sein. Ferner ist es dem einigermaßen Unbefangenen ganz unverständlich, die Ehe schwer Entarteter selbst nach erfolgter Operation in Erwägung zu ziehen, da die Gesellschaft die Gesundheit und das Ansehen der Ehe als ihrer Keimstätte wahren wird."

Diese etwas schwerfälligen Sätze des erfahrenen Arztes enthalten sehr beachtenswerte Gründe, die von den Moralisten nicht übersehen werden können. Wer keine Schwängerung und kein Kind zu befürchten hat, kann und wird sich der zügellosen Geilheit hingeben, wo eine Gelegenheit lockt, während die Furcht vor den Folgen immerhin ein starkes Gegengewicht des unerlaubten Verkehres bildet. Nun bedenke man die nicht kleine Zahl derer, die unfruchtbar gemacht werden sollen, weil sie dem Unterricht in der Volksschule nicht folgen können. Diese armen Rückständigen wären ja für Wüstlinge geradezu eine Aufforderung zum schlechten Verkehr; oder sie selbst hätten desto größeren Drang dazu.

Es hatten sich noch mehr Federn in Bewegung gesetzt, um den „Aufruf" zu besprechen. Ein Arzt aus Heidelberg führte an, wie bereits Schopenhauer gewollt hatte, daß „alle Schurken kastriert und alle dummen Gänse ins Kloster gesperrt würden", daß somit der Aufruf nicht Funkelneues bringe. Es seien nur die Gedanken des bitteren Philosophen nicht in die Tat umgesetzt worden. „Und dies ist auch sehr begreiflich; denn es läßt sich doch nicht verkennen, daß die in Vorschlag gebrachte sterilisierende Operation einen schweren Eingriff in das körperliche und seelische Leben des Einzelnen darstellt und daß dieser Eingriff

um so schwerer wiegt, als er nicht nach dem eigenen Willen des zu Sterilisierenden erfolgt, sondern — in der Regel wenigstens — auf Wunsch oder Befehl eines Dritten. Dazu kommt noch der Umstand, daß die bisherigen Forschungen keineswegs gestatten, eine absolut sichere Prognose hinsichtlich des körperlichen oder geistigen Verhaltens der Nachkommenschaft zu stellen. Oder besteht etwa irgend eine Sicherheit darüber, daß die Kinder von Taubstummen oder Blindgeborenen mit demselben Leiden behaftet sein werden wie die Erzeuger? Auch in bezug auf Epileptische oder Geisteskranke ist ein ähnlicher Zweifel wohl gestattet."

Der Einsender, den vor allem die weite Ausdehnung des Antrages erschreckt, fährt fort: „Es ist absolut nicht einzusehen, warum alle blindgeborenen Kinder sowie alle aus einer Anstalt zu entlassenden Epileptiker oder Geisteskranken sterilisiert werden sollen und warum an allen Epileptischen vor der Eheschließung diese Operation vollzogen werden muß."

Ein anderer Arzt beginnt sein Eingesandtes mit dem Satze: „Die ‚Leitsätze' (des Aufrufes) werden sicher viel Gegnerschaft finden." Er führt an, daß der chinesische Konfutse die Meinung vertrat, daß die Blutsverwandten mehr oder weniger dieselben verderblichen Keimanlagen in sich bergen, wie die Verbrecher und deshalb nach einem Verbrechen mit dem Uebeltäter alle gründlich aus der Welt zu schaffen seien. Das sei vor einigen Jahrzehnten in Korea auch wirklich noch geschehen. Als dort ein Minister umgebracht worden war, seien mit dem Mörder seine sämtlichen Familienmitglieder getötet worden! Mit dieser Beweisführung könnte man schließlich zur Sterilisation der halben Menschheit kommen und die andere Hälfte wäre auch nicht sicher davor. Aber auf eine neue Gruppe weist er hin, die im „Aufruf" nicht angeführt war, an die man bei der Unfruchtbarmachung jedoch denken müsse. Das sind die miteinander verheirateten Geschwisterkinder, aus deren Verbindung „erfahrungsmäßig körperlich und geistig minderwertige Kinder hervorgehen. Blind- und Taubstummgeborenen Vater- und Mutterfreuden zu versagen, bloß weil sich der Fehler vererben kann, halte ich für nicht gerechtfertigt".

Eine eigenartige Auffassung von der christlichen Nächstenliebe verrät ein Stadtschularzt in Mecklenburg. Er will durch die Unfruchtbarmachung, daß Familien, aus denen immer aufs neue Verbrecher und Schädlinge hervorgehen, zum Besten des Volkes verschwinden. Der Grund ist, daß „ein großer Prozentsatz aller aufgewendeten Gelder und Menschenkräfte verkehrterweise darauf verwendet wird, eine ganz minimale Gruppe minderwertiger Familien zu ‚befürsorgen', ohne daß man einen halbwegs entsprechenden Vorteil davon sieht". Dieser Herr bekennt sich also heute noch zur Ansicht der alten Spartaner.

Ein Arzt aus Württemberg stößt sich daran, daß eine Frauensperson, die zwei uneheliche Kinder hat, diese Operation erdulden soll, während ein Mann, der zweimal ein uneheliches Kind ins Leben setzte, frei ausginge. Wolle man die geschlechtliche Zügellosigkeit eindämmen, so solle man eher an die Herren der Schöpfung denken und diese un-

schädlich machen. Er betont ferner, „wenn wir einigen Kategorien die Fortpflanzungsfähigkeit nehmen wollen, so stoßen wir sofort auf große tatsächliche und theoretische Schwierigkeiten. Napoleon war bekanntlich Epileptiker. Auch Dostojewski. Goethe und Schiller waren — ärztlich betrachtet — psychopathische Konstitutionen. Sogar Bismarck trug von seiner Mutter psychopathische Züge. Grillparzer, Platen, Kleist, Lenau, Rousseau, Voltaire, Flaubert, Maupassant waren geistig Minderwertige".

Ein Kreisarzt, „der sich seit 25 Jahren mit dem Bevölkerungsproblem befaßt", schreibt mutig dem Kollegen: „Um so peinlicher berührt mich die Oberflächlichkeit und Ungeniertheit, mit der hier bedauerliches Halbwissen Maßnahmen vorschlägt, deren Unwirksamkeit, selbst wenn sie sich durchführen ließen, schon längst erwiesen ist. Wer auf diesem Gebiete in die Oeffentlichkeit treten will, der muß im Besitze des erforderlichen, wissenschaftlichen Rüstzeugs sein, muß eine Portion von Mitempfinden besitzen und er müßte als Vater einer großen Familie mit diesen Problemen geradezu verwachsen sein. Ein solcher wird die Hemmungslosigkeit, mit der Herr Boeters seine Heilmittel der Oeffentlichkeit vorsetzt, nur bedauern." Er selbst sieht das einzige, aber sicher wirksame Mittel zur Verbesserung der Rasse in der kinderreichen, sittlich und kulturell hochstehenden Familie.

Ein süddeutscher Arzt lehnt ein schematisches Vorgehen gegen die Opfer des „Aufrufes" ab wegen der gänzlichen Unsicherheit des ärztlichen Urteiles über die Zukunft der „Minderwertigen", Blinden u. s. w. Dann aber schreibt er:

„Es kommt dann noch eine andere Frage. Der verlangte Eingriff hat etwas Widernatürliches, man könnte fast sagen, mehr als die Kastration. Die Keimdrüsen bleiben im Körper, ihre normale Ausscheidung nach außen wird zu der inneren Ausscheidung hinzugezwängt. Kann das nicht bedenklich wirken? Sind die Nachbeobachtungen der Operation lange genug gemacht worden? Es ist zu vermuten, daß die Unterbindung der Keimleiter zu einer Erhöhung der Libido führt. Man würde also den Teufel mit Beelzebub austreiben. Also mehr Zurückhaltung mit diesem ‚harmlosen Eingriff'!"

Als letzter kommt ein Professor, ein Landsmann Boeters zu Wort, der mit Umsicht folgendermaßen die Sache beurteilt:

„Es ist bisher nicht durch sichere Tatsachen bewiesen, daß ‚Erregungszustände' von Geisteskranken oder Epileptikern durch Kastration geheilt oder gebessert worden sind oder daß ihr Krankheitszustand im allgemeinen gebessert wurde, obwohl auch in Europa diese Operation wiederholt bei solchen Fällen ausgeführt wurde. Dies ist auch gar nicht zu erwarten, da ‚Erregungszustände' ganz verschiedene Krankheitsgrundlagen haben.

Die Begriffe ‚geistig minderwertig', ‚blödsinnig', ‚geisteskrank', ‚epileptisch' sind viel zu allgemein und unbestimmt, als daß man sie als Grundlage für eine medizinische Berechtigung oder gar für eine gesetzgeberische Zwangsmaßregel gebrauchen könnte. Viele Geisteskrankheiten werden in und außerhalb der Anstalten geheilt und sind so geartet, daß

eine Minderwertigkeit der Nachkommenschaft ihres Trägers nicht zu befürchten ist. Es wäre eine Grausamkeit, solche Menschen zu verstümmeln. Auch bei angeborenem Schwachsinn kommen Spätheilungen vor. Es wäre nicht zu verantworten, Kinder und Jugendliche zu verstümmeln, ehe man die Schwere und den weiteren Verlauf ihrer abnormen Veranlagung einigermaßen sicher beurteilen kann.

‚Sittlichkeitsverbrecher' betätigen sich häufig in Form geschlechtlicher Verkehrungen; diese Betätigung (unnatürliche) würde durch Sterilisierung des Täters nicht verhindert. Auf eine weitgehende Besserung der Rasse durch Ausscheidung einiger Minderwertiger aus dem Fortpflanzungsgeschäft kann man nicht rechnen, solange noch zahlreiche andere Quellen für die geistige Minderwertigkeit vorhanden sind (Alkohol, Syphilis, schlechte Umgebung). Außerdem sind viele Psychopathen, die unauffällig ohne Krankheit oder soziale Entgleisung durchs Leben gehen, die verborgenen Träger ungünstiger Vererbungstendenzen und für eine Unfruchtbarmachung gar nicht zu fassen. Eine zwangsmäßige Regelung der Unfruchtbarmachung durch die Gesetzgebung kann bei dem heutigen Stande der Erblichkeitsforschung nicht in Frage kommen. Sie würde einer Willkür- und Klassenjustiz unerhört grausamer Art den Weg öffnen.

Die von Boeters gewünschte ‚Gewöhnung der Oeffentlichkeit an diese Operation' würde ihr eine Verbreitung weit über den Rahmen geistig Minderwertiger hinaus geben und den Fortpflanzungswillen in unserem Volke so beeinträchtigen, daß ein Aufstieg dann überhaupt nicht mehr möglich wäre. Mädchen mit Neigung zur Prostitution werden dieser ganz verfallen. Die breite Erörterung dieser noch lange nicht spruchreifen Fragen in der Oeffentlichkeit und in der Tagespresse halte ich für bedenklich.

Die deutschen Psychiater haben sich schon vor dem Kriege eingehend mit diesen Fragen beschäftigt. Wenn sie die Nachahmung des amerikanischen Verfahrens ablehnten, so geschah dies, weil sie mehr Erfahrung in psychiatrischen Dingen besitzen als man in einer halbjährigen Lehrzeit erwerben kann und weil sie im allgemeinen kritischer zu denken gelernt haben."

Unsere Leser finden im vorstehenden, daß die deutschen Aerzte gegen die Verallgemeinerung der Unfruchtbarmachung beachtenswerte Gründe anführen. Wollen wir es kurz zusammenfassen, so sind es unter anderem folgende:

Die Operation ist zur Zeit ungesetzlich; sie ist widernatürlich; sie führt zur Unmoral; sie ist gänzlich unsicher in ihren Wirkungen fürs Gemeinwohl; sie führt zu Ungerechtigkeiten und Kastenmoral, wenn sie gesetzlich gefordert würde.

Um alles in einem zu bringen, gebe ich noch an, was die Münchener medizinische Wochenschrift bereits 1910 aus einer ärztlichen Versammlung in Magdeburg berichtet, wo die „Fakultative Sterilität" behandelt wurde. Der Vortragende sagte unter anderem: „Der Arzt muß die Sterilisation verlangen, wenn Leben und Gesundheit der künftigen

Kinder einer Frau stark bedroht erscheint. Er hat nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, zur Durchführung dieser Maßnahme zu helfen, sobald er sich überzeugt hat, daß die sozialen Gründe (Wohnungsnot, Ernährungssorgen, größere Kinderzahl) des ihn aufsuchenden Ehepaares wirklich stichhaltig sind. (Der Redner protestiert scharf gegen die Uebertreibung der sozialen Gründe von ärztlicher Seite.) Religiöse, moralische und ethische Bedenken sind leicht zu entkräften, wenn fakultative Sterilisation sonst wirklich nötig erscheint. Aesthetische Bedenken können außerordentlich stören, schließlich sogar die Operation unmöglich machen. Die Möglichkeit körperlicher Schädigung der Eheleute durch Fehler ist nach den verschiedensten Richtungen hin gegeben. Zuletzt erschwert die Unsicherheit aller bisherigen Mittel und Methoden die Durchführung freiwilliger Sterilität ungemein." (Ist inzwischen anders geworden.)

Ein Zuhörer in der Versammlung verlangte die Operation bei Gonorrhöe kurz vor oder in der Ehe. Ferner als Mittel gegen den Coitus interruptus, das gewöhnlichste Verhütungsmittel in der Ehe, weil er nachteilig für die Nerven sei.

Wenn allerdings selbst ein Arzt auf dieses ‚Heilmittel' verfällt, dann wird die breite Masse der Gebildeten es sich wohl bald ‚verschreiben' und wir hören häufig: ‚Wir bekommen keine Kinder mehr, ich bin operiert.' Diese Entwicklung wird unabwendbar kommen.

Schließlich sei noch angeführt, was dieselbe Wochenschrift in Nr. 26 von 1917 bringt. Die Antrittsrede eines Professors in Straßburg behandelte „Tuberkulose und Schwangerschaft". Dr S. vertritt den Standpunkt, daß die Unterbrechung der Schwangerschaft bei aktiver manifester Tuberkulose, in welchem Monat es auch sei, unbedingt vorgenommen werde, aber auch in den meisten Fällen die Sterilisation der Patientin sofort angeschlossen werden muß. 32 Fälle dieser Art werden dann angeführt.

Man gestatte noch einige Bemerkungen zum ganzen Thema.

Der katholische Theologe hat die Moralwissenschaft zu vertreten, nicht die medizinische oder die Staatswissenschaft. Deshalb ist es weise, wenn der Moralist nur ganz bedächtig, d. h. nach langer Prüfung einer pastoral-medizinischen Frage, die von der Fachwissenschaft aufgeworfen wird, seine Zustimmung gibt. Wer meint, er müsse in jedem Falle, wo Rom noch nicht entschieden hat, die Moral mit der Naturwissenschaft (Medizin) in Einklang bringen, um den katholischen Aerzten die Bahn freizumachen, der wird immer einen Syllogismus finden, der über die formellen Schwierigkeiten hinweg hilft. Ob er aber sachlich sich nicht in allerlei vielleicht sehr große verwickelt, das kann nur die Zeit und Erfahrung lehren. Beides aber fehlt uns heute noch in der Sache, die uns hier beschäftigt. Wie enge Rom die Grenzen zieht gerade da, wo es sich um die Reinheit und Fruchtbarkeit in der Ehe handelt, hat uns der Aufsehen erregende Erlaß über die copula dimidiata 1923 bewiesen. Auf die Anfrage der niederländischen Bischöfe hat Rom über die Köpfe aller Autoren hinweg eine Gepflogenheit im Eheleben verboten, die

den meisten Volksmissionären das äußerste erlaubte Mittel schien, den Eheleuten eine gewisse Freiheit zu erlauben, weil ja die procreatio prolis noch möglich ist.

Es darf nicht die Medizin die Moral führen, sondern die Medizin hat sich der Moral zu fügen, ob ihr das lieb ist oder nicht. Es gibt doch nichts, was so wandelbar ist, als eben die Heilwissenschaft. Nicht nur daß Methoden auf Methoden folgen, selbst die allgemeinsten Ansichten wechseln unheimlich schnell. Ein einziger Forscher oder Entdecker ruft: Das Ganze halt! Kehrt um! Und die ganze Aerztewelt macht kehrt. Was ist nicht alles im Namen der Gesundheit empfohlen oder gefordert worden! Der heilige Kasimir und ein Kardinal in Pastors Geschichte waren nicht die einzigen, denen katholische Mediziner zur Rettung vor dem Tode die Fornicatio anrieten. Noch der heilige Alfons hatte sich mit den Aerzten auseinanderzusetzen, weil sie die Pollution gestatteten zur Entleerung des Semen corruptum. Das gibt's gar nicht.

Ich kann mich noch nicht überzeugen, daß die Unfruchtbarmachung ein erlaubtes Heilmittel gegen Verblödung gewisser Schwächlinge sein soll. Wieviel hundert Aerzte können mit ihrer Erfahrung für den Heilwert dieser Operation eintreten? Und seit wie langen Jahren? Ist sie das letzte Mittel oder etwa nur ein recht bequemes Mittel? Wenn nun nach einigen Jahren fortgeschrittene Mediziner sagen, sie sei ein Kunstfehler gewesen! Bekanntlich ist bei einem solchen der Arzt verantwortlich, selbst wenn er die Zustimmung des Kranken hatte. Ein Zahnarzt zog einer Frau 22 Zähne, davon waren 11 noch gut; sie wollte aber ein neues schönes Gebiß mit kleinen Zähnen haben. Später bereute sie es und verklagte den Arzt auf Ersatz des Schadens. Er wurde verurteilt wegen des Kunstfehlers.

Wenn man die Entmannung der sixtinischen Sänger anführt, um der Sterilisation von heute das Placet zu geben, so möge man nicht übersehen, daß nicht erst in unseren Tagen römische Moralisten die Sache als eine im Entstehen wohl begreifliche, jetzt aber nicht mehr verständliche Maßnahme betrachteten. Bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts durften Frauenrollen nicht einmal im Theater von Frauen gespielt oder gesungen werden; es mußten Knaben auftreten. Um so weniger hätte man in Rom Frauen in den kirchlichen Chören sehen wollen. Da wählte man zwischen zwei Uebeln das geringere, das sich dann bei der Gewohnheit Roms, am Althergebrachten solange wie möglich festzuhalten, bis in unsere Zeit erhalten hat. Was uns am meisten Mißtrauen oder sagen wir lieber größte Vorsicht gegenüber der Sterilisation einflößen muß, ist die Erfahrung auf einem ähnlichen Gebiete, wo die Fruchtbarkeit der Ehe in Frage kommt.

Prof. Bumm von der Universität in Berlin sagte 1917 in einem Vortrage über „Aerztliche Unterbrechung der Schwangerschaft": „Der künstliche Abortus war anfangs nur bei dringender Gefahr der Mutter erlaubt; später hielt man es für gestattet, nicht nur bei augenblicklicher

Gefahr, sondern auch bei später drohender einzugreifen. Schließlich verstand man sich sogar dazu, wenn die medizinische Berechtigung nicht sehr dringend war, doch die Frühgeburt einzuleiten, wenn gleichzeitig soziale Gründe (Kinderzahl, Ernährungssorgen, bessere Erziehung weniger Kinder, Wohnungssorgen u. s. w.) mitsprachen. Zu einer laxen Auffassung der ganzen Frage hat viel die moderne materialistische Auffassung und die Abkehr von allen religiösen und moralischen Strömungen geführt" (Deutsche Med. W. Nr. 52, 1917).

Dasselbe Schicksal, so fürchte ich, wird die Sterilisation haben, zumal sie nicht so gefährlich wie Abortus ist; „harmlosen Eingriff" nennt man sie. In der ländlichen Bevölkerung einer rheinischen Stadt wußte man schon die Wohnung eines Arztes, der junge Eheleute vor Kindersegen bewahrte. Ob seine Kollegen den Kopf schüttelten oder nicht, was er tat, hielt er für höchst „human", er sterilisierte.

P. Prümmer schließt seinen Artikel mit den Worten: „Die Vasektomie ist einzig nur als notwendiges Mittel zur Erhaltung der körperlichen Gesundheit gestattet vom Standpunkte der katholischen Moral" (S. 675). Dem Moralisten mag das als hinreichend deutlich genügen; dem Arzte genügt es noch nicht. Für ihn muß die Fassung lauten: als notwendiges Mittel zur Erhaltung der körperlichen Gesundheit — in gegenwärtiger Lebensgefahr.

St. Augustin b. Siegburg. August Jos. Arand S. V. D.

IV. **(Eine Ehesanation der Poenitentiarie pro foro utroque.)** Ein Pfarrer, in dessen Kirche von Mitgliedern des benachbarten Klosters regelmäßig Aushilfe geleistet wurde, stellte im Jahre 1908 eine Trauungsdelegation auf den „Pater, welcher zur Aushilfe kommt", aus. Nach 16 Jahren stellten sich beim Trauungspriester Bedenken an der Gültigkeit der Trauung ein, da ja auch schon das Dekret „Ne temere" n. VI bestimmte, daß die Ermächtigung zu geben sei sacerdoti determinato ac certo, und er wandte sich durch seinen Klostervorgesetzten an die Pönitentiarie mit der Bitte um Sanation dieser Ehe. Die Pönitentiarie gewährte die Bitte: in radice sanat atque convalidat (matrimonium), prolem sive susceptam sive suscipiendam legitimam exinde enunciando. Pro foro conscientiae, ita tamen ut huiusmodi gratia in foro quoque externo suffragetur: ad quem effectum huiusmodi sanatio adnotetur in margine primae inscriptionis matrimonii in libro parochiali, servando caute in paroeciali archivo et praesentes literas, expressis in calce nominibus, cognominibus et patria conjugum, necnon tempore et loco quo huiusmodi matrimonium celebratum fuit, ut pro quocumque futuro eventu de matrimonii validitate et prolis legitimatione constare possit. Der Klostervorsteher merkte hierauf auf dem Reskript Ort und Zeit der Trauung und die näheren Daten der Brautleute an. Der Pfarrer verwies im Trauungsbuch an gehöriger Stelle auf das im Pfarrarchiv erliegende Reskript der Pönitentiarie. Bemerkt sei, daß diese Verfügung eine Modifikation der Anordnung des can. 1047 Cod. jur. can. bedeutet,

wo für diesen Fall eine Eintragung in das Geheimbuch der bischöflichen Kurie vorgesehen ist.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

V. **(Erziehungspflichten katholischer Eltern.)** Folgende zwei pastorelle Fälle wurden dieser Zeitschrift zur Lösung vorgetragen:

1. Ein Witwer hat vor zwei Jahren eine Person geheiratet, die protestantisch war, aber vor der Heirat katholisch wurde. Sie besitzt zwei uneheliche Kinder, von denen das eine 1916, das andere 1918 geboren ist; einige Wochen nach der Geburt hat sie dieselben protestantischen Eltern zur Erziehung übergeben, die dieselben gerne adoptieren möchten. Bei ihrem Uebertritt zur katholischen Kirche hat man ihr gesagt, daß sie sorgen müsse, daß die Kinder katholisch würden. Da dies nur möglich ist dadurch, daß sie den Pflegeeltern die Kinder nimmt, zögert sie; denn sie meint, die Kinder den Leuten nur dann wegnehmen zu können, wenn sie dieselben in ihren Haushalt aufnimmt. Das ist aber nicht möglich, wenigstens vorläufig; denn ihr Mann ist gewöhnlicher Arbeiter, verdient wenig und hat für vier Mädchen, die noch schulpflichtig sind, zu sorgen. Außerdem sind noch zwei Jungen von acht und siebzehn Jahren bei Verwandten untergebracht. Der ältere will von der Stiefmutter nichts wissen, obwohl diese ganz gut und sehr fleißig ist, allerdings auch auf Ordnung sieht, was bei der ersten Mutter nicht der Fall war. Unter den augenblicklichen Verhältnissen glauben die Leute die oben erwähnten zwei Kinder nicht zu sich nehmen zu können; sie aber den jetzigen protestantischen Pflegeeltern wegzunehmen und an katholische Eltern zu vergeben, kommt der Frau viel zu hart und grausam vor; auch zu undankbar, zumal sie ihnen vor zwei Jahren in etwa versprochen hat, ihnen die Kinder zu belassen. — Nun geht die Frau beichten und sagt aufrichtig, wie die Dinge liegen. Da erklärt ihr der Beichtvater, er könne sie nicht lossprechen, bis die Kinder in katholischen Familien wären. Ein anderer Beichtvater aber spricht sie los unter der Bedingung, daß sie sorge, daß die Sache bald ins Reine komme. Ein dritter formuliert die Bedingung so, daß sie die Kinder ins Haus nehmen möge, sobald die Verhältnisse es erlauben. Wer hat es richtig gemacht?

2. Ein katholischer Pole hat vor 15 bis 20 Jahren eine Protestantin (in der katholischen Kirche?) geheiratet. Fünf Kinder sind mit Einwilligung des Vaters protestantisch getauft, da die Leute in der Diaspora wohnten und weit von der katholischen Schule und Kirche entfernt waren. Seitdem er in einem katholischen Orte wohnt, geht er regelmäßig zur Kirche. Um zu den Sakramenten gehen zu können, verlangt der Priester natürlich, daß die Kinder katholisch werden. Damit ist aber die Frau nicht einverstanden, weil drei Kinder schulpflichtig sind und die Umschulung viele Unannehmlichkeiten mit sich bringen würde. Ein Junge von 15 Jahren weigert sich ebenfalls. Indes will die Frau wohl das Kind, das zu erwarten ist, katholisch werden lassen, wenn der Mann dadurch wieder mit der Kirche ausgesöhnt werden kann. Was nun? —

Schon durch das natürliche Sittengesetz sind die Eltern im Gewissen streng verpflichtet, ihren Kindern eine religiöse Erziehung angedeihen zu lassen. Erstreckt sich ja die natürliche Erziehungspflicht der Eltern nicht bloß auf die Körperpflege des Kindes, sondern weit mehr auf dessen wahre Seelenbildung. Wahre Seelenbildung ist aber unmöglich ohne Erziehung in der wahren Religion. Alles also, was die Kindererziehung in der wahren Religion behindert, ist gegen das natürliche Sittengesetz. Es kann daher nie erlaubt sein; es kann darin keine menschliche Gewalt, auch der Papst nicht, dispensieren. Für uns Katholiken kann hierüber nicht der geringste Zweifel bestehen. Daher können wir Katholiken auch nie die sogenannte religionslose oder weltliche Schule gutheißen. Nur wenn in anderer Weise genügend gesorgt wird für die religiöse Erziehung der Schulkinder, könnten derartige Schulen aus wichtigen Gründen geduldet werden. Ueber diese Frage habe ich früher in dieser Zeitschrift ausführlicher gehandelt (Jahrg. 1924, S. 115 ff.). Wiederholt möchte ich aber darauf aufmerksam machen, daß es weder den Eltern, noch dem Pfarrer, noch dem Beichtvater zusteht, darüber zu urteilen, ob katholische Kinder aus wichtigen Gründen akatholische Schulen besuchen dürfen. O, daß doch der can. 1374 des neuen kirchlichen Gesetzbuches überall pünktlich beobachtet würde! „Pueri catholici scholas acatholicas, neutras, mixtas, quae etiam acatholicis patent, ne frequentent. Solius autem Ordinarii loci est decernere ad normam instructionum Sedis Apostolicae, in quibus rerum adjunctis et quibus adhibitis cautelis, ut periculum perversionis vitetur, tolerari possit ut eae scholae celebrentur.“ Wenn die Bischöfe nach sorgfältiger Prüfung der Orts- und Personenverhältnisse für ihre Diözesen Instruktionen erließen in Betreff des Besuches akatholischer und Simultanschulen, so würde das von größtem Nutzen sein. Die einzelnen Seelsorgspriester wüßten genau, woran sie sich zu halten hätten. Eine einheitliche Schulpraxis würde eingeführt. Das Gewissen der Eltern und Erziehungsberechtigten würde geschärft; der einzelne Seelsorgspriester könnte bei den häufig vorkommenden Schwierigkeiten sich stets auf den bischöflichen Erlaß berufen. Mir scheint, daß gegenwärtig die Schulfrage eine der wichtigsten und brennendsten ist für unsere katholische Kirche, besonders in Deutschland. Mir scheint auch, daß von manchen Katholiken diese Frage nicht hinreichend gewürdigt wird, sonst würden sie es nicht ruhig hinnehmen, daß der Staat alles Recht sowohl auf die Schule, wie in der Schule sich anmaßt. In Deutschland tobt wild der Kampf um das Kind und ein allgemeines Reichsschulgesetz ist noch nicht zustande gekommen. Vielleicht ist diese Verzögerung gut oder doch wenigstens das geringere Uebel. Denn bei der jetzigen Gesinnung weiter Kreise würde wahrscheinlich dieses Reichsschulgesetz ebenso ungünstig ausfallen, wie das am 15. Juli 1921 erlassene Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung. Und dennoch schreibt ein hervorragender Katholik über dieses letztere Gesetz: „Die jetzt erfolgte Regelung wahrt in weitestem Maße die Gewissensfreiheit .... Hierin liegt die ungeheure Errungenschaft der

neuen Regelung." Das Wort „Gewissensfreiheit" hat zwar einen guten Klang, wird aber oft greulich mißbraucht in dem Sinne von strafbarer Willkür. Wenn ein schlechter Kommunist, der am Glauben und Sitten völlig Schiffbruch gelitten hat, nun seine Kinder religionslos erzieht, so beruft er sich auf die Gewissensfreiheit; aber fürwahr, das ist doch eine Gewissensfreiheit, die jeder Katholik auf das entschiedenste ablehnen muß. Wahre Gewissensfreiheit ist einzig und allein die von keiner menschlichen Macht angetastete Freiheit zu handeln gemäß der wahren Sittennorm, nämlich gemäß dem erkannten ewigen Gesetze Gottes. Jeder Mensch, Papst sowohl wie Fürst, wie Proletarier, ist gebunden an diese Sittennorm, und wenn er sich davon loslöst, so kann er sich keineswegs auf seine hochgepriesene Gewissensfreiheit berufen, er ist einfach ein Rebell gegen Gott, dem es genau so gehen wird wie dem rebellischen Luzifer, der sich Gott nicht unterordnen wollte. Die Eltern können auch nicht, gestützt auf ihre sogenannte Gewissensfreiheit, sagen: Wir lassen unsere Kinder erziehen, wie es uns gut dünkt. Da lassen wir uns von niemanden dreinreden. — Das hieße doch die Kinder der Willkür der Eltern preisgeben. Die Kinder haben ein striktes Recht auf eine gute Erziehung, d. h. auf allseitige Wohlfahrt des Körpers und der Seele. Wer dieses Recht verletzt, ist ein schändlicher Frevler, den des Heilandes strenge Strafe sicher treffen wird: „Wer eines von den Kleinen, die an mich glauben, ärgert, dem gebührt es, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er in die Tiefe des Meeres versenkt werde" („Matth 18, 6). Eine solche Rechtsverletzung ist um so sündhafter, je weniger sich die Kinder wegen ihrer Schwäche dagegen schützen können. Das unverdorbene Kindesherz verlangt naturgemäß nach Gott und Gottesverehrung; ist es doch eine „anima naturaliter christiana". Die Eltern und Erziehungsberechtigten begehen daher einen schweren Frevel, wenn sie die Kinder völlig religionslos erziehen. Und um sich eines so schweren Frevels nicht schuldig zu machen, erziehen oft sogar solche Eltern ihre Kinder noch religiös, die selbst alle Religion preisgegeben haben. Morgen- und Abendgebet wird noch von den Kindern gefordert, auch wenn die Eltern selbst nicht mehr beten. Trotz alledem verlangen viele Sozialisten und andere, gestützt auf die sogenannte Gewissensfreiheit, religionslose Schule und Erziehung. Das ist — ich kann es nicht laut genug sagen — ein frevelhafter Schwindel oder doch wenigstens eine schlimme Geistesblindheit. Wie groß übrigens die Geistesverwirrung ist, selbst bei sonst rechtschaffenen Menschen, dafür noch ein krasses Beispiel: Das oben angeführte Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung bestimmt in § 4: „Verträge über die religiöse Erziehung eines Kindes sind ohne bürgerliche Wirkung." Damit wird augenscheinlich die kirchenrechtliche Bestimmung getroffen, der entsprechend bei Mischehen sich beide Eltern verpflichten müssen, alle Kinder in der katholischen Religion zu erziehen (Cod. jur. can., c. 1061, § 1, n. 2). Die kirchliche Behörde erteilt niemals die Erlaubnis zu einer Mischehe, wenn diese Verpflichtung von beiden Ehegatten nicht vorher eingegangen wird. Nun höre man,

was ein katholischer Jurist darüber schreibt in einer Broschüre, die er in einem katholischen Verlag über dieses Reichsgesetz veröffentlicht hat. „Es ist vom Standpunkte der heute staatlich anerkannten, unbeschränkten Gewissensfreiheit unstatthaft, eine Verpflichtung einzugehen, die mit der späteren religiösen Ueberzeugung in Widerspruch stehen kann. Bei Mischehen ergibt sich die ‚Unsittlichkeit' von Verträgen noch aus folgendem: Jede Mischehe bringt notwendig den Nachteil mit sich, daß ein Elternteil hinsichtlich der religiösen Erziehung auf seine Rechte verzichten muß und seine Pflicht nicht ausüben kann. Sowohl die katholische, wie die evangelische Konfession hat einen Anspruch auf Zuerteilung der Kinder. Für jeden Elternteil bildet die religiöse Erziehung eine kirchliche Rechtspflicht. Der Inhalt eines Vertrages, wodurch der eine Ehegatte die Kindererziehung in fremder Konfession gestattet, bildet für diesen jedesmal die bewußte Verletzung einer kirchlichen Rechtspflicht. Hierin liegt die Unsittlichkeit und der Widersinn." — — Also gemäß diesen Ausführungen befiehlt die katholische Kirche eine Unsittlichkeit und einen Widersinn, wenn sie vor Eingehen einer Mischehe das ausdrückliche, zuweilen sogar eidliche Versprechen beider Ehegatten fordert, daß alle zu erwartenden Kinder in der katholischen Religion erzogen werden müssen!!! Ich meine, ein katholischer Jurist sollte doch eine derartige Verstiegenheit in einer Sammlung von katholischen Flugschriften nicht veröffentlichen. Er stellt sich dadurch in direkten Gegensatz zu seiner Kirche und leistet Vorschub den zahllosen Wortbrüchen, die von Mischeheleuten zum großen Schaden der katholischen Religion immer wieder geschehen. Warum denn in aller Welt soll ein Akatholik, der ein katholisches Mädchen heiraten will, einen unsittlichen und widersinnigen Vertrag eingehen, wenn er die katholische Erziehung der zu erwartenden Kinder verspricht? Nach seiner und seiner Konfession ausdrücklichen Ansicht macht ja der Glaube allein selig, und er kann doch nicht leugnen, daß auch die Katholiken den Glauben an den Herrn Jesum besitzen. Auch muß er doch zugeben, daß ein Katholik das Sittengesetz wenigstens ebensogut beobachten kann, wie ein Protestant. Also ist doch das Seelenheil seiner katholisch erzogenen Kinder durchaus nicht gefährdet. Und trotz alledem soll nach diesem Juristen ein protestantischer Ehekandidat einen unsittlichen und widersinnigen Vertrag eingehen, wenn er vor der Ehe die katholische Kindererziehung verspricht! Auf welche Irrwege versteigt sich doch der Rechtspositivismus! — Für den katholischen Teil der Mischehe liegt die Sache ganz anders. Für ihn gibt es nur eine alleinseligmachende Kirche, nämlich die katholische. Wer außerhalb dieser Kirche lebt, dessen Seelenheil ist zum mindesten sehr gefährdet, schon aus dem Grunde, weil er die vielen wirkungsvollen Heilsmittel des Katholizismus entbehren muß. Wenn daher ein Katholik seine Kinder außer der katholischen Kirche erziehen läßt, so gefährdet er in strafbarer Weise seiner Kinder Seelenheil. Er sündigt ebensowohl gegen Gott, wie gegen die Kirche, wie gegen seine Kinder. Und doch wird er fast dazu gezwungen von dem bürgerlichen Gesetz, wenn der akatholische Ehemann sein vor

der Ehe feierlich gegebenes Versprechen bricht. Wie unendlich traurig ist die Statistik der aus Mischehen hervorgegangenen und für den Katholizismus verlorenen Kinder! Da kann man leicht begreifen, warum die Katholikenfeinde keinen bindenden Vertrag über die Kindererziehung wollen, aber auch warum die großenteils katholischen, süddeutschen Abgeordneten gegen den § 5 gestimmt haben und die Vertragsfreiheit wollten.

Doch genug über die Pflicht der katholischen Kindererziehung! In diesem Punkte kann unsere heilige Kirche keine Konzessionen machen. Da müssen alle Katholiken und besonders auch alle Seelsorgspriester die unerschütterlichen Prinzipien im praktischen Leben gewissenhaft ausführen. Freilich stößt diese Ausführung oft auf erhebliche Schwierigkeiten, wie die obigen zwei Moralfälle beweisen.

Im ersten Falle müssen die zwei unehelichen Kinder unbedingt katholisch erzogen werden, sonst ist die Mutter der Absolution unwürdig. Die Frau könnte den protestantischen Pflegeeltern etwa sagen: Ich bin aus tiefster Ueberzeugung katholisch geworden; ich danke Gott alle Tage meines Lebens, daß ich den Weg zur wahren Kirche gefunden habe, in der ich ein so kostbares Seelenglück genieße. Dieses nämliche Glück will und muß ich nun auch meinen Kindern verschaffen, sonst würde ich freveln an meinem eigenen Blute. Von innigstem Herzen danke ich euch für alles, was ihr bisher für meine Kinder getan habt; ich kann euch das niemals in meinem Leben hinreichend vergelten. Aber ihr begreift gewiß selbst, daß ich nun für die katholische Erziehung mit allen mir zu Gebote stehenden Mitteln sorgen muß. Die protestantischen Pflegeeltern werden wohl, wenn sie rechtlich denkende Menschen sind, diese Gründe zu würdigen wissen und der katholischen Erziehung nichts in den Weg legen. Vielleicht würden sie sogar, da sie die Kinder adoptieren wollen, nach wie vor für den leiblichen Unterhalt ihrer Lieblinge sorgen, etwa in einer katholischen Erziehungsanstalt. — Welcher von den drei Beichtvätern am richtigsten gehandelt hat, ist schwer zu sagen, da aus den gemachten Angaben es nicht klar hervorgeht, auf welche Weise am sichersten und bequemsten die katholische Kindererziehung erreicht wird. Der erste Beichtvater ist gewiß radikal vorgegangen. Keine Absolution, bis daß die katholische Erziehung begonnen hat, das war sein Entscheid. Eine derartige Strenge wäre notwendig, wenn sonst die katholische Erziehung nicht erreicht würde. Der zweite Beichtvater hat zu summarisch und nicht klug gehandelt. Die Bedingung nämlich, die Sache bald ins Reine zu bringen, ist viel zu allgemein gehalten, zumal für eine einfache Frau, wie die Pönitentin ist. Da müssen schon genau bestimmte Vorsätze verlangt werden. Nicht viel klüger ist auch der dritte Beichtvater gewesen; denn die Bedingung, „sobald es die Verhältnisse erlauben", ist ebenfalls zu unbestimmt und zu dehnbar. — Wie mir scheint, kann der vorliegende Fall überhaupt kaum richtig im Beichtstuhl erledigt werden, da der Beichtvater in den seltensten Fällen eine genügende Kenntnis des wahren Sachverhaltes und der besten

anzuwendenden Mittel aus den Aussagen der schlichten Frau erlangen kann. Es wäre richtiger, wenn der Beichtvater von der Frau sich das glaubwürdige Versprechen geben ließe, die Sache außerhalb der Beicht mit ihrem Seelsorger zu besprechen. Dieser kennt die Orts- und Personenverhältnisse genau und kann daher auch mit Rat und Tat die katholische Erziehung der beiden Kinder wirksam befördern.

Bei dem zweiten, oben angeführten Falle darf der katholische Pole seiner Frau nicht nachgeben. Die von der Frau gestellte Bedingung ist unannehmbar. Mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln muß er den an seinen fünf Kindern begangenen Frevel gutmachen. Freilich können ihm die Landesgesetze und die Hartnäckigkeit seiner Frau dabei sehr hinderlich sein. So bestimmt z. B. das öfter zitierte Reichsgesetz in § 5: „Nach der Vollendung des 14. Lebensjahres steht dem Kinde die Entscheidung darüber zu, zu welchem religiösen Bekenntnis es sich halten will. Hat das Kind das zwölfte Lebensjahr vollendet, so kann es nicht gegen seinen Willen in einem anderen Bekenntnis als bisher erzogen werden." Würden also die über zwölf Jahre alten Kinder, vielleicht von der Mutter aufgestachelt, sich weigern, katholisch zu werden, so könnte der Vater nur mehr moralisch, d. i. durch Ermahnung und gutes Beispiel, auf die Kinder einwirken. Verspräche er dies nach besten Kräften zu tun, so könnte er mit Gott und der Kirche wieder ausgesöhnt werden. Soweit aber die Landesgesetze dem Vater die freie Erziehung gewähren, müßte er trotz des Widerspruches seiner Frau die katholische Kindererziehung durchsetzen, sonst könnte ihm der Sakramentenempfang nicht gestattet werden. Der Beichtvater muß also, um richtig entscheiden zu können, auch die Landesgesetze über die religiöse Erziehung kennen.

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

Mitteilungen.

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

I. **(Die Präsentation nach dem Kodex und österreichischem Partikularrecht.)** Bereits vor Erlaß des Cod. jur. can. wichen die Präsentationsmodalitäten des österreichischen Partikularrechtes vom allgemeinen kanonischen Rechte ab. Nach dem Tridentinum Sessio 24, de ref., cap. 18, ist bei Pfründen freier bischöflicher Verleihung und geistlichen Patronates in jedem Erledigungsfalle eine Bewerbung (Konkurs) auszuschreiben. Die Bewerber sind zu prüfen und unter den Approbierten hat der geistliche Patron die persona dignior zu präsentieren. Der Laienpatron hat das Recht, eine Persönlichkeit zu präsentieren, die geprüft wird und wenn sie als würdig und tauglich befunden worden ist, auch vom Bischof instituiert wird. Die Einzelprüfung für die erledigten Bene-

fizien, der sogenannte Spezialkonkurs, konnte sich in großen Diözesen nicht recht einleben. Unter Genehmigung des Apostolischen Stuhles wurde in vielen Diözesen ein Generalkonkurs, d. h. eine allgemeine wissenschaftliche Prüfung der Pfarramtskandidaten eingeführt. Anläßlich der Bewerbung um ein bestimmtes Benefizium geben die Synodalexaminatoren ihr Votum über die Tauglichkeit des Bewerbers für das konkrete Benefizium ab. Da hiedurch der Patron auf die tauglich erklärten Kandidaten beschränkt ist, wird der unliebsame Zwischenfall vermieden, daß der vom Patron Präsentierte vom Bischof zurückgewiesen werden muß. Der Cod. jur. can. läßt in can. 459, § 4, den Generalkonkurs weiter bestehen und billigt die Beschränkung des Patrons auf die im vorausgehenden Konkurs Approbierten.

Die allgemeinen Bestimmungen erfuhren aber durch das österreichische Konkordat eine Abänderung. Nach Art. 24 sind alle Pfarren im Konkurswege zu besetzen und erhält der geistliche Patron einen Dreiervorschlag, der Laienpatron die Liste der Approbierten. Ein Dreiervorschlag erfolgt auch für Pfarren, welche dem Patronate des Religions- und Studienfonds unterstehen (Art. 25).

Nun entsteht die Frage, ob durch den Cod. jur. can. diese partikularrechtlichen Bestimmungen aufgehoben worden sind oder nicht. Wir sehen hiebei ganz ab von der Frage, ob das Präsentationsrecht für Pfarren des Religions- und Studienfonds durch den Untergang der Monarchie berührt wurde. NB.: Art. 25 des Konkordates gewährt nämlich dem Wortlaute nach nur dem Kaiser Franz Josef und seinen katholischen Nachfolgern im Kaisertum als Zeichen besonderen Wohlwollens die erwähnte Ermächtigung. — Wir fragen hier nur: Besteht die Bestimmung des Art. 24 des Konkordates, daß der geistliche Patron bei seiner Präsentation an den bischöflichen Dreiervorschlag gebunden ist, auch jetzt noch fort? Die Antwort scheint einfach zu sein. Can. 3 des Cod. jur. can. erklärt, daß Konkordatsbestimmungen, auch wenn sie mit dem Kodex im Widerspruch stehen, weiter bestehen. Aber besteht denn das österreichische Konkordat noch zu Recht? Tatsächlich hat die österreichische Regierung am 30. Juli 1870 das Konkordat einseitig gekündet. Der österreichische Staat kann sich loyalerweise der Kirche gegenüber also nicht mehr auf das Konkordat berufen. Daß die neu entstandenen Staaten die Privilegien, welche unter ganz anderen Verhältnissen einst durch Konkordate zugestanden wurden, nicht beanspruchen können, erklärt Benedikt XV. in der Allokution am 21. November 1921 (Acta Ap. Sedis XIII, 521). Nichtsdestoweniger kann der Weiterbestand der erwähnten Konkordatsbestimmung mit gutem Rechte verteidigt werden. Die österreichischen Bischöfe haben unter Zustimmung des Apostolischen Stuhles in einer gemeinsamen Denkschrift vom 20. Mai 1874 erklärt, daß sie das Konkordat noch nicht als erloschen ansehen, welche Erklärung bis heute noch nicht widerrufen worden ist. Diese Erklärung war rechtlich möglich, weil das Konkordat kein gewöhnlicher völkerrechtlicher Vertrag ist. Eine bloß oberflächliche Durchsicht des österreichischen Konkordates

lehrt, daß Kirche und Staat nicht nur sich hierin gegenseitig Zugeständnisse machen, sondern daß gelegentlich des Konkordatsabschlusses auch partikulare Verfügungen auf rein kirchlichem Gebiete getroffen werden. Hiezu gehört auch die Bestimmung, daß der geistliche Patron an den bischöflichen Dreiervorschlag gebunden sein soll. Gerade im Hinblick auf derartige Verfügungen hat das Festhalten der Kirche an den Konkordatsbestimmungen auch nach einseitiger staatlicher Kündigung einen guten Sinn. Daran ändert auch der Untergang der Monarchie nichts; denn Konkordate überdauern, soweit nicht das Gegenteil ausdrücklich bestimmt ist, eine Verfassungsänderung des Staates. Der Fortbestand der Uebung, daß dem geistlichen Patron lediglich ein Dreiervorschlag vom Bischof übermittelt wird, kann also durch can. 3 Cod. jur. can. gestützt werden.

Aber selbst dann, wenn jemand das österreichische Konkordat als vollständig erloschen ansieht, kann der Weiterbestand der in Frage stehenden Uebung verteidigt werden.

Tatsache ist es, daß seit Abschluß des Konkordates dem geistlichen Patron lediglich ein Dreiervorschlag übermittelt wurde. Wie haben also eine Uebung, die bereits 69 Jahre andauert. Nun sagt allerdings can. 6 Cod. jur. can., daß partikulare Bestimmungen und Gewohnheiten, die mit dem Kodex im Widerspruch stehen, aufgehoben seien, sofern sie nicht ausdrücklich aufrecht erhalten werden. Nur hundertjährige Gewohnheiten können die Bischöfe nach can. 5 beibehalten. Doch aus dem Abschnitt über das kirchliche Patronatsrecht im Cod. jur. can. ergibt sich, daß partikularrechtliche Bestimmungen weiterbestehen können. So verweist can. 1455, n. 3, auf die legitimae locorum consuetudines, can. 1457 auf die legitima consuetudo. Die Rückkehr zum allgemeinen Recht würde im vorliegenden Falle aber eine Erweiterung der Patronatsrechte bedeuten. Daß dies der Kirche ferne liegt, zeigt can. 1451, wonach die Bischöfe die Patrone veranlassen sollen, überhaupt auf das Präsentationsrecht zu verzichten. Besonders erwartet man diesen Verzicht vom geistlichen Patron. Commissio interp. 12. Nov. 1922 (Acta Ap. Sedis XIV, 663). Derart kann der Weiterbestand der in Frage stehenden Uebung auch ohne Rücksicht auf den Weiterbestand des Konkordates angenommen werden.

Graz. Prof. Dr Johann Haring.

II. **(Zur Auslegung der Abstinenzpflicht.)** Wer wegen Alters, Berufes oder schwächlicher Gesundheit zur Abstinenz nicht verpflichtet ist, kann mehrmals des Tages Fleisch essen (C. concilii, 17. Okt. 1923; Archiv für kathol. Kirchenrecht 103, 1923, 163 f.).

Graz. Prof. Dr Johann Haring.

III. **(Der Brautsegen.)** Bekanntlich darf der Brautsegen an sich nur innerhalb der heiligen Messe erteilt werden. Nach Archiv für katholisches Kirchenrecht 103, 1923, 168, hat die Ritenkongregation ein Formular veröffentlicht, nach dem auf Grund eines besonderen Indultes der Brautsegen auch außerhalb der heiligen Messe erteilt werden kann. Auch werden Gebetsformulare veröffentlicht, die Verwendung finden

können, wenn der Brautsegen nicht erteilt werden kann. Das Salzburger Rituale 1853, 249, enthält überhaupt eine Benediktionsformel für eine Segnung extra missam.

Graz. Prof. Dr Johann Haring.

*IV. **(Mitarbeit von Geistlichen an Zeitungen und Zeitschriften.)** Nach can. 1386, § 1, bedürfen Kleriker für die Mitarbeit an Zeitungen und Zeitschriften der Erlaubnis ihres Ortsordinarius. Die Durchführung dieser Bestimmung bereitet, sollen katholische Zeitungen und Zeitschriften nicht geschädigt werden, mancherorts Schwierigkeiten. Man schränkte deshalb den Begriff Mitarbeit auf eine ständige Mitarbeit ein (so Wien, Seckau) oder erlaubte überhaupt die Mitarbeit an der katholischen Landespresse (Linz). Ein Mainzer Erlaß vom 5. September 1923 gestattet allgemein den Klerikern die Mitarbeit an Zeitungen und Zeitschriften, die mit bischöflicher Druckgenehmigung erscheinen, ein Paderborner Erlaß vom Jahre 1923 die Mitarbeit an katholischen theologischen Zeitschriften, Kalendern und Zeitungen (Archiv für kathol. Kirchenrecht 103, 1923, 190). Sachverständige behaupten, daß man in Italien eine gelegentliche Mitarbeit nicht kennt. Dadurch wird die Bestimmung des can. 1386, § 1, verständlicher.

Graz. Prof. Dr Johann Haring.

V. **(Außerordentliche Kirchensteuern.)** In der Diözese Trier wird auf Grund des can. 1505 den Pfarrern außerhalb des Saargebietes 1½%, im Saargebiet 1% des Einkommens als Abgabe für die Kosten der Diözesanverwaltung auferlegt. Der bischöfliche Erlaß bemerkt, daß in anderen Diözesen die Geistlichen sich bereit erklärt haben, bis zu 10% ihres Einkommens dem Bischof zur Verfügung zu stellen (Archiv für kathol. Kirchenrecht 103, 1923, 191 f.).

Graz. Prof. Dr Johann Haring.

VI. **(Die Not der Zeit.)** Der Bischof von Osnabrück erhielt von der Sakramentenkongregation auf ein Jahr die Vollmacht, den Priestern die Ablution der Finger bei der Feier der heiligen Messe und, wenn eine dringende Notwendigkeit vorliegt, auch des Kelches nach der heiligen Kommunion mit Wasser anstatt mit Wein zu gestatten (Archiv für kathol. Kirchenrecht 103, 1923, 238).

Graz. Prof. Dr Johann Haring.

VII. **(Mehr Meßstipendien!)** Der göttliche Heiland hat die Geheimnisse seines heiligsten Herzens geoffenbart, um die Gläubigen zur Sühne für die zahllosen Verunehrungen und Beleidigungen, die ihm im Sakramente der Liebe durch den Undank, die Kälte und Gleichgültigkeit der Menschen zugefügt werden, insbesondere auch von Seite derjenigen, die ihm besonders geweiht sind, anzueifern.

Eine ganz eigene Form dieser Mißachtung und Vernachlässigung des Allerheiligsten ist die Verkennung und Vernachlässigung der Meßstipendien.

Wir haben da drei Fragen vor uns: 1. Worin besteht die Verkennung? — 2. Worin die Vernachlässigung von Seite der Priester? — 3. Worin jene von Seite der Gläubigen?

1. Die Verkennung der Meßstipendien. Das Stipendium ist an die Stelle der ursprünglichen Naturalopfer getreten und dient nun den gleichen Zwecken wie diese. Noldin (Summa theologiae moralis, 13. Aufl., III, § 183) sagt: „Ex his (donis) eligebatur, quod ad consecrationem (et Communionem fidelium) necessarium erat; quod consecrationi supererat, partim clericis cedebat, partim distribuebatur pauperibus.“ Der erste Zweck der Gaben war also die werktätige Teilnahme am Opfer; die Erhaltung des Klerus und die Armenhilfe kam dazu.

An diesen Hauptzweck der Opfergaben, die werktätige Teilnahme am Opfer, erinnert auch die Dogmatik von Pohle, 5. Aufl., III, S. 410. Als aktive Teilnehmer am Opfer sind genannt: 1. Jesus Christus; 2 die Kirche; 3. der Priester; 4. Assistenten, Ministranten, Organisten, Küster und die mitopfernde Gemeinde. — Darum heißt es auch im Kanon „Memento etiam ... omnium circumstantium, pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis ...“ Wenn auch nach St. Thomas (Summa theologica II, II qu. 85, a. 4) „primum et principale est sacrificium interius“, so ist doch die Erziehung der Gläubigen zur auch äußeren, werktätigen Teilnahme, zum „Mitopfern“, eine hochwichtige seelsorgliche Aufgabe; nächst der heiligen Kommunion gibt es aber hiefür keine wertvollere, bessere Form als die im Urchristentum geübte Darbringung der Opfergaben und die an ihre Stelle getretene Darbringung des Stipendiums. Wenn in Büchern der Dogmatik und der Moral als Zweck des Stipendiums hauptsächlich der Unterhalt des Priesters angegeben wird, so ist dies nicht befremdlich, da diese Bücher an anderen Stellen deutlich genug auch von seiner Opfernatur sprechen und daher diesen Punkt nicht ein zweites Mal hervorzuheben brauchen. Aber in der Predigt und Katechese, auch bei privaten Belehrungen dürfen wir diese Lehre nicht als allgemein bekannt voraussetzen; wir müssen diesen Gedanken vielmehr selber als den Hauptzweck erfassen und uns in dieser Auffassung verinnerlichen und uns von ihr so beseelen lassen, daß wir aus der Fülle des Herzens darüber sprechen und andere dafür begeistern können.

So ist also das Stipendium der äußere Ausdruck des Mitopferns der Gläubigen mit dem Priester.

Wegen der Wichtigkeit der Sache bemüht sich freilich der Versucher, wie mir scheint, nicht wenig, unser Inneres wegen der Stipendien zu trüben. Vor etwa dreißig Jahren sagte mir ein Mitbruder: „Ich glaube keine Anhänglichkeit an das Geld zu besitzen. Ob ich z. B. beim Tarockieren einen Gulden gewinne oder verliere, das läßt mich kalt. Oft kommt es ja ohnehin nicht vor. Wenn ich aber ein Stipendium erhalte, das um 10 Kreuzer höher ist als das gewöhnliche, da bemerke ich eine unschöne Freude am Gelde. Ich weiß nicht, wie es anderen geht; aber mir ist

die Sache sehr auffällig." Aehnliches habe ich aber wiederholt gehört, habe derartige Versuchungen auch selber empfunden.

Es ist eines der besten Mittel gegen solche Regungen, manches Mal gratis eine Messe aufzuopfern — für sich selber und seine Anliegen, insbesondere für die seelsorglichen. Es ist sicherlich noch kein Tugendstolz, wenn man dies gelegentlich den Gläubigen zu erkennen gibt; man kann bei der Verkündigung der Messen seine eigenen Intentionen verlesen; oder wenn die Messen sich häufen sollten, kann man ja sagen: „Sehen Sie, an diesem Tage hätte ich sehr gerne für meinen seligen Vater eine heilige Messe zelebriert! Aber Ihnen zuliebe schicke ich dies Stipendium an ein Missionshaus und werde die heilige Messe für Sie aufopfern."

Ich habe den Verdacht, daß die Auffassung des Stipendiums als Berufseinnahme Versuchungen zur Habsucht leichter die Wege bereite als die Auffassung von einer Opfergabe.

Der Gedanke, daß die Opfermaterien von den Gläubigen gespendet und durch die Hand des Priesters aufgeopfert werden, findet sich auch in Kirchenliedern deutlich genug ausgesprochen, am deutlichsten in jenen, welche Lieblingslieder unserer Gemeinden sind.

In dem Meßliede von Michael Haydn heißt es: „Nimm an, o Herr, die Gaben — Aus deines Priesters Hand! — Wir, die gesündigt haben, — Weihn dir dies Liebespfand!"

In dem Liede: „Vater, deine Kinder treten ...." heißt es: „Frucht der Aehren und der Reben — Wollen wir dir, Vater, nun — Zu des Opfers Feier geben, — Wie dein Sohn befahl zu tun. — Freudig wir die Gaben weihen ...."

In „Wir werfen uns danieder" heißt es: „Herr, laß doch diese Gaben — Dir wohlgefällig sein, — Die wir geopfert haben! — Es ist zwar Brot und Wein. — Doch wird's verwandelt werden — In Christi Fleisch und Blut."

Das Lied: „In Demut knien wir nieder" sagt: „Wir weihn, wie du geboten, — O Gott, dir Brot und Wein. — Laß Lebenden und Toten — Dies Opfer heilsam sein!"

Ein Meßlied für Pfingsten sagt: „Als ein Pfand der Lieb' und Treue — Für das, was du uns getan, — Nimm, o Herr, der Gaben Weihe — Zu dem heil'gen Opfer an!"

Ich zitiere nach dem „Gesangbuch zum Gebrauche der am Stiftsgymnasium zu Seitenstetten studierenden Jugend", Linz 1906, Verlag Stift Seitenstetten.

Freilich stimmen da nicht alle Lieder überein. Das sonst so schöne Lied: „Wohin soll ich mich wenden?" hat einen Wortlaut, der aus der Zeit der Aufklärung stammt; das Absätzlein zum Offertorium könnte auch ein mohammedanischer Hadji an der Kaaba singen; es bietet gar nichts anderes, als was auch in der ersten Sure des Korans enthalten ist.

Eine kleine Statistik über den Inhalt der Offertorium-Strophen der Meßlieder ist eine packende und nicht zu überhörende Mahnung,

wie weit wir uns bereits von der Auffassung der Meßandacht im Urchristentum entfernt haben. Das genannte Liederbuch enthält nämlich 24 Meßlieder und davon erwähnen nur die obzitierten fünf den Ausdruck des Darbringens der Opfermaterien von Seite des Volkes durch die Hand des Priesters.

2. Die Vernachlässigung von Seite des Priesters. Ueberprüfen wir fünf Gebiete priesterlicher Tätigkeit: Katechese, Predigt, Journalistik, Erbauungsliteratur, privater Verkehr.

In den „Katechesen für die Oberstufe" unseres verehrten Altmeisters Johann Ev. Pichler, III. Teil (Wien, Norbertus-Verlag), S. 173, werden nur die Anwesenden, nicht aber der Stipendiumgeber, ausdrücklich als mitopfernd bezeichnet; das Stipendium wird als Beitrag zum Lebensunterhalt, nicht als Opfergabe gewertet. Dieselbe abgeblaßte Darstellung findet sich auch in der Lesung 83 seines schönen und gewiß höchst empfehlenswerten Buches: „Der Weg zum Leben", 2. Aufl., S. 375, Verlag St. Gabriel, Mödling bei Wien.

Welche Gelegenheiten bietet der Unterricht, die Kinder über Meßstipendien aufzuklären? Beim dritten Gebote kann man die Aufopferung für die Gemeinde erwähnen; selbst dann, wenn für wohltätige Zwecke appliziert wird, bleibt ja die Gemeinde besonders eingeschlossen. Beim vierten Gebot: heilige Messen zum Namenstage der Eltern, für kranke Eltern, für verstorbene Angehörige. Beim sechsten Gebot: Messen zu Ehren des heiligen Aloisius; beim siebenten Gebote: heilige Messen für solche Verstorbene, gegen die man gesündigt hat, gegen die man etwa eine Ersatzpflicht hätte. Bei der Lehre vom Gebete: Unterstützung unserer Gebete durch Meßstipendien. Der Gebrauch des Klingelbeutels ist als Erinnerung an die Mitopferung von Seite der Gemeinde zu erklären. — An Gelegenheiten fehlt es also nicht.

Auf der Kanzel ist dieser Gegenstand ungemein schwierig zu behandeln, wenn der Priester weiß, daß die Gläubigen die Stipendien in erster Linie als Beitrag zum Lebensunterhalte des Geistlichen betrachten. Weiß ja der Priester, ein wie großer Fehler es wäre, auf der Kanzel pro domo sua zu sprechen. Wissen aber die Gläubigen, daß er aus Liebe zu den Seelen, aus warmherziger Sorge für ihr zeitliches und ewiges Wohl spricht, dann fällt die hemmende Scheu wohl weg; nur müssen schonende Ausdrücke gewählt werden. Man sollte nicht sagen: „Messen zahlen", sondern: „den armen Seelen eine heilige Messe vergönnen"; „den guten Eltern im stillen eine kostbare Gabe zuwenden"; „an Widersachern eine himmlische Rache nehmen"; „verstorbener Priester in der gnadenreichsten Weise gedenken". Auch wird man niemals den Imperativ anwenden; es genügt lobenswerte Beispiele anzuführen; es müssen nicht gerade Beispiele für das Darbringen von Stipendien sein; es genügen sicherlich Beispiele für die Wertschätzung der heiligen Messe überhaupt; siehe Hermann Fischer, „Beispielsammlung aus der Heidenmission", Verlag Steyl, 437 bis 439, 760 bis 768 u. ä. Am leichtesten ist es aber ganz gewiß, über die Sache zu predigen, wenn der Priester

sich klar ist, daß es sich in der Tat um ein Anliegen des göttlichen Herzens handelt: um die rechte Würdigung des Stipendiums als eines der vorzüglichsten Mittel zur möglichst innigen und tätigen Anteilnahme der Gläubigen am hochheiligen Meßopfer. Wenn der Priester selber sich hierüber klar ist, die Gläubigen aber schlecht unterrichtet weiß, so wird er sich wohl Gewalt antun und einstweilen den Punkt nur vorsichtig berühren, um nicht den Verdacht des Eigennutzes zu erzeugen; übrigens hat der Priester diesen viel weniger zu fürchten, wenn er weiß, daß er als wohltätig und opferwillig bekannt ist. Jedenfalls ist die Predigt von allen verwendbaren Mitteln das schwierigste.

Die Journalistik hat bisher auf diesem Gebiete nicht viel geboten; meistens nur in Form einer Verteidigung der Beitragsleistung für den Klerus, mit Vergleichen, was Beamte und Lehrer kosten. Eine sehr schöne Ausnahme macht das „Wiener Kirchenblatt", Wien, I., Rotenturmstraße 2, das heuer sehr schöne, kleine Aufsätze brachte. Die Ursache des Mangels liegt aber nicht in den Redaktionen, sondern bei den Mitarbeitern, welche dieses Gebiet viel zu sehr vernachlässigen.

In der Erbauungsliteratur finden sich natürlich zahllose Anregungen zur Wertschätzung der heiligen Messe, so daß es genügen würde, bei Neuauflagen an solchen Stellen die Darbringung von Meßstipendien direkt zu nennen. Ein Geistlicher wollte einer Barmherzigen Schwester ein Geschenk machen und fragte sie, womit er ihr eine Freude machen könne. Glückstrahlend sagte sie: „Zelebrieren Hochwürden für mich eine heilige Messe!" Eine andere Barmherzige Schwester sprach mit einem Herrn, der sich fürs Ordensleben interessierte, über das Gelübde der heiligen Armut und sagte: „Das Schwerste im ganzen Ordensleben ist es für mich, daß ich weder für meine seligen Eltern noch für meine Seelsorger, denen ich doch meinen Beruf verdanke, eine heilige Messe zelebrieren lassen kann." Der betreffende Herr hat sofort auf ihre Meinung eine heilige Messe feiern lassen. Ueberhaupt haben Barmherzige Schwestern oft Gelegenheit, Gläubige gerade über diesen Punkt zu belehren und sie hiezu anzuregen; aber natürlich müssen sie selber auch hiezu angeregt und aufmerksam gemacht werden; das ist aber nur möglich, wenn wir ganz auf dem Standpunkte stehen, daß es sich nicht um ein Almosen für den Priester, sondern um die rechte Würdigung eines großen Anliegens des göttlichen Herzens handle. Die Pflege des inneren Lebens der Gläubigen wird immer die naturgemäßeste und fruchtbarste Hilfe für den Eifer in Aufopferung von heiligen Messen sein.

Es sei gestattet, aus einem Erbauungsbuche einige Beispiele für solche Anregungen anzuführen! Das Büchlein „Hundertdrei Meßbetrachtungen für das ganze Kirchenjahr" (Verlag Hermann Rauch, Wiesbaden) enthält S. 186 folgendes:

Das Gericht. Lesung aus der Biblischen Geschichte über die zehn Pfunde. — Erste Vorübung. Laß mich wohl erwägen, o mein Herr und Gott, was ich empfinden werde, wenn der für die ganze Ewigkeit entscheidende Augenblick der Rechenschaft gekommen sein wird! Wie klar werde ich die Größe der erhaltenen Gnaden erkennen! Wie klar aber auch meine Läs-

sigkeit in deren Benützung! — Zweite Vorübung. Mache, liebster Heiland, meine heutige Betrachtung dadurch fruchtbar, daß du mich erkennen läßt, wie sehr ich mir durch die heilige Messe meine Verantwortung erträglicher machen könne! — Zum Evangelium. Erwägung. Die heilige Kirche gibt mir auf dreifache Art Gelegenheit, am heiligen Meßopfer teilzunehmen: ich kann mich geistigerweise daran beteiligen, indem ich mich mit dem Priester in Gedanken vereinige; in sakramentaler Weise, indem ich bei der heiligen Messe kommuniziere; ich kann mich sachlich beteiligen, indem ich Brot und Wein und andere Bedarfsgegenstände oder auch ein Meßstipendium dem Priester überbringe, damit er die heilige Messe auf meine Meinung aufopfere .... Jede dieser Gelegenheiten ist ein großes Talent, über dessen Verwendung ich werde Rechenschaft ablegen müssen .... Zum Segen. Vorsatz. Wie gerne werde ich jede Gelegenheit benützen, der heiligen Messe beizuwohnen, dabei die heilige Kommunion wenigstens geistig zu empfangen und nach Möglichkeit das nötige kleine Opfer zu bringen, heilige Messen für mich und meine Lieben, lebende und verstorbene, zelebrieren zu lassen!

Seite 188 folgt eine Betrachtung über die Messen zu Ehren der Heiligen; S. 190 eine über die Messen für die armen Seelen; S. 192 eine über die Messe als Bittopfer.

Der private Verkehr kann die Würdigung der heiligen Messe und die Benützung ihrer Gnaden sehr fördern, wenn der Priester geeignete Gelegenheiten ergreift, um in Freud und Leid der Gläubigen, in zeitlichen und geistigen Nöten, in ihren eigenen und fremden Anliegen auf diese Schatzkammer aufmerksam zu machen. Es ist schon beobachtet worden, daß ältere Aerzte bei den Kranken nicht so viel Verschiedenheiten in der Wahl der Heilmittel zeigen, wie jüngere; sie benützen fast nur mehr wenige, aber sehr bewährte Medizinen. Ahmen wir dies Beispiel nach! Die Hauptmedizin ist und bleibt Jesus im allerheiligsten Sakramente; aber bedenken wir, daß die Darbringung von Meßstipendien für die Gläubigen ein vorzügliches Mittel ist, diese Medizin immer besser kennen, lieben und anwenden zu lernen! Tragen wir diesen Gedanken besonders in die Vereine hinein! Personen, die sich selber nicht leicht eine heilige Messe vergönnen, sind manchmal gerne bereit, in Vereinsanliegen eine heilige Messe aufopfern zu lassen. Die nicht ausbleibenden Erfahrungen wirken dann sehr erziehlich.

3. Vernachlässigung von Seite der Gläubigen kann immer noch vorkommen, wenn auch der Seelsorger seine Schuldigkeit an Belehrung und gutem Beispiele reichlich tut. In solchen Fällen ist es vielleicht gut, sich auf Urteile von Konvertiten zu berufen, weil es ja begreiflich ist, daß Seelen, welche den Mangel der heiligen Messe tief empfunden haben, mit einer ganz eigenen Beredsamkeit sich darüber aussprechen können. Hiefür will ich nur ein Beispiel anführen.

In „Fügung und Führung", Briefwechsel mit Alban Stolz (Herder, Freiburg), I. Band, S. 29, spricht sich Julie Meineke über die schweren Opfer aus, welche die Konversion für sie bedeuten werde, und fährt dann fort: „Wohl weiß ich, daß mein zukünftiges Leben kein ganz leichtes sein wird, da es mir vielleicht manches entfremdet, was mir auf Erden lieb und teuer ist, aber es wird zugleich eine Schule der Geduld, der Demut und der Selbstverleugnung sein .... Und fallen nicht alle welt-

lichen Rücksichten gegen die eine unbeschreiblich schöne Erfahrung, die ich immer mehr in der heiligen Messe mache? Die Predigt stärkt wohl mit guten Vorsätzen, aber durch die heilige Messe fühle ich mich gebessert und geheiligt."

Vielleicht können aber nicht bloß unsere Gläubigen, vielleicht könnten auch wir Priester von diesem Konvertitenworte lernen.

Heiligenkreuz bei Baden. Prof. P. Matthäus Kurz.

VIII. **(Die Mischehen bei den deutschen Juden.)** Um 1910 bat ich im Auftrage eines Konfraters am Ordinariate zu N. um vorläufige Auskunft, ob eine Bitte um Dispens zur Ehe zwischen einem Juden und einer Katholikin in A. Aussicht auf Gewährung haben würde. Da die übrigen Bedingungen in diesem Falle so günstig lagen, daß eine Mischehe mit einem Protestanten ohneweiters bewilligt worden wäre, so hoffte der Konfrater Gewährung seines vorbereiteten Gesuches.

Der Bearbeiter der Ehesachen ließ ihm aber antworten: „Wir könnten es wohl, tun es aber nicht. Denn wenn wir erst beginnen, diese Dispens zu geben, so gibt's auf dem Wege kein Halt mehr." Das Gesuch unterblieb also, und ob trotzdem jene Heirat zustande kam, weiß ich nicht. Inzwischen sind 14 Jahre hingegangen, eine neue Zeit ist angebrochen und die Ehen zwischen Katholiken und Juden nehmen nicht ab, obschon das nationale Empfinden der Juden sich bedeutend gehoben hat. Sprechen wir also einmal von der Sache, die Pfarrern in den Städten bereits große Sorge macht.

Wenn ein Jude oder eine Jüdin sich bei der Heirat taufen läßt, so geschieht es fast nur bei Ehen mit Protestanten. Als Religion ist der Protestantismus dem Juden eine bedeutende Erleichterung, eine geradezu bequeme Religion. Man braucht nur an die große Strenge des Sabbats, an das Fasten, an die Speisegesetze bei den Juden zu denken, so erkennt man das leicht. Was am Protestantismus dem Juden nicht in den Kopf will, das ist die Ablehnung der guten Werke auf Grund der Solafides-Lehre. Aber darüber setzt der gewöhnliche Mann sich hinweg, und daß ein strenggläubiger Jude sich für eine Heirat taufen ließe, ist ausgeschlossen. Ein jüdischer Handwerker, der eben Ende 1923 aus Nordamerika nach Rußland zurückkehrte, gab mir darüber folgende Auskunft: „In Amerika lassen sich besonders oft Italiener beschneiden, um ein jüdisches Mädchen zu heiraten, mit dem sie in der Fabrik zusammen arbeiten. Die jüdischen Mädchen weigern sich der Taufe, so müssen die Männer Juden werden, wenn sie sie als Frau haben wollen."

Diesen Widerwillen vor der Taufe kann man auch sonst beobachten. So war in der rheinischen Gemeinde H. der katholische Pfarrer ein bekehrter Jude. Seine Schwester, die ihm den Haushalt führte, blieb bis zum Tode im alten Glauben.

Sind denn von den liberalen Juden Uebertritte bei einer Mischehe zu erwarten?

Liberal heißen jene Juden, die am Kern des Judentums festhalten: am Monotheismus, dem Messianismus in irgend einer Form und der

absoluten Gerechtigkeit Gottes selbst beim härtesten Schicksal, das den Juden treffen kann. Sie erleichtern sich aber die Beobachtung der Gesetzesvorschriften, besonders solcher, für die in der Bibel kein besonderer Grund angegeben ist. Sie bewahren ihr jüdisches Bewußtsein ohne das jüdische Sein.

Wenn die strenggläubigen nie eine Mischehe eingehen, so werden die liberalen Juden selten bei einer Heirat sich von der angestammten Religion trennen und katholisch werden. Sie sind aber am leichtesten geneigt, die Kinder aus der Ehe christlich werden, also taufen zu lassen. Dadurch erleichtern sie ihren Nachkommen das schwere Los, unter dem trotz allen Fortschrittes der Jude heute noch leidet. Jude sein ist durchaus keine Schande, sondern ein Unglück (Heine). Es ist aber gerade der Gedanke an die Zukunft der Kinder, weshalb manch ein Jude im anderen Lager Brautschau hält.

Bis zum Anfange des laufenden Jahrhunderts gehörten Ehen zwischen Christen und Juden zu den großen Seltenheiten. Von 1900 an hat sich das bedenklich rasch geändert. Schon in der Reichsstatistik von 1914 kamen auf 100 rein jüdische Ehen 53 gemischte mit Andersgläubigen. Die stete Zunahme dieser Mischehen liegt begründet in dem Beispiele der oberen Schichten in der Judenheit, sofern sie zu den Reichen oder den Gebildeten (Journalisten, Professoren) gehörten. Das Beispiel der höheren Kreise greift auch hier wie immer auf das Volk über.

Die Juden selber betrachten die Mischehen natürlich als eine Gefahr; denn drei Viertel aller Kinder aus jüdischen Mischehen erhalten die Taufe, sind somit für das Judentum verloren. Vom nationalen Standpunkt aus nannte seinerzeit der Antisemit Hofprediger Stöcker in Berlin die Ehe mit Juden das schlechteste Beispiel der vornehmen Kreise. Die Frage: warum ein Christ nicht ein jüdisches Mädchen aus Liebe heiraten solle, beantwortet er: „Wie kommt es, daß ein Christ sich nie in ein armes, jüdisches Mädchen verliebt?" Vom protestantischen Standpunkt als Prediger hätte er seiner Kirche Glück wünschen können. Denn sie hat den meisten Zuwachs wie aus den katholischen, so aus den jüdischen Mischehen. Ich will den Leser mit langen Reihen von statistischen Angaben verschonen; nur eine kurze Zusammenfassung möge hier Platz finden.

Von 1902 an hatten in zehn Jahren 3817 Jüdinnen einen Protestanten geheiratet, 1195 Jüdinnen einen Katholiken. Der Durchschnitt war: auf 100 Mischehen mit Protestanten kamen 31 mit Katholiken.

Von 1902 an hatten in zehn Jahren 5189 jüdische Männer mit einer Protestantin, 1256 jüdische Männer mit einer Katholikin geheiratet; auf 100 Mischehen mit Protestanten kamen im Durchschnitt 24 mit Katholikinnen. Seit dem Kriege aber sind die Verhältnisse nicht besser geworden.

St. Augustin-Siegburg. August Jos. Arand S. V. D.

IX. **(Mischehen zwischen Christen und Juden in Oesterreich.)** Nach dem Amtsblatt der Stadt Wien sind im Vierteljahr Juli-August-September 1923 in Wien nur 384 Tempeltrauungen in der israeliti-

schen — jüdischen darf man nicht sagen oder schreiben — Konfession vorgekommen. Dagegen fanden beim Wiener Magistrate 610 Ziviltrauungen statt. „Die Wahrheit", eine israelitische Zeitung in Wien, meint: „Da in dem angeführten Zeitraum eine obligatorische Zivilehe noch nicht bestand, so dürfte ein großer Teil der 610 Ziviltrauungen auf Mischehen entfallen, deren einer Teil dem Judentum angehört. Man kann also feststellen, daß in einem relativ kurzen Zeitraum (die wenigsten Eheschließungen kommen in diesem Quartal vor. Anm. d. Red.) von fast 1000 aus dem Judentum stammenden Personen mehr als 600 sich mit Nichtjuden ehelich verbanden und nicht ganz 400 ihre Lebensgefährtin aus der jüdischen Gemeinschaft gewählt haben. Das Verhältnis verschiebt sich noch mehr zugunsten der Mischehe, wenn wir in Betracht ziehen, daß in den Tempeltrauungen auch jene Paare inbegriffen sind, deren nichtjüdischer Teil erst zum Zwecke der Heirat zum Judentum übergetreten war, so daß man ohne Uebertreibung konstatieren kann: Zwei Drittel der in Wien geschlossenen Ehen sind tatsächlich mehr oder minder Mischehen und nur ein Drittel ist rein jüdisch."

Dazu folgende Bemerkungen:

Vor Erscheinen des a. b. G. dürfte wohl kaum eine Ehe zwischen Juden und Christen geschlossen worden sein.

Vom Erscheinen des a. b. G. (1811) bis zum Konkordat (1855) dürfte gleichfalls keine Ehe zwischen Juden und Christen geschlossen worden sein, da § 64 a. b. G. dagegen war und die weltliche Behörde das Hindernis des § 64 als indispensabel erklärte. Von 1856 bis 1868 dürfte gleichfalls keine Ehe zwischen Juden und Christen erfolgt sein. Von 1868 an kamen Zivilehen zwischen Juden und Christen vor, wenn der christliche Teil abfiel, entweder zum Judentum — alljährlich zirka 70 bis 80 Christen fielen in Wien allein zum Judentum ab — oder konfessionslos wurde. Von den jährlich in ruhigen Zeiten cirka 700 abgefallenen Christen dürften wohl die meisten der Zivilehe wegen abgefallen sein. Erst vor Beginn des Krieges (1914) wurde vom Apostolischen Stuhl Dispens gegeben ab impedimento disparitatis cultus und in radice saniert, wenn die Zivilehe vorausgegangen war. Dadurch wurden die abgefallenen Christen wieder gewonnen und die Kinder unter 14 Jahren.

Seit Beginn des Krieges wird sowohl vom Heiligen Stuhle Dispens gegeben ab impedimento disparitatis cultus, als auch von der weltlichen Behörde vom § 64 a. b. G. Daher konnten die Christen (Katholiken) bei ihrem Glauben bleiben, alle Kinder wurden dem christlichen (katholischen) Glauben zugeführt.

Jetzt wird auch zu Zivilehen Dispens vom § 64 a. b. G. gegeben. Daher die große Zahl (610) Zivilehen im Quartal der wenigsten Eheschließungen.

Es gibt also jetzt katholische Mischehen mit Israeliten und Zivilehen, in denen ein Teil israelitisch, der andere katholisch ist. In ersteren Ehen werden alle Kinder dem katholischen Glauben zugeführt, bei letzteren die Kinder nach dem Geschlechte oder durch Vertrag alle. In ersterem

Falle bei katholischer und staatlicher Gültigkeit der Ehe kommt sehr oft der Fall vor, daß der jüdische Teil sich später taufen läßt. — Die Klage, daß bei den Tempeltrauungen auch noch jüdische Mischehen mit christlichen Personen sind, ist berechtigt. Mancher Christ und noch mehr manche Christin treten zum Judentum über vor der Tempeltrauung. Ja, noch mehr. Advokaten geben zwei christlichen Ehewerbern den Rat: „Tretet beide zum Judentum über und lasset euch im Tempel trauen. Wenn ihr sehet, daß ihr nicht zusammenpasset, geht zum Bezirksgericht, gebet und nehmet den Scheidebrief (§ 123 a. b. G.) und die Ehe ist gelöst. Wenn ihr euch zivil trauen lasset oder evangelisch oder altkatholisch und ihr passet nicht zusammen, so ist ein langwieriger Eheprozeß notwendig: drei Versöhnungsversuche, Verhandlung beim Landesgericht, Appellation an das Oberlandesgericht, Obersten Gerichtshof."

Es wird das Judentum mit seiner eigenen Waffe geschlagen. Juden und Judenliberale schrien und schreien nach Zivilehe! Sie wird leider kommen — die obligatorische, dem Bande nach trennbare Zivilehe! — Rom war sehr milde in der Gewährung der Dispens ab impedimento disparitatis cultus.

Wien, II., Taborstraße 16. Karl Krasa, Koop. i. P.

X. **(Erziehung zur Keuschheit.)** Ein Missionär, der nicht genannt sein will, schreibt der Redaktion folgendes: „Für Ihre auch in Brasilien so gern gelesene Zeitschrift könnte ich vielleicht einen kleinen Beitrag liefern, eine Erfahrung aus dem Seelsorgerleben in einer deutschen Kolonie.

Ein älterer, eifriger und sehr praktischer Ordensmann, der seit vielleicht 20 Jahren in deutschen Kolonien und unter Brasilianern schon Hunderte von Missionen hielt, und zwar mit den günstigsten Erfolgen, erzählte gelegentlich seinen Konfratres: Niemals auf allen Missionen habe ich ein Volk so rein in puncto puncti angetroffen als die Leute in der Pfarrei X. im Staate Y. Das war mir, dem Zuhörer, äußerst interessant, denn dort war ich selbst zwölf Jahre Pfarrer gewesen. Mein Amtsvorgänger dort, der die Pfarrei gegründet und sie über 40 Jahre geleitet hatte, hatte nicht nur als Lehrer der Jugend in der Schule, sondern auch als Seelsorger sehr energisch die Pflicht zur Arbeit betont. Es war ein äußerst fleißiges, unternehmungslustiges Völkchen. In 60 bis 70 Jahren war im Urwald ein schmuckes Städtchen entstanden mit allen modernen Einrichtungen: elektrisch Licht und Kraft, Straßenbahn, Telephon u. s. w. Man faßte die Arbeit als Gottesdienst auf. Freilich war dann der Sonntag, nachdem man morgens die Kirche besucht, den weltlichen Vergnügungen gewidmet. So fand ich die Gemeinde vor, und zur strebsamen Arbeit habe ich sie weiter zu erziehen gesucht. Z. B. lehrte ich das dritte Gebot so: Sechs Tage sollst du arbeiten und den Sonntag heiligen. Als Schutzmittel gegen Unkeuschheit empfahl ich der Jugend nebst dem Gebete gewöhnlich Arbeit oder auch Spiel, Bewegungsspiele, Fußball u. s. w. Schon lange haben des Krieges Wellen mich fortgespült aus jener Gegend. Wohlstand, Militär und der

Mangel von Predigt und Unterricht in deutscher Sprache haben, so schreibt man mir, Religion und Moralität rapid heruntergedrückt; doch ich muß immer denken an jenen Ausspruch: Keine Gemeinde so rein wie X. in Y."

***

XI. **(Die katholische Mission in Swaziland, Südafrika.)** Gegründet 1914, unmittelbar vor dem Weltkrieg, von den Tiroler Serviten, war natürlich deren Tätigkeit nahezu lahmgelegt aus Mangel an Kräften und Geld. Unterdessen haben aber die amerikanischen Sekten das Land überschwemmt und über 40 Stationen und Schulen errichtet. Die katholische Mission besitzt nun vier Hauptstationen mit einigen Außenschulen, so daß wenigstens die Swazi Gelegenheit haben, von der katholischen Kirche zu hören und sie kennen zu lernen. Die Missionäre reisen fleißig im Lande herum, finden größtenteils guten Willen auf Seite der Eingebornen, aber die Hindernisse sind trotzdem groß, besonders die herrschende Vielweiberei, die Abneigung des Königs, der Häuptlinge und Zauberer bringen es mit sich, daß sich die katholische Kirche nur langsam ausbreiten kann. Natürlich spielt das „liebe Geld" auch eine bedeutende Rolle. An vielen Orten könnten Schulen eröffnet werden, aber auch die einfachsten Lehmbauten kosten Geld, noch mehr die Heranbildung und Bezahlung dieser so notwendigen Hilfskräfte (Lehrer, Katechisten). Es ist traurig zusehen zu müssen, wie Hunderte von Kindern den amerikanischen Sekten in die Hände fallen, da von katholischer Seite keine Schule eröffnet werden konnte. Solche wieder zu gewinnen, die einmal Methodisten, Adventisten, Sionisten u. s. w. geworden sind, ist sehr schwer. Möge daher der Opfergeist in der Heimat für die Heidenmissionen nicht erkalten.

Stegi, Swaziland, Afrika. P. B. M. Kathrein, Superior.

XII. **(Christliches Kinderheim in Garsten bei Steyr.)** Der Bau des christlichen Kinderheimes in Garsten bei Steyr (Oberösterreich) zur Rettung unsterblicher Kinderseelen wird aufs wärmste empfohlen. — Der Rohbau des halben Hauses ist bereits fertiggestellt. Zur Vollendung und Einrichtung dieses halben Hauses werden noch 600 Millionen österreichischer Kronen benötigt. Gütige Spenden werden erbeten an das katholische Pfarramt in Garsten bei Steyr, Oberösterreich (Austria, Europe).

XIII. **„Stille Nacht! Heilige Nacht!"** Das schöne Fest der Grundsteinlegung am 17. August 1924 für die Gedächtniskapelle der beiden Schöpfer „Stille Nacht! Heilige Nacht!" Mohr und Gruber ist verrauscht und bliebe verrauscht, wenn nicht treue Verehrer der beiden Schöpfer mit aller Energie und Uneigennützigkeit daran gingen, in beharrlicher Arbeit auch die Geldmittel herbeizuschaffen, um dieses Denkmal in absehbarer Zeit auch zur Vollendung zu bringen; darum haben sich begeisterte Künstler gefunden, um durch Vertrieb eines schönen Kunstblattes, das in erhabener Weise bezugnimmt auf den 24. Dezember 1818, an welchem Tage zum ersten Male auf dem Platze der zu erbauenden Gedächtniskapelle das Gottesfrieden spendende

„Stille Nacht! Heilige Nacht!" aus dem Munde der beiden Schöpfer erklungen ist, das schöne Ziel zu erreichen.

Geistlichkeit und Lehrerschaft Oberndorfs werden sich für die Erstehung dieses wertvollen Monumentes einsetzen und bereits im September l. J. für den Vertrieb des Kunstblattes die Arbeit beginnen.

F. e. Pfarramt Oberndorf bei Salzburg.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(Ueber die Zulässigkeit sogenannter „Feldmessen") ergaben sich in Italien für die Ordinariate Zweifel und Bedenken, welche die S. C. de Sacramentis zu einer öffentlichen Stellungnahme veranlaßten. In einem Schreiben vom 26. Juli 1924 an die Ordinarien Italiens verweist die Kongregation kurz auf die Entwicklung der kirchlichen Disziplin hinsichtlich des Ortes der Meßfeier, die durch eine gewisse Milderung der früheren Strenge gekennzeichnet ist und ihren Abschluß in der Formulierung des can. 822 Cod. jur. can. gefunden hat. Nach § 4 dieses Kanon kann der Ordinarius die Feier der heiligen Messe außerhalb der Kirche oder des Oratoriums gestatten „justa tantum ac rationabili causa, in aliquo extraordinario casu et per modum actus". Was als „billiger und vernünftiger Grund" zu gelten hat, ist nach der Natur des Gegenstandes zu beurteilen. Jedenfalls muß der Grund, um dessentwillen die Ausnahme gewährt wird, ein ausschließlich religiöser sein, auf die Verehrung Gottes und den geistlichen Nutzen der Gläubigen hinausgehen.

Demgemäß erklärt die S. C., der Bischof könne die Feier der heiligen Messe außerhalb der Kirche oder des Oratoriums nicht gestatten, wenn sie verlangt würde gelegentlich ganz profaner Gedächtnisfeiern oder um Festen politischen Charakters eine äußere Aufmachung zu geben. Um so weniger, wenn es sich um Festlichkeiten handeln würde, die ihrer Natur nach einen Stich ins Abergläubische haben oder dem richtigen religiösen Empfinden und der Reinheit des Glaubens im christlichen Volke Gefährliches beinhalten. In solchen Fällen müßte der Ordinarius, wenn die Interessenten auf ihrem Begehren bestehen, erklären, daß er keine Vollmacht habe, eine „Feldmesse" zu gestatten und allenfalls das Ansuchen an die Sakramentenkongregation weiterleiten. — Das ganze Schreiben spielt offenbar auf konkrete Erscheinungen des vom Faschismus und Nationalismus aufgeregten Volkslebens in Italien an und ist auch ausdrücklich nur an die Ordinarien Italiens gerichtet. Immerhin bietet es allgemeine Anhaltspunkte zur richtigen Auslegung des can. 822.

(A. A. S. XVI, 370 s.)

(Die Präzedenz des Generalvikars vor allen Kanonikern und Dignitären des Kapitels.) Die Konzilskongregation erörterte in einem

bestimmten Einzelfalle die Frage, ob dem Generalvikar, auch wenn derselbe nicht Domkapitular ist, im Chor und im Kapitel der erste Sitz gebührt. Der Fall lag so, daß, da die Plätze in den Chorstühlen von den Domherren besetzt waren, dem Generalvikar im Chor ein eigener Vorrangssitz erst hätte hergerichtet werden müssen, was Schwierigkeiten bot. Das Votum Consultoris zergliedert und begründet die Bestimmung des can. 370, § 1, und kommt zu dem Schlusse, daß — angesichts des völlig klaren Rechtes der Präzedenz des Generalvikars — eine örtliche Schwierigkeit nicht geltend gemacht werden könne, um so mehr, als diese Schwierigkeit einfach dadurch gelöst werden kann, daß dem Generalvikar, wenngleich er nicht Domherr ist, das erste stallum im Chor freigemacht wird, also die Domherren samt und sonders um einen Platz hinabrücken. Die Konzilskongregation entschied im Sinne dieses Votums am 15. Dezember 1923. (A. A. S. XVI, 371 ss.)

(P. Pio da Pietralcino Ord. Cap.) Mit diesem Kapuzinerpater in S. Giovanni Rotondo (Diözese Foggia), der seit etlichen Jahren weit über Italien hinaus wegen angeblicher charismatischer Erkenntnisse und Kräfte viel von sich reden machte, hat sich das S. Officium schon im vorigen Jahre befaßt und unter dem 31. Mai 1923 die Erklärung verlautbart: non constare de eorundem factorum supernaturalitate (vgl. Quartalschrift 1923, S. 709). Nunmehr hat das S. Officium sich durch weitere Erhebungen veranlaßt gesehen, in einem Monitum vom 24. Juli 1924 die Gläubigen neuerlich mit ernsteren Worten zu ermahnen, sich jedes persönlichen Besuches oder schriftlichen Verkehres mit dem genannten Pater gänzlich zu enthalten. (A. A. S. XVI, 368.)

(Bücherverbot.) Das Werk: L'esperienza etica dell' Evangelio (Brani scelti dal Nuovo Testamento) — Introduzione, traduzione e note di Adolfo Omodeo, Bari, Laterra, wurde mit Verweis auf can. 1399 als verbotenes Buch erklärt und auf den Index gesetzt. 30. (31.) Juli 1924. (A. A. S. XVI, 368 s.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. Al. Steinen S. J., Aachen, Kurbrunnenstraße 42.

(Jubiläumsablaß vom Jahre 1925.) Durch die Bulle „Infinita Dei misericordia“[1]) vom 31. Mai 1924 sagte unser Heiliger Vater Pius XI. das Jubiläum vom Jahre 1925 an. Es beginnt mit der 1. Vesper von Weihnachten 1924 und endet mit der 1. Vesper von Weihnachten 1925.

A.

Innerhalb dieser Zeit können alle Gläubigen einen vollkommenen Ablaß unter folgenden Bedingungen gewinnen:

1. Heilige Beichte;

[1]) A. A. S. XVI, 209 sqq.

2. heilige Kommunion (die Osterbeichte und die Osterkommunion genügen nicht; beide brauchen aber nicht in Rom zu geschehen);

3. Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters;

4. der Besuch der vier Patriarchalbasiliken in Rom: des heiligen Petrus, des heiligen Paulus, des heiligen Johannes im Lateran und Maria Maggiore. Die Bewohner von Rom müssen diese Kirchen an 20 Tagen, die nicht Bürger oder Einwohner von Rom sind, an 10 Tagen besuchen, und zwar an jedem der Tage alle vier. Das Gebet nach der Meinung des Papstes braucht nicht bei diesen Besuchen verrichtet werden. Die Tage kann man als natürliche rechnen oder nach Art der Kirche, das heißt von den 1. Vespern der voraufgehenden bis zur Dämmerung, das heißt bis Mitternacht des Tages selbst.

Ausnahmen.

I. Wird jemand aus der Stadt oder auch von außerhalb auf der Reise krank oder durch einen anderen rechtmäßigen Grund an den Besuchen der Kirchen verhindert, oder stirbt er vor deren Vollendung, so soll er doch, wenn er gebeichtet und kommuniziert hat, den vollkommenen Ablaß gewinnen können.

II. Unter dem 30. Juli 1924[1]) gewährt der Heilige Vater Pius XI. folgende Vergünstigung:

a. Personen, für die sie gilt:

1. Schwestern mit päpstlicher Klausur, ihre Kandidatinnen, Postulantinnen, Novizinnen, Schülerinnen oder Personen, die aus anderem gesetzmäßigen Grunde bei ihnen weilen, wenn dies auch nur den größeren Teil des Jahres ist; ferner Hausbewohnerinnen, die des Dienstes oder der Einsammlung von Almosen wegen das Kloster verlassen.

2. Alle Ordensschwestern, mit einfachen Gelübden, die zu einer Genossenschaft päpstlichen oder bischöflichen Rechtes gehören, wenn sie auch nicht dem Gesetze der strengeren Klausur unterstehen, zusammen mit ihren Novizinnen, Kandidatinnen und den zu erziehenden Kindern — auch mit den Halbpensionärinnen, doch nicht die nur von auswärts die Schule besuchen — und anderen, die bei ihnen Wohnung oder ihren Aufenthalt nehmen und mit ihnen einen gemeinsamen Tisch teilen.

3. Gleichfalls die Oblatinnen oder fromme Frauen, in Lebensgemeinschaft vereint, wenn auch ohne Gelübde, deren Institute von der kirchlichen Autorität für ständig oder versuchsweise gutgeheißen sind, mit ihren Novizinnen, Kandidatinnen, den Zöglingen und den anderen, die mit ihnen Wohnung teilen, so wie es in Nr. 2 von den Ordensgenossenschaften gesagt wurde.

4. Alle Frauen, die zu irgend einem religiösen dritten Orden gehören, mit kirchlicher Erlaubnis unter ein und demselben Dache ein gemeinschaftliches Leben führen und ferner alle ihre Mitbewohnerinnen, wie vorher.

---

[1]) A. A. S. XVI, 316 sqq.

5. Mädchen und Frauen in Frauenhäusern, wenn diese auch nicht Nonnen, Schwestern, Oblaten oder Tertiarinnen angegliedert sind.

6. Anachoreten und Einsiedler — zwar nicht solche, die keiner Klausur unterworfen sind, wenn sie auch sonst in Gemeinschaft oder einzeln unter der Regierung der Ordinarien nach bestimmten Regeln leben — sondern jene, die in ständiger — wenn auch nicht in stets andauernder — Klausur und Einsamkeit dem beschaulichen Leben sich ergeben und einen Mönchs- oder Regularorden bilden, wie die reformierten Zisterzienser: Trappisten, Kamaldulenser und Kartäuser.

7. Gläubige beiderlei Geschlechtes, die Gefangene in Feindesland oder im Gefängnis sind, die der Strafe der Verbannung oder der Wegführung abbüßen, die in Strafhäusern Strafarbeit leisten müssen; Geistliche oder Ordensleute, die in Klöstern oder anderen Häusern zu ihrer Besserung untergebracht sind.

8. Gläubige beiderlei Geschlechtes, die durch Krankheit oder schwache Gesundheit daran verhindert sind, während des Jubeljahres nach Rom zu kommen oder hier die vorgeschriebenen Besuche zu machen bei den Patriarchalbasiliken; die in Krankenhäusern gegen Lohn oder freiwillig fortwährend dem Krankendienste obliegen; Arbeiter, die das tägliche Brot durch der Hände Arbeit sich erwerben müssen und während so vieler Tage und Stunden sich nicht der Arbeit enthalten dürfen; Greise, die das 70. Lebensjahr überschritten haben.

b. Bedingungen: Beichte, Kommunion, Gebet nach der Meinung des Papstes; an Stelle der Besuche der Kirchen treten andere fromme Werke, die der Ordinarius entweder selbst bestimmt oder dem klugen Urteil der Beichtväter zu bestimmen überläßt. (Diese Bestimmungen müssen in den einzelnen Diözesen nachgesehen werden.)

c. Der Jubelablaß kann zweimal im Jahre gewonnen werden, wenn alle Werke wiederholt werden. Sind die Werke begonnen, wird aber durch eine gefährliche Krankheit ihre Fortsetzung verhindert, dann kann der Ablaß doch gewonnen werden, ohne die noch fehlenden Werke zu Ende führen zu müssen.

d. Vergünstigung in betreff des Beichtvaters. Sie alle können sich einen vom Bischofe approbierten Priester als Jubiläumsbeichtvater wählen. Dieser kann 1. von allen Zensuren und Sünden in foro interno absolvieren; ausgenommen sind: die dem Apostolischen Stuhle specialissimo modo reserviert sind und die formelle, nach außen kundgegebene Häresie.

2. Die in strenger Klausur lebende Nonne kann von diesem Beichtvater die Dispens aller Privatgelübde, die sie nach der feierlichen Profeß ablegt und die die treue Regelbeobachtung nicht behindern, erhalten.

3. Schwestern mit einfachen Gelübden, Oblatinnen, Regulartertiarinnen, Mädchen und Frauen in Gemeinschaft zusammenlebend, können die Dispens aller Privatgelübde durch Umänderung von diesem Beichtvater erbitten; ausgenommen sind die Gelübde, die dem Apostolischen Stuhle vorbehalten sind; ist die Umänderung geschehen, so können

diese Beichtväter auch von Gelübden, die mit einem Eide bekräftigt sind, entbinden.

4. Die Bischöfe werden gebeten, diesen Beichtvätern die Vollmacht zu geben, von ihren Reservaten loszusprechen.

B.

Aufhebung aller Ablässe für Lebende während des Jubeljahres.

Durch die Constitutio Apost. „Ex quo primum" vom 5. Juli 1924 (A. A. S. XVI, 305 qq.) wird bestimmt: 1. Alle Ablässe können in diesem Jahre nur für Verstorbene gewonnen werden. Ausgenommen hievon sind, wie immer, folgende sechs: 1. Der Ablaß für die Todesstunde; die Ablässe 2. für den Engel des Herrn; 3. für die Teilnahme am 40stündigen Gebete; 4. für die Begleitung des heiligen Sakramentes zu Kranken; 5. der Portiunkulaablaß; 6. die Ablässe, die die Kardinäle, Nuntien, Erzbischöfe und Bischöfe bei ihren feierlichen Funktionen, der Erteilung des Segens oder in anderer gebräuchlicher Form zu erteilen pflegen.

2. Es können aber auch alle Ablässe den Verstorbenen zugewandt werden, auch jene, die sonst nur für Lebende erteilt werden, z. B. die, welche nicht vom Papste gewährt werden.[1])

(Neuregelung in der Gewinnung des Portiunkulaablasses.) Schon unter Pius X. (durch Dekret vom 26. Mai 1911) war die Neuregelung des Portiunkulaablasses versprochen worden.[2]) Durch Dekret der S. Poenitentiaria Ap. vom 10. Juli 1924 tritt diese in Kraft. Folgende zehn Bestimmungen werden getroffen:

1. In allen Heiligtümern, die keine 3 Kilometer von der Kirche „Portiunkula" entfernt sind, können nur die Bewohner des Hauses, zu dem die Kirche oder das Oratorium gehört, und zwar nur dann den Portiunkulaablaß gewinnen, wenn sie verhindert sind, das Heiligtum zu besuchen (physice aut moraliter).

2. Verleihungen dieses Ablasses auf ewige Zeiten, wie auch immer sie gemacht wurden, bleiben in Zukunft zu Recht bestehen, doch unter der Bedingung, daß jene Regeln beobachtet werden, die in diesem Dekrete für zukünftige Verleihungen aufgestellt werden, die eine ausgenommen, die von der Entfernung handelt.

3. Zeitlich begrenzte Indulte, sei es, daß sie auf einen bestimmten Zeitraum lauten oder ohne Tagesangabe oder auf Widerruf verliehen wurden von wem auch immer, sollen vom 31. Dezember dieses Jahres an als abgeschafft gelten und aufhören. Bitten um Neuverleihung müssen in Zukunft an die S. Poenitentiaria gerichtet werden; nur dann haben sie Aussicht auf Gewährung, wenn eine Empfehlung des Ordinarius beiliegt und nach Erwägung von allem die wahre Dringlichkeit und Nützlichkeit der Verleihung bezeugt wird.

---

[1]) Vgl. Beringer I[15], n. 994 ff.
[2]) Vgl. Beringer I[15], n. 972.

4. Für ein derartiges Privileg sind Heiligtümer vorzuziehen, die der Jungfrau „Maria von den Engeln" oder dem heiligen Franz von Assisi geweiht sind oder in denen eine seraphische Bruderschaft ihren Sitz hat. Fehlt ein derartiges Heiligtum, dann sollen Kathedralen oder Pfarrkirchen diesen Vorzug genießen.

5. Kirchen und öffentliche Oratorien, die ein solches Privileg neu erhalten wollen, müssen 3 Kilometer von Heiligtümern, die zum Orden des heiligen Franziskus gehören oder dasselbe Privileg bereits besitzen, entfernt sein.

6. Wenn aus einem besonderen Grunde einem halböffentlichen Oratorium dieser Ablaß gegeben wird, so kann er nur von der hiezu gehörigen Kommunität oder der bestimmten Klasse von Gläubigen, denen dieses Oratorium gehört, gewonnen werden.

7. Ortsordinarien, Pfarrer und auch Rektoren solch privilegierter Heiligtümer können aus gutem Grunde an Stelle vom 2. August, wenn dieser kein Sonntag ist, den folgenden Sonntag als Ablaßtag bestimmen.

8. Während der ganzen Ablaßzeit sollen Reliquien des heiligen Franziskus oder der Mutter Gottes oder Bildnisse, Statuen desselben oder „Maria von den Engeln" den Gläubigen zur Verehrung ausgesetzt werden. Oeffentliche Andachten halte man in dieser Zeit für die großen Zwecke des Heiligen Vaters; man bete zur heiligsten Jungfrau Maria von den Engeln und dem seraphischen Patriarchen die Litanei von allen Heiligen und beschließe diese Andacht mit dem sakramentalen Segen.

9. Bedingungen zur Gewinnung des Ablasses sind: Beichte, Kommunion, Besuch des Heiligtumes und bei jedem Besuch ein Gebet von wenigstens 6 Vaterunser, Gegrüßet seist du, Ehre sei dem Vater nach der Meinung des Papstes.

10. Am 2. August oder am unmittelbar darauffolgenden Sonntage müssen zur Gewinnung der Ablässe alle unter 9 aufgezählten Bedingungen erfüllt werden, auch von jenen, die an den übrigen Jahrestagen das Indult besitzen, daß sie nur mit dem Beten von 6 Vaterunser u. s. w. außer anderen auch den Portiunkulaablaß gewinnen können. (A. A. S XVI, 345 sqq.)

Die Gewinnung des Portiunkulaablasses hat durch dieses Dekret eine große Einschränkung erhalten. Alle, nicht für immer geltende Verleihungen, sind vom 31. Dezember 1924 an nicht mehr gültig.

Das Recht, Kirchen zu bestimmen, in denen der Ablaß gewonnen werden kann, ist den Bischöfen nicht mehr gewährt. — Den Sonntag an Stelle des 2. August festsetzen als Ablaßtag, können außer dem Ortsordinarius fortan die Pfarrer und selbst die Rektoren der privilegierten Heiligtümer. — Das Abhalten öffentlicher Andachten an diesem Tage ist nicht gerade geboten; es entspricht jedoch nach dem Monitore ecclesiastico einem lebhaften Wunsche des Heiligen Vaters. — Das Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters ist festgesetzt: Man muß wenigstens 6 Vaterunser u. s. w. und zwar bei jedem Besuche beten. — Am 2. August oder dem darauffolgenden Sonntage müssen jene (z. B. Ter-

tiaren„ Blaues Skapulier u. s. w.), die zur Gewinnung dieses Ablasses und anderer an allen anderen Tagen nur 6 Vaterunser u. s. w. zu beten brauchen, auch noch die obigen, in 9 aufgezählten Bedingungen erfüllen, insbesondere einen Kirchenbesuch in der privilegierten Kirche machen.

Das Dekret geht darauf hinaus, die a lzuvielen Gelegenheiten, diesen Ablaß u gewinnen, in etwa zu mindern und die Bedingungen nicht allzuleicht zu machen und dann es wieder zu dem zu machen, was es früher war: zu einem Privileg des seraphischen Ordens.

(Vollkommener Ablaß für die Verrichtung folgenden Gebetes.)

O Jesus Christus, ich huldige dir als dem König der Welt. Alles, was geschaffen ist, wurde für dich gemacht. Verfüge über mich als über dein Eigentum.

Ich erneuere meine Taufgelübde und widersage dem Teu el, seiner Pracht und seinen Werken und ich verspreche als guter Christ zu leben.

Ganz besonders verpflichte ich mich, alle Kräfte aufzubieten, um den Rechten Gottes und seiner Kirche zum Siege zu verhelfen.

Göttliches Herz Jesu, dir übergebe ich meine armseligen Handlungen, in der Absicht, daß alle Herzen dein heiliges Königtum anerkennen und so dein Friedensreich auf der ganzen Welt fest begründet werde. Amen. Vollkommener Ablaß, einmal täglich, unter den vier bekannten Bedingungen. S. Poenit. Ap., 21. Februar 1923.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

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

Die Missionsgesellschaften Oesterreichs und ihre Missionsgebiete.

Referat beim missionswissenschaftlichen Kurs für Akademiker in St. Gabriel bei Mödling am 23. Juli 1924.[1])

Die Zahl der Orden und Missionsgesellschaften, die in Oesterreich Niederlassungen haben oder in denen Oesterreicher stärker vertreten sind, beträgt dermalen 23[2]), 15 männliche und 8 weibliche. Auf die einzelnen Länder verteilen sich diese Missionsgesellschaften folgendermaßen:

Tirol (mit Vorarlberg) . .	6	männliche	und	2	weibliche
Salzburg	1	„	„	1	„
Oberösterreich	3	„	„	1	„
Niederösterreich	5	„	„	4	„

Kärnten besitzt keine Niederlassung. In Steiermark haben die Missionäre — Söhne des Heiligsten Herzens von Milland — zwei Häuser, von denen das in Graz in nächster Zeit zu einem Missionskonvikt ausgestaltet werden dürfte. Im Burgenland haben die Pallottiner ein altes Kloster angekauft, das in den nächsten Jahren zu einem Missionshause ausgebaut werden soll. Einige Patres wirken bereits in Wien (X. Bezirk).

---

[1]) Ueber Wunsch der Kursteilnehmer veröffentlicht. Die Veränderungen im Missionsleben werden im nächsten Berichte nachgeholt.

[2]) Missionsgesellschaften mit mehreren Niederlassungen sind nur einmal gezählt. Die Landeszugehörigkeit ist nach der ältesten Niederlassung angenommen.

I. Tirol und Vorarlberg.

1. **Die Kapuziner.** Die Nordtiroler Kapuzinerprovinz verwaltete seit 1893 die schwierige Mission von Bettiah und Nepal im Norden Vorderindiens. Im Jahre 1914, in welchem sämtliche Missionäre ausgewiesen wurden, zählte die Präfektur 13 Stationen, 14 Patres, 18 Brüder und zehn Kreuzschwestern von Ingenbohl in der Schweiz. Gegenwärtig wirken nur vier Nordtiroler Kapuziner in der Heidenmission, zwei in der Erzdiözese Simla in Vorderindien und je einer bei den Schweizer und westfälischen Kapuzinern in Dar-es-Salam (Ostafrika), bezw. Ost-Kansu (China). Die Errichtung von zwei Seraphischen Seminarien in Feldkirch und Bregenz sowie die vor kurzem erfolgte Auffrischung des „Seraphischen Liebeswerkes", das in erster Linie die Unterstützung der Heidenmission bezweckt, lassen hoffen, daß die Provinz in absehbarer Zeit imstande sein wird, dem Wunsche der Propaganda und des Ordensgenerals entsprechend, wieder eine selbständige Mission zu übernehmen. Auch ihre treuen Gehilfinnen, die Kreuzschwestern von Ingenbohl, werden wohl ihre Mitarbeit nicht verweigern.

2. **Die Serviten.** Auf dem Generalkapitel des Ordens im Jahre 1901 wurde der Wunsch ausgesprochen, der Orden möge, seinen alten Traditionen folgend, sich wieder kräftiger an der Heidenmission beteiligen. Als der Apostolische Vikar von Natal, Bischof Delalle, von dieser Absicht erfuhr, bot er dem Ordensgeneral einen Teil seines ausgedehnten Vikariates zur selbständigen Missionierung an. 1913 erklärte sich die Nordtiroler Provinz bereit, die Mission zu übernehmen und einige Wochen später reisten schon Pater Arimath Maria Gratl und Frater Simon Oberleitner nach Südafrika ab, um im „Swasiland", im Osten von Transvaal, mit der Missionsarbeit zu beginnen. Dort schlossen sich ihnen der Tiroler Weltpriester Franz Mayr und die beiden italienischen Serviten P. Rossatti und P. Belezze an. Die letzteren folgten aber bald einer Einladung des Apostolischen Administrators von Transvaal und schlugen ihre Residenz außerhalb des Swasilandes auf. P. Mayr wurde von einem habsüchtigen Kaffern ermordet und so blieb Pater Gratl, da eine Verstärkung des Missionspersonales wegen des Krieges unmöglich war, jahrelang der einzige Missionär des Swasilandes. Trotzdem gestaltete sich die Mission so günstig, daß sie 1923 zu einer selbständigen Präfektur erhoben werden konnte. Da die Nordtiroler Provinz nach dem Kriege nicht mehr in der Lage war, allein für sämtliche Auslagen aufzukommen und das nötige Personal zu stellen, fiel die Mission an den Orden zurück, der als ersten Präfekten P. Peregrin Belezze vorschlug. Die Nordtiroler Provinz ist nach wie vor bestrebt, die Swasimission in jeder Weise zu unterstützen, namentlich durch Beistellung von Missionskräften. Das von den Serviten geleitete Konvikt in Volders beherbergte im letzten Schuljahre 19 Zöglinge. Die Schüler der untersten Klassen erhalten zu Hause Unterricht, die der oberen Klassen besuchen das Gymnasium der Franziskaner in Hall.

a) Der weibliche Missionszweig des Servitenordens führt den Namen Dienerinnen Mariens; das Mutterhaus befindet sich in Neustift im Stubaital (Tirol).

3. **Die Franziskaner.** Einige Jahre vor dem Kriege beschlossen die Franziskanerprovinzen Altösterreichs, eine gemeinsame österreichische Franziskanermission in China zu gründen. Nach dem Kriege war an die Ausführung dieses Planes nicht mehr zu denken und so entschlossen sich die Nordtiroler, die einige Mitglieder in den Missionen anderer Provinzen hatten, auf eigene Rechnung und Verantwortung ein Missionsgebiet im Südosten Hunans von den italienischen Franziskanern zu übernehmen; der Versuch gelang, das Gebiet dürfte in kurzer Zeit zu einem Apostolischen Vikariate erhoben werden.

Das zweite Missionsgebiet der Nordtiroler Provinz ist Bolivien in Südamerika. Im Missionskolleg zu Tarata haben die Oesterreicher die Mehrheit, so daß sie bei einer etwaigen Umwandlung des Missionskollegs in ein

Apostolisches Vikariat den Vikar, bezw. Bischof zu stellen berechtigt sind. Welch edle Begeisterung unter den jungen Leuten für die Missionssache herrscht, zeigt die Meldung, daß im August dieses Jahres 16 Personen — 3 Patres, 2 Brüder und 11 Studenten — nach Bolivien abgereist sind, um sich im Missionskolleg von Tarata für die Heidenmission vorzubereiten.

In der Heimat sorgen für den nötigen Nachwuchs die Missionskonvikte „Leopoldinum" in Hall (60 bis 80 Zöglinge) und „Antonianum" in Bozen.

4. **Die Salvatorianer.** Die Salvatorianer, die auch in Wien (X., Herz-Jesu-Basilika, und II., Kaisermühlen)[1]) und in Hamberg bei Passau (Diözese Linz) Niederlassungen haben, unterhalten seit 1893 für Kandidaten aus Süddeutschland eine Missionsschule zu Lochau bei Bregenz.

Das gegenwärtige Arbeitsfeld der Salvatorianer liegt im Westen der Provinz Fokien in China. Das Gebiet dürfte in Bälde selbständig werden. Ihre erste Mission war Assam in Vorderindien. Hier haben sie den Beweis erbracht, daß sie großzügig zu missionieren verstehen. Leider mußten sie dem Nationalitätenhaß weichen; alle ihre Bemühungen, das alte Missionsgebiet zurückzubekommen, blieben erfolglos.

b) Das Mutterhaus der Salvatorianerinnen — Schwestern vom Göttlichen Heiland — befindet sich in Wien, II., Kaisermühlen.[2])

5. **Die St.-Josefs-Missionsgesellschaft von Mill Hill.** Die der Gründung nach englische Missionsgesellschaft — Mill Hill ist eine Vorstadt Londons — besitzt seit 1891 ein Missionshaus für deutsche Kandidaten in Brixen. Gegenwärtig ist der Nachwuchs aus Oesterreich nicht besonders groß, da die Ueberschreitung der Grenze mit mancherlei Unannehmlichkeiten verbunden ist und da auch in der Missionsschule nach dem italienischen Lehrplan unterrichtet werden muß. Es ist nicht ausgeschlossen, daß im nächsten Jahre eine Filiale in Nordtirol oder Steiermark errichtet wird, um wieder einen ergiebigeren Nachwuchs aus Oesterreich und Süddeutschland zu bekommen.

Unter den 306 Missionären der Gesellschaft, die dermalen in der Heidenmission arbeiten, befinden sich 60 Altösterreicher, also ungefähr ein Fünftel, davon je 30 Nord- und Südtiroler. In den Missionen ist das Personal international zusammengesetzt; die meisten Oesterreicher weisen das Vikariat Obernil (Afrika) und die Präfektur Nordborneo auf. Die übrigen Missionsgebiete der Gesellschaft sind: Kaschmir und Madras (Vorderindien), Belgisch-Kongo, Neuseeland, die Philippinen (D. Jaro) und die Inseln St. Andreas und Old Providence im Karibischen Meere.

6. **Missionäre — Söhne des heiligsten Herzens.** Um Missionskräfte für das 1846 gegründete Vikariat Zentralafrika heranzubilden, wurde 1867 in Verona ein Missionsseminar gegründet, das dann 1885 in die „Genossenschaft der Söhne des heiligsten Herzens" umgewandelt wurde. Das Mutterhaus des deutschen Zweiges befindet sich in Milland bei Brixen, sein Arbeitsfeld war das Vikariat Khartum, während das von Zentralafrika abgetrennte Vikariat Bahr-el-Ghazal und die Präfektur Obernil von Italienern missioniert wurden. 1923 wurde die Genossenschaft aufgelöst, bezw. daraus zwei selbständige Missionsgesellschaften gebildet, von denen die Italiener den alten Namen „Söhne des heiligsten Herzens für

---

[1]) 1923 übernahmen die Salvatorianer von den Barnabiten endgültig die Mariahilfkirche in Wien und die Pfarre Margariten am Moos (bei Wien) mit dem dazugehörigen Kolleg und drei weiteren Filialen, und provisorisch — vorläufig für zehn Jahre — die Verwaltung der einstmaligen Hofkirche St. Michael in Wien mit dem Barnabitenkolleg im I. Bezirk und die Stadtpfarre Mistelbach (bei Wien) mit dem anschließenden Barnabitenkolleg. Der österreichische Provinzial residiert nun in Wien, I. Bezirk, Salvatorianerkolleg St. Michael.

[2]) Bei Niederösterreich eingereiht.

die Missionen in Zentralafrika" erhielten, während die Deutschen den offiziellen Namen „Missionäre — Söhne des heiligsten Herzens" bekamen.

Kurze Zeit nach der Trennung legte der österreichisch-deutsche Zweig die Verwaltung des Vikariates Khartum zurück und verließ den Sudan, für den er so viele Opfer gebracht hatte, um in Südafrika ein neues Arbeitsfeld im Osten des Vikariates Transvaal zu übernehmen. Am 11. Februar 1924 trafen die 14 Missionäre — je 7 Reichsdeutsche und Oesterreicher, 5 Südtiroler waren unter den Schilluk zurückgeblieben —, in ihrer neuen Mission „Lydenburg" ein und kurze Zeit darauf hatten sie schon zwei wichtige Posten besetzt. Obgleich „Lydenburg" vorläufig nur 1500 Katholiken zählt unter mehr als 70.000 Andersgläubigen und 400.000 Heiden, sind die Missionäre voller Zuversicht für die Zukunft, da sie hier in ihrer Tätigkeit freier sind als in Khartum.

Die Genossenschaft besitzt schon seit längerem ein Haus in Messendorf bei Graz, wo der „Stern der Neger" erscheint; vor einigen Monaten hat sie ein zweites Haus in Graz selbst erworben und es ist wohl kein Zweifel, daß die Anstalten der Genossenschaft allmählich nach Oesterreich verlegt werden, da die öftere Grenzüberschreitung mit allerlei Unannehmlichkeiten verbunden ist.

c) In Vorarlberg befindet sich noch das Mutterhaus der Franziskaner-Missionsschwestern von Maria Hilf zu Gaißau am Bodensee. Die Schwestern wirken hauptsächlich in Brasilien und Columbien, früher auch in Ecuador. Von den 160 Mitgliedern der Kongregation sind 120, darunter 35 Oesterreicherinnen, in den Missionen. In der letzten Zeit ist der Nachwuchs aus Oesterreich spärlich.

2. Salzburg.

7. **Die Missionäre vom heiligsten Herzen Jesu.** Die zu Issoudun in Frankreich im Jahre 1854 gegründete Genossenschaft zählt dermalen 6 Provinzen, 1 Quasiprovinz und 2 Sektionen. Die deutsche Provinz, die ihren Mittelpunkt in Hiltrup bei Münster hat, besteht seit 1897 und zählt dermalen 409 Mitglieder, darunter 22 Oesterreicher (6 Patres, 5 Scholastiker und 11 Laienbrüder). Das für Süddeutschland gegründete Studienhaus zu Liefering bei Salzburg wurde im Schuljahre 1923/24 von 60 Zöglingen besucht, darunter befanden sich aber nur 8 Oesterreicher. Der Besuch aus Oesterreich ist durchaus nicht befriedigend. Die Genossenschaft besitzt auch ein Haus in Innsbruck für Kandidaten des Priesterstandes.

Das Arbeitsfeld der deutschen Provinz ist das Vikariat Rabaul (Neupommern), früher vor der Auflösung auch das Vikariat der Marschallinseln. — Auf Neupommern (jetzt Vikariat Rabaul) hat die Genossenschaft Großes geleistet. Der Anteil Oesterreichs ist verschwindend klein.

d) St.-Petrus-Claver-Sodalität. Obgleich nur Hilfsmissionsgesellschaft, verdient sie doch wegen ihres außerordentlich segensreichen Wirkens zugunsten der afrikanischen Missionen besonders erwähnt zu werden. Das 1889 gegründete „Echo aus Afrika" sowie das „Negerkind" und die von der Sodalität herausgegebenen Flugschriften sind in manchen Gegenden die einzige Quelle, aus der die Leute ihre Missionskenntnisse und ihre Missionsbegeisterung schöpfen. Ihre Geschichte und ihre Organisation wird als bekannt vorausgesetzt.

Das Missionshaus St. Rupert bei Bischofshofen der Steyler ist bei St. Gabriel bei Mödling erwähnt.

3. Oberösterreich.

8. **Die Trappisten — Mariannhiller.** Die Mariannhiller, die im Jahre 1909 aus dem Trappistenorden ausgeschieden wurden, haben zum Gründer einen Oesterreicher, den Abt Franz Pfanner aus Vorarlberg, und sind auch

sonst so innig mit Oesterreich verwachsen, daß sie erwähnt werden müssen, obgleich sie in Oesterreich keine eigentliche Niederlassung haben, sondern nur eine Prokuratur, die sich in Linz, Steingasse 23, befindet und außer Oesterreich auch Ungarn, Jugoslawien und Rumänien umfaßt.

Das Missionspersonal der Mariannhiller in Südafrika besteht 1924 aus 57 Ordenspriestern, 4 Weltpriestern, 4 eingeborenen Priestern, 164 Missionsbrüdern, 288 Schwestern vom kostbaren Blute und 129 Schwestern aus anderen Genossenschaften; in Europa weilen 9 Priester, 120 Brüder und 250 Schüler in zwei Missionsseminarien. Oesterreich zählt unter den Mariannhillern in Südafrika 26 Mitglieder, und zwar Steiermark 11 (3 Priester und 8 Brüder), Vorarlberg je 2 Priester und Brüder, Tirol 2 Brüder, Oberösterreich 1 Theologen und 5 Brüder und Niederösterreich 1 Bruder. 1 Pater und 1 Bruder stammen aus Böhmen.

9. **Die Apostolische Schule auf dem Freinberg bei Linz.** Die von Jesuiten geleitete Missionsschule verfolgt den Zweck, Missionsberufe heranzubilden. Die Absolventen sind nicht verpflichtet, in den Jesuitenorden einzutreten, sondern bleiben frei in der Wahl der Genossenschaft, der sie sich anschließen wollen, und des Landes, dem sie ihre Kräfte weihen wollen. Im letzten Schuljahre wurde die Missionsschule von 110 Schülern — mit wenigen Ausnahmen Oesterreicher — besucht; zwei Absolventen des Vorjahres sind in die brasilianische Jesuitenprovinz eingetreten.

10. **Die Oblaten des heiligen Franz von Sales.** Die Mitglieder der im Jahre 1869 zu Troyes in Frankreich gegründeten Genossenschaft wirken in Oesterreich seit 1898 (Wien, II., St. Anna und Grinzing). In Oberösterreich besitzen sie seit 1902 ein Missionskonvikt, das sich früher in Schmieding bei Grieskirchen, gegenwärtig in Dachsberg bei Prambachkirchen befindet. Die Schüler der unteren Klassen erhalten zu Hause Privatunterricht, die der höheren Klassen besuchen das Gymnasium in Ried i. J. (früher Kremsmünster). Der Nachwuchs ist verhältnismäßig günstig; 1923/24 beherbergten beide Konvikte zusammen bei 70 Zöglinge.

Das Arbeitsfeld des deutschen Zweiges ist die Apostolische Präfektur Groß-Namaqualand im Süden des einstmaligen Deutsch-Südwestafrika. Das Missionspersonal besteht zur Hälfte aus Oesterreichern. Der gegenwärtige Apostolische Präfekt ist ein Oberösterreicher.

e) Die Hauptniederlassung der Oblatinnen des heiligen Franz von Sales befindet sich in Linz-Urfahr. Oesterreich ist durch 10 Schwestern vertreten.

Die Niederlassung der Salvatorianer in Hamberg bei Passau wurde schon bei Tirol erwähnt.

4. Niederösterreich.

11. **Die Jesuiten.** Die österreichische Jesuitenprovinz hat dermalen nur ein Mitglied in der Heidenmission (P. Alois Schwarz in Tientsin), sie wird aber in nächster Zeit ein Gebiet in Südostschili übernehmen und allmählich besetzen.

12. **Die Missionsgesellschaft der „Königin der Apostel".** Die Missionsgesellschaft, die aus dem von Paul Sonntag in Wien gegründeten Hilfswerk für Indien hervorgegangen ist, wurde erst 1923 kanonisch errichtet und besitzt noch kein Arbeitsgebiet.

13. **Die Lazaristen.** Der Lazaristenorden zählt nicht weniger als 31 Provinzen, davon 18 in Europa. Der österreichischen Provinz gehören dermalen 5 Missionäre in Tschili (China) und 11 in Konstantinopel an. Die Missionsschule „Marianum" (Wien, XII., Hetzendorferstraße) zählte 1923 40 Gymnasiasten, davon 37 Oesterreicher.

14. **Die Salesianer Don Bosco.** Unter den Hunderten von Salesianern, die in der Heidenmission tätig sind, arbeiten auch 49 Oesterreicher. Davon entfallen 19 auf Patagonien, 8 auf Araguja (Brasilien), 5 auf Nord-Katanga

(Kongostaat), je 4 auf Feuerland und Macao, 3 in Meliapur (Vorderindien), je 2 auf Rio Negro (Brasilien) und Schiu-tschou (China) und je 1 in Mendez (Ecuador) und Assam. Außerdem wirken 7 Oesterreicher in Palästina.

Von den Schülern des Missionshauses „Maria Hilf" in Unter-Waltersdorf bei Wien waren 35 Oesterreicher, 15 Reichsdeutsche, 5 Deutschböhmen und 1 Franzose. Aehnlich mag es in den anderen Anstalten der Genossenschaft stehen.

15. **Die Gesellschaft des Göttlichen Wortes von Steyl.** Die im Jahre 1875 gegründete Missionsgesellschaft von Steyl besitzt in Oesterreich zwei Häuser: St. Gabriel bei Mödling (1889) und St. Rupert bei Bischofshofen (1904). St. Gabriel beherbergt die höheren Anstalten der Gesellschaft und ist daher weit über die Grenzen Oesterreichs hinaus bekannt. Für Oesterreich selber bildet es das Zentrum des gesamten Missionsbetriebes. Hier stand die Wiege des Theologenverbandes, von hier geht die Akademiker-Missionsbewegung aus u. s. w., und wenn in Oesterreich der Missionsgedanke erfreuliche Fortschritte macht, so dankt er das zum großen Teile der Anregung und der Mitarbeit St. Gabriels.

Die älteste und blühendste Mission der Steyler ist die von Südschantung (gegründet 1882). Die übrigen Arbeitsfelder liegen in Honan und Westkansu (China), Japan, Neuguinea, Philippinen, Nord- und Südamerika u. s. w. Die zweitälteste Mission von Togo ging durch den Krieg verloren.

Von den weiblichen Genossenschaften wären noch zu erwähnen:

f) Die St.-Stephans-Schwestern, die einen Zweig der Kongregation der „Königin der Apostel" bilden;

g) die Dienerinnen des Heiligen Geistes zu Stockerau bei Wien, die zur Gesellschaft des Göttlichen Wortes gehören, und endlich:

h) die Franziskaner-Missionärinnen Mariens, welche in Wien (XX.) und Eichgraben blühende Niederlassungen haben.

Die vorliegende Zusammenstellung zeigt, daß der Missionsgedanke in Oesterreich in den letzten Jahren erfreuliche Fortschritte gemacht hat, daß aber noch unendlich viel geschehen muß, bis das ganze Volk Oesterreichs für den Missionsgedanken gewonnen ist. Daher auf zur Mitarbeit an dem großen Werke der Heidenbekehrung!

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 555.335 K. — Neu eingelaufen: Bei der Redaktion: Dr Basilius Baran-Stanislau 20.000 K; Swidek-Kirchschlag, N.-Oe., 30.000 K; Francois-Groß-Rosseln, Rheinland, für Mariannhillmission 25 Fr. = 100.000 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 705.335 K. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten recht dringend Berichterstatter und Schriftleiter.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Bundeskanzler Dr Seipel. — 2. Der Kulturkampf in Frankreich. — 3. Der Kulturkampf in der Türkei. — 4. Das kirchliche Leben in Rußland. — 5. Aus der Weltmission der Kirche: China, Orient, Unionskongreß in Belehrad.

1. Bundeskanzler Dr Seipel. Freunde mahnten mehr als einmal den Bundeskanzler, mehr auf den Schutz seines Lebens bedacht zu sein. Dr Seipel gab die schöne Antwort: „Mein Leben ist in Gottes Hand. Es ist mein Beruf, im Volke zu wirken; ich kann mir meine Wege

nicht aussuchen. Die Hauptsache ist, meine Pflicht erfüllen." Am Sonntag den 1. Juni schoß der verhetzte sozialdemokratische Arbeiter Jaworek auf ihn die tückische Kugel ab. Am 2. Juni, beim Empfange des österreichischen Pilgerzuges, gab der Heilige Vater selbst in bewegten Worten den Oesterreichern Kunde von dem traurigen Ereignis: „Wir haben heute in Rom eine traurige Nachricht erhalten, welche unser Herz so tief und schmerzlich bewegt hat. Dieser ausgezeichnete Mann, Prälat Seipel, unser Prälat — wir sagen unser Prälat und stellen ihn als ein Muster der Ehre und der Liebe hin — dieser Mann, der sich um sein Vaterland und um die Kirche schon so viele und so große Verdienste erworben und so große und wohltätige Werke bereits verrichtet hat, ist leider verwundet worden und nicht leicht. Es bleibt aber doch die Hoffnung auf seine Rettung. Wir sagen Ihnen das, weil Sie alle, die Sie hier versammelt sind, sich mit uns im Gebete vereinigen sollen, damit der gütige Gott sich erbarme und mit seiner Hilfe ein so kostbares und so wohltätiges Leben zum Wohle des Landes erhalten möge, was uns so sehr am Herzen liegt."

Wie sehr der Heilige Vater Dr Seipel ins Herz geschlossen hat und welchen Trost es ihm bereitet, daß das Heil Oesterreichs von einem hervorragenden Staatsmanne kommt, der zugleich eine Zierde des geistlichen Standes ist, beweist zur Genüge das lange, äußerst gütige Schreiben, das der Heilige Vater an Dr Seipel gelegentlich seines 25jährigen Priesterjubiläums richtete. Daß übrigens zwischen der so segensreichen politischen Tätigkeit Dr Seipels und seinem echt priesterlichen Charakter eine mehr als rein zufällige Verbindung besteht, dämmert allmählich auch anderen auf. Ein in Wien sehr bekannter, allgemein geachteter Jude sagte es rund heraus: Den Weg, den Dr Seipel geht, konnte nur ein katholischer Priester finden und gehen. Seine „Selbstlosigkeit, Zielklarheit und außerordentlichen Fähigkeiten" erkannte auch der sozialdemokratische Wiener Bürgermeister Seitz unumwunden an. Die „Arbeiter-Zeitung" ihrerseits mußte ihm das Zeugnis ausstellen: „Einem Manne, der für seine Sache aus keinem unlauteren Beweggrund kämpft, einem Mann, der ein schlichtes, bescheidenes Leben führt und nicht einmal das nicht übermäßige Gehalt, das ein österreichischer Bundeskanzler bezieht, für sich gebraucht, einem Mann, der, obwohl seit Jahren krank, vom frühen Morgen bis zum späten Abend unermüdlich arbeitet, einem solchen wird auch der entschiedenste Gegner seine persönliche Achtung nicht versagen." Was alles die Parteigrößen aber nicht bestimmt, ihren Einfluß auf die Massen dazu zu benützen, neue Morddrohungen verstummen zu lassen. Selbst die „Kinderfreunde" können ohne den „Galgen für Seipel" noch heute nicht leben.

2. Der Kulturkampf in Frankreich. Während die englischen Katholiken beschlossen, die Aufbringung des Peterspfennigs, für welche bisher die einzelnen Diözesen gesorgt hatten, zu zentralisieren, glaubte ein kleines Häuflein unverbesserlicher Protestanten die Abschaffung der englischen Gesandtschaft beim Heiligen Stuhle beantragen zu müssen. Mac Donald erklärte, die Gesandtschaft werde weiter bestehen, die

notwendigen Summen seien bereits im Staatshaushalt eingestellt. Die alte Koalition, die Konservativen und nun auch die Arbeiterpartei, halten die Aufrechterhaltung dieser Gesandtschaft für durchaus wünschenswert.

Auch der neue französische Ministerpräsident Herriot kündigte in seiner Programmrede die Aufhebung der kaum wiedererrichteten Gesandtschaft beim Heiligen Stuhle an. Der „Osservatore Romano" war zuversichtlich; die Aussöhnung sei das Werk Briands und anderer, der Katholikenfreundlichkeit am wenigsten verdächtiger Kreise gewesen, in den Augen der Franzosen seien gute Beziehungen Frankreichs zum Heiligen Stuhle für ihr Land von der höchsten internationalen Bedeutung, jeder französische Politiker werde es sich überlegen, einen auch für die innere Ruhe Frankreichs so wichtigen Modus vivendi anzutasten, der mit den französischen Gesetzen nicht in Widerspruch stehe und auf dessen Herbeiführung verschiedene Parteien so viel Mühe und Arbeit verwendet hätten. Auch der Senator De Monzie, welcher bei der Wiederherstellung der französischen Gesandtschaft beim Vatikan eine führende Rolle gespielt hatte, erklärte: „Ich bleibe dabei, daß, ob wir nun wollen oder nicht, die neue Mehrheit die Aera vergeblicher und verjährter Kämpfe nicht wieder heraufbeschwören wird. Nicht nur hoffe ich das, ich bin auch überzeugt davon." Herriot und seine kombistischen Freunde sind eben doch noch nicht das französische Parlament und nicht einmal die herrschende Partei.

„Nicht aus einem Gefühle der Intoleranz und des Sektierergeistes heraus", beileibe nicht, nur „im Interesse des religiösen Friedens" möchte Herriot sein Kulturkämpfle haben; „es ist unbedingt notwendig", so erläutert einer seiner Schüler die menschenfreundlichen Absichten des Meisters, „daß alle jungen Franzosen dieselbe Erziehung erhalten, nach demselben Programm, durch ein einheitliches Personal und unter einer Kontrolle; es soll in Frankreich nicht mehr zwei junge Generationen geben; die Regierung wird bis zum Monopol des Primar- und Sekundarunterrichtes gehen und sie wird vor der Trennung von Schule und Kirche nicht zurückschrecken." Noch deutlicher war schon 1917 Aulard, Professor an der Sorbonne, eines der Häupter des Pariser Großorientes; er schrieb in seinem „Religionsprogramm": „Wir wollen, daß die Religion eine private Angelegenheit bilde, ähnlich wie bei den deutschen Sozialdemokraten. Jeder klerikale Einfluß auf das öffentliche Leben, auf die Schule, kurz auf die lebendigen Organismen der Gesellschaft muß untersagt, unmöglich gemacht werden. Es darf kein katholisches Frankreich mehr geben." Ergo entfernte Herriot im Juli durch seinen Marineminister die Priester aus der französischen Marine; ergo mußten die schließlich doch von Krummnasen geleiteten Brüder der Großloge und des Großorients von Paris die aus der Messe in Notre-Dame gelegentlich der Olympischen Spiele drohende Gefahr durch eine Feier der freigeistigen Teilnehmer an den Spielen am Sitze der Loge beschwören.

Jawohl, nicht zwei junge Generationen, nur eine soll es in Zukunft noch geben, ganz so wie im bolschewikischen Rußland; zu ihrer geistigen Führung, sagt Josef Reinach, ist das Judentum berufen, das in dieser Führung der führungslos gewordenen europäischen Menschheit eine dankbarere Aufgabe hat, als in seinem utopistischen Zionismus; die Gestalt, in der der jüdische Geist der modernen Menschheit eingeimpft werden soll, um sie zur gehorsamen Sklavin des Judentums zu machen, das ist die Humanitätsreligion, die Vergötterung des reinen Menschentums, welche alle Religionen und Nationen aus dem Felde schlägt und nur in erhabener Einsamkeit die Edelrasse des Judentums thronen läßt; in naher Zukunft, so macht die amerikanische Zeitschrift „Century Magazine" aufmerksam, werde Amerika eine neue Religion haben, einen heidnischen Liberalismus, auf Grundlage der Lehren der Freimaurerei; nach Ansicht dieser Zeitschrift rüsten die Katholiken sich für diese Aussicht zu wenig, indem sie sich nur an dem an und für sich selbstverständlichen Wachstum des Katholizismus erfreuen. Auch die Freimaurerei ist, wie einer ihrer berufenen Schriftsteller erklärt, eine Konfession; das liberale Bürgertum wie die materialistische Sozialdemokratie schwören zu ihr, dem Judenliberalismus der Massen der Achtzigerjahre ist die Judensozialdemokratie der Gegenwart gefolgt, beiden Richtungen reicht die gleiche geistige Kost das die Führer von den Logen aus beherrschende Judentum.

Während das Judentum gewöhnlich volksvergessene „Arier" vorschiebt, taucht in entscheidenden Augenblicken immer wieder der Jude auf; so im bolschewikischen Rußland, wo das Judentum sich kaum noch Hemmungen auferlegt, so in der deutschen Revolution, so in der Eisnerschen in Bayern, so in der Bela-Kunschen in Ungarn, so in der Freidenkeragitation und der Agitation zum Austritt aus der Kirche, so auf dem sozialistischen Jugendtag Ende August in Innsbruck, wo der jüdische Freimaurerbonze Otto Bauer in aufreizender Rede die irregeführte Jugend mit Haß gegen alles Christliche erfüllte; zertrümmerte und verspottete Kruzifixe konnte der Jude als Ergebnis seiner Tirolerreise buchen. Die ebenso judenfreundliche als christenfeindliche Einstellung der österreichischen und namentlich der Wiener Sozialdemokratie wird niemand wundernehmen, der weiß, daß alle Großfunktionäre der Wiener Großloge von allem Anfang an waschechte Juden waren und daß alle antichristlichen Vorstöße der Wiener Sozialdemokratie lange vorher durch die Wiener Freimaurerzeitung in die Wege geleitet waren.

Es ist schon so nicht nur in Frankreich, sondern so ziemlich überall, nur in lokal verschiedener Färbung, wie Kardinal Andrieux, Erzbischof von Bordeaux, in seinem Aufruf zum Kreuzzug gegen die Anwendung der Laiengesetze durch Herriot in Elsaß-Lothringen sagt: „Das Schulgesetz vom 28. März 1882 ist freimaurerischen Ursprungs; es untergräbt die geheiligten Rechte der Familie, laisiert die offiziellen Schulprogramme und untersagt den Lehrern, die Kinder über ihre Pflichten gegen Gott zu belehren. Das Gesetz vom 1. Juli 1901 ist freimaurerischen

Ursprungs; es gibt der bürgerlichen Gewalt ein Recht, das gegen das Naturgesetz verstößt, indem es die Franzosen, die zur Ausübung der evangelischen Räte berufen sind, daran hindert und ihnen die Vereinigung zu gemeinsamem Leben im Dienste der eigenen Vervollkommnung und im Dienste des Nächsten unmöglich macht; das Gesetz vom 7. Juli 1904 verschärfte noch jenes Gesetz von 1901, indem es den Kongregationen jede Art von Unterricht verbot. Das Gesetz vom 9. November 1905 über die Trennung von Kirche und Staat ist freimaurerischen Ursprungs; unter dem Vorwande, Staat und Kirche zu trennen, wird die Kirche ihrer Güter beraubt und der Gottesdienst, im Gegensatz zu den Bestimmungen des Kirchenrechtes und der katholischen Hierarchie, in demokratischer Weise organisiert; es stellt für die Ausübung des katholischen Kultus unannehmbare Bedingungen, denn es erkennt die Kirche nicht an als Kirche und als unabhängige Gesellschaft. Die Laiengesetze wurden in den Logen ausgearbeitet und von einem Parlament, das unter deren Befehle stand, angenommen"; dann führt der Kirchenfürst noch die obige Stelle aus dem Religionsprogramm Aulards an.

Herriot kündigte, wie bereits gesagt, in seiner Programmrede als Ministerpräsident die Aufhebung der Gesandtschaft beim Heiligen Stuhle und die Anwendung der Laiengesetzgebung auf Elsaß-Lothringen an. Er beschwor dadurch einen solchen Sturm herauf, daß man an die schärfsten Kampfjahre des Bismarckschen Kulturkampfes erinnert wird. Bischof Ruch von Straßburg ging mit einem geharnischten Protest voran. Es folgte Versammlung auf Versammlung, eine größer und kampfesfreudiger als die andere. Das ganze katholische Frankreich stellte sich hinter das katholische Elsaß-Lothringen, das sich mit 80 von hundert Stimmen der Bevölkerung für die unbedingte Beibehaltung der Bekenntnisschule und gegen die Anwendung der Laiengesetzgebung auf Elsaß-Lothringen erklärte; diese stelle einen offenkundigen Bruch der heiligsten, dem elsässischen und lothringischen Volke feierlich gegebenen Versprechungen dar, die Konfiszierung einer Freiheit, die selbst die deutsche Regierung niemals angetastet habe. Viele Bischöfe Frankreichs, darunter die Kardinalerzbischöfe von Bordeaux und Orleans, sandten feurige Ermunterungsschreiben an den Bischof von Straßburg. Die katholische Frauenorganisation, die einstigen, mit Wunden und Auszeichnungen bedeckten Frontkämpfer unter den Priestern und die katholischen Intellektuellen Frankreichs und viele andere Organisationen sagten in ihren Zuschriften an Herriot so ziemlich alles, was ihm die wirkliche Lage der Dinge und den Zustand der Geister begreiflich machen konnte. Auch der Vorsitzende des Direktoriums der Kirche Augsburger Konfession, Ernwein, und der Vorsitzende der synodalen reformierten Kirche, Kuntz, verwahrten sich energisch gegen die Aufhebung der Bekenntnisschule und gegen die ganz unzeitgemäße Aufrollung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat, das, wenn es einmal zu einer Neuordnung kommen sollte, im Einverständnis mit den kirchlichen Behörden geregelt werden müsse. Der protestantische Historiker Fritz Kiener, Professor an der

Universität Straßburg, schrieb im „Echo de Paris“: „Zu was soll das alles dienen? Ueber den Ausgang des Konfliktes ist kein Zweifel möglich, Elsaß-Lothringen wird den Sieg erringen. Die Katholiken werden nicht nachgeben und wohl oder übel wird die französische Regierung wie Bismarck nach dem Kulturkampf nach Kanossa gehen müssen. Der elsaß-lothringische Katholizismus ist der Fels, den man nicht wird zerstören können. Aber, fügen wir hinzu, daß auch wir Protestanten tief verletzt worden sind durch die Art und Weise, wie Herriot kirchliche Fragen behandelt.“

Herriot ließ sich zu einer beruhigenden Erklärung im Senat herbei; er scheint eingesehen zu haben, daß er auf Granit gebissen hat; die schreiendsten Maßnahmen, die Aufhebung der Gesandtschaft beim Vatikan und die Durchführung der Schulgesetze in Elsaß-Lothringen hat er verschoben. Die Logenbrüder werden natürlich nicht aufhören mit ihren Versuchen, ihn selbst zu schieben.

3. Der Kulturkampf in der Türkei. In den kritischen Tagen der jüngsten Entwickelung stand das Judentum gleich auffallend zu den neuen Männern. Kein Wunder; schon die Revolution gegen Abdul Hamid war von Saloniki ausgegangen, dem Hauptsitze des türkischen Judentums, und sie war ausgesprochenermaßen das Werk des Judentums und der Freimaurerei. Die heutigen führenden Männer sind Freimaurer, ganz wie die Jungtürken von damals; in religiöser Beziehung gleichen sie den zionistischen Juden, denen die Nation Hauptsache, die Religion Nebensache ist. Sie haben mit ihrem Kalifen wenig Federlesens gemacht und die Türkei auf ewige Zeiten zur Republik erklärt; die Folge könnte das Auftreten von nationalen Kalifen und die Auflösung des Mohammedanismus in Sondergemeinden der einzelnen Länder sein.

Nach berühmten Mustern haben sie mit der Losung: Nationalisierung, Türkisierung! die Laisierung der Schulen begonnen; Nichttürken dürfen in den Staatsschulen nur gegen Entrichtung einer besonderen Taxe Unterricht erteilen; die Hauptfächer, türkische Sprache, Geschichte und Geographie, müssen unbedingt von Türken vorgetragen werden, auch an den Privatschulen, welche diese türkischen Lehrer schwer bezahlen müssen. In den christlichen Schulen darf kein Religionsunterricht erteilt und kein Kreuz und kein religiöses Bild angebracht werden. Wozu, so mußte man sich da fragen, überhaupt noch christliche Schulen? Das Aeußerste, was die Regierung zuzugestehen bereit war, bestand darin, daß man ein Zimmer als Gebetssaal für die Katholiken herrichten und dort beten und im Katechismus unterrichten könne; dort könne man auch Kreuze und Bilder haben. Vielleicht ergibt sich von diesem Punkte aus später einmal ein Modus vivendi. Den religiösen Kongregationen, welche die meisten christlichen Schulen leiten, erschienen die Regierungsverordnungen unannehmbar; sie beschlossen gemeinsam, eher zu schließen, als sich dem Laienregime zu fügen und es durch ihre Schulen zu unterstützen.

Am Montag nach dem Passionssonntag schlossen alle christlichen Schulen und es gibt seitdem 14.000 Kinder, von denen die Eltern nicht wissen, wohin sie mit ihnen sollen. Warum geht ihr heute so früh nach Hause? fragte ein Schüler der schottischen Laienschule einen Schüler der österreichischen Lazaristen, die ihr blühendes Kolleg ebenfalls hatten schließen müssen. Weil man die Kreuze aus den Klassenzimmern nicht habe entfernen wollen. Und warum hat man die Kreuze nicht hinausgetan? Hätt's nur einer wagen sollen! Wir hätten ihn weidlich durchgeprügelt und das Kreuz wieder hingehängt. Auch Andersgläubige billigten durchaus das Vorgehen der katholischen Ordensleute. Ein griechischer Arzt äußerte sich, er hätte es gar nicht verstehen können, wenn die Katholiken anders gehandelt hätten. Die Lösung der Schulfrage ist auch deswegen so schwierig, weil die meisten europäischen Christen verarmt sind und wegen der türkischen Politik, keinen Ausländer etwas verdienen zu lassen, auch keine Arbeit finden können. Zur Zeit der Kapitulationen waren eben überall die Ausländer die Herren, die Türken die Hamale, die Lasttiere; das soll jetzt umgekehrt sein. Zwar stimmt das nicht mit dem Friedensvertrag von Lausanne überein, nach dem den christlichen Beamten und Angestellten zum mindesten nichts in den Weg gelegt werden soll; aber die anderen halten ja auch nicht ähnliche Klauseln der Pariser Friedensverträge, nur die „Besiegten" müssen da bis zum letzten Heller bezahlen. Man hat es mit Privatschulen versucht; kaum hatte man damit begonnen, da erfolgte auch schon ein Verbot der Regierung.

Es waren namentlich die französischen Schulen, die zu dieser letzten Entscheidung Anlaß gaben, weil sie die Sache, trotz der Vergeblichkeit einer französischen Intervention, zu offen trieben. Da die meisten katholischen Schulen von französischen Ordensleuten geleitet wurden, die Türken aber auf die Franzosen nicht gut zu sprechen sind, so glauben manche, die Türken hätten die religiöse Frage zu einem Druck auf Frankreich benützen, zum mindesten aber zwei Fliegen auf einen Schlag fangen wollen. Da die Schließung so vieler von Franzosen geleiteten Schulen eine starke Minderung des Ansehens Frankreich in der Türkei bedeutet, ließ sich die französische Regierung auf Drängen der französischen Katholiken zu freundschaftlichen Vorstellungen an die türkische Regierung herbei; umsonst. Das Prinzip der religiösen Schule, so lautete die Antwort, ist mit der laisierten Republik unvereinbar; den religiösen Schulen bleibt nichts anderes übrig, als die laisierte Oberleitung anzunehmen oder zu schließen. Schon 1923 wurden alle Kurse, die von französischen Lehrern gegeben wurden, unterdrückt. Was will das „laisierte" Frankreich dagegen sagen?

Das Bestreben der türkischen Regierung geht dahin, sich in kirchlichen Angelegenheiten von der französischen Vormundschaft loszusagen und in unmittelbare Beziehungen zum Heiligen Stuhle zu treten. Die türkische Regierung erkennt das von Frankreich noch immer geltend gemachte Schutzrecht über die dortigen Christen nicht mehr an; für Palästina ist

es inzwischen vollständig verschwunden und am letzten Osterfeste waren auch die früheren liturgischen Ehren für den französischen Generalkonsul fallen gelassen worden. Der Apostolische Visitator von Konstantinopel, Msgr. Filippi, wurde vom Heiligen Vater eigens nach Rom berufen, um die schwierige Lage in der Türkei mit ihm zu besprechen.

4. Das kirchliche Leben in Rußland. „Der Bolschewismus", sagt Erzbischof Cieplak, der dem russischen Kerker entronnen ist, „fürchtet den religiösen Gedanken; einmal, weil er im Gegensatz zum Materialismus und Atheismus steht, und dann, weil die Bolschewiken in ihm das Haupthindernis erblicken, um den Widerstand des Volkes gegen ihre Herrschaft brechen zu können." Daher die Verfolgung gegen die Kirche. Er fand von Anfang an willige Helfer an den Baptisten, die sich zunächst in Petersburg niedergelassen hatten. Von ihnen, welche um jeden Preis die Vernichtung der „Götzendiener Roms und Moskaus" (der Patriarchalkirche) wünschten, gingen in den letzten Jahren die schärfsten Angriffe gegen die Katholiken und Orthodoxen aus. Das Haupt der Baptisten in Rußland ist der Lette Pastor Fettler, seine Vertreter in Petersburg sind die Pastoren Prohanow und Shilow und in Moskau Iwan Pawlow. Die bolschewikische Regierung nennen sie immer wieder die „einzige" Regierung, sie ermahnen ihre Anhänger immer wieder, gar alles zu tun, um die bolschewikische Autorität zu stärken und zu erhalten, da sie dieselben Ideale verfolge, die Christus seiner Kirche gegeben habe. Kein Wunder, daß die bolschewikischen Machthaber deren Tätigkeit nicht ungern sehen. Die katholische Kirche steht demgegenüber zum Bolschewismus in religiöser Beziehung in einem unversöhnlichen Gegensatz, so lange der Bolschewismus bleibt was er ist; zahlreiche Priester und Gläubige haben ihre Treue zum Glauben mit ihrem Blute besiegelt.

Auf Seite der russischen Orthodoxie war die Stellungnahme nicht so einheitlich. Die Bolschewiken fanden sie zunächst geeint vor unter dem Patriarchen Tychon, machten sich aber schon alsbald an die Arbeit, um mittels des beliebten Divide et impera die ohnehin nicht allzu große Macht dieser Kirche zu brechen. Mit Tychon selbst war lange nichts anzufangen, er zeigte viel Mut und harrte auf seinem Posten aus. Die Regierung bediente sich nun des Bischofs Antonin, um den Spaltpilz in die orthodoxe Kirche hineinzutragen. Antonin gab sich als williges Werkzeug her, er gründete die „lebendige Kirche", die sich aufs engste an die Sowjetregierung anschloß und in der Kirche weitgehende Reformen einführte. Durch Einkerkerung Tychons wurde die Patriarchalkirche ihres Hauptes beraubt. Doch Antonin sollte sich nicht lange seines Erfolges freuen. Vielen seiner Anhänger ging er nicht weit genug; auf dem im August 1923 abgehaltenen Kongreß der „lebendigen Kirche" wurde er aus dieser Kirche ausgeschlossen, seiner Aemter entsetzt und aufgefordert, Moskau zu verlassen. Wortführer des Kongresses war der Protojerej Krasnicki. Obschon Antonin erklärt hatte, weil alle Gewalt von Gott komme, so sei die kommunistische Revolution eine logische Folgerung aus dem Evangelium, weshalb die Gläubigen ihn als Satan

und Antichrist bezeichneten, hing er, nach Krasnicki, noch mehr an der Gewalt als die alten Bischöfe, während sich doch die „lebendige Kirche" von deren Tyrannei frei machen wolle; auch die Klöster seien aufzuheben. Krasnicki drang durch, er ist seitdem das Haupt der bolschewikisch-orthodoxen Kirchengemeinschaft, vom Volke kurz „rote Kirche" genannt.

Mittlerweile hatten die Leiden des Kerkers den Patriarchen Tychon mürbe gemacht. Er erließ im Einvernehmen mit der sowjetistischen Behörde eine Erklärung, in der er mit Bedauern eingestand, geirrt zu haben, und sich der Regierung unterwarf; dafür erhielt er die Freiheit wieder; der „roten Kirche" traten weder er noch seine Anhänger bei. Auch zahlreiche andere Gruppen hatten sich von der alten Kirche abgesprengt. Die Machthaber fanden nun, daß es für sie im Grunde doch vorteilhafter sei, nicht mit zahllosen Gruppen, sondern nur mit einer Gesamtkirche zu tun zu haben, die sie viel leichter durch ihre Kreaturen beherrschen könnten. „Sich miteinander versöhnen!" war nun die Parole, die von oben kam und der nur allzu dienstwillig Folge geleistet wurde.

Obschon Tychon die Sowjets als legitime Macht anerkannt hat und jede antibolschewikische Tätigkeit des Klerus verurteilt, kam es doch zunächst noch zu Angriffen gegen den Patriarchen in der Sowjetpresse. Da veröffentlichte im Juni dieses Jahres Tychon in der „Izvestia", dem Organ der sowjetistischen Exekutivgewalt, einen Aufruf an Priester und Gläubige, in dem er sie zur Wahl von Vertretern für das nächste allrussische Konzil einlud, gleichzeitig aber sich auch an die „Gruppen der revolutionären Geistlichkeit" und an die „lebendige Kirche" wandte. Um dieselbe Zeit erfährt man aus Erklärungen Krasnickis, daß eine Verschmelzung der wichtigsten Gruppen zustande gekommen ist und daß der Patriarch Tychon den Vertretern der „lebendigen Kirche" die Hälfte der Sitze im obersten Kirchenrat angeboten hat; das bedeutet die Anerkennung der „lebendigen Kirche". Tatsächlich ist auch Krasnicki mit sechs seiner Anhänger in den obersten Rat der Patriarchalkirche eingetreten, um die „kirchliche Gegenrevolution" zu vernichten, welche „die Einheit der orthodoxen Kirche bedrohe". Tychon betonte in seinem Einladungsschreiben die „Gesetzmäßigkeit und Notwendigkeit der sozialen Revolution" und Krasnicki verlangt die Verurteilung und Exkommunikation der im Auslande lebenden russischen Priester, welche die Sowjetregierung nicht anerkennen.

Denkt Tychon so wie er redet und handelt? Oder denkt er, was kaum weniger schlimm, wie jener Erzbischof Nikolaus, der Rußland verließ, um, wie er sagte, den als Gegner der „lebendigen Kirche" bekannten Erzbischof Platon von San Franzisko zu ersetzen, dann aber, einmal aus der russischen Hölle befreit, erklärte, er gehe im Gegenteil zu Platon, um ihm zu huldigen; alles was er in letzter Zeit gesprochen habe, sei nur erzwungen gewesen, die Moskauer Herrschaft sei in Wirklichkeit nicht nur der schlimmste Feind der orthodoxen Kirche, sondern auch der Religion überhaupt; er habe sich nur der „lebendigen Kirche" angeschlossen, weil er sonst ohne Erlaubnis des orthodoxen Oberkirchen-

rates niemals Rußland hätte verlassen können! Erzbischof Cieplak und seine Priester haben nicht so gehandelt.

Um die Frage eines Zuwachses der Kirche aus der in Auflösung befindlichen Orthodoxie beantworten zu können, unterscheidet Prinzessin v. Almendingen in einer Zuschrift an die „America" drei Gruppen; zunächst die versprengten Reste von Tychons Patriarchalkirche, deren außerrussischer Mittelpunkt Belgrad sei; sie kommen für eine Vereinigung kaum in Betracht; sie identifizieren noch immer die Einheit der Kirche mit der des Staates, dessen sowjetistische Form sie im Grunde ablehnen; ihre Gesinnung gegenüber der Kirche ist ein Gemisch von Furcht, Haß und krasser Unwissenheit. Die Rote Kirche, welche die Urheberin der verschärften Katholikenverfolgung von 1923 war, und sich dem Bolschewismus mit Haut und Haaren verschrieben hat, kommt für eine Annäherung nicht in Betracht. Die Hoffnungen gründen sich vor allem auf eine dritte Gruppe, die Stillen im Lande, welche die rote Kirchenreform nicht angenommen haben und nicht ausgewandert sind und unter denen mancher Priester in einfacher Dorfkirche für die „baldige Wiedervereinigung aller Christen", für die „Sammlung der Herde unter einem Hirten" betet. Sie gehören weder der kommunistischen noch der monarchistischen Partei an, beteiligen sich nicht an Streitigkeiten und versenken sich umsomehr in das innere Leben und in die Schönheiten der Liturgie, die in vielen Teilen ganz katholisch ist und in welcher das Oberhaupt der Kirche, die heiligen Päpste Silvester, Martin, Leo III. und Gregor der Große mehrfach genannt werden. Die meisten von ihnen haben von der katholischen Kirche noch nichts gehört, oder kennen sie nur in ihrer lateinischen Form. Hier, so glaubt die Einsenderin des Berichtes, ist noch am ehesten die Aussicht auf nicht so ferne Wiedervereinigung.

5. Aus der Weltmission der Kirche. China. Bei einem Festmahle anläßlich der am 14. Mai unter dem Vorsitze des päpstlichen Delegaten Msgr. Costantini in Schanghai eröffneten Generalsynode sagte der Generalgouverneur Ho Feng Ling u. a.: „Sache des Staates ist es meines Erachtens, die Menschen zu regieren, Sache der Religion, sich selbst zu regieren. Die bürgerlichen Gesetze wandeln sich nach Zeit und Umständen, die Religion aber bleibt trotz aller Schwierigkeiten der Vergangenheit und Gegenwart sich selbst gleich... Ueber 50 Bischöfe Chinas sind hier versammelt, um den Fortschritt der Kirche zu fördern. Es kommt auch unserer Regierung zu, ihre Entwickelung zu fördern; aber wir freuen uns, die Anteilnahme zu sehen, welche Sie selbst den Wohltätigkeits- und Erziehungsanstalten entgegenbringen, und wir schätzen uns glücklich, in diesen über 50 Bischöfen wertvolle Mitarbeiter zu besitzen. Unsere Nation wird für diese große Wohltat gewiß dankbar sein."

Der Papst, so legte seinerseits der Delegat dar, suche keinen irdischen Vorteil, er habe keine Armeen und doch gehorche ihm eine ganze Welt; „die Zeit hat Throne und Reiche gestürzt, aber niemals das Papsttum. Der Krieg hat den ganzen Westen aufgewühlt, nur der Vatikan blieb

inmitten des Sturmes unversehrt aufrecht. Diese ehrwürdigen Bischöfe sprechen die verschiedensten Sprachen, gehören den verschiedensten Völkern an, sie kommen aus den fernsten Teilen Chinas, sind aber eines Herzens und eine Seele mit dem Papst, betrachten sich als Brüder, arbeiden freudig, um dem Gebote der Ausbreitung seines Reiches zu gehorchen". Bei einer anderen Gelegenheit sagte er zu den eingeborenen Katholiken: „Wenn die Chinesen wünschen, daß ihnen bald das Heil werde, dann ist es notwendig, daß sie mit aller Hingabe selbst sich an die Bekehrung ihrer Landsleute machen. Das ist der ausdrückliche Wunsch des Heiligen Vaters, und er hat einen leuchtenden Beweis davon durch die Ernennung zweier Apostolischer Präfekten chinesischer Nation gegeben ... Die Chinesen dürfen unseren Missionären die Arbeit nicht allein überlassen, sie müssen sich eine Pflicht daraus machen, mit ihnen zusammenzuarbeiten."

Orient. Nach einem Bericht der „Croix" entwickelt der Heilige Vater in einem Brief an den Abtprimas von Stotzingen einen großzügigen Plan zur Wiedervereinigung der orientalischen Kirchen mit der römischen. Jede Benediktinerkongregation oder doch wenigstens die Benediktiner jeder Nation, sollen eine eigene Abtei gründen mit der besonderen Aufgabe, für die Wiedervereinigung zu beten und durch das eingehende Studium aller Verhältnisse der orientalischen Kirchen und Völker die Zukunft vorzubereiten; zu dem gleichen Zweck sollen Mitglieder an das orientalische Institut in Rom gesandt werden. Diese Abteien sollen auch slawische Konvertiten betreuen und gegebenenfalls in ihre Familie aufnehmen. Der Heilige Vater hofft, daß von diesen Mittelpunkten aus mit der Zeit Tochterklöster in Rußland selbst gegründet werden können. Er denkt auch an die Gründung einer Benediktinerkongregation slawischen Ritus und eine entsprechende Erzabtei in Rom.

Der Unionskongreß in Velehrad. Das 1880 von dem ausgezeichneten späteren Erzbischof von Olmütz, Dr Stojan, gegründete „Apostolat der heiligen Cyrillus und Methodius" lud für dieses Jahr zum vierten Unionskongreß in Velehrad am Grabe des heiligen Methodius ein, der am 31. Juli begann und unter dem Ehrenvorsitze des päpstlichen Nuntius Marmaggi und dem Vorsitze des Olmützer Erzbischofes Dr Precan tagte. 20 Bischöfe hatten sich eingefunden, die Kardinäle Mercier, Dubois und Bourne hatten Begrüßungsschreiben geschickt, die Zahl der Teilnehmer belief sich auf 350, der Weihe des griechisch-katholischen Bischofs Bebej am Schlußtage, Sonntag den 3. August, wohnten 50.000 Pilger bei. Der Heilige Vater hatte ein eigenes Begrüßungsschreiben gesandt, in welchem er, im Sinne des einberufenden Vereines, als Hauptzweck des Kongresses bezeichnete, „eine tiefere Kenntnis der Ostländer zu vermitteln, sowohl der geschichtlichen Ereignisse und Veränderungen der Völker, als auch der dortigen Sitten und Ueberlieferungen, der geschätzten Riten und kirchlichen Verordnungen" und das Bestreben, „alle Orientalen zur Einheit des Glaubens in den Schoß der katholischen Kirche zurückzuführen, welche die einzige Hüterin des

großen Schatzes der göttlichen Offenbarung ist". Der Heilige Vater gibt sich der Hoffnung hin, daß der Kongreß dazu beitragen werde, Zweifel und Irrtümer über die Geschichte und das religiöse Leben im Orient zu beheben und die Irrenden wieder in den Schafstall Christi unter dem einen Hirten zurückzuführen. Für die Zukunft spricht er die Hoffnung aus, daß auch der schismatische Klerus auf diesem (nach dem diesjährigen Beschluß alle drei Jahre wiederkehrenden) Kongreß erscheinen werde, wo er Gelegenheit habe, die katholische Lehre gründlich kennen zu lernen und sich zu überzeugen, daß diese in ihrem Wesen mit der Lehre übereinstimmt, welche die Väter des Ostens und des Westens teilten und welche die früheren Konzilien bestätigt und gutgeheißen haben. Durch dasselbe Breve wurde der Erzbischof von Olmütz mit dem Vorsitze des Kongresses betraut.

Aus dem Schosse der russisch-orthodoxen Emigrantenkolonie in Paris hatte der Protojerej Sergej Bulgakow an den Kongreß ein von neun anderen russischen Religionsphilosophen unterzeichnetes Schreiben gerichtet, welches die päpstliche Unfehlbarkeit und den überschwenglichen Unionsproselitismus der letzten Jahre gegenüber den Emigranten als erschwerend für eine gedeihliche Unionsbewegung bezeichnete; immerhin doch auch schon ein Zeichen der Teilnahme an dem Problem selbst. Ein Prager Laie, Dr Fuchs, sieht eine kulturgeschichtliche Synthese zwischen Europa und Rußland voraus, bei welcher der Intellektualismus des Westens durch den Mystizismus des Ostens befruchtet werden müsse und umgekehrt. Der Russe Klimenko (Prag) sieht die Schwierigkeiten einer Union weniger auf dogmatischem, als auf psychologischem und politischem Gebiet. Dr Grivec (Laibach) beleuchtete „die heutigen Ansichten der Orthodoxen über die Kirche und das kirchliche Einheitsprinzip"; alle Bischöfe, auch der Bischof von Rom, werden als gleichberechtigt aufgefaßt, die höchste Autorität ist das allgemeine Konzil, dadurch verliert die orthodoxe Kirche die Grundlage der religiösen Einheit; die Orthodoxen müßten zur alten, durch die kirchlichen und kirchenpolitischen Ideen von Byzanz noch nicht verunstalteten Tradition zurückkehren, wie noch die heiligen Cyrill und Method sie darstellen. P. Gleb-Verchovsky, der Leiter der russisch-katholischen Kolonie in Prag, sieht in der Patriarchalmacht das Symbol und den Grund der inneren Einheit der Ostkirchen; er hält es für wünschenswert, daß die lateinischen Missionäre des Ostens der Jurisdiktion der orientalischen katholischen Bischöfe untergeordnet werden.

Dazu bemerkt ein „Missionsfreund" in einem sehr beachtenswerten, vom allgemeinen Missionsstandpunkt geschriebenen Artikel der Salzburger „Kirchenzeitung" (28. August): Der allgemeine Grundsatz der territorialen Jurisdiktion ist gewiß sehr richtig, wird aber von den Orientalen selbst beständig durchbrochen; dank ihrer übertriebenen nationalen Denkungsart haben sich im Orient auf demselben Gebiet verschiedene Jurisdiktionen herausgebildet, eine Stimme auf dem Velehrader Kongreß selbst wünscht für die russischen Emigranten einen eigenen Bischof

auf dem Territorium der lateinischen Bischöfe und in Amerika schließen sich die Gläubigen einer orientalischen Jurisdiktion nicht dem Bischof einer anderen an. Stellt man einmal ein Prinzip auf, so muß es folgerichtig, nicht einseitig durchgeführt werden. Und, da es in den einzelnen orientalischen Territorien verschiedene Jurisdiktionen gibt, welchem Bischof sollen da die Lateiner unterstellt werden?

Die Versicherung des Leiters des Orientalischen Institutes in Rom, P. d' Herbigny, daß die unierten Russen ihren geschätzten Ritus beibehalten dürfen, wurde von dem orthodoxen, derzeit in Rom weilenden Baron Wrangel dankend anerkannt. Der erwähnte Missionsfreund warnt jedoch mit Recht vor einer Ueberbetonung des Ritus, wie sie unter anderem in der Zuschrift eines Orthodoxen an die „Reichspost" (1. August) gelegentlich des Velehrader Kongresses zum Ausdruck kommt. Und in der Tat, der Bart, dessen Nichttragen schon Photius den Lateinern zum schweren Verbrechen anrechnete, hat doch mit dem Ritus nichts zu tun. Die Abweisung der stillen Messe streift, soweit es sich um die dogmatische Erlaubtheit und Nützlichkeit dieser Uebung handelt, schon das dogmatische Gebiet. Die Ablehnung späterer lateinischer Feste widerspricht der Entwicklungsfähigkeit der Liturgie und der in früherer Zeit und auch noch später von den Orientalen selbst angewendeten Uebung, verschiedene neue Feste — man denke nur an das Fest der Orthodoxie, als Antwort auf den Bildersturm — einzuführen, von anderen, viel früher eingeführten Festen nicht zu reden. Diese Denkungsart erinnert auch an die Vorwürfe des Photius wegen der Einfügung des Filioque in das Symbolum, welche im Grunde alle alten Konzilien treffen und der Kirche die Hände binden würden, wo es sich darum handelt, alte Glaubenslehren, wenn sie angegriffen werden, durch Aufnahme in das erweiterte Symbolum, selbstverständlich durch die rechtmäßige Obrigkeit, vor allem durch den Papst, den Hüter des Glaubens, zu schützen.

In seinem ersten Beschluß wünscht der Kongreß die Behandlung der Unionsfrage und der Lehre der orientalischen Kirche in den Seminarien des Westens. Der „Missionsfreund" bemerkt dazu, daß man sich hüten müsse, hier zu weit zu gehen, jedenfalls die Theologiestudierenden nicht mit Dingen, die sie niemals brauchen können, zu überlasten. Man wird also eine Einschränkung dieser Forderung vornehmen müssen. In stark protestantischen Ländern muß das Hauptgewicht auf den Protestantismus gelegt werden. Wie weit für den Klerus eines bestimmten Landes eingehendere Kenntnisse über die Lehre der orientalischen Kirchen wünschenswert sind, muß den Bischöfen dieses Landes überlassen bleiben. Aehnliches dürfte für die Katholikentage der einzelnen Länder zu sagen sein; da hier das politische Interesse ausscheidet, muß überall der allgemeine Missionsgedanke der Kirche im Vordergrunde stehen, der Unionsgedanke ist ein Teil dieses allgemeinen Missionsgedankens, der nicht vernachlässigt werden darf, dessen stärkere oder schwächere Betonung aber wieder von den örtlichen Verhältnissen bedingt ist und sich im allgemeinen

die an die ganze Kirche gerichteten Willenskundgebungen des Heiligen Stuhles zur Richtschnur zu nehmen hat.

Das Weniger ist bekanntlich in diesen praktischen Dingen oft das Mehr. Durch genaue Umschreibung können praktische Ideen in der Ausführung nur gewinnen. Und nicht nur eine praktische, sondern auch eine große und schöne Idee ist die Wiedervereinigung des Orients, namentlich der vielen Völker, die das Zarentum unter das Joch der russischen Staatskirche gebeugt hatte, mit der römischen Kirche. Nicht wenige von diesen Völkern haben in der Orthodoxie dasselbe Zwingjoch gesehen, das der Zarismus ihnen auferlegt hatte. Auf welchem Wege die einzelnen Völker für die Wiedervereinigung gewonnen werden, ist ganz gleich, auch ihnen muß Freiheit gelassen werden. Den Weg aber gilt es zu suchen und hier bildet die Tagung von Velehrad gewiß einen Fortschritt. Der Wiedervereinigungsgedanke hat festeren Fuß gefaßt und ist in weite Kreise gedrungen. Möge das hohe Ziel, durch das Gebet der ganzen Kirche beschleunigt, sich in naher Zukunft erfüllen.

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.

Adalberta Maria vom armen Kinde Jesus, Schwester. Kinder Unserer Lieben Frau. Bilder nach dem Leben gezeichnet. 12° (VIII u. 196). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. in Leinwand GM. 2.80.

Altaner, Dr Berthold. Die Dominikanermission im 13. Jahrhundert. Forschungen zur Geschichte der Unionsbestrebungen und der Sarazenen- und Heidenmission des Mittelalters. Habelschwerdt 1924, Franke. Brosch. GM. 10.—.

Amann, S. Gottesstreiter und Samariter. Lebensbilder aus dem Welt- und Ordensklerus deutscher Nationalität. Innsbruck 1924, Kinderfreund-Anstalt, Innrain 27/29. Steif brosch. K 30.000.—; geb. in Halbleinen K 40.000.—.

Arseniew, Nicolas v. Ostkirche und Mystik. I. Vom Geist der morgenländischen Kirche. II. Verklärung der Welt und des Lebens in der christlichen Mystik. (Aus der Welt christlicher Frömmigkeit. Herausgegeben von Friedr. Heiler. Bd. VIII.) München 1925, Verlag Ernst Reinhardt. GM. 2.50.

Behn, Dr Siegfried. Die Wahrheit im Wandel der Weltanschauung. Eine kritische Geschichte der metaphysischen Philosophie. Berlin und Bonn 1924, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung. Kart. GM. 8.—; geb. GM. 9.50.

Bernard, A. Am Landestor. Roman. 8° (IV u. 252). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. in Halbleinwand GM. 4.20.

Bougaud, Emil, Die heilige Johanna Franziska von Chantal und der Ursprung des Ordens von der Heimsuchung. 3. und 4. Aufl., vollständig neu bearbeitet von einem Mitglied des Benediktinerordens. Mit einem Titelbild. 8° (XII u. 250). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 3.—; geb. in Leinwand GM. 4.20.

Braun, Josef, S. J. Die liturgischen Paramente in Gegenwart und Vergangenheit. Ein Handbuch der Paramentik. Mit 197 Abbildungen. 2., verbesserte Aufl. Lex. 8° (XII u. 256). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 10.30; geb. in Leinwand GM. 12.50.

Braun, Josef, S. J. Praktische Paramentenkunde. Winke für die Anfertigung und Verzierung der Paramente mit 113 neuen Vorlagen zu Paramentenstickereien. Mit 14 Tafeln und 41 Abbildungen im Text. 2., verbesserte Aufl. Folio (XII u. 108). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 10.—; geb. GM. 12.50.

Braun, Josef, S. J. Liturgisches Handlexikon. 2., verbesserte und vermehrte Aufl. 8° (399). Regensburg, Kösel-Pustet. Geh. GM. 5.—; geb. GM. 6.—.

Breit, Dr Ernst. Frauenspiegel. Ein Buch von der Mutter Gottes für die katholischen Frauen und Jungfrauen, besonders der katholischen Braut zugeeignet. Einsiedeln, Benziger u. Co.

Burger, Dr Wilhelm. Handbuch für die religiös-sittliche Unterweisung der Jugendlichen in Fortbildungsschule, Christenlehre und Jugendverein. Unter Mitwirkung des Freiburger Katechetenvereins. Drei Bände. Zweiter Band: Christliche Grundlehren. 2. und 3., verbesserte Aufl. (4. bis 6. Tausend). 8° (VIII u. 160). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 2.40; in Leinwand GM. 3.60.

Coan, Alphonse John, O. F. M. The Rule of faith in the ecclesiastical writings of the first two centuries. An historico-apologetical investigation. Washington 1924. The catholic university of America.

Das heilige Jahr der Kirche. III. Heft: Vom Gottesreich. Die Zeit nach Pfingsten. Tageslesungen aus der Heiligen Schrift und aus der Liturgie des Kirchenjahres. Düsseldorf 1924, Jugendführungsverlag. GM. —.50.

Der Dritte Orden vom heiligen Franziskus. Andachtsbüchlein für Terziaren. Ausgabe mit den Tagzeiten der allerseligsten Jungfrau Maria. 10., verbesserte Aufl. Mit Titelbild. 24° (VIII u. 232). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. in Leinwand GM. 1.80.

Dörner, Karl. Die Stunde des Kindes. Kinderpredigten. Unter Mitwirkung von Dr Konstantin Brettle, Franz Josef Brecht und Franz X. Huber. 8° (VIII u. 296). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 4.40; geb. in Halbleinwand GM. 5.90.

Ettlinger, Dr Max. Geschichte der Philosophie von der Romantik bis zur Gegenwart. Band VIII der Philos. Handbibliothek. Kempten, Kösel-Pustet. Geh. GM. 6.50; Halbleinen GM. 7.70.

Exerzitienschriften für Priester und Laien. 1. Heft: Das Exerzitienbüchlein des heiligen Ignatius. Sein Grundriß und Aufbau. Von L. de Jonge S. J. Mit Titelbild (24). GM. —.50. 2. Heft: Gnadenrufe. Sechs Aussprachen vor und nach den Exerzitien (40). Mit Titelbild. GM. —.70. 3. Heft: Das Exerzitienhaus in seiner geschichtlichen Entwicklung. Von Pater Albers S. J. (16). Mit vier Vollbildern als Beilage. GM. —.50. 4. Heft: Das Exerzitienwerk in Holland. Nach authentischen Quellen dargestellt von Karl Sudbrack S. J. (50). GM. 1.20. 5. Heft: Constantia. Wie erhalten und fördern wir die Früchte der Exerzitien. Von P. Peter Runkel S. J. (24). GM. —.50. Innsbruck, Maximilianstr. 9, Marianischer Verlag.

Faßbender, Dr Martin. Katholischer Salutismus? Gedanken über Ausgestaltung des Laienapostolates. Leutesdorf a. Rh., Verlag des Johannesbundes. GM. —.75.

Faßbinder, Nikolaus. Am Wege des Kindes. Ein Buch für Eltern und Erzieher. Mit einem Titelbild. 6. bis 8. Aufl. (12. bis 16. Tausend). 12° (XVI u. 396). Freiburg i. Br. 1923, Herder. In Leinwand GM. 4.50.

Faßbinder, Nikolaus und Heinrich. Methodisches Handbuch zur mittleren Ausgabe der katholischen Schulbibel von Ecker. Im Auftrage des bischöfl. Stuhles von Trier und für diesen bearbeitet und verfaßt. Zweiter Band: Neues Testament (680). Zwei Karlenblätter. Trier, Mosella-Verlag. GM. 10.—.

Fischer, P. Zyrill. Die Kinderfreunde-Bewegung. 16° (162). Wien, I., Ebendorferstr. 8, Verlag der Typogr. Anstalt. Geh. K 14.000.— und Zusendung.

Geiger, Dr K. A., Taschenkalender und kirchlich-statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus 1925. 47. Jahrg. Regensburg, vorm G. J. Manz. GM. 1.50.

Geyser, Dr Josef. Max Schelers Phänomenologie der Religion, nach ihren wesentlichsten Lehren allgemeinverständlich dargestellt und beurteilt. 8° (VIII u. 116). GM. 2.50; geb. GM. 3.50.

Gihr, Dr Nikolaus. Veni, Sancte Spiritus. Die Sequenz der Pfingstwoche. Für fromme Lesung und Betrachtung dogmatisch-aszetisch erklärt. 3. und 4. Aufl. (5. bis 8. Tausend). (Die Sequenzen des römischen Meßbuches, 2. Bändchen.) 12° (VIII u. 106). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. GM. 2.40.

Göttler, Dr Josef. System der Pädagogik im Umriß. 3., neu bearbeitete Aufl. Gr. 8° (186). Mit drei Tabellen. Kempten, Kösel-Pustet. GM. 3.—.

Grisar, Hartmann, S. J. Luther. Sonderdruck der Nachträge zur 3. Aufl. des I. und II. Bandes. Freiburg i. Br. 1924, Herder.

Grisar, Hartmann, S. J. Der Deutsche Luther im Weltkrieg und in der Gegenwart. Geschichtliche Streifzüge. 19×28 cm (240). Augsburg 1924, Haas u. Grabherr. Ganzleinen GM. 10.—.

Grosam, Dr Wenzel. Die Stillpflicht der Mutter in moral- und pastoraltheologischer Beleuchtung. 8° (VIII u. 96). Düsseldorf, L. Schwann. Brosch. GM. 2.50.

Guardini, Dr R. Gemeinschaftliche Andacht zur Feier der heiligen Messe. 88. bis 110. Tausend. Düsseldorf 1924, L. Schwann. GM. —.20.

Guardini, Dr R. Gottes Werkleute. Zehnter Brief. Burg Rothenfels a. M., Deutsches Quickbornhaus. GM. —.20.

Hagemann, Dr Georg. Logik und Noetik. Ein Leitfaden für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterricht. Vollständig neu bearbeitet von Dr Adolf Dyroff. 11. und 12., verbesserte Auflage. Gr. 8° (VIII u. 260). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 4.—; geb. GM. 5.—.

Hermann, F. M. Auf Spuren des Erlösers. Andachtsbuch zur Förderung tätiger, menschenfreundlicher Heilandsliebe. Leutesdorf a. Rh., Verlag des Johannesbundes. GM. 1.—.

Herwegen, Dr Ildefons. Lumen Christi. Gesammelte Aufsätze. (Der katholische Gedanke. Bd. VIII.) München 1924, Theatiner-Verlag. Geh. GM. 2.10; geb. GM. 2.60.

Hessen, Dr theol. et phil. Johannes. Die Religionsphilosophie des Neukantianismus. 2., erweiterte Aufl. 8° (XII u. 198). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. GM. 5.60.

Heusgen, Dr Paul. Das Geheimnis einer heiligen Ehe. Selbstbekenntnisse des Küsters Hubert Schmitz in Morenhoven. (Seraphisches Leben. I.) Werl i. W., Franziskus-Druckerei.

Hofmann, Dr A. Liturgische Kommunionandacht, lateinisch und deutsch, für Gebildete, insbesondere Akademiker. Würzburg 1924, C. J. Becker, Universitätsdruckerei Würzburg. GM. —.60.

Hofmann, Dr August. Liturgie und Leben. Würzburg 1924, C. J. Becker, Universitätsdruckerei.

Höß, Anton, S. J. P. Philipp Jeningen S. J., ein Volksmissionär und Mystiker des 17. Jahrhunderts. Nach den Quellen bearbeitet. Mit einem Geleitwort von Dr Paul Wilhelm v. Keppler. (Jesuiten. Lebensbilder großer Gottesstreiter. Herausgegeben von Konstantin Kempf S. J.) Mit 9 Text- und 7 Tafelbildern. 8° (XXIV u. 364). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 5.50; geb. in Halbleinwand GM. 6.80.

Huber, Dr Sebastian. Grundzüge der Logik und Noetik im Geiste des heiligen Thomas von Aquin. 3., vermehrte Auflage. Vollständig neu bearbeitet und herausgegeben von Dr phil. Heinrich Ostler. Paderborn 1924, Ferd. Schöningh. GM. 4.20.

Hüntemann, P. Ulrich, O. F. M. Tertulliani de praescriptione haereticorum libri analysis cum appendice de commonitorio Vincentii Lirinensis. Ad Claras Aquas ex typ. Collegii S. Bonaventurae 1924. Libreria Collegio S. Antonio Roma (24) Via Merulana 124.

Jombart, E., S. J. Les Moniales. Discipline des voeux simples et passage a la profession solenelle. (Extrait de la Nouvelle Revue Théologique 1924.) Tournai 1924, Etablissements Casterman S. A. Fr. 1.50.

Kalt, Dr Edmund. Biblische Archäologie. (Herders Theologische Grundrisse.) 12° (XII u. 158). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 2.30; geb. GM. 3.20.

Kastner, Dr Karl. Praktischer Brevierkommentar. Bd. I 1923; Bd. II 1924. Breslau, Franz Goerlich.

Klingenberg, J. Cantus Eucharistici et Vespertini seu Manuale Cantuum pro Cultu Eucharistico et pro Officiis Postmeridianis. 8° (188). Regensburg, Kösel-Pustet. Geb. in Halbleinwand GM. 2.50.

Kramp, Josef, S. J. Eucharistia. Von ihrem Wesen und ihrem Kult. 12° (X u. 136). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. G.-M. 2.60.

Kramp, Josef, S. J. Missa. Für den gemeinsamen Gebrauch bearbeitet. Kl. 8° (71). München, Kösel-Pustet. In biegsamem Leinwandeinband GM. 1.—; 50 Exemplare je GM. —.90; 100 je GM. —.85; 200 je GM. —.80.

Krebs, Dr Engelbert. Die Kirche und das neue Europa. Sechs Vorträge für gläubige und suchende Menschen. 8° (VIII u. 192). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Kart. GM. 3.50.

Krose, Hermann A., S. J. Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland. Nebst Mitteilungen der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik. (Ergänzungsheft zum XI. Bd. 1922 bis 1923: Nachträge 1923 bis 1924.) Gr. 8° (IV u. 46). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Steif brosch. GM. 2.40.

Leimbach, Dr Karl A. Biblische Volksbücher. Ausgewählte Teile des Alten Testamentes. Dreizehntes Heft: Das Buch des Propheten Jeremias. (Kapitel 26 bis 52.) Uebersetzt und erklärt. 8° (180). Fulda 1924, Fuldaer Aktiendruckerei. GM. 2.30.

Leitner, Dr Martin. Handbuch des katholischen Kirchenrechtes auf Grund des neuen Kodex vom 29. Juli 1917 herausgegeben. Vierte Lieferung: Sakramente. 2. Aufl. 8° (367). Regensburg, Kösel-Pustet. GM. 4.25.

Lengle, Dr Josef. Geschichte der göttlichen Offenbarung. Bibelkunde für Schule und Selbststudium. 4. und 5., verbesserte Aufl. (8. bis 11. Tausend). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. GM. 3.70.

Lins, Alfons. Ins Leben. Briefe an werdende Männer. Wiesbaden 1924. Hermann Rauch. Geb. GM. 1.80.

Liturgische Choralgesänge zum Gebrauch für Schule und Volk. Düsseldorf 1924, L. Schwann. GM. 1.—.

Löffler, Dr Klemens. Die Papstgeschichte von der französischen Revolution bis zur Gegenwart. Sammlung Kösel, Bd. 46. Kempten, Kösel-Pustet.

Löffler, Philipp, S. J. Die Marianischen Kongregationen in ihrem Wesen und ihrer Geschichte. 4. und 5., verbesserte Aufl., besorgt von Georg Harrasser S. J. (Marianische Kongregations-Bücherei. Herausgegeben von Georg Harrasser S. J. IV. Bd.) Mit einem Titelbild. 12° (X u. 196). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. in Leinwand GM. 3.80.

Lutz, Franz Xaver. Lebendiger Ruhetag. Gedanken für Sonn- und Feiertage. 2. und 3., verbesserte Aufl. (4. bis 7. Tausend). 8° (VIII u. 140). Geb. in Halbleinwand GM. 2.50.

Mäder, Robert. Die Ganzen. Ein Appell an die Jugend. Leutesdorf a. Rh., Verlag des Johannesbundes. GM. —.75.

Mäder, Robert. Gedanken eines Reaktionärs. 2. Aufl. Leutesdorf a. Rh., Verlag des Johannesbundes. GM. 1.—.

Mathar, Ludwig. Fünf Junggesellen und ein Kind. Eine traurig-lustige Geschichte. 8° (IV u. 144). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. in Leinwand GM. 3.—.

Mayer, Dr Julius. Alban Stolz und Friedrich von Drais, Eduard Steinbrück, Augustin Arndt, Selma von Seydlitz, Klotilde von Werthern, Klara von Dieckhoff. 6. bis 8., vermehrte Aufl. (10. bis 14. Tausend). Mit sechs Bildern. (Alban Stolz, Fügung und Führung. Zweiter Teil.) 8° (VIII u. 378). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. in Leinwand GM. 5.—.

Mayer, Dr Heinrich. Katechetik. (Herders Theologische Grundrisse.) 12° (VIII u. 180). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 2.50; geb. GM. 3.40.

Merk, August, S. J. Der neuentdeckte Kommentar des heiligen Ephraem zur Apostelgeschichte. Separatabdruck aus der Zeitschr. für kathol. Theologie, XLVIII. Jahrg., 1924. Innsbruck, Fel. Rauch. M. 1.—.

Meschler, Moritz, S. J. Aus dem katholischen Kirchenjahr. Betrachtungen über die kleineren Feste des Herrn, der Mutter Gottes und über die vorzüglichen Heiligen jedes Monates. 7. und 8., verbesserte Aufl. (11. bis 14. Tausend). Zwei Bände. 8° (XII u. 920). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 10.50; geb. in Leinwand GM. 13.50.

Messer, Dr August, und **Pribilla,** Max, S. J. Katholisches und modernes Denken. Ein Gedankenaustausch über Gotteserkenntnis und Sittlichkeit. 8° (XI u. 210). Stuttgart, Strecker u. Schröder. Kart. GM. 2.40; Halbleinenband GM. 3.20.

Meyer, P. Wendelin, O. F. M. Pauline von Mallinckrodt. Zu ihrem jugendlichen Seelenbilde. Nach Schlüters Aufzeichnungen bearbeitet (287). Münster 1924, Aschendorff. Geb. GM. 4.—.

Michelitsch, Dr A. Kommentatoren zur Summa Theologiae des heiligen Thomas von Aquin. (Thomasschriften 2. Theologische Reihe. Bd. I.) Graz 1924, „Styria". K 70.000.—.

Miller, Athanasius, O. S. B. Die Psalmen. Einführung in deren Geschichte, Geist und liturgische Verwendung. 5. bis 8., stark vermehrte Aufl. (9. bis 12. Tausend). (Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie herausgegeben von Dr Ildefons Herwegen. IV. Bändchen.) 12° (VIII u. 242). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 2.50; geb. GM. 3.60.

Muhler, Dr Emil. Die Idee des gerechten Lohnes nach katholischer Auffassung mit besonderer Berücksichtigung des Familienlohnes. München 1924, Kommissionsverlag Buchhandlung Leohaus, München.

Noldin, H., S. J. Summa Theologiae Moralis. Vol. I: De Principiis. 17. Aufl., neu bearbeitet von A. Schmitt S. J. Innsbruck, Fel. Rauch.

Notges, P. Jak., S. J. Führer und Leitsätze. (Männerapostolatsansprachen. 1. Bändchen.) Warendorf i. W. 1924, J. Schnellsche Buchhandlung. GM. 1.50.

Rüdling, Ludw. Wege zum Heiland. Erzählungen für junge Erstkommunikanten. 7. bis 9. Tausend. Düsseldorf 1924, L. Schwann. Geb. GM. 2.40.

Pagés, Helene. Von Godefried und Mechthildis, die kreuzfahren gingen. Eine Erzählung aus dem Kinderkreuzzug. 8° (IV u. 214). Mit einem Bilde. Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. in Leinw. GM. 3.50.

Panfoeder, Chrys., O. S. B. Die Kirche als liturgische Gemeinschaft. (Liturgia. Eine Einführung in die Liturgie durch Einzeldarstellungen. I. 2.) Mainz 1924, Matthias-Grünewald-Verlag. Geb. GM. 1.50.

Platz, Dr Hermann. Großstadt und Menschentum. Kempten, Kösel-Pustet. Geh. GM. 5.—; geb. in Halbleinen GM. 6.—.

Puntigam, A., S. J. Durch die Stürme der Jugend. Gedanken und Geschichten für jeden Jüngling und Jugendfreund. Bestelladresse: Geschäftsstelle des „Eucharistischen Völkerbundes" Wien, XVIII., Semperstraße 45. Hübsch brosch. K 12.000; GM. 1.—; Kc 7.—; Schw. Fr. 1.20.

Rademacher, Dr Arnold. Die Gottsehnsucht der Seele. 2. Aufl. München 1924, Theatiner-Verlag. Geh. GM. 1.80; geb. GM. 2.30.

Rauch, Dr Franz. Die Uroffenbarung und andere religiöse Fragen im Lichte der Prähistorik und der neueren Völkerkunde für Gebildete aller Stände. Graz 1924, Ulr. Mosers Buchhandlung. K 60.000.—.

Reatz, Dr August. Jesus Christus. Sein Leben, seine Lehre und sein Werk. Gr. 8° (VIII u. 354). Mit einem Titelbild. Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 5.50; geb. in Leinwand GM. 7.50.

Reiter, Josef. Die heiligen vierzehn Nothelfer. Großer Kalender für das Jubeljahr 1925. Kehl (Baden), W. Eckmann. GM. 0.80.

Richstätter, Karl, S. J. Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters. Nach gedruckten und ungedruckten Quellen dargestellt. 2., umgearbeitete und vermehrte Aufl. (4. bis 7. Tausend). Gr. 8° (416). Mit 28 Bildern auf Kunstdrucktafeln. Nach Originalen von Cranach, Dürer, Schongauer, nach alten Holzschnitten, Kupferstichen, Skulpturen, Miniaturen und Stickereien. Regensburg, Kösel-Pustet. Brosch. GM. 8.50; geb. GM. 11.—.

Richstätter, Karl, S. J. Eine moderne deutsche Mystikerin. Leben und Briefe der Schwester Emilie Schneider, Oberin der Töchter vom heiligen Kreuz zu Düsseldorf. Mit fünf Bildern. 8° (VIII u. 232). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. GM. 4.80.

Rost, Dr Hans. Die Wahrheit über das Mittelalter. Nach protestantischen Urteilen. Leipzig 1924, Vier-Quellen-Verlag. Brosch. etwa GM. 3.60; in Leinen geb. etwa GM. 5.—.

Sasse, P. Narzissus. Sechs öffentliche Andachten zu Ehren des heiligen Antonius von Padua. 6. bis 8. Tausend. Düsseldorf, Schwann. GM. —.25.

Scharlau, M. (Magda Alberti). Kämpfe. Erinnerungen und Bekenntnisse. 7. und 8. Aufl. (14. bis 18. Tausend). Mit einem Bild der Verfasserin. 8° (VIII u. 286). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. GM. 3.50.

Schilgen, Hardy, S. J. Du und sie. Des Jungmannes Stellung zum Mädchen. 8° (XII u. 165). Düsseldorf 1924. L. Schwann. Einfache Ausgabe GM. 2.40; Geschenkband GM. 4.—.

Schlund, Dr P. Erhard. Der Jungdeutsche Orden (Jungdo). Gr. 8° (58). München, Verlag Dr Franz A. Pfeiffer. GM. 1.20.

Schmidtbauer, Matth. Augenheilkunde. 5. Aufl. St. Willibald in Oberösterreich 1924.

Schott, Anton. Die Hacker vom Freiwald. Roman. 8° (IV u. 318). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. in Leinwand GM. 4.60.

Schreieck, Alfons. Das Land unter dem Regenbogen. Roman. 8° (IV u. 294). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. in Halbleinwand GM. 4.80.

Schule und Mission. Beiträge zur Förderung der Missionspflege durch den katholischen Lehrerstand (138). Aachen 1924, Xaveriusverlag. GM. 2.—.

Schütte, Albert. Die deutschen Heiligen. Ein Nachschlagebüchlein für Haus und Schule, Sakristei und Standesamt. Münster i. W. 1923, Heinrich Schöningh. (80). Kart. GM. 1.—.

Ude, Dr Joh. Einführung in die Psychologie auf aristotelisch-thomistischer Grundlage mit Berücksichtigung der modernen Psychologie. 2. Aufl. Graz 1924, „Styria". K 46.000.—.

Wagner, A. Das bevorstehende Marienzeitalter. Nach der Lehre des seligen Ludwig Maria Grignon. Leutesdorf a. Rh., Verlag des Johannesbundes. GM. —.60.

Weigert, Josef. Bauernpredigten in Entwürfen. 8° (VIII u. 150). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. GM. 3.60.

Weigert, Josef. Religiöse Volkskunde. Ein Versuch. (Hirt und Herde. Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge. Herausgegeben vom Erzbischöflichen Missionsinstitut zu Freiburg i. Br. 11. Heft.) 8° (VIII u. 124). Freiburg i. Br. 1924, Herder. GM. 2.20; geb. in Halbleinwand GM. 3.20.

Weigl, Dr Eduard. Das kirchliche Brautexamen. 2. Aufl. Mit kirchl. Druckgenehmigung. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. In steifem Umschlag geh. u. beschn. GM. 1.50.

Weismantel, Leo. Der närrische Freier. Roman. 8° (IV u. 92). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. in Leinwand GM. 2.40.

Wendlandt, Hans Karl. Die weiblichen Orden und Kongregationen der katholischen Kirche und ihre Wirksamkeit in Preußen von 1818 bis 1918. Paderborn 1924, Ferd. Schöningh. GM. 9.—.

Wickl, Rupert, S. J. Von schönen Freudentagen in Mariens Erdenleben. Kongregationsvorträge. 6. Heft. Innsbruck, Maximilianstr. 9, Marianischer Verlag. Grundpreis 2.20 (GM. 1.30; Schw. Fr. 1.76; Kc 8.80; L. 6.60; öst. K 17.600).

Wiesebach, Wilh., S. J. Bräutigam, Gatte und Vater. Blätter zur Selbstbesinnung. Wiesbaden 1924. Hermann Rauch. Geb. GM. 2.75.

Willam, Dr Franz Michel. Unser Glaube. Ein Glaubensbuch für die Jugendlichen und ein Hilfsbuch für ihre Lehrer. Wiesbaden 1924, Herm. Rauch.

Willam, Franz Michel. Knechte der Klugheit. Roman. 8° (IV u. 284). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. in Leinwand GM. 4.20.

Wittmann, Dr Michael. Ethik. Bd. VII der Philosophischen Handbibliothek. Kempten, Kösel-Pustet.

Witzel, P. Maurus, O. F. M. Hethitische Keilschrifturkunden in Transkription und Uebersetzung. Mit Kommentar. 1. Lieferung: Die Texte. (Heft 4 der „Keilinschriftlichen Studien". In zwangloser Folge erscheinende Abhandlungen aus dem Gebiete der Keilschriftliteratur, insbesondere der Sumeriologie.) Gr. 8° (XVI u. 176). Fulda 1924, Verlag des Verfassers. GM. 10.—; direkt vom Verfasser 20% Rabatt.

Wunderle, Dr Georg. Grundzüge der Religionsphilosophie. 2., verbesserte Aufl. Paderborn 1924, Ferd. Schöningh. GM. 3.—.

Zeij, P., S. J. Die monatliche Geisteserneuerung. Ihr Segen, ihre Vorgeschichte, ihre Praxis. Mit 24 ausgeführten Betrachtungen. Innsbruck, Maximilianstraße 9, Marianischer Verlag. Grundpreis 5.30 (GM. 3.20; Schw. Fr. 4.24; Kc 21.20; Lire 15.90; öst. K 42.400).

B) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Jesus Christus, Unser Herr und Heiland.** Ein Lebensbild, gezeichnet nach den vier heiligen Evangelien von Alois Kahr, Spiritual am f.-b. Knabenseminar in Graz. Mit einem farbigen Titelbild und 54 Abbildungen. Gr. 8° (VI u. 428). Graz und Wien 1923, Styria.

Um den Leser dem Heiland näherzubringen, auch schlichteren Christen ein Bild vom Leben des Erlösers zu geben; um Priestern eine willkommene Unterlage für zusammenhängende Vorträge über diesen Gegenstand zu bieten, entwirft Verfasser eine sehr anmutige Darstellung einer Evangelienharmonie tunlichst mit den eigenen Worten der Heiligen Schrift, besonders Jesu selbst, aber auch durch geschickt eingestreute Umschreibung, zumal durch im voraus orientierende Erklärungen.

Sein Ziel hat Kahr gut vor Augen behalten und was er wollte, auch erreicht. Er folgt guten Autoren und benützt sie geschickt und mit klugem Urteil. So ist ein gutes Buch daraus geworden, das man dem einfachsten Leser in die Hand geben kann, das aber auch dem religiös gerichteten Gebildeten das Beste zu bieten vermag. Auf Details einzugehen, hat bei einem solchen Werk keinen Zweck. — Die Ausstattung ist sehr gut, die Bilder sind größtenteils instruktiv und schön.

St. Florian. Dr V. Hartl.

2) **Die Religion und ihre Grundwahrheiten in der deutschen Philosophie seit Leibniz.** Von Dr Heinrich Straubinger, Professor der Apologetik und Religionswissenschaft an der Universität zu Freiburg im Breisgau (343). Freiburg i. Br., Herder.

Das vorliegende Werk verdankt sein Entstehen einem längst gefühlten Bedürfnis der Apologetik. Diese grundlegende theologische Erkenntnislehre sieht sich immer wieder genötigt, auf die religionsphilosophischen Ansichten in Vergangenheit und Gegenwart Rücksicht zu nehmen, kann aber unmöglich ein erschöpfendes Gesamtbild dieser Anschauungen bieten; ja sie läuft Gefahr, die religionsphilosophischen Theorien der einzelnen Denker, losgelöst von ihrer Gesamtauffassung und den geschichtlichen Zusammenhängen, nicht nur unvollständig, sondern auch einseitig darzustellen. Dem will Prof. Straubinger in bezug auf die neuere deutsche Philosophie, der in vieler Hinsicht eine führende Stellung zukommt, vorbeugen und so der Apologetik eine Art Einleitung und Propädeutik zur Verfügung stellen. Daher macht er sich zur Aufgabe, die Anschauungen der deutschen Philosophen seit Beginn des 18. Jahrhunderts über die Religion, ihr Wesen und ihre Bedeutung rein sachlich und objektiv darzulegen, ohne auf eine kritische Wertung derselben einzugehen. Einleitend bespricht er die Ausgestaltung der Religionsphilosophie zu einer selbständigen Wissenschaft und dann in zwölf Kapiteln die Hauptformen derselben von Leibniz bis Hegel und von diesem bis zur Gegenwart. Dabei wird das Material mit größter Sorgfalt aus den Werken der einzelnen Denker geschöpft, ausführlich und vielfach wörtlich wiedergegeben und übersichtlich geordnet. So gewinnt man ein sehr lehrreiches und interessantes Bild der verschiedenen Auffassungen, die jedenfalls das Eine lehren, daß die Religion ein gewaltiger, ja der größte Machtfaktor im Denken und Leben der Menschen ist. Als ein Mangel wird in dem Buche empfunden, daß es die geschichtlichen Zusammenhänge, welche die angeführten Philosophen untereinander und mit den nichtdeutschen philosophischen Strömungen verbinden, wenig berücksichtigt, sowie daß es manche ziemlich unbedeutende Denker sehr eingehend behandelt während z. B. die Religionsphilosophie des Materialismus, Sozialismus, Modernismus, der Theosophie und Anthroposophie u. ä. nicht zur Sprache kommen. Das hindert aber nicht, dieses sehr zeitgemäße und wertvolle Werk wärmstens zu empfehlen mit dem Wunsche, daß es dem Verfasser gegönnt sei, seine in Aussicht gestellte systematische Darstellung der Religionsphilosophie baldigst erscheinen zu lassen.

Salzburg. Dr Widauer.

3) **Immanuel Kants Leben und Philosophie.** Von August Messer, Professor der Philosophie in Gießen. Mit einem Bildnis (335). Stuttgart 1924, Strecker u. Schröder.

Messer will die Schätze bei Kant für einen möglichst weiten Kreis deutscher Volksgenossen heben, um ihnen in ihren geistigen Nöten zu helfen. Diese Absicht ist sehr löblich. Zum Verständnis Kants will er vom Sittlichen her vordringen, weil im Sittlichen der Schwerpunkt von Kants Persönlichkeit und Philosophie liege. Auch das kann man zugeben. Die sittliche Handlung hat aber nach dem Realismus etwas Objektives zum Maß, nämlich den Gegenstand, während nach dem Subjektivismus das Subjekt den Gegenstand bildet. Wenn Kant lehrt (S. 74), daß die Neigungen den Gegenstand des Wollens bilden, daß aber der Bestimmungsgrund der Pflicht, welche die Neigungen regelt, nicht die Materie des Wollens sei, sondern nur der subjektivistische kategorische Imperativ (S. 89), so zeigt dies, daß Kant auch in der Ethik Subjektivist ist. Als berühmter Vorkämpfer des Subjektivismus wurde Kant auch von Paulsen als „Philosoph des Protestantismus" bewertet. Aber der beschränkte subjektivistische Standpunkt kann weder dem deutschen Volke, noch den anderen Völkern zum Heile gereichen, sondern nur der universale Standpunkt des Objektivismus. Auch der stoische Charakter der Kantschen Moral, der viele Kurzsichtige angezogen hat und anzieht, kann über das Unzulängliche derselben nicht hinwegtäuschen. Die Kantsche Philosophie bedeutet eben nicht, wie Kant es sich eingebildet hat und die Kantianer ihm unermüdlich nachsprechen, eine kopernikanische Wendung, sondern eine ptolemäische Rückbildung. Darum kann für die philosophisch zu Ende Denkenden nur das Losungswort gelten: Los von Kant! Abgesehen von seinen Werturteilen ist im übrigen Messers Buch ein brauchbarer Führer zum Verständnis Kants.

Graz. A. Michelitsch.

4) **Lebensanschauungen alter und neuer Denker.** Von Dr Franz Sawicki, Domkapitular und Professor in Pelplin. Erster Band: Das heidnische Altertum. Erste und zweite Aufl. (VIII u. 175). Zweiter Band: Die christliche Antike und das Mittelalter. Erste und zweite Auflage (VI u. 175). Paderborn 1923, Ferdinand Schöningh. Je GM. 2.50.

Sawickis Werk ist den besten Darstellungen gleichen Inhalts ebenbürtig, durch den katholischen Standpunkt aber überlegen. Die schöne ebenmäßige Sprache macht das sehr empfehlenswerte Werk weitesten Kreisen der Gebildeten zugänglich. — Nun einige Bemerkungen! Der Uebersichtlichkeit wegen würde ich die Verwendung von Ziffern bei den Titeln und Absätzen empfehlen. Bei allen angeführten Werken sollten Auflage und Jahreszahl des Erscheinens angegeben werden; meistens ist dies ja geschehen. Der Begriff der „ersten Materie" ist nur in den Augen von Scotus und Suarez und ihrer Anhänger eine Schwäche, während er nach Thomas der einzige Weg zur Wahrung der Einheit der Substanz ist. Von den von Thomas am päpstlichen Hofe verfaßten Aristoteleskommentaren sind auszunehmen die zu Perihermenias, Himmel, Werden und Vergehen, Meteorologie. Der vierte Gottesbeweis des heiligen Thomas braucht nicht fallen gelassen zu werden. Am Vorrang des Verstandes vor dem blinden Willen wird man mit Thomas festhalten müssen. Scotus halte ich nicht für ebenbürtig mit Thomas. „Vorstellung" im Sinne von Begriff ist als Sprachgebrauch nicht zu empfehlen.

Graz. A. Michelitsch.

5) **Institutiones canonicae** in forma compendii juxta methodum faciliorem novi Codicis Juris ad usum scholarum in Seminariis et ad usum privatum exaratae. Auctore P. J. B. Raus C. Ss. R., Professore juris canonici e provincia Argentorat (Alsatia) (XLII et 515). Parisiis 1924, Typis Emmanuelis Vitte, Lugduni.

Es ist erfreulich, daß über das neue kirchliche Gesetzbuch (Codex juris canonici) trotz der gegenwärtigen ungünstigen Valutaverhältnisse und der damit bedingten Bücherpreise doch dann und wann ein größeres Werk erscheint. Einleitend (IX bis XLII) enthält das vorliegende Werk juristische Vorbegriffe (Begriff und Einteilung des Rechtes im allgemeinen und des kanonischen Rechtes im besonderen; Wissenschaft und System des Kirchenrechtes; geschichtlicher Ueberblick über Ursprung und wissenschaftliche Entwicklung des Kirchenrechtes, wobei der Verfasser unter Ausschaltung der ersten zwölf Jahrhunderte, in denen es keine eigentliche Kirchenrechtswissenschaft gab, vier Epochen unterscheidet, nämlich erste Epoche von Gratian bis zum Tode Joannis Andreae — 1150 bis 1348; Glossatoren und Dekretalisten, das goldene Zeitalter des Kirchenrechtes; zweite Epoche von 1348 bis 1545, also bis zum Konzil von Trient, in der es an großen Kanonisten mangelte; dritte Epoche — klassische Epoche — von 1545 bis 1801, welche an bedeutenden Kanonisten überaus reich war; vierte Epoche von 1801, das ist von der französischen Revolution oder von Pius VII. bis zur Veröffentlichung des Kodex — 1917 —; die hauptsächlichsten Kanonisten der einzelnen Epochen werden nach Ländern angeführt. Den Schluß dieser umfangreichen Einleitung in das Kirchenrecht bildet eine kurze Geschichte der Modifikation und eine ebenso knappe Inhaltsangabe des neuen Kodex, bei dessen nun folgenden Erklärung mit geringen Abweichungen die gleiche Stoffanordnung beibehalten wird. Im ersten Buche behandelt der Verfasser einleitend die soziale Natur der Kirche und das Verhältnis derselben zum Staate (wobei den Konkordaten eine besondere Abhandlung gewidmet wird), geht dann auf die sogenannten Entstehungsquellen des Kirchenrechtes über (fontes essendi: Kirchengesetze, Gewohnheit, Reskripte, Privilegien, Dispensationen) und schließt mit der Aufzählung der Erkenntnisquellen fontes cognoscendi, Kanonsammlungen, Corpus j. c. u. s. w.). — Im zweiten Buch — kirchliches Personenrecht — wird im Traktat „De clericis in genere“ nach dem Beispiele anderer Autoren die Lehre vom Weihesakrament kurz eingefügt, während im dritten Buche die Lehre von den Sakramenten und Sakramentalien und manches andere ganz ausgeschaltet ist und der Dogmatik und Moraltheologie überlassen wird. Im vierten Buch vermißt man unter anderem den Eheprozeß. Im fünften Buche verläßt der Verfasser die Stoffanordnung des Kodex und folgt, was aus praktischen Gründen eigentlich nur zu begrüßen ist, der Zensurenbulle „Apostolicae Sedis“ Pius' IX. (vom 12. Oktober 1869), in welcher die Vergehen nach dem äußeren Gesichtspunkte der Strafart (nicht nach ihrer sachlichen Zusammengehörigkeit wie im Kodex) geordnet sind. In drei Anhängen werden kurz der Geschäftsverkehr mit der römischen Kurie, die gebräuchlichsten Formeln, deren sich die Behörden der römischen Kurie bei Beantwortung von Fragen zu bedienen pflegen, sowie einige Formulare für Dispensgesuche angegeben. Die ältere und neuere Literatur ist reichlich angeführt. Das Werk, das in einem tadellosen, leicht verständlichen Latein geschrieben ist, verdient trotz der folgenden Ausstellungen, welche den Wert des Buches keineswegs beeinflussen sollen, weiteste Verbreitung und kann den Studierenden des Kirchenrechtes bestens empfohlen werden.

Wenn Rezensent das Vorwort richtig versteht, so hat der Verfasser das bekannte zweibändige (von P. Gestermann C. Ss. R. wiederholt neu herausgegebene) Moralwerk „Institutiones morales Alphonsianae“ des P. Klement Marc († zu Rom 1887) ergänzen wollen. Daraus mag sich der Umstand erklären, daß der Verfasser in seinem Werke manchen wesentlich dem Kirchenrechte angehörenden Stoff ganz übergangen hat. Immerhin aber ist zu wünschen, daß in einer eventuellen zweiten Auflage das Eherecht, der Eheprozeß und die Lehre von den Sakramenten und Sakramentalien, insoweit diese eine kirchenrechtliche Seite haben, aufgenommen werde. Ein Lehrbuch des Kirchenrechtes — und das will ja auch das angezeigte Werk sein — ohne Eherecht u. s. w. ist kaum denkbar. Es geht nicht an, alles der Dogmatik

und der Moraltheologie zu überlassen. Ganz übergangen sind die can. 1243 bis 1351 (Heilige Zeiten, Gottesdienst und ein Teil des kirchlichen Lehramtes), die denn doch nicht rein dogmatischen und moraltheologischen, sondern wenigstens zum Teil auch kirchenrechtlichen Inhaltes sind. Auch das Benefizialrecht und das kirchliche Vermögensrecht (S. 380 bis 393) ist etwas zu kurz abgetan. — Die vielen umständlichen Einteilungen des zu behandelnden Stoffes führen zu häufigen Wiederholungen. Die öfter vorkommende Zitation der Autoren im Texte (teste, asserente u. s. w. x. y.) wirkt beim Lesen störend und ist auch unnötig, da die Literatur ja in der Regel dem betreffenden Traktat vorausgeschickt wird oder in Fußnoten angegeben ist. — Im einzelnen sei folgendes bemerkt: Manchmal werden Kleinigkeiten erwähnt; so z. B. wird (S. XLII) bei der Inhaltsangabe des Kodex sogar die Schlußsigle „A. M. D. G. Finis" angeführt. — Der heilige Raimund von Pennafort (Fest am 23. Jänner), der Redaktor der Dekretalensammlung Gregors IX., ist für den Verfasser einfach ein „illustris aliquis canonista" (S. 74). — Die S. 125, Anm. 2, angeführte Entscheidung der Kodexkommission ist nicht vom 21. Jänner 1921, sondern vom 1. Juli 1922 (vgl. A. A. S. XIV, 406). — Zu S. 152 ist zu bemerken, daß das heilige Offizium wohl früher den Titel: „Congregatio Romanae et universalis Inquisitionis" führte, dieser Name aber wohl wegen des üblen Klanges mit der Veröffentlichung des Kodex weggefallen ist. — S. 163 heißt es, daß die Rota aus zehn Richtern (Auditores) besteht und daß jeder Auditor zur persönlichen Unterstützung einen Gehilfen (Adjutor studii) haben muß. Hiezu ist zu bemerken, daß der Kodex die Zahl der Rotarichter nicht bestimmt (vgl. can. 1598: „Sacra Rota, quae est tribunal collegiale constans certo Auditorum numero.") Pius X. setzte allerdings in der Konstitution „Sapienti consilio" vom 29. Juni 1908 die Zahl der Auditoren auf zehn fest; hiezu aber kamen gleich anfangs (1909) der österreichisch-ungarische und der spanische Auditor, welche beide nicht vom Vatikan, sondern von den betreffenden Regierungen vorgeschlagen und (nach päpstlicher Bestätigung) besoldet wurden. Gegenwärtig gibt es weder einen österreichischen noch einen spanischen Auditor. Die Vorschrift bezüglich der Studienadjutanten wurde in jüngster Zeit aufgehoben. — Erklärungen der Kodexkommission und der römischen Kongregationen werden öfter nur mit dem Datum angeführt ohne Angabe, wo sie in den A. A. S. zu finden sind; so S. 165, 176; 202, Anm. 2, letzter Satz; S. 342, Anm. 1. — S. 210, Anm. 2, wird ungenau zitiert. Rezensent spricht in dem angezogenen Artikel („Diözesanregierung", Linzer theol.-prakt. Quartalschrift 1919, S. 14 bis 32) von einem durch den Bischof an den Generalvikar zu zahlenden Salär mit keinem Worte; der gleiche Artikel ist auch S. 212, und 219, Anm. 2, ungenau zitiert. — Die Degradation, welche A. A. S. XV, 449 verhängt wird, ist keine degradatio realis (wie der Verfasser zu meinen scheint, da er sie als Beispiel anführt), sondern eine degradatio verbalis oder edictalis.

Gries bei Bozen. Prälat Dr Anton Perathoner.

6) **Die moraltheologische Lehre vom gerechten Kaufpreis.** Rektoratsrede zum Stiftungsfest der Universität Würzburg, gehalten am 11. Mai 1923 von Dr theol. Ludwig Ruland, Professor der Moral- und Pastoraltheologie, Homiletik und christl. Sozialwissenschaft (16). Würzburg 1923, Stürtz.

Wenige Probleme der Moraltheologie sind in der Kriegszeit und Nachkriegszeit so brennend geworden, wie die Frage von Recht und Unrecht im geschäftlichen Verkehre; genauer gesprochen: der ganze Komplex von Fragen, deren eine der Verfasser in vorliegender Schrift behandelt. Eine kleine Schrift nur, als Wiedergabe einer Rektoratsrede, aber bei aller Knappheit sehr instruktiv und auch für den Nichtfachmann leicht verständlich. Der Hauptinhalt der Schrift besteht in geschichtlicher Darstellung; Verfasser will den Entwicklungsgang der Lehre vom gerechten Kaufpreis innerhalb der katholischen

Theologie darlegen; dafür muß er aber zurückgehen bis auf die ersten Quellen dieser Lehre im Altertum, in der griechisch-römischen Geisteswelt, vor allem auf Plato und Aristoteles, deren Ansicht kurz skizziert wird in ihrem mehr oder weniger ausgeprägten Gegensatze, einem Gegensatze, wie er ähnlich auch später in der christlichen Ethik, nur in schärferer Ausbildung, wieder in Erscheinung tritt. Erst in der Hochscholastik kommt die Wissenschaft zu einer ausführlichen Erörterung der Theorie, ohne daß indessen die Vertreter der Wissenschaft auf einer einheitlichen Mittellinie sich zusammenfinden. Mit Interesse wird der Leser den knappen, aber zutreffenden Ausführungen über die Entwicklung des Preisproblems in der neueren Zeit, besonders seit dem Kriegsbeginn, folgen. Möge die kleine Schrift dazu beitragen, das Augenmerk der Vertreter der Wissenschaft in erhöhtem Maße auf dieses ethische und sozialwissenschaftliche Problem zu lenken.

St. Gabriel. F. Böhm S. V. D.

7) **Geschichte der altkirchlichen Literatur.** Von Otto Bardenhewer. Vier Bände. Erste und zweite Aufl. (X u. 673). Freiburg i. Br. 1924, Herder u. Co. Vierter Band.

Das Lebenswerk Bardenhewers reift seiner Vollendung entgegen. Für mehrere Menschenalter wird dieser Frucht jahrzehntelanger, opfermutiger und entsagungsvoller Arbeit die Grundlage der Erforschung der altchristlichen Literatur bilden. Der vorliegende Band umfaßt das fünfte Jahrhundert mit Einschluß der syrischen Literatur des vierten Jahrhunderts und gibt die Höhenpunkte in der Entwicklung der einzelnen Literatur: Cyrill von Alexandrien für die griechische, Ephräm für die syrische, Augustin für die lateinische Literatur. Wie in den früheren Bänden ist auch hier mit gewissenhafter Sorgfalt das Quellen- und Literaturmaterial gesammelt. Auch die dogmengeschichtliche Seite ist etwas stärker berücksichtigt als in den früheren Bänden. Wenn trotzdem mancher Leser noch eingehendere Mitteilungen über den dogmengeschichtlichen Stand der durch einzelne Schriften aufgerollten Fragen verlangen sollte, so könnte Bardenhewer mit Recht erklären, daß er eine Literaturgeschichte und keine Dogmengeschichte schreibt. Mit größerem Recht könnte man beanstanden, daß die Quellenvorlagen bei einzelnen Werken nicht scharf genug herausgearbeitet werden; so könnte gerade bei Augustinus gezeigt werden, wie tief er in neuplatonischem Boden steht, wie manche Stellen wörtlich übernommen worden sind. Allerdings hat die Forschung auf diesem Gebiete erst eingesetzt und Bardenhewer kann in einem Sammelwerke von so weitem Ausmaß eigene Forschungen nicht anstellen, sondern kann nur die Ergebnisse der Forschung kritisch beurteilen.

In erster Linie ist das Werk natürlich als Rüstzeug fachwissenschaftlicher Forschung und Gelehrsamkeit zu bewerten. Aber gerade der vorliegende Band enthält literargeschichtliche Kapitel, die für jeden Theologen von Interesse sein müssen. Zwei Grundfragen des Christentums und speziell des Katholizismus finden hier ihren Hauptvertreter: Cyrill von Alexandrien als den eigentlichen Theologen der Christologie, und Augustinus als den Lehrer der Gnade. Auch die Neuzeit kann an diesen Bischöfen nicht vorübergehen und sich mit der Systematik der Christologie und Gnadenlehre begnügen, wie sie in den dogmatischen Handbüchern zu finden ist. Diese Theologen geben uns einen Einblick in die Entwicklung der genannten Lehren, führen uns die langen und schweren Kämpfe vor Augen, die zu den Dogmen der Zweinaturenlehre und der Gnadenlehre führten. Man hält mitunter die ausführliche Erörterung des Nestorianismus und Monophysitismus in der alten Kirchengeschichte für nicht mehr zeitgemäß. Man denkt nicht daran, daß es sich hier um das Grundproblem des Christentums handelt, um die Christusfrage im eigentlichen Sinne des Wortes. Es ist kein bloßer Streit um Begriffe. Ist Christus nur Gott oder ein Mensch, in welchem die göttliche Gnade in besonderer Weise innegewohnt und ihn zum Sohne Gottes gemacht hat, das ist die Kern-

frage des Monophysitismus und Nestorianismus. Die einseitige Verstandesphilosophie, wie sie die antiochinisch geschulten Theologen auf aristotelischer Grundlage vertraten, ist von Nestorius, der mehr rhetorische als philosophische Begabung hatte, zur Häresie gelangt. Eutyches hat die Forderungen einer einseitigen Frömmigkeit ins Extrem umgewandelt. Cyrill von Alexandrien verbindet theologische Schulung und spekulative Begabung. Philosophische Autoritäten kannte er nicht. Den großen philosophischen Schulen steht er als Eklektiker gegenüber. Seine Lehrmeister sind die heiligen Väter, Athanasius und die Kappodozier. So ist er der Hüter der Tradition in den Geheimnissen der Trinität und Christologie. In seinen Predigten hat er die Lehre von der Menschwerdung und die Verherrlichung der Gottesmutter weiteren Kreisen eingeprägt. Die Einheit der Person Christi ist die Voraussetzung für die Erlösungslehre. So kann Cyrill für ewige Zeiten als der klassische Vertreter der kirchlichen Christologie gelten. Die Schriftsteller im Umkreise der Patriarchate Alexandrien (S. 23 bis 83), Konstantinopel (S. 202 bis 219), Antiochien und Jerusalem (S. 219 bis 262) zeigen in ihren exegetischen und dogmatischen Schriften den erbitterten Kampf der verschiedenen Richtungen.

Augustinus (S. 434 bis 511) ist der größte aller Kirchenväter, ihm kommt für die christliche Kirche die weltgeschichtliche Bedeutung eines Plato und Aristoteles zu. „Er hat Jahrtausenden die Bahnen gebrochen oder die Wege gewiesen" (S. 435). „Im Vordergrunde des wissenschaftlichen Interesses Augustins stehen die dunklen Probleme der theologischen Anthropologie, das Verhältnis des Menschen zu Gott, Trennung und Wiedervereinigung, Sünde und Gnade" (S. 437). „Seine Weltanschauung ist nichts anderes als der konsequent durchgedachte Gottesgedanke, eine Betrachtung des Entlösten sub specie aeternitatis" (S. 437). Der Lebenslauf und das schriftstellerische Wirken eines solchen Mannes muß deshalb jedem katholischen Theologen bekannt sein. Philosophische, apologetische, dogmatische, polemische, exegetische, moral- und pastoraltheologische Schriften, Predigten, Briefe, Gedichte bilden den Umfang einer literarischen Tätigkeit, die jeden religiös interessierten Gebildeten zum Nachdenken über die transzendentalen Wahrheiten anregen, die auch dem nur praktisch interessierten Geistlichen goldene Leitsätze für die Ausübung des Priesteramtes geben und sein pastorales Wirken in einer Weise befruchten, daß er den modernsten Anforderungen der Seelsorge gewachsen ist. Augustinus sagt, wie der Priester nicht als Prediger, Katechet und Liturge, sondern vor allem als Führer der einzelnen Seelen verständnis- und liebevoll seine Aufgaben erfüllen soll. Die Anleitung zur erfolgreichen Lesung der einzelnen Schriften vermittelt Bardenhewers Ueberblicke.

Eine zusammenfassende Darstellung des gesamten syrischen Schrifttums, die Bardenhewer als „eminent religiös, stark präzisierend, aber doch auch wieder spezifisch national gefärbt" charakterisiert, mußte in einer Geschichte der altkirchlichen Literatur ihren Platz finden. Hat doch Papst Benedikt XV. durch die Enzyklika „Principi apostolorum" vom 5. Oktober 1920 den heiligen Ephräm zum „Doctor ecclesiae" erhoben. Wie umfangreich die Schriftstellerei dieses syrischen Diakons war, geht daraus hervor, daß er nach Sozomenus 300 Myriaden Zeilen geschrieben habe. Im Mittelpunkte stehen moralisch-erbauliche Predigten, Erklärungen der biblischen Bücher, polemische Traktate gegen Häretiker, Heiden und Juden, religiöse Lyrik vom Gebet bis zur Ode und zum Hymnus. Daß bei einer solch umfangreichen Schriftstellerei die Form gelitten hat und seine Poesie oft recht prosaisch klingt, ist begreiflich, da er rein literarische oder künstlerische Ziele nicht kannte. „Er dichtete nicht, um zu dichten, sondern um zu predigen und zu lehren und zu beten." Die dem Syrer angeborene Weitschweifigkeit und ermüdende Wiederholungen machen dem Abendländer die Lektüre nicht leicht, aber es finden sich auch wahre Perlen echter Dichtkunst: Die elegischen Lieder, die Grabgesänge sind reich an poetischem Gehalt. „Auch die Seligkeit des Gottes-

glaubens und der Gottesliebe weiß er sehr zart und mit ergreifender Innigkeit zu schildern." Die Anhänger der neuen liturgischen Bewegung werden besonders durch die Lobgesänge auf den Herrn und auf Heilige des Alten und Neuen Bundes, die zum Vortrag beim öffentlichen Gottesdienst bestimmt waren, angeregt werden. Außer Ephräm verdienen von den syrischen Dichtern noch Aphraates, der persische Weise, und die Dichter Cyrillonas, Baläus, Isaak von Antiochien und Narses besondere Aufmerksamkeit.

Aus der Fülle des gewaltigen Stoffes, den Bardenhewer im vorliegenden Bande liefert, sei nur noch einiges für den praktisch interessierten Leser hervorgehoben. Für die Kenntnis der Aszese bieten die Lebensbeschreibungen der Mönche, Nonnen und Heiligen (S. 54 bis 109, 148 bis 161, 178 bis 189), die Martyrien (S. 342 bis 375) reiche Anregungen. Der Aszet Nilus (S. 161 bis 178) hat durch seine Schriften über das christliche Tugendleben Unterweisungen über das Streben nach Vollkommenheit und über den Kampf gegen das Böse gegeben. Auch die Mystik findet ihre Vertreter. Dem Diadochus von Photice (S. 186 bis 189) „gilt als Grundlage des geistigen Schauens Glaube, Hoffnung und Liebe. Nur die Gerechten haben die Liebe; bei diesen ist sie vollkommen und frei von Furcht, eine unaufhörliche Glut und Vereinigung der Seele mit Gott. Indem die Liebe mit Gott vereinigt, vermittelt sie zugleich eine Gotteserkenntnis, welche alles schaut, völlige Sicherheit gewährt, im Glanze unaussprechlichen Lichtes den Geist nährt mit den Offenbarungen Gottes". Bekannt ist ferner, wie die „mystische Theologie" des Pseudo-Dionysius Areopagita (S. 282 ff.) für die gesamte mittelalterliche Mystik grundlegend geworden ist.

Aus diesen Andeutungen dürfte hervorgehen, daß nicht nur die Wissenschaft reichen Nutzen aus dem neuen Bande der Geschichte der altkirchlichen Literatur ziehen wird; Belehrung und Erbauung für sich und andere kann jeder Theologe aus der reichen Quelle schöpfen, die hier fließt. Mit dem Danke an den Verfasser für seine rastlose Arbeit verbinden wir den Wunsch, daß es ihm vergönnt sein möge, auch den fünften Band, der wohl den noch ausstehenden Rest patristischer Literatur umfassen wird, zur glücklichen Vollendung zu bringen.

Breslau. Prof. Dr Felix Haase.

8) **Unter Feuerlandindianern.** Von P. Wilhelm Koppers S. V. D. Eine Forschungsreise zu den südlichsten Bewohnern der Erde mit M. Gusinde. Mit 74 Abbildungen auf Tafeln und im Text und einer Karte. 8° (VIII u. 243). Stuttgart 1924, Verlag von Strecker und Schröder.

Das vorliegende, vom Verlag trefflich ausgestattete Buch ist gleichsam eine Abschlagszahlung auf das kommende, streng wissenschaftliche Werk, das über die so außerordentlich interessante und erfolgreiche Forschungsreise der beiden bekannten Ethnologen ausführlich berichten soll. Koppers hat einstweilen für die große gebildete Oeffentlichkeit die Hauptergebnisse zusammengefaßt und in schlichter, spannender Darstellung geboten. Wir begrüßen diese Schrift aufs wärmste. Sie ist geeignet, die ganz ungerechten Vorurteile, die seit Darwin in der ethnologischen und religionswissenschaftlichen Literatur über die Feuerländer umgehen, gründlich zu beseitigen und zudem neue Bestätigungen für die hohe religiöse Kultur der primitiven Menschheit an die Hand zu geben. Es war ein besonderes Glück, daß die beiden forschenden Ordensgenossen gerade noch in letzter Stunde ihre Aufgabe durchführen konnten; denn der Stamm der Yagan, dem sie ihre größte Aufmerksamkeit widmeten, besitzt kaum noch mehr als etwa 80 Vollblutmitglieder. Die Tatsache, daß P. Gusinde schon vorher Stammesmitglied geworden war, erleichterte die Untersuchung in ganz außergewöhnlichem Maße. Wir Katholiken haben besonderen Grund, uns über diese seltene Fügung zu freuen.

Natürlich kann hier der reiche Inhalt des prächtigen Buches nicht entfaltet werden. Bloß auf das Allerwichtigste sei hingewiesen. P. Koppers hatte durch die Gunst der Verhältnisse bald Gelegenheit, die Jugendweihe (Tschiehaus) mit ihren sinnigen Zeremonien kennen zu lernen; ja, er durfte (anfangs des Jahres 1922) ähnlich wie Gusinde sich rühmen, in den Yagan-stamm aufgenommen zu werden. Die Beschreibung des Jugendweihefestes ist außerordentlich reizvoll. Die der Jugend dabei erteilten Belehrungen verraten einen Stand sittlicher Auffassungen, dessen sich kein Europäer zu schämen brauchte. Dem gegenüber sticht das weiberfeindliche Kinafest an innerem Gehalt bedeutend ab. Interessant sind die Mitteilungen, die namentlich Gusinde auf Grund nachmaligen späteren Studiums über das Medizinmännerwesen der Yagan in einem ausführlichen Briefe beigefügt hat. Weitaus das Eindruckvollste aber ist die Kunde von dem einzigen Gott der Yagan, „dem hohen Herrn da droben", Watauinewa. Schon der Weg zur Entdeckung dieses merkwürdigen, kindlich-primitiven Eingottglaubens ist sehr lehrreich und erst recht ist der Inhalt dieser religiösen Urvorstellung hervorragend wertvoll. Man kann ohne Uebertreibung von einem naiven, aber klaren Monotheismus sprechen, der auf ganz einfachen kausalen Erwägungen aufruht. Koppers und Gusinde versichern uns, daß sie alles taten, um sich der Ursprünglichkeit dieser religiösen Anschauung zu versichern. Ein Einfluß des Christentums oder irgend welcher anderen monotheistischen Religion sei ausgeschlossen. Es erhellt ohne weiteres, wie wichtig diese Erkenntnis für die Apologetik ist.

Ich möchte dem Buche einen sehr weiten Leserkreis wünschen.

Würzburg. Georg Wunderle.

9) **Semaine d'ethnologie religieuse.** Compte rendu analytique de la III^e session à Tilbourg (6—14 Sept. 1922). Gr. 8° (494). Mödling bei Wien 1923, Missionshaus St. Gabriel. 25 Belg. Franken.

Das Buch ist eine Sammlung von Vorträgen, die in der religionsethnologischen Woche vom 6. bis 14. September 1922 zu Tilburg gehalten worden sind. Der internationale Charakter der Veranstaltung tritt schon äußerlich in dem Buche deutlich in die Erscheinung. Die Vorträge sind teils in deutscher, teils in französischer, einer auch in englischer Sprache gehalten.

Die Vorträge sind in zwei Klassen gruppiert. Im ersten Teil kommen vorherrschend methodologische Fragen zur Erörterung. Die drei ersten Vorträge orientieren über die Arbeitsweise und die Erfolge der sogenannten kulturhistorischen Schule, die gegenüber dem bisher herrschenden Evolutionismus die Erforschung der kulturellen, sittlichen und religiösen Entwicklung der Menschheit in ganz neue Bahnen gelenkt und überraschende Resultate gezeitigt hat. Dann folgen zwei Vorträge über die vergleichende Sprachwissenschaft, einer über die Methode derselben und einer über die Anwendung dieser Methode auf die urarische Religion. In den beiden folgenden Vorträgen kommt die soziologische Methode, namentlich in ihrer Anwendung auf die Religion, zur Darstellung und kritischen Untersuchung. Der achte Vortrag ist der Religion der Basken gewidmet und der neunte den Zusammenhängen zwischen den alten vorderasiatischen und afrikanischen Völkern. Im zehnten Vortrag wird eine treffliche Darstellung und Würdigung der religionspsychologischen Methode geboten, woran sich ein Vortrag über die Psychologie des Gebetes schließt. Den Schluß bildet ein Vortrag über die Parallelen zwischen der Kultur des Steinzeitmenschen und derjenigen der jetzigen Naturvölker und einer über die Technik der prähistorischen Ausgrabungen.

Der zweite Teil des Buches enthält zwei Abschnitte, von denen der erste dem Opfer gewidmet ist. Den Reigen eröffnet auch hier wie im ersten Teil P. Wilhelm Schmidt mit einem Vortrag über das Opfer der Urkulturen. Wer sein Werk über die Pygmäen kennt, erfährt hier nichts Neues, aber er findet, was dort an vielen Orten zerstreut ist, hier in kurzer, übersichtlicher

Zusammenstellung. Die Kunde über das Opfer der Urkulturen wirft alle evolutionistischen Theorien vom Ursprung des Opfers über den Haufen und ist die geschichtliche Bestätigung dessen, was Wunderle im folgenden Vortrage über die Psychologie des Opfers ausführt: Der Grundgedanke des Opfers war schon in seinen allerprimitivsten Formen Huldigung vor Gott, als dem Spender und Erhalter des Lebens. Es folgen dann Vorträge über das Opferwesen in Afrika, bei den Indo-Europäern, den Sumero-Akkadern und Arabern. Der letzte Vortrag von P. Koppers handelt von der Religion und besonders dem Gottesglauben der Yagan, des südlichsten Stammes der Feuerländer, die unter dem Einflusse Darwins so lange als völlig religionslos verschrien waren. Koppers kann aus eigener Anschauung berichten, daß die Yagan einem schlichten und reinen Monotheismus huldigen. Die letzte Gruppe von Vorträgen behandelt die religiösen Geheimbräuche. Nach einem allgemein orientierenden Vortrage von P. Wilhelm Schmidt über die Jugendweihen und die geheimen Gesellschaften bei den Naturvölkern erhalten wir Kunde über die geheimen Gesellschaften in Afrika und Australien, über die Faziet-Mysterien auf Neupommern, über die geheimen Gesellschaften der Marino auf holländisch Neu-Guiena, über die astronomisch-religiösen Mysterien in Zentralamerika, über die Mysterien des Osiris, des Mithra und von Eleusis. Im Schlußvortrag würdigt P. Grandmaison die neuesten Versuche, das Christentum mit seinen Geheimnissen aus dem antiken Mysterienwesen herzuleiten.

Wie aus dieser Skizze hervorgeht, enthält das Buch eine überreiche Fülle kultur- und religionsgeschichtlichen Materials, dargeboten von Männern, die auf Grund ausgebreiteter Studien oder langjähriger Tätigkeit in den Missionen als Wortführer gehört zu werden verdienen. Sein Wert wird noch gesteigert durch die genauen und reichen bibliographischen Angaben unter dem Text und am Schluß der einzelnen Vorträge. Besonders die Apologeten seien auf das Buch hingewiesen.

Freiburg i. Br. Straubinger.

10) **Corpus Catholicorum.** Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung. 6. Heft: Johannes Eck, Disputatio Viennae Pannoniae habita (1517), herausgegeben von Therese Virnich, Dr phil., Bonn (XXIV u. 80). — 7. Heft: Gasparo Contarini, Gegenreformatorische Schriften (1530 bis 1542) von Dr Friedrich Hünermann, Privatdozent in Bonn (XXXIX u. 76). Münster i. W. 1923, Aschendorff.

Trotz des so bedauerlichen Heimgangs des Gründers dieses Corpus Catholicorum, Professor Greving, lebt sein Werk fort, von dem wir in diesen Blättern schon viel Erfreuliches berichten konnten. Die beiden vorliegenden Arbeiten gehen noch auf Grevings Anregungen zurück. Uns Oesterreichern ist zunächst die erste Arbeit besonders willkommen, denn sie bietet uns nicht allein einen allen Anforderungen der modernen Editionstechnik entsprechenden Text der Beschreibung der Reise Ecks nach Wien im Jahre 1516, sondern auch die Disputationsakten (auf dem Titel ist irrig 1517 angegeben statt 1516!) und einige andere auf Eck bezügliche Stücke (z. B. Gratulationsgedichte an Eck, den Brief Ecks an den Propst von Polling und drei kurze Reden Ecks). Aufgefallen ist dem Rezensenten nur der Irrtum, der sich aber aus der Unbekanntheit der Verfasserin mit der österreichischen Geographie erklären läßt, daß sie S. 23 in der Reisebeschreibung Ecks Sancti Leopoldi oppidum für die Leopoldstadt in Wien erklärt, statt für Klosterneuburg (den Namen Leopoldstadt hat der heutige zweite Bezirk Wiens erst 150 Jahre später von Kaiser Leopold I. erhalten).

Mit Gasparo Contarini, von dem vier Schriften im siebenten Heft veröffentlicht werden, zieht der erste nichtdeutsche Theologe in das Corpus

Catholicorum ein. Bis zu seiner Erhebung zum Kardinal (1535) Laie, interessierte sich Contarini schon seit dem Reichstag von Worms (1521), dem er beiwohnte, für die religiöse Bewegung. Noch im Dienste seiner Vaterstadt Venedig stehend, verfaßte er nach 1530 die Confutatio articulorum seu quaestionum Lutheranorum, eine bei Contarinis Friedensbestrebungen begreiflicherweise milde Kritik der Confessio Augustana. Sein Glaube an die Möglichkeit, die Protestanten wieder gewinnen zu können, diktierte ihm auch die zweite vom Herausgeber gebrachte Schrift, die 1541 erschienene Epistola de justificatione. Contarini schrieb sie, während er den vom Kaiser einberufenen Unionsverhandlungen als Vorsitzender in Regensburg anwohnte und seine Arbeit ist eine Verteidigung der dort zustande gekommenen Einigungsformel. Freilich ist seine Arbeit im besten Fall als ein Versuch eines Kompromisses zwischen der katholischen und protestantischen Anschauung zu werten. Die dritte Arbeit De potestate Pontificis, die noch aus Contarinis Laienzeit stammt, zeigt ihn als Verteidiger des göttlichen Rechtes des Papsttums (aus der Heiligen Schrift, Vernunft und Tradition), als Anhänger des unfehlbaren Lehramts des Papstes. Die vierte hier gebrachte Schrift De praedestinatione (von 1542) lehrt die absolute Prädestination und bedingte Reprobation. Es wäre nur im Interesse einer besseren Erfassung des Trienter Konzils zu wünschen, daß diese vorliegende gediegene Arbeit ihre Fortsetzung durch die Herausgabe der übrigen Schriften Contarinis, dieses hervorragenden Mitarbeiters am Tridentinum, finden möge.

Wien. Ernst Tomek.

11) **Seelsorge und Seelsorghilfe.** Herausgegeben von P. W. Wiesen O. S. C. 8° (104). Freiburg i. Br. 1924, Karitasverlag.

Eine Sammlung von zehn Aufsätzen über verschiedene Gebiete, auf denen Laienhilfe dienstbar gemacht werden kann. Unter „Seelsorghilfe" wird nämlich „die planmäßige und dauernde Unterstützung der Seelsorge durch Helfer und Helferinnen aus dem Laienstande zur Erreichung der übernatürlichen Ziele der Seelsorge" verstanden (S. 34). Beispiele: Vereinigung auf Grundlage des dritten Ordens (München, S. 75 ff.), Laienkatecheten (Frankfurt a. M., S. 79 ff.), Vereinigungen zur Abwehr von Sekten, zur Hilfe in der Mischehenfrage u. a. Angenehm berührt, daß die Vorschläge nur als gangbare Wege bezeichnet werden, nicht als unumgängliche Pastorationsmittel. Viele praktische Anregungen.

Breslau. Prof. Dr Schubert.

12) **Arbeitsschulmethode und kath. Religionsunterricht.** Von Heinrich Schüßler, Stadtschulrat in Frankfurt a. M. (Führer in die Arbeitsschule. Band 7). Gr. 8° (VIII u. 100). Frankfurt a. M. 1922, Moritz Diesterweg.

Seit der Münchener Oberstudienrat Kerschensteiner in seiner Aufsehen erregenden Züricher Rede vom 12. Jänner 1908 gefordert hat: „Aus unserer Buchschule muß eine Arbeitsschule werden, die sich an die Spielschule der ersten Kindheit anschließt" (Grundfragen der Schulorganisation, 3. Auflage, S. 109), hat die auf größere Aktivität des Schülers im Lernprozesse abzielende Reformbewegung einen ihrer kräftigen Antriebe erhalten. Die Bewegung wirft naturgemäß ihre Wellen auch auf das religionspädagogische Gebiet. Schüßler bekennt sich zum Arbeitsschulprinzip im Religionsunterricht. Wenn er in seinen etwas kurz geratenen theoretischen Ausführungen das Wesen des Arbeitsschulprinzips nicht in manuellen Aeußerlichkeiten, sondern im Selbstdenken und Selbsttun der Schüler erblickt, so können wir ihm ein gutes Stück Weges folgen. Nicht aber, wenn er die Schülerfrage den methodischen Unterrichtsgang bestimmen läßt. Die große Divergenz der Wißbegierde der Schüler, wenn sie einmal geweckt ist, führt, da sie schwer gemeistert werden kann, zur Anarchie im Unterrichte. Der Verfasser will die stoffliche Eigenart und

das kindliche Auffassungsvermögen für die Unterrichtsmethode gewahrt wissen. Dann müssen aber auch für die Erarbeitung des religiösen Lehrgutes weit engere Grenzen gezogen werden, als es nach dem Verfasser den Anschein hat. Sonst verfallen wir wieder in den Irrtum der Sokratik. Auch die thematische Katechese muß noch fernerhin Geltung haben, wenn auch behauptet wird: „Fertige Präparationswerke passen nicht zum Geiste der Arbeitsschule." Das Urteil über das Dramatisieren biblischer Stoffe erscheint zu hart (S. 87). Die Auswertung der religiösen Heimatkunst für Unterrichtszwecke verdient besonders beachtet zu werden. Beigebrachte Lehrproben führen in die Arbeitsmethode des Verfassers ein, die durchgehends hohe Anforderungen an die Schüler stellen.

Graz. Dr Luttenberger.

13) **Das Reich Gottes.** Manuskript. Von Josef Weigand, Kaplan (68). 1920.

Einheitskatechismus auf Grund der liturgischen Lesungen des Kirchenjahres. Von Josef Weigand (60). 1923.

Biblische Geschichte, eingeteilt nach den Sonn- und Festtagen des Kirchenjahres und angepaßt dem organisch entwickelten Einheitskatechismus. Von Josef Weigand (76). 1923.

Deutung der liturgischen Evangelien. Von Josef Weigand (20). Karlsruhe 1923, „Badenia".

In drei Jahresringen wird der Lehrstoff im Anschluß an die Sonntage des Kirchenjahres geboten. Wo soll man anfangen: am 1. Adventsonntag oder am entsprechenden Sonntag des Jahres? Daraus schon sieht man die Unmöglichkeit eines solchen Lehrplanes. Die Biblische Geschichte beginnt er mit David, setzt die Erzählungen fort bis Christi Himmelfahrt und fügt dann die — Erschaffung der Welt an und die Patriarchenzeit. Im Katechismus behandelt der Verfasser z. B. die letzte Oelung zwischen Kommunion und Meßopfer; es findet sich folgende Reihe: Gebote, Wille Gottes, Gericht Gottes, Heiliger Geist, Schöpfung (Nr. 33 bis 37, S. 36).

Der Katechismus bietet keinen Fortschritt; Kleindruck minder wichtiger Teile findet sich nicht; der Memorierstoff ist zu umfangreich.

Die Biblische Geschichte setzt er in Frage- und Antwortform; es fehlen alle Erzählungen vom Einzug ins Gelobte Land bis auf David, und von Salomon bis Christus handelt nur eine Nummer von den Propheten.

Die Evangelien werden ganz willkürlich erklärt; warum soll jeder Katechet das Evangelium vom Passionssonntag mit der letzten Oelung, vom Palmsonntag mit dem heiligen Meßopfer, vom Fronleichnamsfeste mit dem Urstand (!), vom großen Abendmahl (2. S. nach Pfingsten) mit der Erbsünde u. s. w. in Verbindung bringen? — Dies eine kleine Auslese. Weder die Idee, noch deren Ausführung kann ich empfehlen.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

14) **Der Weg Gottes.** Biblische Katechesen von Pfarrer Karl Raab. Erster Teil: Altes Testament (162). Donauwörth 1923, Auer.

Jeder Katechet wird viel Brauchbares in diesen Katechesen finden. Wer beachtet, daß diese Katechesen in einer ungeteilten Landschule entstanden sind, wird wissen, daß es mancher Arbeit bedarf, um die Katechesen anderen Schultypen anzupassen. Auch ist es ausgeschlossen, daß Katechesen nach den Prinzipien der Arbeitsschule in der Weise im Drucke wiedergegeben werden, wie sie gehalten werden; darum ist auch die von den Kindern geführte Vertiefung nur angedeutet und die Erklärung nicht in der Weise wiedergegeben, wie sie gehalten wurde; in Wirklichkeit wurden die Kinder weit mehr zur Arbeit herangezogen; auch sagt der Verfasser selbst, daß die Anwendung nicht immer am Schlusse gemacht wurde. Ich begrüße es, daß

der Verfasser daran festhielt, daß die Darbietung der Geschichte der Katechet selbst gibt, daß aber dann der Schüler soweit als möglich mittätig sein soll; nur in der Art der Darbietung stimme ich nicht bei; der Katechet gebe die Darbietung viel kürzer und — wenn auch in kindlicher Form —, so doch im Anschluß an die Bibel. Das Ausmalen besorgen dann schon die Kinder in freier Erarbeitung der Vertiefung. Diese lange ausmalende Darbietung halte ich für Zeitverschwendung und Bevormundung der Kinder. Bei der Erklärung ist der gebotene Stoff reich; hier muß man auswählen. Ueber die Verbindung der einzelnen Katechismuslehren mit den Bibelstücken gebe ich kein Urteil ab, da es sich nicht um ein Lernbuch für die Kinder und um keinen Lehrplan, sondern um Katechesen handelt.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

15) **Kinderpredigten** für die Zeiten und Feste des Kirchenjahres. Von Franz Fahnenbruch (VIII u. 73). Freiburg 1923, Herder.

Vorliegende 20 Kinderpredigten wurden vor Kindern vom 7. bis 11. Lebensjahre in einer ausgesprochenen Kindermesse gehalten. Wer Kinderpredigten zu halten hat, wird aus diesem Büchlein viel Anregung schöpfen. Für eine Neuauflage seien einige Wünsche angefügt. Wenn auch anschauliche Darbietung zu empfehlen ist, so braucht man die Geschichten nicht zu häufen; in einigen Predigten sind drei Geschichten und füllen zwei Drittel des Raumes, z. B. Nr. 1 und Nr. 19. Märchen verwende man in der Predigt lieber nicht (S. 21 u. 26) und auch mit den Legenden sei man sparsam (8 f., 54). Ich kann mir nicht erklären, wie in die Fastenzeit die Ferien fallen können (S. 24). Den vom Heiland gebotenen Weg als Kreuzweg, Kirchweg und Schulweg zu bezeichnen, ist unvollständig (16 bis 27); auch ist es dürftig, wenn man das Wirken des Heiligen Geistes in der Menschenseele nur als Mitteilung des Heiligen Geistes in einigen Sakramenten bespricht (S. 36). Unrichtig sind die drei höchsten Feste des Kirchenjahres angegeben (38). Falsch ist der Satz: „Warum blühen die Blumen so bunt, und warum singen die Vöglein so schön? Für die Mutter Gottes; denn ihr gehört ja der Monat Mai" (S. 51 f.). Die Begriffe unschamhaft und unkeusch werden nicht auseinander gehalten (S. 59). Das Verhalten des Knaben bei der Ankündigung des Todes ist unnatürlich (S. 34). Das Verschen S. 55 ist wegen des schlechten Reimes „Sünd' — Kind" nicht wert gedruckt zu werden.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

16) **Mutters Erziehungsweisheit.** Lesefrüchte aus den Monatsblättern für katholische Frauen. Herausgegeben von Heinrich Meiß S. J. Erstes Bändchen: Erziehung in den Kinder- und Schuljahren (260). Warendorf i. W. 1923, Schnell.

Es war ein guter Gedanke, diese praktischen Zeitschriftenaufsätze einem größeren Leserkreise zugänglich zu machen; sie werden den Präsides der Müttervereine, im zweiten Teile aber besonders den Beratern der Elternkonferenzen gute Dienste leisten. Die Aufsätze behandeln die Erziehung zu Religion, Gehorsam, Vertrauen, Aufrichtigkeit, Regsamkeit in den Kinderjahren, und die Selbstbeherrschung in der Erziehung der Kleinen, und in der Erziehung in den Schuljahren; Fortsetzung der religiösen Erziehung, Willensbildung, Erziehung zu Arbeit, Sparsamkeit und Güte, Keuschheit, Mutter und Schule, Selbstbeherrschung in der Erziehung. Ein Sachregister erhöht die Verwendbarkeit.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

17) **Reine Jugendreife.** Von Dr Tihamer-Tóth. Freiburg 1923, Herder u. Co.

Ein aufrichtiger Freund der studierenden Jugend, katholischer Priester und Hochschulprofessor in Budapest, hat mit warmen Herzen dieses Buch

in bilderreicher, fesselnder Sprache geschrieben. Paul Schrotty O. F. M. hat es meisterhaft bearbeitet. Im Geleitwort sagt Dr Linus Bopp: „Die Bücher, die sich der heranreifenden Jugend anbieten, könnte man in bedenkliche, befriedigende und gute einteilen .... Unter der Zahl der guten Bücher dieser Art dürfte das Tóthsche infolge seiner Eigenart und seines Eigenwertes nicht den letzten Platz verdienen." Diesem Urteile schließt sich Rezensent an.

Für sicher zu erwartende Neuauflage möchten einige Gedanken zur Erwägung vorgelegt werden. Sind im ersten Teil, der vor dem Laster warnen und von ihm abschrecken will, die Ermutigungsworte nicht etwas zu kurz gekommen für so manche hochstrebende Jünglinge, die gefallen sind infolge Unerfahrenheit, Unbedachtsamkeit, Verführung, und nun bei ihrem Ringen die Rückfälle noch nicht ganz verwunden haben? Klingen für solche Ohren die Worte nicht zu grell?: „Entweder gelingt es, deine Seele unversehrt durch die tausend Gefahren der Jugendzeit hinüberzuführen ans jenseitige Ufer — oder du erleidest Schiffbruch am stürmischen Meere der Jugendzeit und mußt dann den Fluch einer vergeudeten Jugend mitschleppen dein ganzes Leben lang" (S. 90). „Den Schritt aber zur Unsittlichkeit vermagst du **nie** ungeschehen zu machen!" (Sperrung nach dem Urtext, S. 41). Bedürfen solche Jünglinge nicht auch Worte wie: „Die Unschuld mag verloren sein; die Reinheit (Keuschheit) kann wieder gewonnen werden." Die Erhabenheit der Keuschheit im zweiten Teile könnte bei der Meisterschaft des Verfassers wohl glänzender hervortreten, wie anderseits manche der Mittel („Waffen"), z. B. S. 140, nicht so ins einzelne hätten genannt zu werden brauchen. Der Verfasser scheint nach S. 145 stark mit nichtkatholischen Lesern zu rechnen; daraus ist wohl das auffällige Zurücktreten der übernatürlichen „Waffen" und speziell das Fehlen der Muttergottesverehrung zu erklären. Die dem vornehmen Buch beigegebenen vier Bilder würde Rezensent gerne vermissen; doch scheint das alte Wort noch wahr zu sein: de gustibus non est disputandum.

Bonifatiushaus b. Emmerich (Rheinl.) Th. Mönnichs.

18) **In der Schule des Heilandes.** Einführungskurs ins innerliche Leben. Von P. Kassian Karg O. M. Cap. (64). Kirnach-Villingen (Baden) 1922, Verlag der Waisenanstalt (Schulbrüder).

Das Büchlein verfolgt den Zweck, den nach Vollkommenheit strebenden Seelen das „kleine Geheimnis" recht ans Herz zu legen, das ist nämlich „die oftmalige Wiederholung eines recht lieben Gedankens, besser gesagt, einer Anmutung, die uns voll und ganz entspricht". Wie das zu machen, und welch große Fortschritte im geistlichen Leben sich dadurch erzielen lassen, wird im Büchlein geschildert in einer überaus ansprechenden, lebendigen Form, so daß man bei der Lektüre ganz ergriffen wird und wünscht, dieses Schriftchen in recht vielen Händen zu sehen. Gerade vielbeschäftigte Laien werden es mit großem Nutzen lesen und befolgen. Ausstattung und Buchschmuck, letzterer von Kunstmaler Andreas Untersberger in München, sind hervorzuheben.

Linz. Dr Ferd. Spiesberger.

19) **Der Weg ins Land der Stille.** Ein Lebensbuch für Menschen, die einsam wandern. Von Paul Eberhardt. 8° (149). Leipzig, Oswald Thomas-Verlag.

Wer nach Ueberwindung der ersten, für manche etwas harten Strecke (S. 1 bis 28) bei der „Zweiten Rast" angelangt ist, wird das Buch mit stets steigendem Interesse lesen. Es enthält zum Teil prächtige Schilderungen, wie S. 83 bis 90 „Einsame Weihnacht", gute Einführungen in die Lehre des Buddhismus und bildet als Ganzes, zumal im letzten Abschnitt S. 95 bis 149 „Im Land der Stille" eine willkommene Apologie der katholischen Lehre gegen den Buddhismus. Wir hätten nur gewünscht, daß am Schlusse

die katholische Mystik etwas mehr herangeholt worden wäre, schon damit der Mißtrauische nicht meinen könnte, der Verfasser begnüge sich mit einer Art von Quietismus, und noch mehr, damit allen recht zum Bewußtsein käme, wie unendlich viel mehr die katholische Kirche bietet.

Würzburg. P. Redemptus a Cruce Weninger Carm. Disc.

20) **Faust.** Goethes Menschheitsdichtung in ihrem Zusammenklange mit uralten Sagenstimmen und im Zusammenhange ihres gedanklichen Aufbaues dargelegt von Dr phil. P. Expeditus Schmidt O. F. M. (VI u. 202). Der 100. Band der Sammlung Kösel. Kempten, Josef Kösel und Friedrich Pustet.

An Erklärungen von Goethes „Faust" ist gerade kein Mangel, aber solche, die in christkatholischer Grundlage wurzeln, sind gar selten und so mag man dieses Bändchen mit Freude begrüßen, das seinen Zweck, „die gewaltige Dichtung in ihrer Ganzheit verstehen und genießen zu helfen", bestens erreicht, indem es planmäßig die schwierigeren Stellen behandelt, weite Ausblicke eröffnet, dabei aber doch weise Beschränkung walten läßt. Es ist dem Verfasser wirklich gelungen, auf kleinem Raume viel unterzubringen. Wer neben „Faust" diese Erklärung liegen hat, findet sich leichter durch all das Gebüsch und Gestrüppe, das nun einmal in diesem wundersamen, bisweilen auch wunderlichen Werke so oft den Ueberblick hindert und die Aussicht verwehrt.

Eine andere Frage ist es, ob jeder mit dem Grundgedanken dieser Erklärung einverstanden sein wird. Der Verfasser legt sich die Frage vor: Auf welchem Wege kam Goethe dazu, seinen „Faust" nicht in der Hölle, sondern im Himmel enden zu lassen? Und er gibt etwa zur Antwort: Während in den mittelalterlichen Sagen von Teufelsbündnissen die oberste Entscheidung immer bei Gott gelegen war, zu welchem dem abgeirrten Menschen immer noch der Rückweg offen stand, trat in den vorgoethischen Faustwerken Gott ganz zurück, er hatte gar keinen Einfluß mehr auf das Verhältnis zwischen Faust und dem Teufel: dieser mußte siegen. Goethes „Prolog im Himmel" setzt nun den Herrn wieder in seine Rechte ein. Nicht um eine Wette zu gleichen Bedingungen handelt es sich, sondern Mephisto bekommt nur die Erlaubnis, Faust sachte seine Straße zu führen, wobei sich aber der Herr das oberste Walten vorbehält, so daß sich für den Geprüften, falls er unter göttlicher Leitung redlich strebt, alles zum Guten wenden kann. Und dies muß sogar geschehen, da Mephisto in einen inneren Widerspruch hineingerät: er, dessen Aufgabe es ist, den Menschen aus der Ruhe zur Tätigkeit zu reizen, nimmt es auf sich, Faust aus Tätigkeit in Ruhe einzulullen. So muß er am Ende wie in den mittelalterlichen Sagen den kürzeren ziehen. — Diese Gedanken werden nun vom Verfasser in der Gesamterklärung näher ausgeführt: „Die von Natur christliche Seele .... war lebendig in dem uralten Sagenstoffe, sie führte den Dichter mit innerer Notwendigkeit den Weg in den christlichen Himmel."

Wenn man genauer zusieht, hat diese Erklärung den Vorteil für sich, daß sie die bekannten Worte Goethes vom 6. Juni 1831, in denen er den Gedanken an das irdische Streben des Helden und an die teilnehmende Liebe von oben als für die Erklärung wesentlich angibt, schon im Prologe deutlich verwirklicht sieht. Wenn nur der Dichter das hier auch eindeutig dargestellt hätte! Das ist aber durchaus nicht der Fall, denn sonst wären ja solche Verschiedenheiten in der Auffassung des Prologes ausgeschlossen. Und das ist nun das Mißliche an der vorliegenden Fausterklärung, daß das erste Glied der Kette an einem ziemlich losen Nagel hängt. Aber auch, wenn hier alles in Ordnung wäre, hätte man kaum ein Recht, von einem sieghaften Einflusse eigentlich christlicher Gedanken zu sprechen. Denn abgesehen davon, daß der Teufel in der katholischen Glaubenslehre denn doch eine etwas andere Rolle

spielt, als sie ihm im Prolog zugedacht ist, entwickelt sich die Dichtung dann nicht folgerichtig weiter. Wo zeigt sich denn die Führung des Herrn? Und wie bestrebt sich denn Faust? Man betrachte doch die Fuge zwischen dem ersten und dem zweiten Teile! Faust, der Schwerverbrecher, läßt sich einfach von der Natur heilen und beginnt ohne weitere Umstände ein neues Leben. Hier versagt denn auch die vorliegende Erklärung vollständig; sie muß offen eingestehen, „daß in diesem Punkte die Dichtung dem christlichen Gedanken nicht gerecht wird". Es bleibt eben der alte Vischer im Rechte, daß Faust sich niemals wahrhaft bestrebt, und daß er sehr wohlfeil erlöst wird. Und was ist es mit dem Selbstbekenntnis: „Der Erdenkreis ist mir genug bekannt, nach drüben ist die Aussicht uns verrannt.... Er stehe fest und sehe hier sich um, dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm. Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen! Was er erkennt, läßt sich ergreifen?" Wenn ein moderner Positivist von dieser Stelle aus die ganze Dichtung in seinem Sinne deuten will, wird man sich nicht gar zu sehr verwundern, denn er kann sich irgendwie auf die ganze Geistesrichtung des Dichters berufen. Der vorliegenden Erklärung will sie sich aber gar nicht bequemen und die betreffenden Ausführungen werden kaum jemand befriedigen. Für Goethes „Faust" gilt nun einmal das Wort: „In bunten Bildern wenig Klarheit, viel Irrtum und ein Fünkchen Wahrheit", und es ist meines Erachtens aussichtslos, in ihm eine einheitliche Theologie, wenn dieser Ausdruck gewagt werden darf, zu suchen; wie ja auch Faust selbst und besonders Mephistopheles keine einheitlichen Gestalten sind und wie die Dichtung als Ganzes eben kein einheitliches Kunstwerk ist. Hierin wird Goethes Werk teilweise sogar vom alten Puppenspiel übertroffen. Das Werk, dessen Größe und Bedeutung anderswo gesucht werden muß, ist eben nur ein „Stück in Stücken", oder wie Goethe selbst einmal schrieb: „Es hat wohl einen Anfang, hat ein Ende, allein ein Ganzes ist es nicht." Und sein Verhältnis zum Christentum besteht in einer etwas vornehmen Verneigung vor dessen Kunstschönheit zum Zwecke einer recht eigennützigen Anleihe.

Im übrigen muß man hier das eigentliche Wort Baumgartner-Stockmanns Goethebuch überlassen, denn dessen Faustkapitel sind es, gegen die sich der Verfasser richtet. Das war sein gutes Recht, wenn er anderer Ansicht war. Ob es aber geschmackvoll war, das so augenfällig darzulegen, unter allen Fausterklärungen gerade diese katholische namentlich und heftig anzugreifen und sogar etwas, was nicht zum „Faust" gehört, bei den Haaren herbeizuziehen, das mag füglich bezweifelt werden. Es kommt einem fast vor, als ob da andere als sachliche Gegensätze vorlägen; wie kommt aber der Leser dazu, daß solche Späne auf seinem Rücken gespalten werden? Eine etwas vornehmere Haltung wäre dem sonst fleißig und verständig durchgearbeiteten und in vieler Hinsicht lehrreichen Buche zu wünschen gewesen.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

21) **Die Weggetreuen.** Ehegedichte aus deutscher Lyrik der Vergangenheit und Gegenwart. Ausgewählt von Peter Bauer (X u. 220). Freiburg i. Br., Herder.

Eine recht ansprechende Sammlung von Gedichten, die das Eheleben von seiner Knüpfung bis zur Trennung durch den Tod besonders unter dem Gesichtspunkte der gegenseitigen Treue behandeln. Als Geschenk für gebildete Braut- und Eheleute bestens zu empfehlen.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

Alle hier besprochenen und sonst angezeigten Bücher sind vorrätig, oder liefert schnellstens

Buchhandlung Ou. Haslinger in Linz, Landstraße Nr. 30.

Einladung zum Bezug

des 78. Jahrganges der Quartalschrift 1925.

Mit der Ausgabe dieses Heftes schließen wir den gegenwärtigen Jahrgang der Quartalschrift. Aus diesem Anlasse sprechen wir vor allem unseren P. T. Mitarbeitern den aufrichtigsten und herzlichsten Dank für ihre wertvolle Mitarbeit aus und verbinden damit die innige Bitte, sie möchten auch in Zukunft ihre Kenntnisse und ihre Feder wieder in den Dienst der Linzer Quartalschrift stellen. Neue Mitarbeiter, besonders auf dem Gebiete der praktischen Theologie, der Moral, Pastoral, des Kirchenrechtes, der Liturgik u. s. w. heißen wir stets willkommen; vor allem aber sind uns Bearbeiter von Pastoralfällen erwünscht und ersehnt.

Nicht weniger sind wir den P. T. Abonnenten zum Dank verpflichtet für die Treue, die sie auch in diesem Jahre der Zeitschrift gewahrt haben. Es ist uns eine angenehme Pflicht, hiefür aus ganzem Herzen Dank zu sagen. Das Redaktionsjahr 1924 schien ja anfangs ein recht unheilschwangeres zu werden. Der Zusammenbruch der reichsdeutschen und polnischen Mark drohte den Wegfall vieler Abonnenten unserer Zeitschrift im Gefolge zu haben. Durch eine geradezu beispiellose Opferwilligkeit vieler unserer Abonnenten und durch die Wiederherstellung der deutschen und polnischen Valuta wurde diese Gefahr abgewendet. Auf unseren Aufruf hin zur Gründung ein Fondes für Freiexemplare an reichsdeutsche und polnische Abonnente wurden nicht weniger als 51,126.000 öK gespendet. **Wir können nicht umhin, nochmals hiefür unseren wärmsten und tiefgefühltesten Dank auszusprechen.** Durch diese große Spende war es uns möglich, 1084 Freiexemplare zu gewähren. Damit ist aber der ganze Fond noch nicht aufgebraucht. Es ist davon noch soviel übrig, daß wir im kommenden Jahre rund 80 Freiexemplare an bedürftige Abonnenten geben können. Wer von den deutschen oder polnischen Beziehern auf ein solches Gratisexemplar reflektiert, möge es uns sogleich bekanntgeben.

Da jetzt in fast allen Ländern die Valuta stabilisiert ist, da es nun auch an der Zeit ist, die Quartalschrift von allen Spenden und Almosen unabhängig zu machen, da es das Bestreben der Redaktion ist und sein muß, auch den Umfang der einzelnen Hefte zu vergrößern, ist es unerläßlich, den Preis der Quartalschrift an den Bezugspreis vor dem Kriege heranzubringen. Im Frieden kostete der einzelne Jahrgang 7 K, das wären heute etwa 100.000 K. Von einem solchen Bezugspreise sind wir in Oesterreich noch allzuweit entfernt. Wir wollen auch nicht mit einem Ruck die Friedensparität herstellen, obwohl wir nach und nach dazu kommen **müssen**, sondern erhöhen

den Preis **für Abnehmer in Oesterreich** nur auf 55.000 K. Dabei leitet uns das Bestreben, dem Klerus, so weit es uns nur möglich ist, entgegenzukommen. Für Abonnenten im Ausland müssen wir einen höheren Bezugspreis festsetzen, weil wir hier auch größere Auslagen haben.

Für 1925 stellt sich also der Bezugspreis der Quartalschrift wie folgt:

Für Abonnenten in	Oesterreich	55.000	öK
„ „ „	Ungarn	75.000	uK
„ „ „	Tschechoslowakei . . .	30	čK
„ „ „	Polen	6	Zloty
„ „ „	Rumänien	250	Lei
„ „ „	Jugoslawien	75	Dinar
„ „ „	Italien (Südtirol, Istrien)	20	Lire
„ „ „	Deutschland	5	Ren enmark
„ „ „	Freistaat Danzig . .	8	Danziger Guld.
„ „ „	der Schweiz	8	schweiz. Fr.
„ „ „	Frankreich (Elsaß-Lothring.)	18	franz. Fr.
„ „ „	Luxemburg, Belgien.	20	belg. Fr.
„ „ „	Holland	4	holländ. Guld.
„ „ „	Dänemark	6.50	dän. K
„ „ „	Norwegen	8	norw. K
„ „ „	Amerika	2	Dollar.

Wir bitten unsere P. T. Abonnenten, der Zeitschrift auch im kommenden Jahre treu zu bleiben, den Bezugspreis der Zeitschrift und etwaige Rückstände sobald als möglich einzusenden.

Es wird uns ein **sehr großer** Dienst erwiesen, und es werden uns **bedeutende** Auslagen erspart, wenn die Einzahlung des Abonnements prompt erfolgt.

Die Leitung der Quartalschrift ladet ihre bisherigen Abonnenten nicht bloß zum Weiterbezug der Quartalschrift ein, sie bittet sie auch herzlichst, für neue Bezieher der Zeitschrift zu werben; und sie hofft zuversichtlich, damit keine Fehlbitte getan zu haben.

Wer sich aber genötigt sieht, das Abonnement aufzugeben, möge uns dies bis 1. Dezember wissen lassen. Abbestellungen, die erst später einlangen, können nicht mehr berücksichtigt werden. **Jedes Abonnement, das bis 1. Dezember nicht gelöst ist, gilt für das folgende Jahr fortgesetzt.**

Redaktion und Administration
der
Theol.-prakt. Quartalschrift.

Die hochw. P. T. Abonnenten werden höflichst gebeten, bei Einzahlungen, insbesondere bei **Ueberweisungen stets die Adreßnummer anzugeben,** weil sonst für eine korrekte Buchung nicht garantiert werden kann. Die Administration der Quartalschrift.

Sommers

An heiligen Feiertagen

Festtags-Predigten für die heranwachsende, insbesonders studierende Jugend.

8°. VIII u. 180 S. Preis geheftet 2·80 Mk., geb. 4·— Mk.

Seinen Sonntagspredigten, die vor einiger Zeit unter dem Titel: „Um den Lehrstuhl Christi geschart" erschienen sind u sich schon einer 2. Aufl. erfreuen, läßt Prof. Sommers jetzt als natürliche Ergänzung ähnliche Predigten für die Festtage folgen. Klare Anlage, straffe Zielstrebigkeit, anschauliche Sprache, durch mannigfache Beispiele belebte Darstellung, fesselnde Themata, wie z. B.: „Die eucharistische Feier im Laufe der Jahrhunderte", „Die Herz-Jesu-Andacht eine echt deutsche Andacht" u. a. werden auch diesem Werke Sommers den Weg ins Pfarrhaus ebnen, denn mit wenigen Aenderungen lassen sich die Darbietungen des Verfassers auch zur Pfarrpredigt verwenden. G. Beyer S. J.

Regensbergsche Buchhandlung

Münster i. W.

In neuer Auflage ist erschienen:

Partitur zu

36 Marienlieder

von R. Kurzwernhart. 15.000 K.

Liebfrauen-Meßlied.

Worte von Friedr. Pesendorfer, Vertonung von Fr. Neuhofer. 5000 K.

Ave Maria-Kalender 1925.

Mit Post 13.000 K.

Ave Maria-Kinder-Kalender 1925.

Mit Post 3500 K.

Kirchengeschichte

für Schule und zur häusl. Lesung geeignet von Stelzl. 20.000 K.

Verlag Preßverein, Linz a. D.

Schriften von Anstaltspfarrer Richard Gröhl, Grottkau o. S.

Schau in dich und um dich. Sonntagsgedanken. 109 S. Mit Porto 0·35 Mk. — Kurze, volkstümliche Lesungen für unsere kranke Zeit.

Mit der Mutter. Maigedanken. 94 S. Mit Porto 0·65 Mk. — Moderne Gedanken und Gebete für jeden Tag des Mai.

Praktische Anleitung der Fürsorgezöglinge zur Selbsterziehung. Gedanken zum Einführungsunterricht. 40 S. Mit Porto 0·35 Mk. — Ein wertvolles Büchlein für alle, die sich für die Fürsorgeerziehung interessieren; kann auch Eltern für die Kindererziehung nützliche Winke geben.

Sämtliche Büchlein sind zu beziehen vom Verfasser gegen Einsendung des obigen Betrages auf sein Postscheck-Konto Breslau Nr. 27.828.

1957 K 6531

1. JUNI 1965
3. DEZ. 1968
12. DEZ. 1978

8.10