

531082937 021

Universität Tübingen

Willy Beuerle
Buchbinderei
Tübingen

Neunundsiebzigster Jahrgang
1926.

Theologisch-praktische Quartalschrift.

Herausgegeben von
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, 1926.
Redaktion (zugleich Administration und Expedition): Linz a. d. D., Stifterstraße 7.

Akad. Preßvereinsdruckerei in Linz.

Alphabetisches Sachregister

des

79. Jahrganges (1926) der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

I. Abhandlungen.

	Seite
Absolutionsvollmachten in Todesgefahr. Dr H. Jone O. Cap.	12—21, 237—250
Allerseelen — Zur Vorgeschichte der drei Messen. A. J. Arand S. V. D.	759—768
Altes Testament — Zur Echtheit des A. T. P. H. Bévenot O. S. B.	540—547
Arbeit und Arbeitslohn. J. Biederlack S. J.	509—518
Askese — Der kürzeste Weg zur Vollkommenheit. Dr V. Carduck O. M. I.	712—726
Asketismus oder Mystizismus. O. Cohausz S. J.	1—12
Aufwertungsproblem — „Stat pro lege praesumptio". O. v. Nell-Breuning S. J.	519—536
Bodenreform und Kirche. O. v. Nell-Breuning S. J.	46—59
Buch der Sprüche und „Lehre des Amen-em-ope". Dr J. Döller	305—314
Erbsünde — Zur Theodizee der Erbsünde. Dr J. B. Becker 472—481;	748—759
Exerzitienbewegung. Ein modernes Mittel zur Zurückgewinnung abständiger und abgefallener Katholiken. J. Baers	726—733
Exerzitienbewegung — Planmäßige Förderung. Dr E. Dubowy	702—712
Exerzitienbewegung und Seelsorge. P. H. Wesche S. V. D.	333—338
„Fakultative Sterilität." Neue Forschungen zum Problem. Dr W. Grosam	536—540
Fest des Königtums Christi. O. Cohausz S. J.	449—457
Film „Wege zu Kraft und Schönheit". Dr E. Dubowy.	97—109
Gewerbliche Ausnützung des Pfarrertitels. Dr E. Schlund O. F. M.	109—114
Johannes von Nepomuk. Dr J. Weißkopf . 72—85; 264—281;	481—495
Kirchendiener — ihre Rechtsstellung. Dr J. Löhr	297—305
Mystik — Das Verlangen nach der Beschauung. K. Hock	733—748
Mystik — Der heilige Johannes vom Kreuz, ein Lehrer u. Führer. P. J. Hector O. M. I.	314—326
Paradies — unter dem Eis des Nordpols begraben? Dr K. Fruhstorfer	547—552
Pentateuchforschung — Kursänderung. Dr N. Schneider	330—333
Prüfet die Geister! O. Cohausz S. J.	673—683
Religionsgeschichtliches — Vom heiligen Fisch. Dr F. Zimmermann	768—774
Sakramentenspendung an Kranke und Sterbende. B. van Acken S. J.	36—46
Schulwesen in den Vereinigten Staaten Noramerikas. Dr F. Schulze 60—72; 250—264; 457—472;	684—702
Seelsorge — Gedanken zum pastorellen Hausbesuche. O. Ritzer	21—35
Sekten — Neues über die neuzeitlichen Sekten. Dr M. Heimbucher	495—509
Severinus, Heiliger — Ein Karitasapostel. Dr Scherer	326—330
Unduldsamkeit. O. Cohausz S. J.	225—237
Volksmission — ihre Vorbereitung durch die Seelsorger. P. A. Bogsrucker S. J.	85—90
— W. Wein	90—97
Weiß P. Albert Maria O. P. Dr G. M. Häfele O. P. 281—296;	552—567; 774—784

II. Pastoral-Fälle.

Ablässe — Gebet auf die Meinung des Heiligen Vaters. J. B. Raus C. Ss. R.	587—594
Anhören protestantischer Predigten im Radio. Dr K. Fruhstorfer	358—360
Apostaten — Behandlung. Dr J. Haring	115—116
Aufwertungsgesetz und Moral. P. v. Nell-Breuning S. J.	360—363

UNIV.-BIBL. TÜBINGEN

Gd 584

Aufwertungsrecht, Gewissensfall. O. v. Nell-Breuning S. J. . . 803—806
Begräbnis eines Freidenkers. Dr J. Haring . . . . . 814—815
Begräbnis Andersgläubiger und priesterliche Assistenz. Dr B. Schwentner . . . . . 126—128
Beichtpflicht, jährliche, bei nur läßlichen Sünden. Franz Mair C. Ss. R. . . . . 794—801
Beicht, wöchentliche, der Religiosen. Dr H. Jone O. Cap. . . . 122—126
Benefiziumsreservation. Dr J. Haring . . . . . 815—816
Bücherverbot. Dr H. Jone O. Cap. . . . . 338—340
Delegation pfarrlicher Dispensvollmachten. Dr J. Haring . . . 594—595
Eherecht — Die Kautelen bei Religionsverschiedenheit. Dr H. Jone O. M. Cap. . . . . 810—814
— Gewalt des Staates zur Lösung der Ehen Ungetaufter. Dr H. Jone O. Cap. . . . . 340—344
— Wiederverehelichung geschiedener Protestanten. Dr H. Jone O. Cap. . . . . 568—579
— Rascher Eheabschluß. Dr J. Haring . . . . . 596—597
— Russische Ehen. Dr J. Haring . . . . . 346—347
— Staatliche Konvalidation einer kirchlich gültigen Ehe in Oesterreich. Dr J. Haring 598
— Todesgefahr und formlos geschlossene Mischehe. J. B. Raus C. Ss. R. . . . . 806—810
— Trauung in periculo mortis. Dr J. Haring . . . . . 595—596
— Ungültigkeitserklärung einer formlos geschlossenen Ehe. Dr J. Haring . . . . . 347—349
— Trauungsvollmacht in inkorporierten Pfarren. Dr J. Haring 597—598
— Zuständigkeit für die Trauung. Dr J. Haring . . . . . 344—346
Eheungültigkeit wegen Wahnsinns. Dr J. Haring. . . . . 114—115
Geschlossene Zeit und weltliche Lustbarkeiten. F. Böhm S. V. D. 116—120
Handelsverbot, das kanonische, und die geistlichen Institute. Dr A. Schrattenholzer . . . . . 801—803
Jurisdiktionsfragen. Dr A. Schrattenholzer . . . . . 128—132
Kleidermode — Moderne Sittlichkeitsfragen. B. v. Acken S. J. 579—583
Klosterfrauen — Erlebnis einer Schwester. F. Böhm S. V. D. 791—794
Klosterfrauenbeicht — regelmäßige bei einem auswärtigen Beichtvater. Dr J. Haring 132
Letzte Oelung — Spendung bei verunglückten, unbekannten Personen. J. B. Umberg S. J. . . . . 784—791
— und Sterbeablaß, Wiederholung. Dr W. Grosam . . . . . 352—358
Meßstipendium — Verpflichtung ex stipendio aut ex caritate? Dr Praxmarer . . . . . 138—140
— Unterbrechung der „Gregorianischen Messen". P. A. Schmitt S. J. . . . . 349—352
Mischehe — Mitwirkung dazu. Dr H. Jone O. Cap. . . . . 120—122
Missa de Requiem ex privilegio. P. P. Döink O. S. B. . . . . 366—368
Missa votivo-festiva in natalitiis Sanctorum. P. P. Döink O. S. B. 143—146
Ordensrecht — Verlängerung oder Unterbrechung der Probezeit. J. B. Raus C. Ss. R. . . . . 133—138
— Zur Exemption der Religiosen. Dr J. Haring. . . . . 363—366
Sonntagspflicht — Zweites Kirchengebot und Ausflug. Dr K. Fruhstorfer . . . . . 600—601
Verein — Was ist ein kirchlicher Verein? Dr J. Haring . . . 598—600
Wahrung eines anvertrauten Geheimnisses. A. Schmitt S. J. . 583—587
Zelebration nach Empfang der Kommunion. P. P. Döink O. S. B. 140—142

III. Mitteilungen.

Ablaß am Herz-Jesu-Freitag. (Kopler) 151
Ablaß für Küssen eines Kruzifixes. (Kopler) 152
Abläße vom Heiligen Land auf Rosenkränze. (Kopler) . . . . . 149 ff.
Abstinenzgebot, Disput zwischen Laien und Geistlichen. (Fruhstorfer) 824 ff.
Abstinenz und Abbruchsfasten. (Schinzel) . . . . . 832 f.

Abwesenheit des Professen vom Kloster. (Haring) 606
Altarprivileg. (Steinen) . . . . . 148 f.
Althebräische Inschriften vom Sinai. (Grill) . . . . . 833 f.
Arzt und Priester. (Arand) . . . . . 158 ff.
Attnang, Kirchenbau. (Seirl) . . . . . 618 f.
Aufwertungsproblem. (Haring) . . . . . 828 f.
Augustinerregel, ihr Alter. (Zimmermann) . . . . . 830 ff.
Beichtgelegenheit für Priester auf Reisen. (Grosam) . . . . . 371 f.
Beichtvater als Lehrer. (Danzer) . . . . . 822 ff.
Bination am Karsamstag. (Köck) 370
Brevierpflicht eines degradierten Majoristen. (Thanhuber) . . . . 607 f.
Casus. (Arand) . . . . . 146 ff.
Confiteor bei Spendung der Sterbesakramente. (Hecht) . . . . . 603 f.
D, Dr, DD. (Haring) 830
Diakon, im neuen Rituale. (Grosam) . . . . . 374 ff.
Ehegesetze, nicht gewünschte Rückwirkung. (Haring) . . . . . 829 f.
Exequienamt am Karsamstag. (Köck) 370
Exerzitien vor dem Noviziat. (Haring) . . . . . 372 f.
Exerzitienhaus Mautern in Oesterreich . . . . . 617 f.
Fackeln des Nero. (Haring) . . . . . 606 f.
Foucauld, P. Karl. Ein Heiliger der Wüste aus neuester Zeit. (Baudenbacher) . . . . . 609 ff.
Gefangenen-Seelsorge. (Krasa) 163
Herz-Jesu-Votivmesse in einem oratorium privatum. (Döink) . . 377 ff.
Illegitimi, Aufnahme in ein Seminar. (Haring) 152
Kirchenrechnung, der Pfarrhut als Ausgabspost. (Arand) . . . . 615 ff.
Kirchensimultaneum. (Griener) . . . . . 163 f.
Kodex und älteres Recht. (Haring) 829
Kommunionempfang, würdiger. (Weisenahe) . . . . . 608 f.
Konfessionslose Kinder — auch in Jugoslawien. (Haring) 830
Königtum Christi, Gedanken zu Psalm 71. (Praxmarer) . . . . 816 ff.
Konvertitentaufe. (Goerlich) 607
Kreuzweg-Abläße. (Steinen) 149
Kreuzwegrenovation. (Sulzböck) . . . . . 605 f.
Legitimation bulgarischer Staatsangehöriger. (Gürtler) . . . . . 383 f.
Mädchenschutz. (Dolzer) 383
Magisterschulen, römische. (Haring) . . . . . 373 f.
Marianische Kongregation, Bedeutung der Weiheformel. (Harasser) 371
Medizin und Theologie. (Dittel) . . . . . 155 ff.
Ministranten, Literatur zur Ausbildung 617
— Literatur-Nachtrag 835
Novizenmeister zugleich Prokurator? (Haring) 830
Osterpredigt, protestantische. (Maiworm) . . . . . 379 ff.
Palästina — Studienfahrt 385
Pfingstvigil, Funktionen. (Köck) . . . . . 370 f.
Phrasen der Erbauungsliteratur. (Edel) . . . . . 381 ff.
Prohibition und Meßwein in Amerika. (Flaig) . . . . . 612 f.
Religionszugehörigkeit der Kinder, zweischneidige Gesetze. (Haring) 152 f.
Requiemmessen während der Aussetzung des Allerheiligsten. (Köck) 369 f.
Rituale, das neue römische. (Grosam) 374
Staatsoberhaupt in den Ferialbitten. (Hecht) . . . . . 604 f.
Sterbebilder. (Krasa) . . . . . 162 f.
Testament, ein aufsehenerregendes. (Hoefliger) . . . . . 384 f.
Tod und letzte Oelung. (Ellerhorst) . . . . . 826 ff.
Totenmesse, wenn Messe zu Ehren eines Heiligen bestellt. (Hecht) 602 f.
Trauungsschwierigkeiten — „Wenn Baraber heiraten". (Bers) . . 155
Trauung, wenn die Zeugen das Jawort nicht hören. (Hecht) . . 601 f.
Vereinigte Staaten Nordamerikas, Stand der katholischen Kirche. (Danzer) 161
Versammlungsreden, Honorar. (Bers) . . . . . 614 f.
Verwaltungsverfahrensgesetz, Oesterreichisches. (Haring) . . . . . 153 ff.

Weihwasserbecken, Hygienisches. (Danzer) . . . . . 161 f.
Weihwasser — leichte Abhilfe gegen Infektion. (Rett) . . . . . 834 f.
Weißer Sonntag, der schönste Tag. (Maiworm) . . . . . 613 f.

IV. Referate.

Erlässe des Apostolischen Stuhles. (Dr W. Grosam) 164—167; 385—390; 619—622; 835—838
Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Abtässe. (P. A. Steinen S. J.) . . . . . 167—168; 390—393; 838—839
Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen. (Peter Kitlitzko) 168—174 394—403; 623—630; 840—848
Kirchliche Zeitläufe. (Peter Sinthern S. J.). . . . . 174—187; 403—416
— (Dr Josef Massarette) . . . . . 848—863
Aus dem Heiligen Lande. Jahresrundschau 1925. (Dr Fr. Dunkel C. M.) . . . . . 187—196

V. Literatur.

A) Literarischer Anzeiger.

Eingesandte Werke und Schriften 196—204; 416—424; 631—639; 864—868
Kalender 868
Zeitschriften . . . . . 424—429

B) Neue Werke.

Abtei Maria-Laach, Der Weg der Kirche (Köck) 669
Altaner, Die Dominikanermissionen des 13. Jahrh. (Tomek) . . . 209 f.
Baumer, Jungmänner- und Bubenkrankheiten (Tischlinger) . . . 663
Baur, Beseligende Beicht (Pfingstner) . . . . . 880 f.
Beckert-Federer, Und hat ein Blümlein bracht (Staud) . . . . . 883 f.
Bellarminus, Opuscula ascetica (Pfingstner) 665
Bergmann, Neugestaltung des bibl. Geschichtsunterrichtes (Krebs) 214
Bergmann, Religion und Seelenleiden (Mönnichs) . . . . . 438 f.
Biehlmair, Urchristentum und katholische Kirche (Scherer) . . . . 206 f.
Böhr, Das Direktorium zu den Geistlichen Uebungen (Schneider) 878 f.
Breit, Frauenleben und Frauenwürde (Mönnichs) 217
Brunsmann, Lehrbuch der Apologetik (Reinhold) 208
Bundschuh, Die bibl. Gesch. nach dem darstellenden Unterricht (Krebs) 445, 662
Burger, Kinderspiegel (Bayr) 446
Christiani, Johannes Ronges Werdegang (Kißling) 210
Coan, The Rule of Faith (Straubinger) 429
Cohausz, Jesus Christus (Richtigstellung) (Eder) 221
Der Kleine Herder (Fattinger) . . . . . 220 f.
Dieckmann, Theologia fundamentalis (Baur) . . . . . 643 f.
Donovan, The Logia (Meinertz) . . . . . 205 f.
Dubowy, Behandlung d. Exerzitien i. Religionsunterr. (Hollnsteiner) 215
Durst, De characteribus sacramentalibus (Reinhold) . . . . . 434 f.
Ehrhard, Weltkrieg und Nachkriegszeit (Schneider) 445
Ellerhorst, Die Wahrheit des Spiritismus (Steinmayr) . . . . . 642 f.
Engel, Der Altarsegen (Herr) . . . . . 659 f.
Engel, Isaias I. (A.-T.-Predigten) (Baur) . . . . . 217 f.
Engländer, Höhenwege (Binder) 445
Erbarmen, Frauenmode und Seelsorge (Prümmer) . . . . . 440 ff.
Esser, Die Sonntagsepistel. I. (Hollnsteiner) 218
Ettlinger-Simon-Söhngen, Philos. Lesebuch (Espenberger) . . . 204
Fahsel, Gespräche mit einem Gottlosen (Vordermayr) 881
Fahsel, Ueberwindung des Pessimismus (Vordermayr) 433
Faßbender, Katholischer Salutismus (Bigelmair) 217
Faßbinder, Vor dem Sommer (Wiesebach) 880
Fichtner, Romfahrt (Oberchristl) . . . . . 884 f.

Fischer, Seelenpflege (Pfingstner) . . . . . 664 f.
Fröhlich, Studien z. Frage nach d. Realität des Göttl. (Straubinger) 641 f.
Getzeny, Vom Reich der Werte (Wunderle) 209
Geyer, Bei den Deutschamerikanern (Eilenstein) 656
Gmelch, Vom Geheimnis des Lebens (Mönnichs) 440
Grabmann, Die Kulturphilosophie d. hl. Thomas v. A. (Espenberger) 430
Günther, Leib und Seele (Espenberger) 642
Haeuser, Anlaß und Zweck des Galaterbriefes (Gutjahr) 869
Haluša, Der Prediger- oder Dominikanerorden (Tomek) . . . . . 435 f.
Harrasser, Beiträge z. Gesch. u. Askese d. Exerzitienbuches (Baur) 443 f.
Harrasser, Vorträge für Marianische Kongregationen (Knell) . . 881
Hartmann, Aus Schule und Kinderleben (Bayr) 663
Heidingsfelder, Joh. Michael Seiler, Priester des Herrn (Lenhart) 666
Heilmann, Vom kostbaren Leben (Eder) 666
Heinisch, Die Gottesmutter im A. T. (A.-T.-Predigten) (Bauer) 217 f.
Heinrich, Das Gesicht des deutschen Katholizismus (Haeuser) . . 874 f.
Hellinghaus, Bibliothek wertvoller Novellen. 20. Bd. (Ilg) . . . 220
Herbigny, L'unitè dans le Christ (Szczepkowycz) . . . . . 652 f.
Herbst, Der Bericht des Franziskaners Wilhelm v. Rubruck (Tomek) 654 f.
Herwegen, Lumen Christi (Rümmer) 216
Herwig, Der Pfarrer zu Pferd (Ilg) 220
Hessen, Erkenntnistheorie (Espenberger) . . . . . 430 ff.
Hessenbach, Kirche u. Kloster zu Ottobeuren (Riesenhuber) . . . 668
Heuler, Kirchliche Chorsingsch ule (Riegl) 219
Hofmann, Ruthenica (Szczepkowycz) . . . . . 437 f.
Hofmayr, Die Schilluk (Wunderle) . . . . . 875 f.
Honnaert-Sternaux, Der Kampf um die Reinheit (Mönnichs) . . 667
Huber, Vilsbiburg und sein Liebfrauen-Festspiel (Ilg) 885
Hülsmann, Nova et vetera (Binder) 660
Inauen, Kantische und scholastische Einschätzung der natürlichen Gotteserkenntnis (Vordermayr) . . . . . 433 f.
Jahrbuch von St. Gabriel. II. (Baur) 646
Jansen, der Kritizismus Kants (Vordermayr) . . . . . 869 f.
Jansen, Wege der Lebensweisheit (Vordermayr) . . . . . 204 f.
Janwier-Ludwig, Das Leiden unseres Herrn Jesu Christi und die christliche Moral (Eder) . . . . . 882 f.
Jehle, Gebetserziehung (Hollnsteiner) 660
Kahl, Familie und Schule (Fischer) . . . . . 662 f.
Kaim, Christuspredigten (Hollnsteiner) 882
Karrer, Der Mystische Strom (Rümmer) 879
Kath. missionsärztliche Fürsorge. Jahrbuch (Amon) 880
Keil, Bartholomäus Latomus (Tomek) . . . . . 651 f.
Kelly-Geniesse, Efficax antidotum ad matrim. mixta praecavenda (Haring) . . . . . 446 f.
Klein-Schmeink, Johannes Fisher, Sacri sacerdotii defensio (Tomek) 651 f.
Kleintitschen, Mythen u. Erzählungen eines Melanesierstammes (Wunderle) . . . . . 875 f.
Klimsch, Die Heiligen die edelsten Helden d. Weltgeschichte (Haluša) 877
Kormann, Die Nachfolge des hl. Franziskus (P. Constantius) . . 444
Kormann, Seraphische Ruhmesblätter (P. Constantius) 444
Krebs, Wesen und Werden des Glaubens (Premm) 879
Kreitmaier, Dominanten (Riegl) 219
Kreitmaier, Von Kunst und Künstlern (Staud) . . . . . 667 f.
Kresser, Die Wahrheit über Loreto (Jost) . . . . . 870 ff.
Krose, Kirchliches Handbuch 12. B. (Peters) . . . . . 210 f.
Kühnel, Von der „Enkelin Gottes" (Riesenhuber) 668
Kunstle, Ikonographie der Heiligen (Riesenhuber) . . . . . 876 f.
Lama, Papst u. Kirche in ihrer Politik nach dem Kriege (Schrohe) 437, 653
Lang, Die Loci Theologici des Melchior Cano (Lehner) . . . . 644 f.
Lauchert, Thomas Cajetanus, De div. inst. pontificatus R. P. (Tomek) . . . . . 651 f.

Lechner, Die Sakramentenlehre d. Rich. v. Mediavilla (Landgraf) 646
Lenz, Jesus Christus nach d. Lehre d. hl. Gregor v. Nyssa (Landgraf) 647
Liertz, Harmonien und Disharmonien des menschlichen Trieb- und Geisteslebens (Mönnichs) . . . . . 439 f.
Linhardt, Feurige Wolke. I. B. (Herr) 658
Linhardt, Feurige Wolke. II. B. (Herr) 884
Lippert, Von Seele zu Seele (Eder) 220
Lockington-Küble, Durch Körperbildung zur Geisteskraft (Amon). 879 f.
Loos, Die Ordensperson in der Einsamkeit (Hector) . . . . . 218 f.
Lücke, Religionsunterricht oder Moralunterricht? (Fischer) 661
Ludwig von Pastor, Denkschrift (Tomek) . . . . . 657 f.
Mader, Rom in Bildern (Oberchristl) 885
Manser, Der heilige Kreuzweg (Staud) 447
Mayer, Katechetik (Hollnsteiner) . . . . . 213 f.
Meffert, „Bibelforscher" und Bibelforschung (Heimbucher) . . . . 207 f.
Meffert, Karitas und Volksepidemien (Hamann) 873
Meschler, Das Exerzitienbuch des heiligen Ignatius (Grendel) . . 214 f.
Mönnichs, Geschichte der Kirche Christi (Hollnsteiner) 881
Muckermann F., Das geistige Europa (Ilg) 656
Muckermann H., Die Botschaft vom Gottesreich (Hartl) 206
Mulders, La Vocation au Sacerdoce (Keusch) . . . . . 648 f.
Müller, Eadmer: Leben des heiligen Anselm v. C. (Beßler) . . . 211
Müller, Einleitung in die Philosophie (Lohninger) . . . . . 432 f.
Mumbauer, Aus dem Liliengarten der hl. Katharina v. S. (Kurz) 211
Nist, Brautunterricht (Köckert) 660
Nist, Die gemischte Ehe (Köckert) 660
Nist, In Gottes Schule. In Gottes Lehr'. Gib mir dein Herz (Köckert) 660
Nötges, Männer-Apostolats-Ansprachen (Bigelmayr) 882
Osborne, Goffines Handpostille (Baur) . . . . . 216 f.
Pastor, Die Fresken der Sixtinischen Kapelle (Zöchbaur) 211
Polz, Ave, Maris Stella! (Binder) 218
Premoli, Storia eccl. contemporanea (Massarette) 870
Pribilla, Kulturwende und Katholizismus (Haeuser) . . . . . 873 f.
Pukl, Vyvoj rozluky cirkve od státu v Evropě (Fiedler) . . . 212 f.
Raab, Der Weg Gottes (Hollnsteiner) 662
Rauer, Die „Schwachen" in Korinth und Rom (Hartl) . . . . . 429 f.
Raupert, Die Geister des Spiritismus (Ettlinger) . . . . . 438 f.
Reinke, Mein Tagewerk (Engert) . . . . . 436 f.
Reith, Job III. (A.-T.-Predigten) (Baur) . . . . . 217 f.
Renz, Das Dienstverhältnis (Böhm) . . . . . 208 f.
Richstätter, Eine moderne Mystikerin (Kurz) 657
Richstätter, Myst. Gottesgnaden u. Ignatian. Exerzitien (Rümmer) 443
Riesenhuber, Die kirchliche Barockkunst in Oesterreich (Baylaender) 212
Rintelen, Pessimistische Religionsphilosophie (Espenberger) . . . 641
Rötter, Die Aussprache des Lateinischen (Lohninger) 885
Sawicki, Die Gottesbeweise (Straubinger) 645
Schellinghaus, Karl Maria von Weber (Riegl) 437
Schmalohr, Das Buch des Propheten Joel (Fruhstorfer) 639
Schmid, Die menschliche Willensfreiheit (Michelitsch) 205
Schmiderer, Tauerngold (Ilg) 886
Schöffel, Der Schatz des Armen Christi (Kaesen) . . . . . 877 f.
Schöllig, Dr Nikolaus Gihr (Schrohe) 655
Schöninghs Sammlung kirchengeschichtl. Quellen (1—5) (Tomek) . 649 f.
Schott, Die Hacker von Freiwald (Ilg) 886
Schropp, Nachfolge des heiligen Franziskus (P. Wolfram) . . . 215 f.
Schumacher, Die soz. Lage d. Christen im Apost. Zeitalter (Hartl) 206
Schweyer, Politische Geheimverbände (Sinthern) . . . . . 653 f.
Seling, Das Lied der Orchideen (Ilg) . . . . . 219 f.
Steffes, Religionsphilosophie (Faulhaber) . . . . . 639 ff.
Stephan, De elementis Liturgiae christianae (Steuer) 878
Stingeder, Aus der Predigttheorie für die Predigtpraxis (Donders) 213

Stingeder, Die homiletische Fülle der Hl. Schrift (Donders) . . 213
Strachwitz, Der Kaplan von Heiligenberg (Ilg) 447
Treitz, Mich. Felix Korum, Bischof von Trier (Schrohe) 876
Ubach, Compendium Theologiae Moralis (van Acken) 647
Vetter, Katholischer Wegweiser (Rechberger) 884
Vogt, Christl. Asketik im Lichte d. Ignatian. Exerzitien (Baur) 663 f.
Walterscheid, Religiöse Quellenschriften (Tomek) . . . . . 650 f.
Waschitza, Erstkommunionansprachen (Hollnsteiner) 882
Weigert, Bauernpredigten in Entwürfen (Schrohe) . . . . . 658 f.
Weigert, Des Volkes Denken und Reden (Binder) 434
Weigert, Religiöse Volkskunde (Schrohe) . . . . . 658 f.
Weingartner, Der Geist des Barock (Riesenhuber) 668
Weinmann, Karwochenbuch (Müller) 219
Weiß, Voll Zuversicht! (Hartl) 430
Wibbelt, Die Goldene Schmiede (Ilg) . . . . . 668 f.
Wickl, Merktage im Sodalenjahr (Knell) 881
Willam, Unser Glaube (Eder) . . . . . 666 f.
Wintersig, Die Väterlesungen des Breviers (Reetz) . . . . . 665 f.
Wurm, Von der Schönheit der Seele (Staud) 883
Zwiener, Anno santo (Oberchristl) 884

C) Neue Auflagen.

Bäuerle, Vierzig Religionslehrpunkte für die Fortbildungsschule. 2. A. (Hollnsteiner) 661
Bumüller, Die Urzeit der Menschen. 4. A. (Helming) 670
Cappello, De Censuris. 2. ed. (Köck) 670
Creusen, Religieux et religieuses. 3. ed. (Raus) . . . . . 222 f.
Fanfani, De jure religiosorum. 2. ed. (Raus) . . . . . 669 f.
Kalt, Handbuch zur Biblischen Geschichte. I. 8. A. (Fruhstorfer) . 671 f.
Leitner, Handbuch des kath. Kirchenrechts. 2. A. (Grosam) . . . 222
Nist, Es blüht der Blumen eine. 2. A. (Köckert) 660
Noldin-Schmitt, Summa Theol. Mor. III. 17. A. (Grosam) . . 447
Röttig, Rasttag am Herzen Jesu. 2. A. (Binder) 221
Sägmüller, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes. 4. A. (Haring) 886
Steumer, Kirchenlateinisches Wörterbuch. 2. A. (Kahr) 672
Specht, Lehrbuch der Dogmatik. 3. A. (Kopler) 223
Väth, Der heilige Thomas, der Apostel Indiens. 2. A. (Tomek) 671
Vermeersch, Die Verehrung des hlst. Herzens Jesu. 6. A. (Pfingstner) 447 f.

Einladung zum Bezug des 80. Jahrganges der Quartalschrift 1927 887 f.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1926.
79. Jahrgang. I. Heft.

Asketismus oder Mystizismus.

Von Otto Cohausz S. J.

Zu den bedrückendsten Erlebnissen des Seelsorgers zählen nicht die andersdenkenden Feinde, die seine Kirche bekämpfen, auch nicht jene, die von Anfang an sich gegen alle seine Bemühungen ablehnend verhalten, sondern die Christen, die anfänglich guten Willen, scheinbaren Eifer zeigten, viel versprachen und dann doch erkalteten und abseits gingen. Von jungen Mädchen und Jungmännern hören wir, die in der Schule die bravsten, im Verein anfänglich die treuesten waren, wenig später aber im Strudel der Sünde versinken, sich skrupellos in andern Kirchen trauen lassen, mit einer standesamtlichen Trauung begnügen oder sogar ein Ehebündnis mit Getrennten eingehen, von Männern und Frauen gebildeter Stände, aus Adelskreisen sowohl, wie aus dem gut bürgerlichen Mittelstand, bei denen echter Katholizismus alte Familientradition war, die früher regelmäßige Teilnehmer am Sakramentenempfang und Gottesdienst, treue Stützen der katholischen Sache, nun plötzlich gleichgültig wurden und sich um die Religion nicht mehr kümmern.

Mit tiefem Bedauern schauen wir gerade solchen Erscheinungen zu. Wären es andere, die niemals Eifer bekundeten, wir verständen es, aber die Umwandlung gerade dieser, die zuvor eifrig beteten, sich an allen religiösen Bestrebungen lebhaft beteiligten, auch die Sakramente regelmäßig empfingen, vielleicht sogar in klösterlichen Anstalten erzogen wurden oder aus kirchlich geleiteten Schulen hervorgingen, berührt uns besonders schmerzlich. Wird damit nicht die ganze Kraft der Religion in Frage gestellt? Oder wie ist es zu erklären?

Der Heiland gibt darauf in seiner Parabel vom Sämann die Antwort: Der Same, das Wort Gottes, und das ganze Christentum

sind durchaus gut und geeignet, die herrlichsten Früchte zu erzielen, aber am Boden, am Herzen fehlt es.

Auch von der vorerwähnten Gruppe spricht der Heiland und führt für ihr Erkalten zwei Gründe an.

I.

„Unter die Dornen fällt es bei denen, die es zwar hören, aber dann in den Sorgen, Reichtümern und Wollüsten des Lebens ersticken und keine Frucht bringen" (Lk 8, 14).

Die Dornen der Leidenschaft erstickten es. Sie steckten von Anfang an keimartig in der Brust, aber sie schlummerten noch oder wurden im ersten Aufkeimen nicht beachtet, vielleicht noch genährt, und da sich kein äußerer Anlaß bot, traten sie kaum zutage, nun aber kam die äußere Versuchung dazu, und sie regten plötzlich ihr Haupt, und um die Frömmigkeit war es geschehen.

Die häufigste Form dieser Dornen ist bekanntlich die Sinnlichkeit und Liebe, eine andere, hauptsächlich bei Studierenden, und zumal bei studierenden Mädchen, der Vorwitz, das Alles- und Besser- und Alles-Selbstwissenwollen; der rechthaberische Eigensinn, die Eitelkeit, auch eine eigene Meinung haben, sich nicht unterwerfen, vielmehr sich andern überlegen zeigen, nicht „widerlegt sein" zu wollen; die Einbildung, die auf ihr Wissen pochend, nichts Religiöses mehr für ihren Geistesstand ausreichend findet, dann auch eine gewisse Nörgel- und Kritisiersucht, die an allen kirchlichen Einrichtungen: an Gottesdienst, Papst, Priester, Predigt ihre Sonde ansetzt, mit nichts zufrieden ist, das sich nicht mit den eigenen Wünschen, Ansichten und Launen deckt; empfindlicher Trotz, der sich bei jeglichem Widerstand beleidigt fühlt und darum sich schnell schmollend abseits setzt und last not least das zu stark ausgeprägte Selbstgefühl, das, anstatt sich wie ein Atom in den Gesamtorganismus der Kirche einzufügen, sich von ihr leiten zu lassen, sich nach ihren Geboten zu bescheiden, nun fordert, daß die Kirche sich ihm anpasse, alle seine Ideen gutheiße, sich nach seinen Wünschen richte und allen Forderungen der eigenen Natur ein freies Feld schaffe.

Und dieses letztere ist wohl die letzte und tiefste Wurzel aller anderen Uebel, im Grunde die Hauptkrankheit unserer Tage. Es fehlt die Einsicht und der gute und feste Wille, das eigene Ich in das Ganze der Gottesrechte einzuschalten. Gott und Religion scheinen

nur dazu da zu sein, dem Ich zum eigenen Wohlbehagen zu verhelfen. Daher dann die Klage: Warum gibt Gott mir das nicht? Jetzt kümmere ich mich um Gott und Religion nicht mehr! Wie kann die Kirche mir das untersagen? Mit welchem Rechte greift sie in mein Persönlichstes, meine Ehe ein? u. s. w.

Alle diese Dornen regten sich schon in der Kinderseele, aber man beachtete sie nicht genügend, weil sie noch zu klein waren. Und so geschah es: der Same, das Reich Gottes, ausgestreut im Vaterhaus und in der Schule, gefördert durch Gottesdienst, Predigt und Sakramentenempfang, wuchs, und wir freuten uns an seinem Wachstum, aber mit ihm wuchsen auch die Dornen, und nun waren sie zum Strauch geworden und erhoben plötzlich ihr Haupt über die Halme und erstickten sie.

Darin liegt nach dem Heilande also einer der Hauptgründe, warum das Christentum, trotz Pflege des Religiösen, so wenig sittliche Frucht bringt. Man lernt seinen Katechismus, betet gewohnheitsmäßig, besucht den Gottesdienst und empfängt die Sakramente — aber hat man auch acht auf die Dornen im Herzen? Und legen wir bei der Erziehung und Seelenführung und Predigt selbst Wert genug auf sie?

Betonen wir genügend die Notwendigkeit ihrer Ausrottung? Und wenn es geschieht, geschieht es nicht vielleicht viel zu allgemein? Wir predigen gegen den Stolz, den Zorn, die Lieblosigkeit, die Sinnlichkeit, die Eigenliebe, die ungeordnete Selbstsucht, gehen wir aber auch auf das Einzelne ein? Zeigen wir, auf welche Weise sich diese Leidenschaften äußern in Gedanken, Stimmungen, Wünschen, wie in einzelnen Worten, Taten? Wo es sich um die gröbsten Ausbrüche handelt, sind sie ja nicht schwer von den Christen selbst zu erkennen, aber ihre ersten Regungen und ihre feineren Verzweigungen — wer erkennt sie? Wer von den Zuhörern fühlt sich denn bei Predigten über Mangel an Liebe, Milde, über Stolz, Sinnlichkeit, Selbstliebe getroffen, wenn er sich nicht gerade grobe Verstöße vorzuwerfen hat?

Ist es gerade noch nicht zu schon recht bedeutenden Worten und Taten der Leidenschaft gekommen, wähnt man sich zu leicht von dieser Leidenschaft frei und ahnt nicht, daß, wenn auch noch keine giftige Frucht vom Baume fiel, der Baum im Innern doch bereits im vollen Wachstum begriffen ist und die Giftfrucht der Taten und Worte bald folgen wird.

Sinnlich dünkt sich z. B. keiner, solange nicht eine Sünde der Unkeuschheit vorkam, aber in Speise und Trank, in Vergnügen und Bequemlichkeit, in Theater und Lektüre immer dem Genuß nachjagen — ist das nicht schon Sinnlichkeit? Und wer sich an diese Jagd und Gier gewöhnt, wird der dann wohl Halt machen, wenn ein genußversprechendes Wild jenseits des von Gott gesetzten Geheges auftaucht?

Zornig oder gehässig, lieblos dünken sich die meisten nur, wenn sie sich bei derartigen äußeren Ausbrüchen ertappen, daß es aber einen innerlichen Zorn gibt, daß innerlich sich ärgern, sich vor Verdruß den Tod wünschen, anderen übles wünschen, auch schon Zorn ist, daß das innere Aburteilen über Andersdenkende, Mitreisende im selben Wagen, Witzeln u. s. w. auch schon Lieblosigkeit bedeutet, ja, daß sie selber darauf eingestellt sind, alles sofort schief aufzunehmen, also zu zürnen und alles, was der Mitmensch tut, zu bekritteln, herabzuziehen, also dauernd zur Unliebe hinneigen — diese Erkenntnis ist ihnen nie aufgegangen.

Aehnlich ist es, spricht man allgemein von Bekämpfung der Selbstsucht. Wer glaubt dann, selbstsüchtig zu sein? Und besonders in der Religion? Daß bei manchen das ganze religiöse Leben auf Selbstsucht aufgebaut ist, daß alle ihre Gebete, Wünsche, Gottesdienste sich nur um ihr Ich drehen, daß sogar ihr Eifer für die religiöse Sache nur, oder fast nur, ein naturhafter Drang nach Eigenbetätigung, eine Sucht nach Geltung, ein Kampf für die eigene Anschauung, ein Auflodern des Zornes über Widerstände, Lust am Kampf, Hochgefühl des Niederringens anderer, kurzum reine Triebsache, nur mit dem Unterschiede, daß sie zufällig auf das religiöse Gebiet übertragen ward, alles andere also eher als Religion oder Gottesdienst ist — dessen sind die wenigsten sich bewußt.

Und sie sehen es nicht ein, weil ihnen nie ein Spiegel vorgehalten, ihnen nie die betreffende Leidenschaft in allen ihren Abzweigungen und ihrer Erscheinungsform vor Augen geführt wurde.

Die Regungen der Leidenschaft bis in alle Schlupfwinkel der Gedankenwelt, Phantasiewelt, Trieb- und Gefühlswelt nachspüren, ist doch das erste Erfordernis zu ihrer Ausrottung. Tun wir da nicht zu wenig?

* *
*

Und dann, leiten wir genügend zur Ausrottung und Bekämpfung derselben an? Wir gaben die Lossprechung von den Giftfrüchten der Leidenschaft, den Sünden, aber helfen wir den Beichtenden genug, nicht nur die Giftfrucht zu beseitigen, sondern auch den giftigen Baum allmählich zum Absterben zu bringen? Mit anderen Worten: dringen wir genug darauf, daß die uns Anempfohlenen selbst auf alle Gedanken und Regungen achten, die schlechten und gefährlichen umbiegen oder abschneiden, daß sie sich selbst verleugnen und so in beharrlicher Art ihr ganzes Inneres ummodeln, daß sie dann auch an Stelle der schlechten und zu naturhaften Regungen übernatürliche, gute setzen, mit anderen Worten den alten Menschen in den neuen mit edler Grundrichtung umwandeln?

Daran hat es stellenweise wohl gefehlt und darum die von mancher Seite erhobene Klage, daß trotz häufiger Kommunion sich noch so wenig Umbildung in den „Geistesmenschen" zeigt. An dieser Arbeit fehlt es. Geht aber das opus operantis mit dem opus operatum nicht Hand in Hand, so gibt es kein rechtes Gedeihen. Das Samenkorn wächst, aber gleichzeitig mit ihm auch die Dornen und im entscheidenden Augenblicke ist das Gottesreich in der Seele erstickt. Die Gnade hilft nicht nur der Natur, sondern baut auch auf sie auf; ist aber die Natur durch stets fortschreitende Leidenschaft unterwühlt, stürzt mit ihr das Ganze ein. Darum erhebt der Heiland diese Innenarbeit zur Grundlage seiner Jüngerschaft. „Zu allen sprach er: Wer mein Jünger werden will, verleugne sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir" (Lk 9, 23).

Wie weit weichen da manche von Christus ab, die die Arbeit am eigenen Ich hassend, mit dem Ich in eine schöne religiöse Gedanken- und Stimmungswelt fliehen und meinen, damit komme alles von selbst. Sonnenlicht ist gewiß der Seele eigenstes Element, aber es muß echte und die Seelen umgestaltende Sonne sein, und sie macht die Jätearbeit nicht entbehrlich; denn unter derselben Sonne gedeiht der Weizen, wächst aber auch das Unkraut. Ganz ähnliche religiöse Stimmungen haben Heilige, sie haben aber auch Schwarmgeister und Häretiker geschaffen, je nachdem mit ihnen die Läuterung des naturhaften Menschen oder sein Wachsenlassen Hand in Hand ging. Und scheinen will es, daß heute ein Teil des „neu erwachenden religiösen Lebens" die Richtung zum letzteren einschlägt oder eingeschlagen hat, daß darum auch die gezeitigten Früchte keineswegs

den Erwartungen entsprechen. Zu sehr häufen sich doch die Klagen von mitten im Leben stehenden Seelsorgern, daß man von all dem versprochenen Aufstieg praktisch noch wenig verspüre, und selbst bei den ersten Lobkündern der neuen religiösen Zeit scheint sich etwas wie Müdigkeit, Ernüchterung und Enttäuschung bemerkbar machen zu wollen.

Die Frage: Ist es bei uns in bezug auf wirklich christliches Leben: Pflichttreue, Reinheit, eheliche Lauterkeit und Fruchtbarkeit, gegenseitiges christliches Ertragen, Friedfertigkeit, kirchlichen Gehorsam, Ueberwindung des unchristlichen Kastengeistes in den letzten Jahren bedeutend besser geworden? läßt sich, trotz so vieler Veranstaltungen, Tagungen, Gründungen, nicht mit einem entschiedenen Ja beantworten, wenigstens nicht von den in der großen Welt wirkenden Seelsorgern. Vom einsamen Schreibtisch, von hochgestimmten Tagungen und feierlichen Veranstaltungen, von weltentrückten Höhen aus, mag sich das Bild anders ausnehmen — auch mögen manche, die nur einen kleinen Kreis ihrer Anhänger betreuen, zu einem freudigeren Schluß kommen, aber man vergesse doch nicht, daß zu ihnen nur die gleichgesinnte und für gleiche Ideale begeisterte Auslese kommt, und diese sich dann auch nur meist im Festtagskleide zeigt, daß man von diesem noch nicht auf ihr Verhalten im täglichen Pflichtenkreis schließen darf und vor allem, daß dieser kleine Kreis überhaupt keinen Maßstab für die große Masse der Katholiken und zur Beurteilung der religiösen Lage überhaupt abgeben kann.

Der Seelsorger, der mitten im Alltag des Landlebens, wie des flutenden Großstadtlebens steht, der in die Familienverhältnisse der Arbeiter wie der Gebildeten Einblick hat, den Besuch des Gottesdienstes, zumal von Seite der Jugend und Männerwelt, Sakramentenempfang und Osterpflicht nachprüft, täglich mit allerlei Ehefällen belästigt wird, das Ueberwuchern der Kinos und Bars, den Massenbesuch zweifelhafter Theater und dergleichen mehr um sich gewahrt, der mit dem ganzen Volk lebt und leidet, muß in dieser Frage einen zuständigeren und treffenderen Beurteiler abgeben als andere, die sich auf ihren Kreis zurückziehen und danach die Welt deuten.

Wollen wir nun den praktischen Seelsorgern Glauben schenken, so ist es mit dem wirklichen Aufstieg, der Erneuerung des christlichen Geistes noch wenig glänzend bestellt, und das hat zum großen Teil

wohl darin seinen Grund, daß man auf Austreibung des Natur- und Weltgeistes und Züchtung des Christusgeistes, mit anderen Worten auf das „Verleugne dich selbst", „Nimm dein Kreuz auf dich" und das „Folge mir nach" zu wenig hinarbeitete, daß man die Dornen nicht genug beachtete.

II.

Als ferneren Grund für das Abständigwerden der anfänglich Eifrigen findet der göttliche Heiland steinigen Grund: „Auf steinigen Grund wird es bei denen gesät, die das Wort zwar hören und auch mit Freuden aufnehmen, aber keine Wurzeln haben. Sie glauben nur eine Zeitlang. Zur Zeit der Versuchung fallen sie ab" (Lk 8, 13).

Diesen fehlte von Anfang an das tiefere Erfassen der Religion. Sie lernten fleißig ihren Katechismus, wußten ihn tadellos aufzusagen, erhielten wohl auch in Religion: Sehr gut, sie machten auch regelmäßig alle vorgeschriebenen Gottesdienste mit, hielten sich frei von gröberen Verstößen, solange — kein ernster Kampf entbrannte. Sobald dieses der Fall war, war es auch um die ganze Frömmigkeit und Gottesliebe geschehen. „Zur Zeit der Versuchung fallen sie ab." „Anderes fiel auf steinigen Grund. Es ging zwar auf, verdorrte aber, weil es keine Feuchtigkeit fand" (Lk 8, 6).

Die ganze Religiosität war oberflächlich, etwas Angelerntes, Nachgesprochenes, war äußere Wissensdressur geblieben, hatte nur in einer recht dünnen, oben aufgelagerten Humusschicht Wurzel schlagen können und war dann auf undurchdringlichen Felsengrund gestoßen — das Tiefste des Herzens blieb von ihr unberührt, das heißt: es fehlte ihr, genau wie dem Samenkorn, an zwei Dingen: an lockerem Untergrund und an Feuchtigkeit, d. h. an tieferem geistigen Eindringen und an kräftigem, gefühlsmäßigem Erfassen.

Die geistige Aneignung beschränkte sich auf Auswendiglernen und Aufsagen. Die Einsicht in die Wahrheiten, in die Vernunftgemäßheit, Notwendigkeit derselben wurde zu wenig gepflegt, oder sie blieb zu allgemein gehalten, man wurde nicht angeleitet, die Folgen für das eigene Leben daraus zu ziehen. Alle wissen z. B. auf die Frage: Wozu ist der Mensch auf Erden? schnell zu antworten: Um Gott zu erkennen, ihn zu lieben und ihm zu dienen — aber wie wenige haben begriffen, wie das nun im einzelnen für sie zu handhaben ist. Und wenn sie es vielleicht auch wissen, wie wenige machen im Einzelfalle sowohl wie im Ganzen Ernst damit, weil sie von der

Notwendigkeit solcher Lebensrichtung nicht genügend durchdrungen sind. Sie erkannten allgemein die Verpflichtung, nicht aber ihre Begründung, wenigstens nicht mit der ganzen Tiefe des Verstandes.

Ebenso nachteilig wirkt der zweite Mangel: „es verdorrte, weil es keine Feuchtigkeit fand." Feuchtigkeit, die kleinen Rinnsale, die aus den Urtiefen kommen, die zarten Würzelchen schwellen, kräftigen, zum Aufleben bringen — das sind in der Religiosität die Gefühle.

Es gab eine Zeit, in der man die Gefühle in der Religiosität minder wertete, ja sie sogar tadelte. „Nur keine Gefühlssache" — so lautete bei gewissen Asketen jedes zweite Wort. Recht hatten sie gewiß darin, daß eine nur auf Gefühl aufgebaute und nur auf Gefühl sich beschränkende Religion nicht ausreicht, schwer unrecht aber darin, das Gefühl so sehr in den Hintergrund drängen und, da sie selber wohl reine Verstandes- und Willensmenschen waren, nun auch andere, zumal Frauen, die doch auf das Gefühl als Hauptstrebekraft angewiesen sind, nach ihrer Art selig machen zu wollen. Gewiß muß der Verstand Lenker bleiben, aber als Zugpferde tun die Gefühle außerordentlich gute Dienste.

In ihrer „Erziehung der jungen katholischen Mädchen" klagt Janet Ernestine Stuart, die Generaloberin der Ordensfrauen vom heiligsten Herzen Jesu, sehr darüber, wie wenig Männer, auch oft sonst ausgezeichnete Asketen, die Frauenseele verständen, wie viele Mißgriffe von Männern dadurch begangen würden, Frauen nach ihrer eigenen Art leiten zu wollen.

Die neue Psychologie hat uns gelehrt, in dem Gefühlsleben eine der Haupttriebkräfte bei allen menschlichen Betätigungen und insbesondere der Religion zu erkennen. Wir brauchen doch auch nur ins Leben zu blicken, um das bestätigt zu finden: Das Gefühl des Hungers, das Gefühl der Liebe, das Gefühl des Zornes, Hasses, Verlangens, der Freude, Begeisterung und Verzweiflung, sind sie es denn nicht, die nicht nur einzelne Menschen zum Handeln bewegen, sondern auch die Massen zu Kreuzzügen sowohl wie zu Straßenaufzügen und Barrikadenkämpfen hinreißen?

Sehen wir nicht auch im Leben der Heiligen, wie oft die innere religiöse gefühlsmäßige Ergriffenheit, nicht langwierige Verstandesentschlüsse es waren, die sie zu ihren Großtaten begeisterten? Ignatius von Loyola beschreibt uns genau, wie es seelische Erlebnisse auf dem Krankenlager und in der Höhle von Monreso vor allem waren,

die ihn zur Umkehr bewogen. Berichten nicht viele Konvertiten von sich Aehnliches? Und die Propheten? Kehrt nicht immer ihre Beteuerung wieder, daß die „Hand des Herrn" sie erfaßte? Auch beim heiligen Augustinus finden wir, daß trotz aller Verstandeserörterungen doch schließlich gefühlsmäßige Erlebnisse den Durchbruch der Gnade ergaben. Und Paulus?

Ueberall sehen wir also, welch hervorragende Rolle die religiöse Stimmung spielt. Wer einmal Gott nicht nur verstandesmäßig erkannt, sondern tief im Gefühl erfahren hat, wer von ihm einmal „ergriffen worden ist" (Paulus Phil.), der läßt ihn so leicht nicht wieder los, der trägt, wie Petrus, die Erinnerung an solche Taborstunde meist durch alle Versuchungen, selbst durch die dunkelsten Nächte der Leiden hindurch, der biegt auch in Widerständen und Prüfungen aller Art von der einmal eingeschlagenen Richtung auf Gott nicht leicht ab, sondern stimmt mit Paulus den Hochgesang an: „Ich sage nicht, daß ich das Ziel schon erreicht habe und bereits vollkommen bin. Aber ich jage ihm nach und möchte es erreichen, da ich auch von Christus Jesus erreicht worden bin" (Phil 3, 12).

Versäumen wir darum doch ja diese Seite nicht! Auch betone man nicht zu sehr: auf „Trost und fühlbare Gnaden" komme es nicht an. Gewiß, sie machen den Wert der religiösen Haltung an sich noch nicht aus, aber sie sind als Belebungsmittel der Religiosität von höchstem Wert. Die menschliche Natur ist nun einmal so veranlagt, daß Freude sie belebt, Unlust sie aber hemmt und leicht anderen Lustobjekten zutreibt.

Wie kurzsichtig handelt darum auch der Seelenführer, der glaubt, der höheren Abtötung halber den ihm Anbefohlenen zumal dann, wenn sie noch auf niederer Stufe stehen, alle diese Freuden vorenthalten zu müssen.

* * *

Wie aber können wir diese tiefe Ergriffenheit von Gott und Göttlichem in die Seelen hineintragen?

Sie ist Geschenk Gottes. Niemand als er kann sie geben, und er gibt sie, wem er sie geben will. Im letzten Grunde stehen wir hier ohnmächtig Gottes unerforschlichen Plänen gegenüber.

Aber Gott pflegt seine Gaben hier gewöhnlich doch an natürliche Unterlagen anzuknüpfen, und diese können wir zum Teile mitschaffen.

Gefühle und Stimmungen stärkerer Art werden selten durch blutleere Gedanken, sondern meistens nur durch in Farben und Glut getauchte und vor allem durch sinnfällige Einwirkungen erzeugt. Da kommt uns die Kirche nun mit ihrer ganzen Liturgie und Kunst zu Hilfe! Gott sei Dank, daß sie aus verstaubten Winkeln wieder hervorgezogen und ins rechte Licht gerückt sind! Man braucht nur vor ergreifenden religiösen Darstellungen und Bildern kniende, oder den Kreuzweg gehende Beter und Beterinnen zu betrachten; oder man wohne einem wirklich feierlichen Hochamte oder einer ans Gemüt greifenden Abendfeier bei! Wie beginnen da unter dem Rauschen der Musik die Augen zu leuchten, die Seelen sich zu straffen und dann wieder sich in inniger Andacht zu neigen. Wie über die Aehren auf dem Felde, weht sanfter Windhauch über die Beter dahin. Oft genug sieht man da, wie viele die Gebetbücher beiseite legen, sich ganz in das Kyrie, Gloria, Sanctus und Pater noster hineinleben und mit den zum Himmel emporsteigenden Klängen die eigene Seele hinaufsenden. Allerdings geschieht dies nur dann, wenn die ganze Feier selbst würdig und ergreifend ist!

Welch ein Mißgriff war es darum, den Gesängen gerade das Packende unter dem Vorwande, es sei zu sinnlich, zu nehmen! Als ob der sinnliche Teil des Menschen nicht auch religiös erfaßt und zu Gott gehoben werden müsse. Warum denn auch kleidete sich das Wort Gottes selbst in die sinnfällig wirkende Menschengestalt?

Eine Gefahr haftet einer durch diese Mittel hervorgerufenen Ergriffenheit aber doch an: daß sie vielleicht zu sehr ästhetischer Art, daß sie noch zu sehr in den Sinnen stecken bleibe und nicht die eigentlichen und tiefsten gottinnigen Quellen aufsprudeln mache. Wer es erlebt hat, kennt doch noch einen feinen Unterschied zwischen solcher, unter dem Eindruck macht- und kraftvoll wirkender Kunstmittel hervorgerufenen, und einer in stiller Einsamkeit mit Gott gleichsam im Schweigen der Wüste aus dem Herzen emporquellenden stillen, aber reineren und weit innigeren und trostvolleren Ergriffenheit.

Auch kann die in der Massenanbetung gewonnene Ergriffenheit durch die äußere Umgebung leicht wieder abgelenkt und durch die nachfolgende Zerstreuung bald wieder verflüchtigt werden.

Tiefer und nachhaltiger ist wohl die in stiller Einsamkeit mit Gott gewonnene, wenn die Seele wie Moses „mit Gott von Angesicht zu Angesicht" allein redet.

In der Betrachtung hört die Seele nicht nur von Gott, Göttlichem und ewigen Wahrheiten, sie denkt und lebt sich auch hinein. Da faßt alles nicht nur im Verstande tiefe Wurzel, nein, da fällt auch Feuer vom Himmel, um das Herz zu entzünden. Lehren wir das Betrachten!

Verstärkt wird die Wirkung durch erhöhte Sammlung und anhaltende Betrachtungen, wie sie in den Exerzitien geboten werden. Von wie vielen hört man es, daß erst die Exerzitien ihr Leben von Grund auf und dauernd Gott zuwandten.

Quellen der Gottergriffenheit pflegen auch oft genug bei einsamem Gebet und schweigendem Betrachten vor dem Tabernakel zu entspringen: dann, wenn Morgendämmerung oder Abendschatten das Gotteshaus umlagert, nur ganz von fern das Geräusch der Welt die Stille durchbricht, das Ewige Licht geheimnisvoll flackert, und die Seele mit dem großen Beter und Freund auf dem Altare in eins verschmilzt. Mit Recht sagt ein hervorragender Geistesmann, daß die öffentlichen Gottesdienste den öffentlichen Massenaudienzen gleichen, in denen der Fürst auf die Huldigung allgemein antwortet, die Einzelbesuche beim Allerheiligsten aber den Privataudienzen am Abend nahekommen, wo dann derselbe Fürst sich Zeit nimmt, sich seinen Freunden ganz vertraut zu zeigen. Gestehen nicht viele Heilige, daß sie ihre schönsten Erleuchtungen und Anregungen betend vor dem stillen Altar erhielten?

Daneben fließt aber noch eine dritte Quelle: in der aus Gottesliebe gepflegten Selbstüberwindung, im Opfer und im geduldig ertragenen Leiden. Spürten wir nicht vielleicht selber, wie Gott, wenn wir uns recht gedemütigt, hochherzig Böses mit Gutem vergolten, Beleidigungen gelassen ertragen, auf Angenehmes freudig Verzicht geleistet, große Widrigkeiten und Leiden, vielleicht nach langem Kampfe, nun restlos von Gottes Hand hingenommen und uns gänzlich ihm ausgeliefert hatten, wie es da still, feierlich in der Seele wurde und Gott von ihr in handgreiflicher Weise Besitz nahm? Verbindet wohl etwas fester und dauernder mit Gott als solche Tugendakte?

Darum sehen wir auch, wie den hohen Begnadigungen der Mystiker meistens solche Prüfungen voraus- oder parallel gingen und begreifen die hohe Rolle, die das Wort „Gelassenheit" in mystischen Schriften spielt. Alles für Gott lassen, alle Leiden tragen gelassen, sich Gottes Eingriffen, auch den schmerzlichsten, überlassen, sich selbst

ganz lassen — das wird als Hauptbedingung der gänzlichen tiefen Besitznahme der Seele durch Gott stets gefordert. Erst muß das Ich heraus, dann erst kann Gott einziehen — das war stets ihrer Weisheit letzter Spruch. Und damit kehren wir zu unserem Ausgang zurück: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir nach!"

Viel wird heute darüber gestritten, welcher Weg am ehesten zur echten Christlichkeit und Vollkommenheit führe, der Asketismus oder der Mystizismus, ob die unter I oder die unter II geschilderte Methode.

Zweifelsohne reicht reiner Asketismus, also ein einseitig ethisches Selbststreben, das wenig die innige Gottvertrautheit pflegt, nicht aus, denn niemand wird sich ernst überwinden und die vom Christentum verlangten Opfer bringen, ist er nicht tief von der Größe, der Notwendigkeit des Gottdienens durchdrungen und von Gott auch innerlich erfaßt; kaum einer aber auch — Gott kann freilich Ausnahmen machen — wird dauernd von Gott erfaßt, räumt er nicht mit allem ungeordneten Selbstischen auf.

Die rechte Antwort auf die Frage: ob Asketismus oder Mystizismus, dürfte also wohl lauten: Beides. Ist der Asketismus die These, die heute bekämpft wird, der Mystizismus die Antithese, die man ihm entgegensetzt, so dürfte das Richtige die Synthese beider sein. Aber ist die Trennungslinie so scharf zu ziehen, wie es wohl geschieht, und der Gegensatz so schroff herauszuarbeiten? Wohl mag der Asketismus die eine, der Mystizismus die andere mehr betonen, wo beide, wie bei den großen Führern, echt und weit sind, sehen wir beide miteinander in friedlichem Bunde vermählt.

Die Absolutionsvollmachten in Todesgefahr.

Von Dr jur. can. P. Heribert Jone O. M. Cap., Münster (Westfalen).

Getreu ihrer Aufgabe, die Menschen zum ewigen Heile zu führen, hat unsere heilige Mutter, die Kirche, von jeher besonders den Sterbenden gegenüber ihre mütterliche Liebe und Sorge gezeigt. Daher ist es nicht zu verwundern, daß sie auch im Kodex den Priestern besondere Vollmachten gegeben hat für diejenigen, die sich in Todesgefahr befinden. Von diesen Vollmachten sollen nun die Absolutionsvollmachten herausgegriffen und im folgenden zum Gegenstande einer Untersuchung gemacht werden.

Die canones, die hiefür besonders in Betracht kommen, sind can. 882 und can. 2252. Can. 882 beschäftigt sich hauptsächlich mit den Priestern und gibt ihnen für diejenigen, die sich in Todesgefahr befinden, besondere Vollmachten. Dieser Kanon lautet nämlich: „In Todesgefahr können alle Priester, selbst wenn sie zum Beichthören nicht approbiert sind, erlaubter- und gültigerweise alle, die beichten wollen, absolvieren von allen Sünden und Zensuren, mögen sie auch wie immer reserviert und notorisch sein, auch für den Fall, daß ein approbierter Priester zugegen ist, aber unbeschadet der Bestimmungen in can. 884 und 2252." Der andere Kanon, der für uns noch besonders in Betracht kommt, can. 2252, befaßt sich hauptsächlich mit denjenigen, welche in Todesgefahr von einer Zensur absolviert wurden. Er lautet: „Diejenigen, die in Todesgefahr von einem Priester, der dafür keine besonderen Vollmachten hatte, die Absolution von einer Zensur ab homine oder von einer specialissimo modo dem Apostolischen Stuhle reservierten Zensur erhalten haben, müssen, nachdem sie wieder gesund geworden sind, unter Strafe des Wiedereintrittes der Zensur rekurrieren, und zwar an denjenigen, der die Zensur verhängt hat, wenn es sich um eine Zensur ab homine handelt; an die Pönitentiarie aber oder an den Bischof oder an jemand andern, der die entsprechende Vollmacht hat, wenn die Zensur a jure ist; auch müssen sie die Vorschriften, die sie dabei erhalten, ausführen."

Diese Bestimmungen scheinen an sich ganz klar zu sein. Trotzdem aber finden wir bei den Autoren doch manch verschiedene Auffassungen über die Absolutionsvollmachten in Todesgefahr. Bevor wir aber darauf eingehen, wollen wir zuerst sehen, was unter Todesgefahr zu verstehen sei.

Zur Klärung dieses Begriffes mag der Hinweis dienen, daß in der tridentinischen Gesetzgebung nicht die Rede war von einem „periculum mortis", sondern von einem „articulus mortis", es heißt dort nämlich: „nulla sit reservatio in articulo mortis."[1]) Trotzdem aber das Tridentinum nur von einem „articulus mortis" sprach, dehnte doch die gewöhnlichere Ansicht dieses tridentinische Privileg auch auf das „periculum mortis" aus.[2]) Dieser Ansicht hat nun der kirchliche Gesetzgeber sich angeschlossen, indem er im Kodex statt des tridentinischen „in articulo mortis" setzte „in periculo mortis". Der „articulus mortis" ist der Augenblick, in dem jemand stirbt, Todesgefahr aber umschließt nicht nur diesen Zeitpunkt, sondern sie kann auch schon längst vorher vorhanden sein. Sie ist nämlich dann gegeben, wenn sich jemand in einer derart kritischen Lage befindet, daß man wenigstens begründeten Zweifel hegt, ob er dabei mit dem Leben davonkomme. Sicherlich darf daher jemand

[1]) Conc. Trid. sess. XIV, de poenit., c. 7.
[2]) Vgl. Heiner, Zensuren, S. 383.

die hier im Kodex verliehenen Vollmachten immer gebrauchen, wenn die heilige Oelung gespendet werden kann. Dabei muß man aber wohl beachten, daß man die Absolutionsvollmachten, welche für die Todesgefahr gegeben werden, außerdem auch noch in solchen Lagen gebrauchen kann, in denen man niemals die heilige Oelung spenden dürfte. Damit nämlich die heilige Oelung gespendet werden kann, muß jemand auf den Tod krank sein; in Todesgefahr aber kann sich auch jemand befinden, der nicht schwer krank ist, wie z. B. jemand, der sich einer gefährlichen chirurgischen Operation unterzieht, jemand, der zum Tode verurteilt ist oder jemand, der eine gefährliche Reise antritt, z. B. eine gefährliche Expedition.

Nach einer Entscheidung der S. Poenit. vom 18. März 1912 und 29. Mai 1915 sind auch mobilisierte Soldaten ipso facto denen gleichzuhalten, die sich in Todesgefahr befinden.[1]) Nach weiteren Erklärungen des Apostolischen Stuhles sind nicht nur die mobilisierten Soldaten denjenigen gleich zu achten, die in Todesgefahr sind, sondern auch alle, Männer und Frauen, auch Ordensschwestern, welche irgendwie zu dem mobilisierten Heere gehören und sich in der Gefahrzone (in castris) befinden (S. Poenit. 21. Dezember 1914).

In diesem Zusammenhang sei auch ein Fall erwähnt, der leicht praktisch werden kann. Es kann nämlich vorkommen, daß man bei jemand zweifelt, ob er in Todesgefahr sei oder nicht. In dieser Lage nun gibt ihm ein nicht approbierter Priester die Absolution. Nachher aber stellt es sich heraus, daß nicht die entfernteste Lebensgefahr vorhanden war. Ist nun die unter solchen Umständen gegebene Absolution gültig? Die Antwort auf diese Frage gibt can. 209, der sagt, daß bei einem allgemeinen Irrtum oder bei einem positiven, gut begründeten Zweifel die Kirche die Jurisdiktion suppliere, und zwar sowohl wenn der Zweifel sich auf den richtigen Sinn des Gesetzes, als auch, wenn er sich auf den Tatbestand beziehe.[2]) Demnach ist also in einem solchen Falle die Absolution gültig.

Nachdem so festgesetzt ist, was unter Todesgefahr zu verstehen sei, soll jetzt untersucht werden, welche Absolutionsvollmachten für diesen Fall verliehen werden.

Zunächst wird die Vollmacht verliehen, von allen Sünden zu absolvieren ohne Rücksicht auf ihre Reservation und Notorietät. Kraft dieser Vollmacht kann daher auch von der einzigen durch den Kodex dem Papste reservierten Sünde, der falsa denuntiatio, absolviert werden (can. 894). Kraft dieser Vollmacht kann auch ferner von allen Sünden absolviert werden, welche die Ortsordinarien (z. B. Bischöfe) oder die Obern in exemten, klerikalen Ordensgenossenschaften sich vorbehalten haben.

---

[1]) A. A. S. VII, p. 282.
[2]) Vgl. Vermeersch-Creusen, Epitome III n. 452.

Außer dieser Vollmacht, von Sünden zu absolvieren, wird im can. 882 auch noch die Vollmacht gegeben, von allen Zensuren zu absolvieren, und zwar ebenfalls ohne Rücksicht auf ihre Reservation und Notorietät.

Die Zensuren, welche das neue Recht kennt, werden in can. 2255, § 1, aufgezählt, nämlich: Exkommunikation, Interdikt und Suspension. Dabei ist aber, wie § 2 desselben Kanons ausdrücklich hervorhebt, wohl zu bemerken, daß nur die Exkommunikation immer eine Zensur ist, während Interdikt und Suspension auch Vindikativstrafen sein können. Aus dieser Bemerkung ergibt sich von selbst, daß — da can. 882 nur die Vollmacht verleiht, von Zensuren zu absolvieren — der Priester kraft dieser Vollmacht wie von den übrigen Vindikativstrafen, so auch nicht von der Suspension und dem Interdikt, wenn sie Vindikativstrafen sind, dispensieren kann. In bezug auf die Vindikativstrafen bestehen daher auch für die Todesgefahr keine größeren Vollmachten als jene, die can. 2290 verleiht für den Fall, in welchem jemand bei Beobachtung der Vindikativstrafen latae sententiae sich der Infamie aussetzen müßte zu seiner Beschämung und zum Aergernis anderer.

Der Grund, weshalb für die Todesgefahr nur die Vollmacht gegeben wird, Zensuren, nicht aber Vindikativstrafen aufzuheben, wird im Tridentinum angegeben. Nachdem dort nämlich von der Reservation die Rede war, heißt es: „Damit aber aus diesem Anlasse niemand verloren gehe, wurde in derselben Kirche in liebevoller Fürsorge immer beobachtet, daß es für den Todesfall keine Reservation gebe. Daher können alle Priester von allen Sünden und Zensuren alle Pönitenten lossprechen."[1]) Als Grund, weshalb also in Todesgefahr keine Reservation bestehe, wird angegeben, „damit niemand verloren gehe". Zur Erreichung dieses Zweckes ist aber nur nötig, daß die Reservation der Sünden und jener Strafen aufhöre, welche den Empfang der Sakramente verhindern. Eine derartige Wirkung aber haben die Vindikativstrafen nicht, also brauchte für den Todesfall auch keine besondere Vollmacht gegeben zu werden, von derartigen Strafen zu dispensieren.

Wie bekannt, wird aber auch durch eine Zensur, nämlich die Suspension, der Empfang der Sakramente nicht verboten, sondern nur die Ausübung des Ordo oder der mit dem Offizium und Benefizium verbundenen Vollmachten. Da also durch das Fortbestehen der Suspension die Seele nicht der Gefahr des ewigen Verderbens ausgesetzt wird, so haben vor dem Kodex die Autoren mit Recht die Frage aufgeworfen, ob jemand, der sich in Todesgefahr befindet und eine Suspension auf sich hat, von derselben absolviert werden könne wenigstens in den Fällen, in denen sie keine Vindikativstrafe, sondern eine Zensur ist. Dabei kamen dann die Autoren zur Ansicht,

[1]) Conc. Trid., sess. XIV, de poenit., c. 7.

daß jemand selbst in Todesgefahr nicht von dieser Zensur, der Suspension, absolviert werden könne.[1])

Bei dieser Sachlage erhebt sich die Frage, ob diese Ausnahme auch nach dem neuen Recht noch bestehe. Für die Lösung dieser Frage ist can. 6, 3° maßgebend, der sagt: „Die canones, die nur zum Teil mit dem alten Recht übereinstimmen, sind, soweit sie übereinstimmen, nach dem alten Recht zu beurteilen; wo sie aber von demselben sich unterscheiden, sind sie nach ihrem eigenen Wortlaut zu interpretieren." Wie wir schon oben bei Behandlung des Begriffes „Todesgefahr" gesehen haben, weist hier der Kodex im Unterschiede zu dem tridentinischen „in articulo mortis" eine neue Fassung auf, nämlich „in periculo mortis". Ein anderer Unterschied wird noch später besprochen werden. In der Frage aber, die uns beschäftigt, besteht zwischen der Vorschrift des Tridentinums und dem Gesetzestext des Kodex kein nennenswerter Unterschied. Während es nämlich in den Beschlüssen des Konzils von Trient heißt: „Quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt", sagt der Kodex: „Quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis aut censuris." Bei dieser Uebereinstimmung des Kodex mit dem Tridentinum in dieser Frage, wird man wohl sagen müssen, daß der Kodex nach dem Tridentinum erklärt werden muß, daß also auch in Todesgefahr die Absolution von der Suspension nicht erteilt werden kann einzig und allein auf den Grund hin, daß sich der Betreffende in Todesgefahr befinde.

Demnach wird man also sagen müssen, daß in Todesgefahr die Absolution erteilt werden könne von allen auch noch so notorischen und reservierten Sünden und Zensuren mit Ausnahme der Suspension.

Nicht weniger wichtig als die Frage, von was in Todesgefahr absolviert werden könne, ist die andere Frage, wer in Todesgefahr diese Absolutionsvollmachten habe.

Auf diese Frage antwortet can. 882, daß diese Vollmachten „allen Priestern zukommen, selbst wenn sie zum Beichthören nicht approbiert sind". Dieser Zusatz, „selbst wenn sie zum Beichthören nicht approbiert sind", fehlte im Tridentinum. Aber er wurde nicht ohne Grund in den Gesetzestext des Kodex aufgenommen. Aus dem Umstande nämlich, daß er im Tridentinum fehlte, schlossen viele Autoren, denen sich auch der heilige Alfons anschließt,[2]) daß ein sacerdos simplex auch in Todesgefahr nicht absolvieren könne, wenn ein approbierter Beichtvater zugegen sei. Zum Beweise ihrer Ansicht beriefen sie sich auf das Rituale Romanum, das sagt, daß ein nicht approbierter Priester in Todes-

[1]) D'Annibale, Summula Theologiae Moralis I⁴, p. 345 n. 44; Heiner, Kirchliche Zensuren, S. 383.

[2]) Theologia Moralis l. VI, n. 562.

gefahr von allen Sünden und Zensuren absolvieren könne „si approbatus desit confessarius“.[1]) Dementsprechend konnte vor dem Kodex nach der allgemeinen Ansicht ein nicht approbierter Priester auch in Todesgefahr nicht absolvieren, wenn ein approbierter Priester zugegen war.[2]) Diese Praxis wird jetzt vom Kodex durch can. 882 geändert, der zunächst ausdrücklich auch von „nicht approbierten“ Priestern spricht und dann nachdrücklich hervorhebt, daß jeder Priester von diesen im Kanon verliehenen Vollmachten Gebrauch machen könne, „selbst wenn ein approbierter Priester zugegen sei“.

Aber gerade dieser letzte Zusatz legt einen neuen Zweifel nahe. Denn da ein approbierter Priester noch lange nicht dasselbe ist wie ein Priester, der in bezug auf die Reservationen besondere Vollmachten hat, so erhebt sich die Frage, ob ein zum Beichthören approbierter oder nicht approbierter Priester von Reservaten absolvieren könne, auch in Gegenwart eines Priesters, der hinsichtlich dieser Reservate besondere Vollmachten habe. Diese Frage möchte man wohl von vornherein im bejahenden Sinne beantworten durch den einfachen Hinweis auf das Axiom: „In mortis periculo nulla est reservatio.“ Die Frage ist aber doch nicht so einfach zu beantworten. Dies zeigt besonders die Lehre des heiligen Alfons. Trotzdem nämlich auch schon damals jener Grundsatz galt, antwortete der heilige Alfons doch nicht ohne Unterschied im bejahenden Sinne. Er unterscheidet nämlich zwischen reservierten Zensuren und reservierten Sünden. Von letzteren könne in Todesgefahr jeder Beichtvater absolvieren auch in Gegenwart des Obern, der die Reservation verhängt habe. Von reservierten Zensuren aber könne in Gegenwart des zuständigen Obern ein gewöhnlicher Beichtvater nicht absolvieren. Als Grund hiefür gibt der Heilige an, daß ein Beichtvater, der in bezug auf die Reservate keine besonderen Vollmachten hätte, dem Kranken die Pflicht auferlegen müsse, sich nachher seinem Obern zu stellen, wenn er von einer reservierten Zensur, nicht aber wenn er von einer reservierten Sünde absolviert worden sei. Aus dem Umstande, daß man rekurrieren müsse, folge aber auch, daß, wenn der Obere, an den der Rekurs gehen müßte, zugegen sei, man sofort rekurrieren müsse und demnach von reservierten Zensuren nicht absolvieren könne.[3]) Im Hinblick auf diese Auffassung ist zu bemerken, daß sie wegen der Aenderungen im neuen Recht sicherlich nicht mehr ohne jede Aenderung aufrecht erhalten werden kann. Denn zunächst müßte das, was über die Gegenwart des Obern gesagt wird, auch ausgedehnt werden auf die Gegenwart eines jeden, der für diese Fälle besondere Vollmachten hat, da man ja nach can. 2252 auch an einen solchen rekurrieren kann. Dann ist

[1]) Rituale Romanum, Tit. III, c. 1.
[2]) Heiner, a. a. O. S. 381.
[3]) S. Alphonsus, Theologia Moralis, l. VI, n.° 563.

aber besonders zu bemerken, daß die Pflicht zu rekurrieren nach dem neuen Rechte auch für die meisten reservierten Zensuren nicht mehr besteht. Also kommen alle diese Fälle nicht mehr in Betracht. Ferner ist wohl zu beachten, was D' Annibale scharfsinnig bemerkt, wenn er schreibt, daß jemand sich an den höheren Obern wenden müsse, nicht um von ihm absolviert zu werden, sondern um dessen Vorschriften entgegen zu nehmen. Muß man aber nicht an den Obern rekurrieren, um von ihm absolviert zu werden, dann kann man auch in unserem Falle in seiner Gegenwart absolviert werden.[1]) Aus ähnlichen Erwägungen heraus hat wohl auch das heilige Offizium unter dem 29. Juli 1891 erklärt, man solle jene in Ruhe lassen (non sunt inquietandi), welche die Ansicht vertreten, im Todesfall . . . sei die Absolution der mit oder ohne Zensur reservierten Sünden gültig, auch wenn sie von einem Priester erteilt worden sei, der keine Vollmachten in bezug auf die Reservate habe, und ein anderer Priester, der die entsprechende Jurisdiktion gehabt hätte, leicht hätte gerufen oder zugegen sein können.[2])

Natürlich hat diese Erklärung auf die Ansicht der neueren Autoren den nachhaltigsten Einfluß ausgeübt. Doch drückt sich Genicot nicht ganz korrekt aus, wenn er schreibt, in Todesgefahr könne jeder einfache Beichtvater den Sterbenden absolvieren, auch in Gegenwart eines privilegierten Beichtvaters, d. h. eines Beichtvaters, der besondere Vollmachten hat in bezug auf die Reservate.[3]) Diese Lehre ist nicht ganz richtig, weil das, was Genicot hier nur von dem „confessarius" sagt, auch nach dem früher Gesagten auf den „simplex sacerdos" ausgedehnt werden muß. Viel richtiger sagt daher Göpfert: „In Todesgefahr kann jeder Priester (nicht nur der approbierte Beichtvater) auch in Gegenwart des Bischofs oder eines bevollmächtigten Beichtvaters von allen wie nur immer reservierten und notorischen Sünden und Zensuren gültig und erlaubt absolvieren."[4])

Besonders ist hier noch hervorzuheben, daß, wie can. 882 ausdrücklich betont, alle Priester diese Vollmachten nicht nur gültiger-, sondern auch erlaubterweise ausüben.

In bezug auf diese großen, allgemeinen Vollmachten kennt der Kodex nur zwei Einschränkungen, nämlich eine Einschränkung in can. 884 hinsichtlich des Komplex und eine andere Einschränkung in can. 2252 hinsichtlich der Pflicht, in gewissen Fällen zu rekurrieren.

Ueber die Absolution des Komplex ist nach can. 884 daran festzuhalten, daß sie in periculo mortis immer gültig ist. Nicht immer ist sie jedoch auch erlaubt. Sie bleibt vielmehr — von einem Notfall abgesehen — für den Priester immer unerlaubt. Ein solcher Notfall liegt, wie es sich aus dem Vergleich mit can. 2367

[1]) D'Annibale, Summula Theologiae Moralis, I[4], p. 346/347.
[2]) A. S. S. XXIX, 574.
[3]) Genicot, Institutiones Theol. Moral. II[8], n.° 347.
[4]) Göpfert, Moraltheologie III[9], n.° 148.

ergibt, dann vor, wenn entweder ein anderer Priester die Beicht nicht hören kann, ohne daß schwere Infamie oder Aergernis entstünde, oder wenn das Beichtkind sich weigert, bei einem anderen Priester zu beichten. Dabei aber ist immer vorausgesetzt, daß der sacerdos complex einen solchen Notfall nicht absichtlich hervorgerufen hat.

Eine andere Einschränkung findet sich in can. 2252 hinsichtlich der Zensuren ab homine und der specialissimo modo dem Apostolischen Stuhle reservierten Zensuren. Wurde nämlich jemand in Todesgefahr von einer solchen Zensur losgesprochen durch einen nicht dazu eigens bevollmächtigten Priester, so muß er nach seiner Genesung unter Strafe des Wiedereintrittes der Zensur rekurrieren, und zwar bei einer Zensur ab homine an denjenigen, der die Zensur verhängt hat, bei einer Zensur a jure, die dem Apostolischen Stuhle specialissimo modo vorbehalten ist, an die Pönitentiarie oder den Bischof oder einen andern, der die entsprechenden Absolutionsvollmachten besitzt.

Der Umstand, daß in diesem Kanon gesagt wird, daß außer an die Pönitentiarie der Rekurs auch geschehen kann an den Bischof, darf aber niemand zu der Ansicht verleiten, in einem solchen Falle könne der Bischof ohneweiters absolvieren. Vielmehr muß — wie auch Eichmann erwähnt, der Bischof hiefür eine ganz besondere Vollmacht haben.[1]) Praktisch wird man sich aber immer am besten — wenn keine Verletzung des Beichtsigills zu befürchten ist — an den Bischof wenden. Hat der Betreffende besondere Vollmachten, dann kann er von ihnen sofort Gebrauch machen; hat er aber diese Vollmachten nicht, dann kann er das Bittgesuch nach Rom weiterleiten.

Außer an den Bischof kann der Rekurs auch noch geschehen an einen andern, der die entsprechende Vollmacht hat. Da es sich aber hier um Zensuren handelt, die specialissimo modo reserviert sind, so genügt hier — wie can. 2253 sagt — nicht die allgemeine Vollmacht, von den dem Apostolischen Stuhle reservierten Zensuren zu absolvieren, ja es reicht nicht einmal eine spezielle Vollmacht aus, sondern es muß eine „facultas specialissima" sein, d. h. es muß die ganz besondere Vollmacht sein, auch von Zensuren, die specialissimo modo reserviert sind, absolvieren zu können. In Wirklichkeit dürfte es äußerst schwierig sein, jemand zu finden, der eine solch außerordentliche Vollmacht hat. Denn nach can. 239, § 1, n.° 1 haben selbst die Kardinäle nicht diese Vollmacht, wenigstens nicht a jure. Selbstverständlich ist es dadurch nicht ausgeschlossen, daß sowohl sie als auch andere durch einen besonderen Gnadenerlaß diese Vollmacht bekommen. Dies wird besonders dann der Fall sein, wenn wegen besonderer örtlicher oder zeitlicher Verhältnisse der Apo-

[1]) Eichmann, Das Strafrecht des Cod. jur. can., S. 86.

stolische Stuhl nur schwer zu erreichen ist. Hier kann vor allem zum Beispiel ein Apostolischer Nuntius in Betracht kommen, manchmal wohl auch ein Diözesanbischof. Kaum aber wird eine solche Vollmacht, von specialissimo modo reservierten Zensuren zu absolvieren, ein gewöhnlicher Beichtvater haben. Deshalb ist wohl auch in diesem Kanon nicht wie in can. 2254, § 2, die Rede davon, daß man, statt zu rekurrieren, auch bei einem bevollmächtigten Priester beichten könne. Aber selbstverständlich muß deshalb der Rekurs, der an einen mit diesen besonderen Absolutionsvollmachten ausgerüsteten Bischof oder Apostolischen Delegaten geht, nicht notwendig extra confessionem geschehen, sondern man kann an denselben auch rekurrieren, indem man bei ihm beichtet.

Dieser Rekurs nun muß — wie des näheren bestimmt wird — geschehen, nachdem der Kranke gesund geworden ist.

Als „gesund" sind nach Vermeersch-Creusen jene zu bezeichnen, deren Zustand so ist, daß sie ohne große Schwierigkeit rekurrieren können. Dabei braucht man aber nicht ängstlich zu sein, besonders wenn der Pönitent offenbar guten Willen hat. Für diejenigen, welche ohne krank zu sein in der Todesgefahr schwebten, ist nach demselben Autor die Zeit für den Rekurs zu berechnen von dem Zeitpunkt an, in dem sie außer Gefahr waren.[1])

Für die Art und Weise zu rekurrieren sind nach can. 2252 die Bestimmungen des can. 2254, § 1, maßgebend.

Zunächst muß daher der Rekurs stattfinden innerhalb eines Monates von der Wiedererlangung der Gesundheit an. Dabei ist zu bemerken, daß, wenn der Rekurs z. B. schriftlich geschieht, das Schriftstück innerhalb eines Monates abgeschickt, nicht aber schon bei dem entsprechenden Obern angekommen sein muß.

Der Rekurs muß ferner geschehen wenigstens brieflich und mit Hilfe des Beichtvaters. Da es heißt „wenigstens", so ist es selbstverständlich auch gestattet, daß man sich persönlich stellt. Letzteres war in früheren Jahrhunderten sogar vorgeschrieben. Seit dem Jahre 1886 aber kann man auch brieflich rekurrieren. Dieser briefliche Rekurs kann zunächst durch das Beichtkind selbst eingelegt werden. Gewöhnlich aber legt man den Rekurs auf brieflichem Wege ein, indem man sich dabei der Hilfe des Beichtvaters bedient. Es muß dies nicht notwendig der Beichtvater sein, der jemanden von der Zensur absolviert hat, sondern es kann auch ein anderer Beichtvater sein.[2]) Für den Fall, daß es jemand nur möglich wäre, mit Hilfe des Beichtvaters, dem er die entsprechende Sünde gebeichtet hat, zu rekurrieren, wäre er selbstverständlich auch verpflichtet, dessen Hilfe in Anspruch zu nehmen. Ebenso hat auch der Beichtvater die Pflicht, diese Mühe auf sich zu nehmen.

---

[1]) Vermeersch-Creusen, Epitome III, n.° 452, 5.

[2]) Aertnys, Theologia Moralis II[10], n. 994; Genicot, Institutiones Theol. Mor. II[8], n. 574.

Der Rekurs hat ferner so zu geschehen, daß der Name des Pönitenten dabei verschwiegen wird. Für den wahren Namen wird dann ein fingierter Name eingesetzt, z. B. Titus, Sempronius. Dies gilt auch, wenn das Beichtkind selbst rekurriert. Aber selbstverständlich ist die Adresse desjenigen genau anzugeben, an den die Antwort geschickt werden soll.

In der Antwort, die auf das Bittgesuch eingeht, werden dem Pönitenten auch gewisse Anordnungen, Befehle (mandata) zugehen, die er natürlich auch erfüllen muß. Manchmal handelt es sich dabei um bloße Bußwerke, manchmal sind aber die Anordnungen auch so, daß es dem Pönitenten unmöglich gemacht werden soll, in seine früheren Sünden zurückzufallen. So pflegt z. B. einem Beichtvater, der sich der absolutio complicis schuldig gemacht hat, besonders wenn das Vergehen öfters begangen wurde, auferlegt zu werden, daß er innerhalb einer bestimmten Zeit das Amt eines Beichtvaters niederlege. (Schluß folgt.)

Gedanken zum pastorellen Hausbesuche.

Von Otto Ritzer, Passau.

I.

Die Zeiten sind böse, so böse, daß einem P. Rösler C. Ss. R., dem Prediger der Priester in der Linzer Quartalschrift,[1]) die Verblendung des Menschengeistes und die Verderbtheit des Menschenherzens zur Erklärung nicht mehr ausreicht; das sei vielmehr die haßerfüllte Sprache des Fürsten der Finsternis, die in Liedern des Hasses ausklinge; die Gegenwart sei eine Erklärung des Apostelwortes: „Das Geheimnis der Bosheit ist schon wirksam." Sind die Zeiten böse, sind es die Menschen, die Quelle schlechter Zeiten, erst recht.

Massenentkirchlichung, Massenentchristlichung und dazu offener Kampf gegen Christus und Kirche sind ein Kennzeichen unserer Zeit; das Laster sitzt auf dem Throne, die Tugend liegt im Staube; eine Umkehrung der Begriffe, eine Umwertung der Begriffe! In deutschen Landen ist das Kreuz in Gefahr und mit ihm die am Kreuze erlösten Brüder.

Wir Priester müssen nun einen Kreuzzug predigen. Nicht um Jerusalem, das alte, handelt es sich jetzt, nicht um Palästina, so teuer es uns auch ist, sondern um das neue Jerusalem, um den Boden, aus dem das Beste wächst, das wir haben, das Volkswohl und der Menschheitsfrieden, Menschenehre und Menschenglück; das Heilige Land der christlichen Gesellschaftsordnung wieder zu erobern, das, was noch unser ist, zu schützen, zu verteidigen bedarf es.[2])

[1]) Linzer Quartalschrift 1917, 447.
[2]) P. Bonaventura Krotz, Das ewige Licht, 1920, S. 396.

In diesem Kreuzzug, heiliger wie seine Vorgänger, hat der Priester, welchem das regimen animarum, freilich nach dem heiligen Gregor d. Gr.[1]) die ars artium, anvertraut ist, Bannerträger und Führer zu sein. Aber — da treten uns Pessimismus und Fatalismus, die Hauptfeinde des Sieges, entgegen; denn sieghafte Priesterarbeit fordert Optimismus. Mit einer Art Märtyrerpose läßt man die Ereignisse über sich hereinbrechen, man klagt und klagt, tadelt und donnert und gleicht einem Menschen, der bei einem Brande steht und über das Unglück jammert, aber keine Hand und keinen Fuß rührt, um zu retten; dabei das Wort: „Es hilft alles nichts mehr, es ist unmöglich." Es ist kein glückliches Wort: Unmöglich. Von denen, welche es oft im Munde führen, ist nichts Gutes zu erwarten. Wer sagt: Es ist ein Löwe auf dem Wege, du Fauler, erschlag' ihn, der Weg muß gegangen werden.[2])

Dem Pessimismus und Fatalismus setzen wir den christlichen Optimismus entgegen: Gott will es! Und der Sieg wird Gottes bleiben! Jedes edle Werk ist anfangs unmöglich — und Abhilfe ist nicht unmöglich. Ist es in unseren Tagen auf der Welt schlimmer, frägt Cramer, als es in den Zeiten der Apostel in der damaligen Heidenwelt in Rom und in den anderen Städten war? Und doch hatte die Sache Christi den Sieg davongetragen; freilich kamen den Aposteln dabei auch Wundergaben zu Hilfe, aber mehr als Wunder war es der Geist, der sie beseelte und aus und mit dem sie auftraten, der ihre Bestrebungen wirksam machte und ihnen den Sieg über die Welt bereitete.[3]) Die Instructio pro clero Dioecesis Pass. vom 27. August 1798, also aus sehr kritischer Zeit, hat recht: Vitia deplorare non sufficit, nisi ea pro viribus emendare studeamus. Probe enim nostis, nullum laborem recusandum esse, ut morum reformatio feliciter promoveatur.[4]) Es ist möglich. Die böse Welt ist da, aber auch er ist da, der Herr!

Warum aber war es uns bisher nicht möglich vorwärts zu kommen, ja nicht einmal den Besitzstand zu wahren, äußerlich mehr, aber innerlich? Warum geht es rückwärts und ging es rückwärts? Wir sind vielfach in der Defensive und räumen Stellungen statt Offensive zu machen! War unsere Arbeitsleistung kleiner wie in früherer Zeit? Der Kraftaufwand in der Seelsorge erscheint mir, was Großstadt und Stadt anbelangt, sehr groß, und doch erweist sich bei vielen die Seelsorge unfruchtbar, doch steht der Erfolg in gar keinem Verhältnis zur geleisteten Arbeit. Freilich, nicht der Erfolg macht den Seelsorger, sondern Gott gibt das Gedeihen; aber immerhin eine Frage!

---

[1]) Liber Regulae Pastoralis, pars 1, c. 1.
[2]) Carlyle, Arbeiten und Nichtverzweifeln, 45. Tausd., S. 61.
[3]) Cramer, Der apost. Seelsorger, 1889, S. 19.
[4]) Instructio pro clero Pass. Dioec. 1798.

Muß die Seelsorge nicht neue Wege einschlagen? Schon der heilige Klemens Hofbauer hatte als eine Art Wahlspruch den Ausdruck: Das Evangelium muß neu (im Sinne auf neue Weise) gepredigt werden, und in dem Passauer Pastorale vom 31. Juli 1920 ist vom „Sichhineinbilden der Kirche in die Zukunft" die Rede, welches „mit der steten Anpassung ihrer Wirkungsweise an die jeweilig wechselnden Bedürfnisse und Verhältnisse der Zeit" authentativ erklärt wird.[1])

Neue Wege in der Seelsorge! Eine eigenartige Redeweise nicht für alle, aber für viele; eine Redewendung, die vielfach auf Widerstand stoßt; erscheint doch das „neu" so wie Mode, reformerisch, nichtkirchlich; und doch will sie nicht sagen, daß die alten Wege der Seelsorge aufgegeben werden sollen, sondern daß zu den alten Wegen die neuen Wege kommen müssen, daß zum bewährten Alten das gute und notwendige Neue treten solle. Die neuen Wege bringen den alten Wegen neue Betätigung.

Bei dem „alt" und „neu" der Wege in der Seelsorge liegt doch der Nachdruck immer auf dem Worte Seelsorge. Bei diesem alt und neu gilt doch, was von einem hochgeschätzten Seelsorger unserer Diözese gesagt wird: Sein Grundsatz sei: Wenn nur die Leute in den Himmel kommen! Wer sie hinaufbringt und auf welche Weise sie hinaufkommen ist gleich, aber hinaufkommen müssen sie.

Die neuen Wege sind ein Erfordernis der Zeitverhältnisse. Die alten Wege hatten einen Weinberg des Herrn vor sich, die neuen Wege einen Steinbruch des Herrn; die alten Wege hatten vor sich eine kirchentreue Gemeinde, die neuen Wege eine kirchenscheue Gemeinde; die alten Wege hatten eine geschlossene, am Sonntag sich um den Hirten scharende Gemeinde, die neuen Wege eine zerstreute, auseinanderstrebende Gemeinde; die alten Wege lieben mehr die amobile Seelsorge, die neuen Wege kennen viel mobile Arbeitsbetätigung; die alten Wege sind auf Erhaltung, die neuen Wege auf Werbung und Erhaltung eingestellt; die alten Wege gingen den Weg der Massenseelsorge, die neuen Wege gehen den der individuellen Seelsorge, womit jedoch nicht behauptet werden will, daß die alten Wege nicht oft schon das, was den neuen Wegen zugeschrieben wird, getan haben.

Schon aus dieser Gegenüberstellung sehen wir, daß das Seelsorgsobjekt anders geworden ist, daß die Verhältnisse denen der Urkirche ähneln, daß unsere Seelsorge vielfach Missionsarbeit ist, daß sie werbend zu den Seelen gehen muß, weil die Seelen nicht mehr zur Kirche kommen.

Wir sehen aber auch, daß die alten Wege nicht überflüssig sind, wenn die neuen Wege begangen werden; die neuen Wege sorgen, daß die alten Wege Arbeit haben, reichlicher noch wie bisher. Die

[1]) Passauer Pastorale 1920.

neuen Wege sollen die gerissene Leitung zwischen den Seelen und der Kirche wieder herstellen, damit der religiöse Funke wieder zündet und Licht, Wärme und Kraft ungehinderten Weg hat.

Die neuen Wege haben die Aufgabe, die Leute wieder für das Christentum, für die Kirche und das kirchliche Leben zu gewinnen. Was wir in der Pfingstsequenz vom Heiligen Geiste erbitten, das soll durch die neuen Wege menschlicherseits vorbereitet werden: Lava, quod est saucium, flecte, quod est rigidum, fove, quod est frigidum, rege, quod est devium, damit alle das virtutis meritum, salutis exitum, perenne gaudium bekommen.

Solche neue Wege sind der pastorelle Hausbesuch und das Laienapostolat mit ihren Hilfsmitteln. Ich will mich mit dem pastorellen Hausbesuche beschäftigen. Trotz der ziemlich großen Literatur, welche diese Frage gründlich erörtert, und der guten Erfahrungen, die man überall damit machte, herrscht gegen den pastorellen Hausbesuch eine Skepsis, namentlich auf dem Lande. Dieser Skepsis gegenüber, meine ich, man mache einmal Versuche, wir müssen hierin echt modern sein und keine Angst vor dem Experimente haben, das viele Reden und Disputieren führt uns nicht so weit wie ein einziger großzügiger Versuch.[1])

Die Wege des pastorellen Hausbesuches sind uns neue Wege, aber sie sind in Wirklichkeit apostolische Hirtenpfade, sind Hirtenwege des Heilandes, freilich oft dornige, sehr dornige Heilandswege. Sind sie Heilandswege, dann gehen wir sie; denn Christus ist der Seelsorger für alle Zeiten,[2]) Quelle und Fundament[3]) unserer Arbeit. Unsere Frage muß immer die sein: Was hätte der princeps pastorum an meiner Stelle, in meiner Lage getan?

Das apostolische Arbeitsfeld ist nach dem Herrn die Herde, der Vorsteher dieser Herde ist der Hirte und dessen Tätigkeit ist das Weiden und Wachehalten. Der Herr selbst stellt sich in diese Herde als guter Hirte (Jo 10), dessen Grundsatz ist illas oportet me adducere, der das verlorene Schäflein sucht, dem kein Opfer für seine Herde zu viel ist, der nicht wie der Mietling seine Herde den Wölfen überläßt, sondern selbst sein Leben für sie hingibt. Die Hirtenwege der Parabel ist der Heiland praktisch oft gegangen.

Wie der gute Hirte, so muß auch der Seelsorger zu den einzelnen Familien gehen, von Seele zu Seele, in Haus und Hof, von Familie zu Familie und suchen, was verloren war; die einen für die Kirche zurückzugewinnen, die anderen im Zusammenhang mit dem kirchlichen Leben erhalten.[4])

---

[1]) Autore incerto.

[2]) P. Bonaventura l. c. S. 383.

[3]) Krieg, Die pastoral. theol. Lehren des N. Test. in Kath. Seelsorger. 90, S. 1.

[4]) P. Bonaventura, l. c., cfr. Pfarrer Hinderer, Was zur Tat wurde, 1909, S. 192.

Ziel und Aufgabe des pastorellen Hausbesuches sind uns im Bilde des guten Hirten gegeben; welche Bedeutung im einzelnen hat nun der pastorelle Hausbesuch, welche Grundsätze wären zu befolgen, welche Gefahren gibt es?

II.

Im Evangelium des Sonntags nach Christi Himmelfahrt hat mich ein Wort besonders gepackt: „et haec facient vobis, quia non noverunt Patrem neque me“ (Jo 16). *Aus der Kenntnis kommt das Verständnis.* So ist es auch in der Seelsorge. Man kennt den Priester nicht mehr. Viele kennen ihn überhaupt nicht mehr (ah, so ein Pfaff!), viele kennen uns nur in der Karikatur, viele nur im Spiegel ihrer eigenen, verdorbenen Weltanschauung (feile Diener des Besitzes, Heuchler, Herrschsüchtige, schlechte Menschen, Dummiane). Warum kennen sie uns und unsere Tätigkeit für das Wohl in höchster Potenz nicht?

Ein Grund scheint mir darin zu liegen, daß der *Kontakt zwischen Leuten und Seelsorgern fehlt.* Wir selbst haben vielfach den Beamtengeist, der aufgesucht werden will und muß, wir sind zu wenig Apostel mit dem Hirtengeist, der sich unter die Schäflein mischt und sie aufsucht. So vergaß man uns, weil man uns zu wenig sah, weil man uns aus weiter Ferne und dabei mit einer bereits rot, gelb oder grau angelaufenen Brille sah.

Der Kontakt muß wieder hergestellt werden und er wird hergestellt durch den pastorellen Hausbesuch.

Dazu kommt noch ein weiteres.

Unsere Arbeit ist Vertrauenssache. Wenn Bischof, nun Kardinal Faulhaber auf dem Katholikentage zu Mainz allen Katholiken zurief: Habet Vertrauen zueinander,[1]) so hat er damit eine Grundlage unserer Tätigkeit nach der gebenden und empfangenden Seite betont: das wechselseitige Vertrauen. Aber am Vertrauen fehlt es. *Das Vertrauen gewinnen wir durch den persönlichen Kontakt mit allen Schäflein, den Schafen und den Böcken,* weshalb Swoboda diesen die Seele der Seelsorge nennt.[2]) Kontakt schafft uns der *pastorelle Hausbesuch bei allen.*

Schon der Besuch ehrt und freut die Leute. „Siehst, es liegt ihnen doch etwas an uns, hätt's nicht geglaubt, daß der Pfarrer sich um uns kümmert. Und so freundlich ist er, man kann mit ihm reden wie mit unsereinem; für alles hat er sich interessiert. Der hat ein Herz. Ist ein lieber Herr!“ Das Eis ist schon am Schmelzen.

Wenn die Leute sehen, daß der Priester gar nicht derjenige ist, wie sie ihn sich immer vorgestellt, daß er heilige Liebe für sie hat, daß er ihre Sorgen, ihr Kinderkreuz, ihre Wohnungsnöten u. s. w.

---

[1]) Faulhaber in dem Berichte über den Katholikentag zu Mainz.
[2]) Swoboda, Großstadtseelsorge, II. A., S. 241.

mitfühlt, daß er so gut trösten, so gut raten, manchmal so gut helfen kann, dann bricht die Eisrinde um die Herzen.

Wenn er, wie Hieronymus[1]) sagt, für die Blinden Stab, für die Hungrigen Speise, für die Unglücklichen Hoffnung, für die Betrübten Trost ist, wenn er mit ihnen trauert, mit ihnen klagt, mit ihnen leidet, dann bricht das Eis.

Man zeige den Leuten die katholische Gleichheit und Brüderlichkeit. Man besuche Palast und Hütte, Salon und Dachstübchen unterschiedslos mit gleicher Hirtenliebe,[2]) das Vertrauen kommt und mit dem Vertrauen das andere.

Oft wird vielleicht das Vertrauen noch nicht wiederkehren; aber der Priester ist wiederum in den Gesichtskreis der einzelnen Menschen gekommen, in engere Fühlung. Sie müssen an ihn denken, sie werden an ihn denken und das gesäte Samenkorn wird doch seine Frucht bringen.

Unsere Passauer Arbeiter erzählen heute noch von dem lieben, guten Dompfarrer Dr Gundlach. Das war einer, der hat auch uns Arbeiter heimgesucht. Mir hat er einmal einen Apfel gebracht. Der Apfel und der Besuch hat diesen Mann nach Jahren gerettet.

Nicht ohne Grund ist der Geistliche, der sich unter das Volk mischt, gefürchtet. Ich habe oft das Gefühl, daß bei den modernen Emmausjüngern der priesterliche Hausbesuch ähnlich wirkt, wie das Heimsuchen des Herrn bei den Emmausjüngern des Evangeliums. Wir müssen mit den Leuten wieder in Kontakt kommen, ihr Vertrauen und ihre Zuneigung wieder gewinnen, das erreicht in hohem Maße der pastorelle Hausbesuch.

III.

Unsere Seelsorgsarbeit hat mit Menschen der Jetztzeit zu tun. Das hic et nunc gilt auch hier. Die Menschen, unsere Herde, müssen wir deshalb kennen, darauf gründet sich gedeihliche Arbeit. Das agnoscere und cognoscere der Schäflein bei Johannes 10. und im Trid.[3]) ist eine weitere Grundlage der Seelsorgsarbeit.

Wie lernen wir aber die Herde kennen? Wir haben viele Mittel. Wir haben den Beichtstuhl, gewiß eine praktische Schule der Psychologie, wie sie fruchtbarer nicht gedacht werden kann,[4]) aber die räudigen Schafe gehen außerhalb der Pfarrei zur Beichte und selbst den piae sorores ist dieser Weg nicht fremd. Wir haben die Schule, welche uns oft einen tiefen Blick in die Familienverhältnisse tun läßt, aber hier lernen wir nur Tatsachen und diese nur unvollständig. Wir haben den Krankenbesuch. Was wir sehen und hören, gibt wertvolle Bilder. Wir haben unter anderm auch das

[1]) Ueber Heliodor c. 10.
[2]) Gushurst, Seelsorge u. 20. Jahrh., 1912.
[3]) Cognoscere bei Jo 10, agnoscere bei Trid. XXIV, d. Ref. c. 13.
[4]) Bornewasser, cognosco meas . . . (Kölner Past.-Bl. 1920, S. 4).

Wirtshaus, für welches als seelsorgliches Bildungsmittel manche schwärmen; ich denke aber, solange die Leute nüchtern sind, gehört es zum guten Ton, sich so zu zeigen, wie man nicht ist; sind sie aber übernommen, dann wird zwar das Wort von der Wahrheit im Weine wahr, aber das Milieu ist des Seelsorgers unwürdig. Wir gewinnen im Privatverkehr schätzenswerte Aufschlüsse und Kenntnisse, doch sind diese meist äußerlicher Natur. Was man wissen möchte und sollte, erfährt man nicht so leicht. „Ja, wer wird denn so was dem Pfarrer sagen", heißt es. Wir haben die Vereinsarbeit. Sicherlich gewinnt unsere Menschenkenntnis dadurch. Einer hat sogar gesagt, sein ganzes Arbeiten sei darum innerhalb fünf Jahren ganz anders, wirksamer, praktischer, vertiefter geworden.[1])

Den ganzen Menschen jedoch lernen wir erst kennen, wenn wir ihn beobachten in seiner Familie, seinem Berufe, seinen sozialen Verhältnissen; wenn wir ihn studieren können in seinem Glück und noch mehr in seinem Unglück; wenn wir ihn oft so schwer ringen und kämpfen sehen um seine Existenz; wenn wir ihn bewundern lernen in seiner Glaubenstreue beim furchtbaren Terror und in seiner sittlichen Standhaftigkeit trotz einer Umgebung, die fast heldenhafte Anforderungen an ihn stellt; wenn wir ein tiefes Mitleid empfinden lernen mit dem geknickten Rohr und dem nur noch glimmenden Docht in manchem Menschen, den wir nur gefunden haben, weil wir dem Schäflein unserer Herde nachgegangen sind.[2]) Im Buche Sirach 39, 5 steht ein beherzigenswertes Wort: „Er reiset in die Länder fremder Völker, wenn er Gutes und Böses unter den Menschen erfahren will." Der pastorelle Seelsorgeweg in die Familien bringt gleiche Früchte.[3]) Hier lernt er die individuellen Eigenschaften seiner Schäflein, ihre sozialen Verhältnisse und ihre religiösen und sittlichen, in denen sie aufwachsen und leben, kennen, auch die Wölfe, welche der Herde drohen, die Hindernisse, welche der Wirksamkeit des Hirten entgegenstehen; die Weideplätze, auf denen die Herde Leben oder Tod ißt; er wird dann historisch und psychologisch die Seinen kennen lernen und der Volksseele menschlich näher treten, das agnoscere und cognoscere wird Wahrheit, wahr auch pastor bonus proprias oves vocat nominatim et educit eas. Dann wird die ganze Pastoration den besonderen Zeiterscheinungen, Zeitbedürfnissen und Zeitkrankheiten Rechnung tragen, der Seelsorger wird die Zeit meistern. Die tatsächliche Ueberlegenheit über andere Menschen kommt von der Kenntnis anderer Menschen.[4]) Die Predigt wird wirksamer, ohne selbsterworbene Kenntnis der körperlichen, geistigen und moralischen Gebrechen seines Volkes mag der Geistliche allerdings ein flotter Redner sein, kaum aber ein wirksamer

[1]) Bornewasser, l. c. S. 4.
[2]) Bornewasser, l. c. S. 5.
[3]) Bornewasser, l. c. S. 5.
[4]) Kard. Gibbons, Der Gesandte Christi, S. 261.

Prediger.[1]) Die Katechese wird lebendiger und wärmer, die Spendung der heiligen Sakramente wird gewinnen. Wir lernen hier auch jene Ruhe und Milde des Urteils, die (eine natürliche Frucht der Demut) ein wesentlicher Bestandteil priesterlicher Lebensweisheit ist, wir lernen mit den gerechten Augen Gottes sehen.[2]) Es gilt auch vom Seelsorger, was irgendwo[3]) vom Bischofe gesagt wird: „Die genaueste Kenntnis des codex iuris kann dem Vater der Diözese diese Gabe nicht verleihen, wenn nicht eine ebenso gründliche Kenntnis des codex caritatis im Evangelium dazukommt"; die Karitas in Wort und Tat kommt, wenn der Priester das Elend, die Verlassenheit, die Not und Trauer so vieler Schäflein in seinem Hausbesuche sieht.

IV.

Auf eine andere Seite der vorliegenden Frage ist noch hinzuweisen. Der Herr hat die Kirche mit einem Acker verglichen. In der Bodenbeschaffenheit des Ackerlandes liegen die Analogien für die Seelen. Der geistige Bebauer des Ackerlandes steht vor einer großen Mannigfaltigkeit von Seelenzuständen, welche er kennen muß. Kennt er sie, dann wird er die richtige Samenauswahl für die Saat treffen, er wird die beste Methode des Anbauens, die weitere Pflege der Saat, die möglichste Steigerung des Erträgnisses betreiben, er wird intensive und extensive Seelenwirtschaft treiben können, um das Reich Gottes in den Seelen zu begründen und zu erweitern. (Die Redeweisen des Herrn vom Acker sind das Gleichnis von den verschiedenen Seelenzuständen.) Heutzutage erscheint mir gerade dieser Punkt besonderer Beachtung wert. Die einzelnen Stände stehen mit einer ausgeprägten Eigenpsyche vor uns und dabei ist jeder Mensch selbst eine Welt für sich mit einer ihm eigentümlichen Denkweise und Geisteskraft, mit eigenen Vorurteilen und Versuchungen, so daß eine Beweiskette, welche den einen mit sich fortreißt, den andern nicht vom Platze zu bewegen vermag.

Die Verschiedenheit der Seelsorgsobjekte ist zu beachten; man erlebt die Konstatierung der Nichtbeachtung auch manchmal bei der Seelenbeschreibung. „Ja, warum gehen Sie nicht beichten?" — „Wissen S', 's letzte Mal bin ich unterm Johr gegangen, da hat mich der so angeschnauzt, da hat mich der gar nimmer ausred'n lass'n, da hab' ich mir gedacht: Habt's mich g'sehn und nimmer"; anderseits ist es nicht oft genug schon vorgekommen, ein einziges persönliches Aussprechen mit recht verbitterten Menschen ist die Brücke zur vollen Gesinnungsänderung geworden.

Schon Gregor der Große[4]) betont die Berücksichtigung des Individuellen der Seelsorge, wenn er sagt: Saepe namque aliis

[1]) Kard. Gibbons, l. c. S. 328.
[2]) Bornewasser, l. c. S. 6.
[3]) Rößler, Linzer Quartalschrift 1920, S. 169.
[4]) Gregorii Papae I. liber Regulae Pastor. III pars, Prologus.

officiunt, quae aliis prosunt, herbae, lenis sibilus . . . et medicamentum, quod hunc morbum imminuit, alteri vires iniungit, et panis, qui vitam fortium roborat, parvulorum necat, und findet sich damit in Uebereinstimmung mit der Urkirche (act. 20/31 e. g.).

Der Herr selbst übte die individuelle Seelsorge. Die Apostelschule mit ihren Charakterköpfen, die Samariterin, Nikodemus, Magdalena, der reiche Jüngling und so viele andere, welche sich dem Herrn täglich nahten, sind sprechende Zeugen individueller Seelsorge.

Wir brauchen ebenfalls individuelle Seelsorge, wir haben sie und üben sie; aber wir brauchen sie in erster Linie für diejenigen, welche nicht zu uns kommen. Zu diesen müssen wir gehen, als Aerzte zu den Kranken, und jeden nach seiner Eigenart, individuell, beraten und behandeln.

Förster[1]) läßt einmal so einen modernen Kranken sprechen: „Schildere mir lieber meinen ganzen inneren Zustand, das verlorene Paradies, den Abfall ins Greifbare und Sichtbare und alle notwendigen Folgen dieses Abfalls, darunter den Mammonismus, zeige mir sein Wirken in mir selbst, meine Selbstverurteilung, meine wachsende Entleerung von allem Leben der Liebe wie des Geistes, meine Friedlosigkeit, schildere mir meine Knechtschaft im Zugreifen und Festhalten, den Totschlag zuerst meines Verstandes und dann meines Gewissens und so . . . , dann mag ich wohl zur Besinnung kommen."

Diese individuelle Seelsorge auch an verlorenen und verirrten Schafen ermöglicht der pastorelle Hausbesuch.

V.

Wir haben bisher meist das Wohl der Herde im Auge gehabt; hat der Hirte für sich als Person keinen Nutzen vom Hausbesuche? Ganz gewiß, die Vervollkommnung und Heiligung der eigenen Seele; ist doch der recht verstandene pastorelle Hausbesuch eine Schule wahrer priesterlicher Lebensweisheit,[2]) eine Schule ernster Selbstprüfung[3]) und Selbstverleugnung,[4]) eine Schule priesterlicher Opfergesinnung und oft heroischen Opfermutes. Das Bild des guten Hirten, der, obwohl der Vielbeschäftigtste von allen, nie müde wird und sich nie mit Müdigkeit und Mangel an Zeit entschuldigt, der sein Leben für seine Schafe hingibt, gilt auch dem, der in die Fußstapfen des guten Hirten beim Hausbesuche tritt, nicht im Sinne des blutigen Martyriums, aber im Sinne blutigen Opferns und Abarbeitens.

---

[1]) Förster, Christentum und Klassenkampf, 1908, S. 29.
[2]) Bornewasser, l. c. S. 4.
[3]) Bornewasser, l. c. S. 6.
[4]) Bornewasser, l. c. S. 60.

All das führt zur heiligen Leidenschaft des Seeleneifers, zur Karitas, welche ja nach Athenagoras[1]) die Honigprobe der wahren Religion ist und welche mit ihrem Sichselbstvergessen und Selbstentäußern uns zu wahren Vermittlern und Quellen der Gnaden für die Seelen macht.

VI.

Soll der pastorelle Hausbesuch wirksam sein, so muß er systematisch und konsequent durchgeführt werden, er muß einmal allgemein sein.

Der Vorwurf darf nicht zutreffen, der Priester sieht weniger auf das Seelenheil als auf das Fett und die Wolle seiner Schafe.[2]) Der Priester geht in jede Familie, er zieht kein Haus, keine Familie dem andern vor, er geht in keines ohne gute Absicht und bekannte Ursache öfters hinein der Eitelkeit der einen, der Eifersucht der andern wegen. Der letzte Mann muß erreicht werden, auf die Erringung auch des weitabstehenden Mannes muß unser Augenmerk gerichtet sein. Hausbesuch bei allen, auch bei denen, welche uns nicht willkommen heißen, aber unseren Besuch am nötigsten haben, auch bei denen, welche uns mit offenkundigem Widerwillen, ja mit förmlichem Haß entgegenkommen, auch bei den Gebildeten, wenngleich dieser Hausbesuch in der Regel dornenvoller ist als beispielsweise das Feld der Arbeiterseelsorge und der sozialen Betätigung.[3]) Compelle intrare[4]) überall, die obere Schicht soll nicht sagen können, daß die Kirche nicht allgemein, sondern proletarisch sei, die untere Schicht soll nicht sagen müssen wie jene Gemeinde Cötten: Gott sei Dank, nun haben wir Cöttener auch einen Kaplan, der vorige Herr war nur der Kaplan der Schulzen und Großbauern.[5])

Dann muß der Hausbesuch regelmäßig sein. In bestimmter Zeit muß der Hausbesuch erneuert werden. Es ist klar, daß dies nicht recht oft geschehen kann, daß dies allein dann zu wenig ist, deshalb haben wir das Laienapostolat, die Vertrauensmänner und seine Hilfsmittel. Es darf beim Hausbesuche kein gelegentliches, zufälliges Arbeiten sein, sondern es muß ein zielbewußtes, konsequentes, restloses Erfassen und Bearbeiten sein.[6])

Es gibt auch außerordentliche Anlässe zum Hausbesuch und diese Anlässe aus besonderen Gelegenheiten sollen nicht übersehen werden. Solche Anlässe sind Krankheitsfälle, hier gebietet ja den Besuch schon das Rituale mit seinem ultro accedere, Trauerfälle; der Priester kommt hier immer als Vater und Freund; Erstkom-

---

[1]) Athenagoras, Apologie, cap. 12.
[2]) Jais, Ueber die Seelsorge auf dem Lande, VI. Aufl., S. 18.
[3]) Schulte, Die Kirche und die Gebildeten, I., S. 39.
[4]) Lk 14. — Cfr. Chwala, Die Hausseelsorge u. a., S. 21.
[5]) Cramer, l. c. S. 140.
[6]) Cfr. Kalthoff, Systematische Seelsorgsarbeit, in Theol. u. Glaube 1916.

munion; Unterricht der Kinder; Schulentlassung; Hochzeiten, Unglücksfälle, Zuwanderungen. Hier kommt oft alles auf das „Sofort" an; wartet man, bis sich zum Besuche Gelegenheit findet, und sie findet sich so bald nicht, dann kommt man oftmals zu spät, andere haben ihm diese Seelen geraubt.[1])

Der pastorelle Hausbesuch sei dann diskret. Schon Hieronymus[2]) mahnt, was in dem einen Hause vorgeht, soll der andere nicht durch dich erfahren; ein anderer[3]) mahnt, diskret in anderem Sinne zu sein, um weder Gefahr zu erleiden noch Schaden zu nehmen; diese Diskretion erstrecke sich sowohl auf das Haus als auf die Bewohner desselben.[4])

Der Hausbesuch muß vorbereitet sein. Der Besucher soll zuvor sich über den zu Besuchenden orientieren, was am besten an der Hand einer Pfarrkartothek geschehen kann, die die Bischöfe der Fuldaer Konferenz für ihre Bistümer bereits angeordnet haben.[5]) Dann soll in Befolgung der Worte Benedikts XV. in Humani generis dd. 15. Juni 1917: „Mit bloß menschlichen Mitteln wird in der übernatürlichen Ordnung nicht das geringste ausgerichtet",[6]) jedem Hausbesuch ein Besuch beim guten Hirten vorangehen, wobei die Hilfe des Herrn, die Fürbitte der Pfarrpatrone und die Mithilfe der Schutzengel der zu besuchenden Pfarrkinder erbeten werden soll. Mein erster Chef hat mir das mit einer Erzählung recht nahe gebracht und diese Erzählung habe ich mir gemerkt. Professor Hurter in Innsbruck nahm Examen ab und brachte einen verzweifelten Fall mit der Frage: Was würden Sie da tun? Der Kandidat erhielt durch seine Antwort: Da würde ich zuvor zum Tabernakel gehen und eine Stunde mit dem Herrn beraten, eine Eins. So müssen auch wir uns beim Hausbesuch manche Eins verdienen. Das Gebet, unterstützt vom Gemeindegebet, muß den Hausbesuch vorbereiten.

Der pastorelle Hausbesuch erfordert zum allgemeinen Segen der Seelsorge und zur Verwertung seiner Ergebnisse brüderliches Zusammenarbeiten der Seelsorger der Pfarrei und eventuell auch der Stadt. Ich glaube, daß vielfach der Erfolg unserer Arbeit — menschlich gesprochen — größer wäre, wenn mehr Zusammenarbeit, mehr Einheitlichkeit wäre, wenn die Ergebnisse der Einzelerfahrungen in den Pfarreien mehr ausgetauscht würden, wenn also mehr gemeinsame, zielbewußte Arbeit wäre; so wird viel Zeit und Kraft verpufft. Das Bild von Papst Xystus und Laurentius erscheint nicht bloß des Bewunderns, sondern des Nachahmens wert, ich möchte aber bemerken, daß mein Vergleich nicht einen Gegensatz zwischen

---

[1]) Chwala, Die Hausseelsorge, S. 78.
[2]) An Nepotian, cap. 15.
[3]) Gassner, Pastoraltheologie, 61.
[4]) Gassner, l. c. 61.
[5]) 1919 (in Cölner Pastoralbl. 1920, S. 1).
[6]) Predigerenzyklika vom 15. Juni 1917.

Pfarrern und Kooperatoren konstruieren will, sondern die brüderliche Zusammenarbeit aller Seelsorger betonen möchte. Was gerade durch diese Zusammenarbeit erreicht werden kann, berichtet Cramer[1]) von einer Gemeinde: Und nun sind alle vier, der Pfarrer, seine beiden Kapläne und der Vikar von einem Schlage, alle vier wahrhaft apostolische Männer. Sie stehen im heiligen Bunde zusammen; alles wird gemeinschaftlich überlegt, alles im vereinten Gebet Gott empfohlen; der Gegenstand der Predigten wird beraten und nach einem Plane gehalten, dieselben katholischen Grundsätze im Beichtstuhl u. s. w. Nach System, Konsequenz und Vorbereitung also ruft der pastorelle Hausbesuch.

VII.

Der pastorelle Hausbesuch hat seine Gefahren. Die apostolischen Seelenwege lehren uns demütig sein und beten; es gibt aber eine Hausseelsorge, die keine Schule der Selbstverleugnung ist: Darin liegt eine Gefahr. Der Priester ist, mag er sein wo nur immer, Priester und nie Weltmensch, der feine priesterliche Takt, den ein Amerikaner an St. Paulus als gentlemanlikeneß bezeichnet hat,[2]) muß immer da sein, der Priester beim Hausbesuche muß nicht bloß sittlich, sondern streng priesterlich sein.[3]) Was die Epistula pastoralis Pass. 1726 unter Berufung auf die Schrift fordert, ut ita ii, qui ex adverso sunt, vereantur nihil habentes malum dicere de nobis,[4]) ist richtig; und des Hieronymus Wort[5]) gilt auch hier: Caveto omnes suspiciones et quidquid probabiliter fingi potest, ne fingatur ante devita. Das Trid. Sess. XXII, cap. 1 de Ref. gibt zum „streng priesterlich" die Interpretation: habitu, gestu, incessu, sermone aliisque omnibus rebus nihil nisi grave, moderatum ac religione plenum prae se ferant.

Eine weitere Gefahr liegt im indiskreten Hausbesuch, der nicht Vertrauen, sondern Vertraulichkeit sucht,[6]) den nicht die Klugheit, die auriga virtutum nach St. Bernard,[7]) sondern die Selbstliebe, der mors virtutum, geht. Hier gilt, was der Heide Seneka sagt: duae res sunt conscientia et fama; conscientia necessaria tibi, fama proximo tuo. Dieser allen, besonders uns Priestern so notwendige gute Ruf wird uns aber nicht zuteil werden, wenn wir nicht, ich möchte sagen, ängstlich jeden Schein des Bösen meiden. Man wird nie an unsere Reinigkeit glauben, wenn wir uns so benehmen, daß ein Verdacht einigermaßen gerechtfertigt oder auch nur

[1]) Cramer, l. c. S. 22.
[2]) Zitiert bei Rößler, Das asz. Priesterideal, Quartalschrift 1920, 447.
[3]) Gassner, l. c. S. 61.
[4]) Ad. Tit. 2, 8. in Epistula Past. Josephi Dominici ad clerum Pass. 1726.
[5]) Ad Nepotianum, c. 5.
[6]) Dubois, Der prakt. Seelsorger, 1856, S. 203.
[7]) Bei Rößler, Das aszet. Priesterideal, Linzer Quartalschrift 1920, S. 483.

leicht möglich ist. Der Geist der bösen Welt ist der spiritus fornicationis. Darum lauert sie mit spähenden Augen auf das Betragen derer, die sich öffentlich zur virginitas und munditia cordis bekennen, auf den Priester und ist darauf aus, Beweise für ihre Meinung aufzusuchen und ihre Sündhaftigkeit durch die Unvorsichtigkeit jener zu rechtfertigen.[1])

Ist aber der Priester bei seinen Hausbesuchen immer des Dominus, pars haereditatis eingedenk, dann wird, solange er in treuer Pflichterfüllung als Arzt der Seelen, als Leuchte der Irrenden[2]) begriffen ist, der Herr ihn feuerfest machen gegen alle Ansteckung, dann mag der Priester sich mit Zuversicht auf seinen Meister stützen, „kein Unglück wird zu dir kommen und keine Plage an dein Zelt; denn seinen Engeln hat er deinetwegen befohlen, dich zu behüten auf allen deinen Wegen. Auf Nattern und Basilisken wirst du wandeln und zertreten Löwen und Drachen" (P. 90, 11 bis 13). Ja, magst du auf den Ruf der Pflicht durch Höllen wandeln, durchdünstet von Lastern; der liebe Gott wird dich bewahren, wie er Daniel bewahrt hat in der Löwengrube und die drei Jünglinge im Feuerofen, und nicht wird angesengt werden das Gewand deiner Unschuld von den Flammen der Lust, welche dich rings umzüngeln, so Kardinal Gibbons.[3])

Eine andere Gefahr liegt im Mißerfolg des Hausbesuches; denn Mißerfolge werden nicht ausbleiben und sind in ihrer Wirkung je nach Charakter und Gemütsanlage verschieden. Enttäuschungen, Erfolglosigkeit und manche trübe Erfahrungen werden manchen flügellahm und mutlos werden lassen in den unglückseligen, pessimistischen, so durch und durch unpriesterlichen Gedanken: Es nützt doch alles nichts. Aber wer als Priester in der Seelsorge Enttäuschungen fürchtet und wähnt, seinem Arbeiten müsse steter Erfolg winken, der braucht mit dem pastorellen Hausbesuche auch gar nicht anzufangen. Wer die Hausseelsorge so auffaßt, wie sie aufgefaßt werden muß, der geht bei ihrer Pflege dornige Heilandswege und muß sich bewußt sein, daß nur eine große Heilandsliebe zu den unsterblichen Seelen ihm Mut, Kraft und Ausdauer zu diesen Wegen gibt.[4])

Aber wir sind doch nicht da, augenscheinliche Erfolge immer wahrzunehmen, sondern eifrige Seelsorge zu üben — das Gedeihen zu geben ist Gottes Sache. Sagen wir bei Mißerfolg mit Petrus: ich will nochmals das Netz auswerfen, aber mit mehr Zielstrebigkeit, mehr kluger Ueberlegung, zurückhaltender Ausdauer — vor allem mit mehr Demut, Selbstüberwindung und Gebet, lassen wir uns nicht beschämen von den commis voyageurs, von den Kaufleuten, den Bauern, welche konsequent, ungeachtet allen Mißerfolges, tätig sind; wir sind keine mercenarii, sondern pastores. Ohne Sünde sein

[1]) Dubois, l. c. S. 197.
[2]) Gibbons, l. c. S. 139.
[3]) Gibbons, l. c. S. 139.
[4]) Bornewasser, l. c. S. 3.

und die Wahrheit verkünden, was kümmert uns das andere. Wir erwarten nichts von unserer Tätigkeit, sondern vertrauen demütig auf die Gnade Gottes wie einer, der dient. Wie einer, der dient; denn die Dienenden sind die wahrhaft Sozialen, nach denen unsere Zeit so dringend ruft. Das stille Dienen ist die erlösende Methode, die der Welterlöser mit Salz und Sauerteig verglichen hat.[1])

Der Erfolg bleibt trotz allem nicht aus. Gottes Segen begleitet doch des Priesters Hirtenwege. Swoboda erzählt von einem jungen Wiener Pfarrer, der den Hausbesuch pflegte. Von seinen Erfolgen erzählt sein prächtiges Grabmal, das seine Gemeinde dem Hirten, der nur ein Jahr wirken konnte, gesetzt hat.[2])

VIII.

Bei der Frage des pastorellen Hausbesuches wird gerne zwischen Stadt und Land unterschieden; das Land lehnt vielfach den Hausbesuch als überflüssig ab. Nach meinem Dafürhalten ist er auch dort von Segen. Der Kontakt ist dort meist mit den Besitzenden vorhanden, aber nicht mit den Besitzlosen und Arbeitenden jeden Berufes, und derartiges fühlt und erkennt man auf dem Lande deutlicher wie in Städten.

Auf alle Fälle kann man, wie P. Bonaventura[3]) sagt, nicht laut und nicht eindringlich genug in die Welt hinaus und besonders in jedes Pfarrhaus auf dem Lande die nicht genug zu beherzigende Wahrheit rufen: Der größte Teil der Großstadtseelsorge (auch der Stadtseelsorge) liegt — auf dem Lande. Einst kam in zentrifugaler Kraft die Religion von der Stadt aufs Land; heute muß sie, der zentripetalen Strömung der Zeit folgend, vom Lande in die Stadt kommen. So sicher ein Volk zugrunde geht, das keinen gesunden Bauernstand besitzt, so sicher arbeitet die ... Stadtseelsorge vergeblich, wenn das Land nicht vor- und mitarbeitet. Jeder Seelsorger auf dem Lande sollte einen heiligen Ehrgeiz betätigen, daß kein Glied seiner Gemeinde zur Stadt entlassen wird, das nicht gründlich unterrichtet, sittlich erprobt und dem Pfarrer der Stadt gemeldet worden ist. Solange hier (auf dem Lande) nicht gründliche Erneuerung der seelsorglichen Arbeit einsetzt, ist alles Planen und Reden und Versuchen vergebens; denn während wir einen retten, stürzen fünf andere, die der Großbetrieb und die Städtesucht herangeführt hat, in den Abgrund hinein. „Land", so möchte ich rufen, „höre des Herrn Wort und sei Hilfe und Vorbild der Stadt!"

Dieser Notschrei eines heiligmäßigen Stadtseelsorgers läßt die Notwendigkeit des pastorellen Hausbesuches auch auf dem Lande fordern. Es gibt auch auf dem Lande Schafe, welche zu suchen sind,

---

[1]) Schmitt, Ziele und Wege, in Jugendpflege 1921, S. 107 ff.
[2]) Swoboda, l. c., II. Aufl., S. 139.
[3]) L. c. S. 384/6.

Schafe, welche in Gefahr sind, Schafe, welche Gift und Honig nicht unterscheiden, Schafe, welche für die Gefahren der Zeit und der Stadt vorzubereiten sind.

IX.

Wenn nun ein abschließendes Urteil über den pastorellen Hausbesuch gegeben werden soll, so wäre zu sagen:

1. Der pastorelle Hausbesuch ist eine Notwendigkeit für unsere Zeit, die Seelsorge braucht ihn; aber er muß systematisch, konsequent, organisiert und vorbereitet sein, sonst lieber gar keinen.

2. Der pastorelle Hausbesuch ist nicht alles. Die alten Seelsorgewege bleiben, dazu die neuen Hirtenwege mit einer guten Organisation in der Gemeinde; dann wird die Gemeinde ein wahres Bollwerk der Religion, eine kleine civitas dei innerhalb der ecclesia universalis,[1]) aber auch eine einzige Bruderschaft.[2])

3. Der pastorelle Hausbesuch ist nicht Selbstzweck, nur Mittel zum Zwecke, die Leute wieder für Christus zu gewinnen und für das kirchliche Leben, damit die alten Seelsorgswege wieder in Arbeit bei allen Schäflein sich betätigen können. Er ist, wie die Erfahrung lehrt, ein ausgezeichnetes Mittel für die Seelsorgearbeit.[3])

4. Der pastorelle Hausbesuch macht die Gemeinde zu einem Mikrokosmos, wo der Priester die Sonne dieser kleinen Welt ist, deren Strahlen in jede Familie dringen.[4])

Wer den pastorellen Hausbesuch pflegt, den wird der Vorwurf Ezechiels, den auch die apostolicae constitutiones II lib., c. 18 anführen, nicht treffen, daß er die Herde nicht geweidet, das Schwache nicht gestärkt, das Kranke nicht geheilt, das Gebrochene nicht gebunden, das Vertriebene nicht zurückgeführt, das Verlorene nicht gesucht habe,[5]) ihn findet vielmehr das Lob in c. 20:

„Du aber als liebender Hirte und als eifriger Ernährer suche und zähle die Herde! Was vermißt wird, suche auf wie der Herr, Gott unser Vater, welcher gesandt hat seinen eigenen Sohn, den guten Hirten und Heiland ,unseren Lehrer Jesus, und Jesus befahl gehen zu lassen die 99 Schafe auf den Bergen und schleunig zu suchen das eine verloren gegangene und das wiedergefundene auf die Schulter zu nehmen, zur Herde zu tragen und über den Fund des Verlorenen sich zu freuen."[6])

Ich schließe mit den Worten 1 Tess 5, 21: omnia probate, quod bonum est, tenete!

---

[1]) Dr Sträter in Pastor bonus 1913, S. 277.
[2]) Jais, l. c.
[3]) Cfr. Kalthoff, l. c. S. 497.
[4]) Gibbons, l. c. S. 278.
[5]) Apost. constitutiones II lib. c. 18.
[6]) Apost. constitutiones II lib. c. 20.

Spendung der heiligen Sakramente an Kranke und Sterbende.

Von B. van Acken, Trier (Mosel).

V. Spendung der heiligen Sterbesakramente an Kinder.[1])

Wenn irgendwo, dann erlebt der Seelsorger die reinsten und schönsten Freuden am Krankenbette der Kinder. Hier sieht er deutlich, wie wahr das Wort des göttlichen Kinderfreundes ist: „Lasset die Kinder zu mir kommen und wehrt es ihnen nicht; denn für solche ist das Himmelreich" (Matth 19, 14). Geradezu auffallend ist, daß bei Kindern die heilige Oelung, rechtzeitig gespendet, so oft auch die leibliche Gesundheit bewirkt. Bei schwerkranken Kindern liegt selten ein hinreichender Grund vor, mit der Spendung der heiligen Sakramente zu zögern und deshalb sollte man vor allem bei ihnen nicht so lange warten, bis keine Hoffnung auf Besserung mehr vorhanden ist. Für gewöhnlich haben die Kinder keine große Angst vor dem Tode, wohl aber freuen sie sich sehr, wenn sie hören, sie dürften auf ihrem Krankenbette die heilige Kommunion empfangen, besonders wenn es die erste heilige Kommunion ist. Schon allein diese rein natürliche Freude hat einen ungemein wohltuenden Einfluß auf den günstigen Verlauf der Krankheit; um wieviel kräftiger wird da erst die besondere sakramentale Wirkung sein, die leider nur zu wenig geschätzt wird.

A. Wann sind die Kinder verpflichtet, die heiligen Sterbesakramente zu empfangen?

1. Eine Verpflichtung im strengen Sinne setzt den Gebrauch der Vernunft voraus. Nach vollendetem 7. Lebensjahre wird der Vernunftgebrauch angenommen (can. 88, § 3). Selbstverständlich ist in diesem Alter der Gebrauch der Vernunft noch kein vollkommener, aber im allgemeinen hinreichend, um sagen zu können: das Kind ist fähig, zwischen gut und böse zu unterscheiden. Mit Recht bemerkt deshalb Reuter-Umberg, Neoconfessarius p. 116, Nota 3: „Nostra aetate etiam in Germania communiter anno septimo usus rationis satis evolutus est; immo non ita raro iam antea adsunt signa rationis probabilia."

2. Im can. 854, § 2 spricht das Kirchenrecht klar und deutlich von der Verpflichtung der Kinder zum Empfange der heiligen Kommunion in Lebensgefahr: „Damit in Todesgefahr den Kindern die heilige Kommunion gereicht werden kann und muß (ministrari possit

[1]) Diese Frage behandelt von den neueren Moralisten am ausführlichsten P. Umberg in der Neuauflage des Neoconfessarius von Reuter. Leider gibt der Titel des Buches Anlaß zu dem Irrtum, als sei es nur für Neopresbyter geschrieben. Auch der langjährige Beichtvater wird im Neoconfessarius stets mit großer Befriedigung die wichtigsten und oft vorkommenden Fragen aus der praktischen Moral und dem neuen Kirchenrecht, kurz und gründlich erklärt, nachlesen können.

ac debeat), genügt es, daß sie den Leib des Herrn von einer gewöhnlichen Speise zu unterscheiden wissen und mit Ehrfurcht anbeten können."

Ein formeller Glaubensakt an diejenigen mysteria fidei, die necessitate medii zu glauben sind, wird in diesem Falle nicht gefordert (cf. Reuter-Umberg, S. 118). Die Erkenntnis der Glaubenswahrheiten, die necessitate medii zu glauben sind, wird aber wohl verlangt von den Kindern, die extra periculum mortis zur heiligen Kommunion gehen wollen (can. 854, § 3). Wenn die Erkenntnis dieser zum ewigen Heile so notwendigen Wahrheiten schon oft vor dem siebten Lebensjahre hinreichend erworben werden kann (cf. Reuter-Umberg l. c.), dann braucht man in Todesgefahr nicht allzu ängstlich zu sein, zumal der heilige Alphonsus schon einem fünfjährigen Kinde die heilige Kommunion erlaubt hat. Wenn daher Kinder zwischen dem sechsten und siebten Lebensjahre den Leib des Herrn von einer gewöhnlichen Speise zu unterscheiden verstehen, müßte ihnen in Todesgefahr die heilige Kommunion gereicht werden, weil sie dann nach kirchlichem Gebote verpflichtet sind und das heilige Sakrament ihnen sicher nützen würde; ja auch dann würde es ihnen Nutzen bringen, wenn sie den Gebrauch der Vernunft noch nicht besäßen. Deshalb dürfte ihnen auch im Zweifel, ob sie bereits den Gebrauch der Vernunft erlangt haben, die heilige Wegzehrung gereicht werden. Diese Praxis wäre sehr zu empfehlen. In den soeben genannten Fällen müßte man vor der heiligen Wegzehrung die bedingte Absolution spenden, wenn man annehmen darf, daß das Kind wenigstens läßliche Sünden begehen und einigermaßen anklagen und bereuen kann (cf. Reuter-Umberg, S. 345).

3. Die heilige Oelung muß allen getauften Kindern gespendet werden, die den hinreichenden Gebrauch der Vernunft erlangt haben, um sündigen zu können. „Kontrovers ist es, ob zur Gültigkeit des Sakramentes erfordert werde, daß der Empfänger nicht bloß fähig sei zu sündigen, oder daß er auch aktuell schon gesündigt habe. Praktisch ist wohl immer irgend welche Sünde begangen" (Göpfert-Staab, III, 200).

Sodann darf man auch nicht vergessen, wie Reuter-Umberg S. 349 schreibt: „daß Kinder zuweilen sogar schwer sündigen und daß deshalb vielleicht ihr Seelenheil von der heiligen Oelung abhängen kann."

Im Zweifel, ob die Kinder bereits zum Vernunftgebrauch gelangt sind, ist es der Karitas entsprechend, ihnen die heilige Oelung bedingt (si capax es) zu spenden und das um so mehr, weil ihnen durch die Absolution nicht so sicher geholfen werden kann (cf. can. 941).

Sobald also ein Kind fähig ist zu sündigen, sollte man ihm in Todesgefahr die heilige Oelung spenden, selbst wenn es noch nicht zur ersten heiligen Kommunion zugelassen wäre oder das siebte Lebensjahr noch nicht vollendet hätte.

Wie oft sind Eltern ganz erstaunt, wenn man ihnen mitteilt, der Kleine dürfe jetzt, wo er sich in Todesgefahr befindet, die heilige Kommunion empfangen, aber noch erstaunter sind sie, wenn man sagt: „Ich will dem Kleinen auch die heilige Oelung geben." — „Aber, Hochwürden, mein Kind ist ja erst acht Jahre alt und hat nie gebeichtet", ist dann die Antwort der Mutter. Meistens halten die Eltern ihre schwerkranken Kinder zu Hause, gewöhnlich bringen sie dieselben nur zur Operation ins Krankenhaus, und so ist dann oft niemand da, der sie darauf aufmerksam macht, den Seelsorger zu holen, sie selbst tun es nicht, weil sie glauben, daß Kinder im Alter von sechs bis acht Jahren die heiligen Sterbesakramente noch nicht empfangen können.

Darum heißt es auch im Dekret „Quam singulari" vom 8. August 1910: „Detestabilis omnino est abusus non ministrandi Viaticum et extremam unctionem pueris post usum rationis eosque sepeliendi ritu parvulorum. In eos, qui ab huiusmodi more non recedant, Ordinarii locorum severe animadvertant" (Dz. 2144).

Es wäre sicher eine dankenswerte Aufgabe, in Müttervereinen und in Predigten zuweilen auf diese Wahrheiten aufmerksam zu machen, ebenso könnte man den Schulkindern sagen, daß sie den Pfarrer benachrichtigen nicht nur wenn die Eltern, sondern auch wenn die Geschwister schwer erkrankt sind.

B. Wie kann man schwerkranke Kinder auf den Empfang der Sterbesakramente vorbereiten?

Eine recht gute Antwort auf diese Frage gibt Pfarrer Kunz in seinem trefflichen Büchlein „Die katholische Krankenseelsorge".

Das erste, was man bei schwerkranken Kindern tun muß, wird ja wohl sein, festzustellen, ob sie schon fähig sind zu sündigen. Mit genügender Sicherheit läßt sich dieses leicht durch folgende Fragen erreichen. „Hast du auch große Schmerzen?" — „Ja!" — „Sieh'! mein liebes Kind, diese Schmerzen, die schickt der liebe Gott oft deshalb, weil die Menschen nicht brav gewesen sind. Bist du deinen Eltern schon einmal ungehorsam gewesen? Hast du schon einmal genascht? Hast du schon einmal gelogen? Sieh'! solche Kinder, die beleidigen den lieben Gott und die muß er strafen. Aber wenn dann das Kind sagt: O lieber Gott, es tut mir leid, daß ich dich beleidigt habe, ich will es nicht wieder tun, ich will auch ganz brav sein, wenn das Kind so spricht und denkt, dann verzeiht ihm der liebe Gott. Und wenn dann das Kind stirbt, nimmt es der liebe Gott zu sich in seinen schönen Himmel. Gelt! du möchtest auch gerne in den Himmel und da mit den lieben Engeln spielen?"

Aus den Antworten des Kindes kann man sich meist ein hinreichend sicheres Urteil bilden, ob es fähig ist, die heiligen Sakramente zu empfangen. Hat man diese Gewißheit erlangt, dann versuche man, das Kind vorzubereiten auf die erste heilige Beichte, eventuell erste heilige Kommunion und auf die heilige Oelung. Bei der Vorbe-

reitung, die ja in diesem Falle nicht lange sein kann, vergesse man nicht, daß man ein Kind, und zwar ein schwerkrankes Kind vor sich hat und quäle es deshalb nicht mit zu vielen Fragen.

a) Vorbereitung auf die erste Beichte.

„August, nun paß einmal gut auf! Der liebe Gott ist so gut und möchte dich einmal zu sich in seinen schönen Himmel nehmen, aber das kann er jetzt nicht, wenn du noch Sünden auf dem Herzen hast. Bittest du ihn aber um Verzeihung und sagst dem Priester deine Sünden und beichtest sie, dann wird dein Herz ganz rein und der liebe Gott hat dich noch einmal so gerne und dann kannst du zu ihm in den schönen Himmel kommen. Gelt! du möchtest auch gerne beichten? Das ist gar nicht so schwer, ich helfe dir schon dabei." Dann frage man das Kind nach den Sünden, die gewöhnlich bei Kindern vorkommen, und erwecke vor allem recht herzlich und kindlich mit ihnen Reue und Vorsatz.

b) Vorbereitung auf die erste heilige Kommunion.

„August, bist du schon in der Kirche gewesen?" — „Ja!" — „Da hast du auch sicher schon gesehen, wie der Priester deiner Mutter und deinen Geschwistern und den anderen Leuten an der Kommunionbank etwas gereicht hat, das sah aus wie Brot. Weißt du auch, was deine Mutter da empfangen hat? Das war der liebe Heiland, der in der heiligen Hostie verborgen ist. O, wie glücklich war da deine Mutter. Möchtest du nicht auch einmal den lieben Heiland empfangen, wie deine Mutter? Ja, das darfst du auch, und zwar heute noch. Nun sag' mir aber noch einmal: Wenn ich komme mit dem schönen goldenen Kelch und gebe dir die heilige Hostie, was empfängst du dann?"

c) Vorbereitung auf die heilige Oelung.

„Mein Kind! Wenn der liebe Heiland zu dir gekommen ist in der heiligen Kommunion, möchte er dir noch etwas Gutes geben, nämlich die heilige Oelung. Sie macht dein Herz ganz rein und dich so schön wie ein Engelchen und wenn es gut für dich ist, dann macht der liebe Gott dich wieder gesund. Gelt! du möchtest auch ganz rein sein wie ein Engelchen und gerne wieder gesund werden und deshalb auch die heilige Oelung empfangen? Darum wollen wir noch einmal recht andächtig beten: O lieber Gott, verzeihe mir meine Sünden, es tut mir so leid, daß ich dich beleidigt habe, ich will jetzt auch immer brav sein und tun, was du willst. O lieber Jesus, hilf mir und mach' mich wieder gesund! Jesus, dir leb' ich! Jesus, dir sterb' ich! Jesus, dein bin ich im Leben und im Tod! Amen."

War das Kind imstande, die heiligen Sakramente zu empfangen, dann steht selbstverständlich nichts im Wege, ihm auch den Sterbeablaß zu erteilen.

Bei Kindern über sieben Jahre, die einen normalen Religionsunterricht erhalten haben, ist es in der Regel nicht allzu schwer, sie in der oben angedeuteten Weise auf den würdigen Empfang der

Sterbesakramente vorzubereiten. Oft wird man zu schwerkranken Kindern erst dann gerufen, wenn schon drohende Todesgefahr vorhanden und die Kräfte sehr am Abnehmen sind. In solchen Fällen wird man sich auf das Notwendigste beschränken müssen.

Nach schweren Operationen und auch sonst kann man oft erst nach zwei bis drei Wochen von dem Schwinden der Todesgefahr sprechen. In diesem Falle wäre es sehr gut, wie P. Umberg im Neoconfessarius S. 345 bemerkt: Kindern, die die Geheimnisse des Glaubens necessitate medii credenda für ihr Verständnis hinreichend wissen und mit einer ihrem Alter entsprechenden Andacht kommunizieren, solange die Todesgefahr dauert, auch öfters die heilige Kommunion zu reichen (cf. can. 854, § 3 und can. 864, § 3). Wer als Seelsorger diesen guten Rat auch nur einmal befolgt hat und das strahlende Glück des schwerkranken Kindes sah, wird ihn stets mit Freuden von neuem befolgen, wenn die Umstände es nur eben erlauben.

VI. Wie kann der katholische Priester sterbenden Akatholiken geistlichen Beistand leisten?

In Familien mit verschiedenen Bekenntnissen, in Krankenhäusern bietet sich dem katholischen Priester oft die Gelegenheit, sterbenden Akatholiken Hilfe und Trost zu spenden mit den reichen Mitteln der einen, wahren Kirche. Viele von ihnen sind recht dankbar, wenn man sich anbietet, mit ihnen etwas zu beten. Die Gebete seien sehr einfach, kurz und kindlich. Bei rechtgläubigen Protestanten benütze man vor allem ihr großes Vertrauen auf den göttlichen Heiland. Von wunderbarer Wirkung ist hier der Name „Jesus". Im Wappen Jesu steht geschrieben: Freund der Sünder. Vertrauend auf diesen Namen wenden sich Sünder und Sünderinnen reumütig an ihn und alle finden Erbarmen. „Du sollst ihm den Namen Jesus geben: denn er wird sein Volk erlösen von dessen Sünden" (Mt 1, 21). Darum bete man den Sterbenden oft die so trostreichen Stoßgebetchen vor: Mein Jesus, Barmherzigkeit! Jesus, mein Gott, über alles liebe ich dich! Süßester Jesus, sei mir nicht Richter, sondern Seligmacher.

Sodann bete man mit ihnen Glaube, Hoffnung, Liebe und vor allem die vollkommene Reue, sie ist ja oft das einzige Mittel, um ihr Seelenheil sicherzustellen. Das Reuegebet, welches die Protestanten vor Empfang des Abendmahles gemeinschaftlich zu beten pflegen, enthält nur die unvollkommene Reue, die ohne sakramentale Lossprechung nicht genügt, um die schwere Sünde zu tilgen. Darum erinnere man auch die Krankenschwestern und Krankenbrüder immer wieder daran, daß sie den sterbenden Andersgläubigen langsam und deutlich und möglichst einfach die vollkommene Reue vorbeten sollen.

Es erhebt sich nun für uns die Frage: Kann der katholische Priester den sterbenden Akatholiken auch mit den reichen Gnaden-

mitteln der Kirche zu Hilfe kommen? Was sagt die Kirche von der Spendung der Sakramente an Akatholiken, die durch die gültige Taufe im gewissen Sinne Mitglieder der Kirche geworden sind?[1]) Im can. 731, § 2 wird bestimmt: „Es ist verboten, Häretikern und Schismatikern die heiligen Sakramente der Kirche zu spenden, selbst wenn sie im guten Glauben in ihrem Irrtum leben und die Sakramente begehren; sie sind erst dann zu den Sakramenten zuzulassen, wenn sie ihren Irrtum abgelegt und die Aussöhnung mit der Kirche erlangt haben."

Der eigentliche Grund, warum die Kirche dieses Verbot erlassen hat, ist, wie P. Vermeersch mit Recht betont, nicht so sehr die allgemeine Regel, wonach den Unwürdigen die Sakramente verweigert werden müssen, sondern vielmehr ihre Lostrennung von der Kirche, die eben die heiligen Sakramente als das ihr anvertraute Gut beschützen und bewahren muß. Hätte nämlich die Kirche dieses Verbot in erster Linie deshalb gegeben, weil sie die Häretiker und Schismatiker zu den Unwürdigen zählte, dann müßten manchen Katholiken, die sicher unwürdiger sind als viele, die im guten Glauben irren, die heiligen Sakramente verweigert werden [2]) Die Kirche gestattet aber, daß diesen Katholiken, z. B. öffentlichen Sündern, selbst solchen, welche in actu peccati (Duell, Betrunkenheit u. s. w.) der Besinnung beraubt wurden, bedingungsweise die sakramentale Lossprechung und die heilige Oelung gespendet werde — in extremis extrema sunt tentanda.[3]) Die heilige Wegzehrung darf diesen nicht gereicht werden, da sie nicht so absolut notwendig zum ewigen Heile ist. Gestattet nun die Kirche, die doch dringend wünscht, daß die Ortsordinarien und Pfarrer sich der Akatholiken, die in ihren Diözesen und Pfarreien wohnen, im Herrn annehmen (can. 1350, § 1), gestattet nun die Kirche, daß den sterbenden Akatholiken in der für die ganze Ewigkeit entscheidenden Stunde wenigstens die zum ewigen Heile notwendigen Sakramente gespendet werden dürfen?

Auf eine Anfrage des Bischofs Dr R. Hittmair von Linz liegt das Reskript des Heiligen Offiziums vom 17. Mai 1916 vor und da es ausdrücklich als Erledigung ähnlicher Fragen und Zweifel, die von verschiedener Seite nach Rom gelangten, bezeichnet wird, so hat es für uns besonderes Interesse, weil ohne Zweifel damals der

---

[1]) Quia character baptismalis, quo quis populo Dei annumeratur, est indelebilis, ideo semper manet baptizatus aliquo modo de ecclesia (Thomas, S. th., suppl., qu. 22, art. 6, ad 1). Das neue Kirchenrecht betrachtet ja auch die Akatholiken als den kirchlichen Gesetzen unterworfen, wenigstens in bezug auf diejenigen Gesetze, die für die öffentliche Ordnung und das allgemeine Wohl gegeben sind. Mit Rücksicht auf ihren guten Glauben aber macht die Kirche ausdrückliche Ausnahmen, z. B. beim Eherecht (vgl. can. 1070 und 1099; cf. Marc-Gestermann I, 198; Genicot-Salsmans I, 111).

[2]) Cf. Vermeersch-Creusen, Epitome iuris can., I², 16.

[3]) Vgl. Mutz, Verwalt. der Sakr., S. 295 f.

can. 731 bereits ausgearbeitet war. Die beiden für uns vorläufig in Betracht kommenden Fragen und Antworten lauten:

I. An schismaticis materialibus in mortis articulo constitutis bona fide sive absolutionem sive extremam unctionem petentibus, ea sacramenta conferri possint sine abjuratione errorum?

Resp.: Negative, sed requiri, ut meliori quo fieri potest modo, errores reiiciant et professionem fidei faciant.

II. An schismaticis in mortis articulo sensibus destitutis absolutio et extrema unctio conferri possit?

Resp.: Sub conditione affirmative, praesertim si ex adiunctis coniicere liceat eos implicite saltem errores suos reiicere, remoto tamen efficaciter scandalo, manifestando scilicet adstantibus Ecclesiam supponere eos in ultimo momento ad unitatem rediisse.

Aus dieser Antwort des Heiligen Offiziums ergibt sich, daß *sterbenden* Schismatikern die sakramentale Lossprechung und die heilige Oelung erteilt werden darf, jedoch ist ein Unterschied zu machen zwischen denen, die noch beim Bewußtsein sind und denen, die das Bewußtsein verloren haben.

Bei ersteren können die Sakramente der Kirche nur gespendet werden, wenn sie „meliori quo fieri potest modo" die Rückkehr zur heiligen Kirche vollzogen haben. „Dabei ist darauf zu achten, daß nicht etwa durch eine unglückliche Art und Weise, sie über die katholische Kirche zu belehren, ihre bona fides zerstört und damit ihr Seelenheil erst recht gefährdet werde." So bemerkt treffend Prof. Grosam in der Erklärung obigen Reskriptes in dieser Zeitschrift 1916, S. 693 bis 695. Wie der Seelsorger praktisch in diesem Falle zu handeln hat, werden wir unten sehen.

Im zweiten Falle, wo der sterbende Schismatiker schon bewußtlos ist, darf ihm *bedingungsweise* die sakramentale Lossprechung und die heilige Oelung erteilt werden, wenn man aus den Umständen schließen darf, er habe wenigstens *implicite* seine Irrtümer verworfen. Ein etwaiges Aergernis der Anwesenden müßte natürlich beseitigt werden, z. B. durch folgende Erklärung: „Aus seiner guten Gesinnung gegen die Kirche dürfen wir annehmen, daß er innerlich zur Kirche zurückgekehrt ist." In einigen Gegenden wird es die Zeugen, besonders die Angehörigen, nicht ärgern, sondern im Gegenteil nur trösten und erbauen, wenn sie sehen, daß der katholische Seelsorger auch den sterbenden Akatholiken zu helfen sucht, wie immer er helfen kann. Oft wird es aber ratsam, ja notwendig sein, die sakramentale Lossprechung und die heilige Oelung bei sterbenden Akatholiken *geheim* zu spenden, um nicht den *Indifferentismus* in Glaubenslehren zu bestärken.

Schon früher, am 20. Juli 1898, wurde vom Heiligen Offizium auf die Frage: An aliquando absolvi possint schismatici materiales, qui in bona fide versantur? die Antwort gegeben: Cum scandalum

nequeat evitari, Negative, praeter mortis articulum; et tunc efficaciter remoto scandalo.

Gestützt auf diese Entscheidungen des Heiligen Offiziums lehren Genicot-Salsmans II, 298; Göpfert-Staab III, 187; Marc-Gestermann II, 1853 sq.; Mutz S. 304; Noldin III, 295; Reuter-Umberg, Neoconf. n. 203; Vermeersch III, 195:

1. Ein sterbender Akatholik, der im guten Glauben außerhalb der Kirche steht und noch **beim Bewußtsein ist,** mit dem man aber nicht über seinen falschen Glauben sprechen kann, weil er sonst aus einem schuldlos Irrenden zum formellen Häretiker würde, darf bedingungsweise absolviert werden, wenn er sich meliore quo fieri potest modo zur wahren Kirche Christi bekannt hat. In vielen dieser Fälle muß die Lossprechung auch geheim geschehen.

Bedingungsweise, weil man nicht sicher weiß, ob er auch wirklich die Absicht hat, die sakramentale Lossprechung zu empfangen und weil die quasi materia nur zweifelhaft vorhanden ist.

Darum muß man notwendigerweise vor der Lossprechung mit ihnen Glaube, Hoffnung, Liebe und Reue erwecken. Vorher frage man den Schwerkranken im ruhigen und liebevollen Tone: „Nicht wahr, Sie sind bereit alles zu tun, was nach dem Willen Christi zum ewigen Heile notwendig ist? Sie wissen auch, daß wir alle Sünder sind, und darum bekennen Sie sich auch als Sünder vor Gott und seinem Stellvertreter. Soll ich Ihnen als Priester helfen, soweit ich es kann? Haben Sie etwas Besonderes auf dem Herzen, das Sie drückt? Ich möchte Ihnen gerne alle Last vom Herzen nehmen."

Nicht selten erhält man von gläubigen Protestanten, besonders aus guten bürgerlichen Familien, nicht nur ein allgemeines Sündenbekenntnis, wie sie es vor Empfang des Abendmahles abzulegen pflegten, sondern auch eine bestimmte Anklage, wie man sie von Katholiken auf dem Sterbebette nicht besser erwarten könnte. Manche sagen ganz von selbst, was sie am meisten drückt und ängstigt, sobald man ihnen Reue und Vorsatz vorbetet. In dieser Beziehung machen die gutgläubigen Protestanten auf dem Sterbebette keine Schwierigkeit, wohl aber findet man bei ihnen ein anderes Hindernis, das den katholischen Priester sehr zur Vorsicht mahnt, nämlich den Indifferentismus, der jede Art der Gottesverehrung für gleich gut hält. Deshalb muß man an sterbenden Akatholiken die heiligen Sakramente nicht nur bedingungsweise, sondern oft auch geheim spenden.

a) Diese Vorsicht ist zunächst am Platze, wenn der Sterbende in gemischter Ehe lebt und seine katholische Frau mit ihm im Krankenzimmer das evangelische Abendmahl empfangen hat. Manche katholische Frau, die in gemischter Ehe lebt, hält die Teilnahme am evangelischen Abendmahle nicht für unerlaubt, zumal, wenn ihr Mann edel gesinnt ist und ihr oft gesagt hat: „Meine Religion ist

ebensogut wie deine." In solchen Fällen müßte man sehr vorsichtig und behutsam handeln, wollte man nicht beide in ihrem Indifferentismus bestärken. Doch dürfte man einem solchen, wenn er um den priesterlichen Beistand bitten sollte, bedingungsweise und geheim, d. h. ohne Stola und Kreuzzeichen die Lossprechung erteilen, nachdem man ihn in der oben angegebenen Weise dazu vorbereitet hat.

b) Weist der Sterbende den Beistand des protestantischen Predigers zurück, hat aber nichts dagegen, wenn der Krankenbruder oder die Krankenschwester mit ihm betet, dann nimmt er meistens auch die Hilfe des katholischen Priesters gerne an. Nur darf man dann nicht schon glauben, der Sterbende wolle nichts mehr vom Protestantismus wissen. Oft ist es nur eine persönliche Abneigung gegen den Prediger, ohne den geringsten Zweifel an der Wahrheit seiner Religion. Auch in diesem Falle wird man vorsichtig sein müssen und für gewöhnlich nur bedingungsweise und geheim die Lossprechung erteilen können.

c) Hat der Sterbende schon jahrelang nur mehr den katholischen Gottesdienst besucht und sich nicht mehr um die protestantische Kirche gekümmert, weil es ihm da zu kalt und unfreundlich war, dann braucht man sich nicht zu fürchten, aus einem schuldlos Irrenden einen Zweifler und formellen Häretiker zu machen. Der Schwerkranke wird mit Freuden die Hilfe des katholischen Priesters annehmen, um noch vor seinem Tode in die katholische Kirche aufgenommen zu werden. Ist das rechtzeitige Einholen der notwendigen Vollmachten nicht mehr möglich, dann darf der Beichtvater diese voraussetzen. Der Kranke wird ausdrücklich seinen Willen erklären, und zwar, wenn möglich, schriftlich vor zwei Zeugen, die dann auch unterschreiben müssen. Hierauf legt er das Glaubensbekenntnis ab, der Beichtvater nimmt ihn in die Kirche auf und erteilt ihm zugleich die Absolution pro foro externo, dann folgt die Beichte mit Absolution pro foro interno, die heilige Wegzehrung und die heilige Oelung mit Sterbeablaß.

Ist die Taufe **zweifelhaft,** was bei vielen Konvertiten der Fall ist, dann muß sie bedingt (si non es baptizatus) wiederholt werden. In diesem Falle wird der Sterbende nach Ablegung des Glaubensbekenntnisses bedingt getauft, es folgt die sakramentale Beichte mit bedingter Absolution von den Sünden, die heilige Wegzehrung, die heilige Oelung und der Sterbeablaß. Die Absolution pro foro externo unterbleibt, da sie in der bedingten Taufe eingeschlossen ist.

Ist die Taufe sicher **ungültig,** dann ist weder Abschwörung der Häresie, noch Absolution von derselben, noch Beichte notwendig, denn der Betreffende ist überhaupt kein „Häretiker"; infolgedessen gelten auch die entsprechenden Gesetze nicht.

Ist der Konvertit dem Tode schon sehr nahe, dann genügt es, daß er seine Glaubenszustimmung irgendwie äußert. Die Beichte

kann in diesem Falle nur ein kurzes Bekenntnis sein, man verwende eher mehr Zeit auf die Erweckung von Reue und Vorsatz.

2. Ist der sterbende Akatholik **bewußtlos** und kann man mit einiger Wahrscheinlichkeit von ihm annehmen, er sei bereit zu allem, was zum ewigen Heile notwendig ist, dann darf man ihm bedingungsweise die Lossprechung geben, nachdem man ihm, wie beim bewußtlosen Katholiken Glaube, Hoffnung, Liebe und Reue kurz vorgebetet hat. In vielen Fällen wird man auch hier die Lossprechung geheim geben müssen, um eben die Anwesenden nicht in ihrem religiösen Indifferentismus zu bestärken.

P. Salsmans sagt in der neuesten Auflage der Kasus von Genicot p. 514, daß man jedem bewußtlosen Protestanten in Todesgefahr bedingt und geheim die Lossprechung erteilen dürfe, vorausgesetzt, daß man ein etwaiges Aergernis, welches aus dieser communicatio in sacris entstehen könnte, vorher beseitige. Betreffs der heiligen Oelung heißt es an derselben Stelle: „Ubi per tempus licet, debet exquirere utrum moribundus catholicus sit an haereticus, et si haereticus sit, non inungere nisi res peragi possit secreto absque scandali periculo. Si tempus vel investigationis medium deest, nihil obstat. quominus sub condicione inungatur moribundus. Neque professio forsan inculpabilis sectae haereticae obstat quominus hoc sacramentum accipiat, si enim licet ei conferre poenitentiam, non apparet cur prohibendus sit ab extrema unctione, qua cum maiore securitate succurritur sensu destitutis.“

Das secreto absque scandali periculo, d. h. Geschrei über Proselytenmacherei; Gefahr, daß die Tätigkeit des Priesters behindert wird, dürfte wohl die größte Schwierigkeit machen betreffs der heiligen Oelung, da ja meistens die Anverwandten bei dem Sterbenden anwesend sind. In einigen Fällen, besonders wenn die Anverwandten es gerne sehen, daß man den Kranken häufiger besucht, ließe sich dieses secreto absque scandali periculo durchführen, indem man nur mit der kurzen Formel und einer Salbung auf der Stirne die heilige Oelung spendet.

Noch wichtiger scheint uns die Bemerkung von P. Noldin III, 295 zu sein: „Si in haeretico moribundo de valore baptismi vel leve tantum dubium exstat, ipse praemissis actibus necessariis imprimis clam sub conditione baptizari debet.“ Dieses leve dubium dürfte wohl bei den meisten Protestanten vorliegen, darum ist ja auch bei der Aufnahme der Konvertiten die bedingungsweise Taufe fast zur Regel geworden. Geheim kann bei Sterbenden die bedingte Taufe leicht gespendet werden, ohne daß die Umstehenden etwas davon merken, am besten freilich durch die Krankenschwester oder den Krankenbruder, indem sie mit einem nassen Schwamm oder Tuch die Stirne abwaschen und zugleich die Worte sprechen: „Wenn du noch nicht getauft bist, taufe ich dich u. s. w.“

Niemals aber vergesse man, wie wir schon oben bemerkten, mit dem sterbenden Andersgläubigen die vollkommene Reue zu erwecken, weil sie oft das einzige Mittel ist, ihr ewiges Heil sicherzustellen.

Die pastorelle Klugheit mahnt den Seelsorger bei der Aufnahme sterbender Protestanten auch deshalb zur Vorsicht, damit die Anverwandten und der protestantische Prediger, die mit diesem Schritt nicht einverstanden sind, keine berechtigten Vorwürfe wegen Proselytenmacherei erheben können.

Bezüglich des kirchlichen Begräbnisses gutgläubiger Schismatiker hält das Reskript vom 17. Mai 1916 die kirchlichen Grundsätze in ihrer Strenge fest. Ein solcher Schismatiker, auch wenn er im bewußtlosen Zustande die Absolution und letzte Oelung erhalten hätte, darf gleichwohl nicht kirchlich begraben werden, da er äußerlich außerhalb der kirchlichen Einheit aus dem Leben geschieden ist. Hätte er noch bei Bewußtsein seinen Eintritt in die katholische Kirche erklärt, so wäre er natürlich nach dem Tode als Katholik kirchlich zu begraben, aber auch in diesen Fällen wird die christliche Klugheit nicht immer auf das katholische Begräbnis drängen.

Ohne Zweifel herrscht gegenwärtig unter den Protestanten eine große Sehnsucht nach dem gottesdienstlichen Erbgut und Sakramentenempfang, sowie nach der urchristlichen Kirchenverfassung. Dazu kommt, daß viele Hindernisse der Bekehrung auf dem Sterbebett fast von selbst schwinden. Bleiben wir Priester uns dieser beiden Tatsachen stets bewußt, dann werden wir gewiß am Krankenbett noch manche unsterbliche Seele für Gott und seine Kirche wiedergewinnen.

Kirche und Bodenreform.

Von Oswald v. Nell-Breuning S. J., Düsseldorf.

Eminenz v. Bettinger, der verstorbene Erzbischof von München und Freising, erklärte nach einem Bodenreformvortrag Damaschkes in öffentlicher Versammlung in München: „Ich lege Wert darauf, Mitglied des Bundes Deutscher Bodenreformer zu werden; denn ich wünsche nicht, daß die Kirche in einer solchen Lebensfrage unseres Volkes, wie die Heimstättenbewegung, nur mitgeht oder gar nachhinkt, sondern sie soll mit vorangehen; denn es wird die Stunde kommen, in der das Volk seine wahren Freunde an der Stellung zu dieser Frage erkennen wird."[1])

Der gegenwärtige hochwürdigste Fürsterzbischof von Salzburg, Dr Ignaz Rieder, sprach zu Damaschke das einzig schöne Wort: „Vertrauen Sie darauf: wer opferfreudig dafür kämpft, daß auch

[1]) Damaschke, Bibel und Bodenreform, Soz. Zeitfr. Heft 28, 124. bis 130. Tausend, Berlin 1924, S. 11.

dem Aermsten unserer Brüder eine gesicherte Heimstätte in seinem Vaterlande zuteil wird, der darf auch darauf hoffen, daß ihm dereinst eine Heimstätte bereitet sein wird im ewigen Land!"[1])

Mündlicher Mitteilung Damaschkes verdanke ich das Wort, das der verstorbene Erzbischof von Freiburg, Dr Thomas Nörber, an ihn richtete: „Sie wissen gar nicht, wie viele Gebete Ihre Bodenreformarbeit begleiten."

Daß Eminenz v. Kopp, Fürstbischof von Breslau, zeitlebens ein warmer Freund der Bodenreform war und es verstanden hat, in weiten Kreisen seines Diözesanklerus das Interesse für die Bodenreform zu wecken, ist allgemein bekannt. Der ihm sehr nahe gestandene Dompropst Univ.-Prof. Dr Nikel war Vorstandsmitglied der Ortsgruppe Breslau des Bundes Deutscher Bodenreformer.

Auf dem Deutschen Karitastage zu Bamberg hielt in der großen Festversammlung der Vorsitzende des Karitasverbandes, Monsignore Dr Kreutz, zugleich selbst Vorstandsmitglied des Bundes Deutscher Bodenreformer, eine glanzvolle Rede über „Karitas und Bodenreform"; ebendort veröffentlichte Stadtrat M. Gasteiger-München seine ganz in bodenreformerischem Sinne gehaltenen Leitsätze über „Wohnungsfürsorge als Grundlage der Volksgesundung".[2])

Auf zwei aufeinanderfolgenden Verbandstagungen des KKV (Verband katholischer kaufmännischer Vereinigungen Deutschlands) in Kassel 1924 und in Stuttgart 1925 wurden von je einem Jesuitenpater Referate über Bodenreformfragen gehalten: in Kassel sprach P. Peter Saedler S. J., Essen (Ruhr) über „Hypothekenreform und Wohnungsreform", in Stuttgart Schreiber dieser Zeilen über „Aufwertung und Bodenreform".[3])

Angesichts dieser Stellungnahme hervorragender Kirchenfürsten, deren Beispiel bereits die genannten großen katholischen Verbände gefolgt sind, sollten die Bodenreformer es nicht mehr nötig haben, sich auf die Audienz zu berufen, die Leo XIII. dem Pfarrer von St. Stephan in Newyork, Dr Mc Glynn, in huldvoller Weise gewährte, nachdem die Absetzung, die ihn wegen seiner bodenreformerischen Ideen vertretenden Predigt „Der neue Kreuzzug" betroffen hatte, auf Grund eines im Auftrag des päpstlichen Delegaten in Washington, Exz. Satolli, ausgearbeiteten Gutachtens von Professoren der katholischen Universität Washington rückgängig gemacht worden war.[4]) Daß das Gutachten der Washingtoner Professoren

[1]) Zeitschrift „Bodenreform", 34. Jahrg. (1923), Nr. 23.

[2]) Bamberger Volksblatt Nr. 127, 5. Juni 1925; Soziale Rundschau, Beilage zur „Augsburger Postzeitung", 1. Jahrg., Nr. 8, 24. Juli 1925.

[3]) P. Saedler S. J., Hypothekenreform und Wohnungsreform, Soz. Zeitfr. Heft 79, Berlin 1924; „Mercuria", Nr. 9, Essen 1. August 1925; vgl. „Das Neue Reich", Nr. 41, Wien, 11. Juli 1925; „Bodenreform", 36. Jahrg. (1925), Nr. 30, Sp. 283 bis 287; „Ostdeutsche Bodenreform-Warte", Nr. 15, 15. August 1925.

[4]) Damaschke, Die Bodenreform, 20. Aufl., Jena 1923, S. 250, 316.

keine Gutheißung der Ideen Henry Georges im ganzen enthielt, wird man, ohne Einblick in den Wortlaut, über dessen Veröffentlichung mir nichts bekannt ist, ruhig annehmen dürfen: eine Gutheißung agrarsozialistischer Prinzipien durch katholische Theologen ist doch allzu schwer glaubhaft.[1]) Welche Bedeutung sodann der Papst seiner an Mc Glynn gewährten Audienz beigemessen sehen wollte, dürfte schwer festzustellen sein, doch geht es sicher zu weit, den Papst für alles verantwortlich machen zu wollen, was ein von ihm in Privataudienz Empfangener in Wort und Schrift einmal vertreten hat; ebenso ist es direkt unrichtig, in einem Professorengutachten, selbst wenn darauf eine Rehabilitierung und eine Privataudienz folgt, bezw. in einer solchen Privataudienz eine „amtliche Stellungnahme der katholischen Kirche" (so Damaschke a. a. O.) erblicken zu wollen.

Leos XIII. Stellung zur Bodenreform braucht man zudem auch nicht aus inoffiziellen, zum Teil in Wortlaut und Tragweite schwer kontrollierbaren Aeußerungen zu ermitteln, bezw. zu erschließen, nachdem Leo in denkbar eindeutigster und zugleich autoritativer Weise sich ausgesprochen hat in seiner Enzyklika „Rerum novarum" vom 15. Mai 1891. Mag die Redaktion der Enzyklika besorgt sein von wem immer, mag sie geflossen sein aus welcher Feder sie will, so interessant es sein würde, die „verschwiegenen Ratgeber, die bei Leo ein- und ausgingen" (Schwer), zu ermitteln und zu kennen, dies alles ist schließlich belanglos gegenüber der Tatsache, daß wir in der Enzyklika, wie sie da liegt, eine autoritative Kundgebung des Vaters der Christenheit als des obersten Lehrers des Erdkreises vor uns haben. In „Rerum novarum" tritt nun Leo so unzweideutig für das Privateigentum an Grund und Boden einerseits, für den „Heimstättengedanken" anderseits ein, daß die Ablehnung Henry Georgescher Ideen wie auch die Uebereinstimmung mit den Grundsätzen und Zielen der gemäßigten Bodenreform gleich deutlich zutage treten. Die Artikel der Deutschen Reichsverfassung 153 (Eigentum) und 155 (Bodenrecht; dieser, abgesehen von einer unwesentlichen Abweichung, die auf Hörfehler bei der fernmündlichen Uebermittlung von Berlin nach Weimar entstand, verfaßt von Adolf Damaschke, 1. Vorsitzender des Bundes Deutscher Bodenreformer), könnten wörtlich, wie sie da sind, in Leos Enzyklika stehen; sie würden auf das vollkommenste in den Gedankengang hineinpassen und

[1]) Der Wortlaut von Dr Mc Glynns Rechtfertigungsschrift findet sich in Uebersetzung veröffentlicht: Jahrbuch der Bodenreform 19 (1923), S. 73 bis 78. Dort vertritt Mc Glynn allerdings die Inanspruchnahme des ganzen Grundrentenfonds für öffentliche Zwecke. — Das Rundschreiben des Bischofs Dr Nulty an die Geistlichen und Laien der Diözese Maath (Irland) vom 2. April 1881 (abgedruckt Jahrb. d. Bodenref. 14, 1918, S. 39 bis 80) wendet sich allerdings unmittelbar und ausdrücklich gegen das Privatgrundeigentum überhaupt; es kennzeichnet sich jedoch selber als eine Privatarbeit seines Verfassers, bedeutet also kein bischöfliches Hirtenwort.

keineswegs als Fremdkörper empfunden werden; sachlich sind sie zweifellos in der Enzyklika zu finden![1])

Eine lehramtliche Entscheidung über die Grundsätze und Ziele der Bodenreformbewegung im allgemeinen, des Bundes Deutscher Bodenreformer im besonderen liegt nicht vor. Schon darum nicht, weil thesenartige Programmsätze, die sich auf ihre Vereinbarkeit, bezw. Nichtvereinbarkeit mit dem von der Kirche zu hütenden Glaubensgut prüfen ließen, nicht vorhanden sind. In der Bodenreformbewegung im allgemeinen gibt es sehr verschiedene Richtungen, von denen zweifellos einige nicht mit unseren Grundüberzeugungen in Einklang gebracht werden können. Die im ganzen deutschen Sprachgebiet weitaus größte und einflußreichste Organisation, der Bund Deutscher Bodenreformer, beschränkt sich dagegen auf einen einzigen Programmsatz, der am Kopfe aller Briefbogen, Werbeschriften u. s. w. des Bundes zu lesen ist: „Der B. D. B. tritt dafür ein, daß der Boden, die Grundlage aller nationalen Existenz, unter ein Recht gestellt werde, das seinen Gebrauch als Werk- und Wohnstätte fördert, das jeden Mißbrauch mit ihm ausschließt, und das die Wertsteigerung, die er ohne Arbeit des Einzelnen erhält, dem Volksganzen nutzbar macht." In dieser vorsichtigen Fassung ist der Programmsatz vom Standpunkte der Glaubens- und Sittenlehre unanfechtbar. Daß der Schöpfer dieses Programmes, der 1. Bundesvorsitzende Adolf Damaschke, wie P. Heinrich Pesch S. J. zweifellos richtig vermutet, „persönlich . . . noch theoretisch an dem alten Prinzip der Bodenreform festzuhalten und den Frieden zwischen Sozialismus und Individualismus letztlich davon zu erwarten (scheint), daß die Grundrente soziales Eigentum sei, Kapital und Arbeit aber der freien individuellen Betätigung anheimgegeben werden",[2]) verschlägt für die grundsätzliche Wertung des Programmsatzes natürlich nichts. Zum Ueberfluß steht geschichtlich ausreichend fest, daß die „Sozialisierung" der Grundrente mit bewußter Absicht aus dem Programm herausgelassen ist. Aus dieser bewußten Absicht eine betrügerische Absicht zu machen, ist ein gänzlich unzulässiges Verfahren. Wollte man aber selbst unterstellen, im Programm sei die „Sozialisierung" der Grundrente nicht fallen gelassen, vielmehr nur verschwiegen, dann bliebe jedenfalls noch Art. 155 R. V. einer derartigen subjektiven Deutung entrückt. Mag schließlich Damaschke sich gedacht haben, was er will, als er durch den Fernsprecher Friedrich Naumann den Wortlaut diktierte — da nicht Damaschke, auch nicht der

[1]) Vgl. den Beitrag „Christliche Wirtschaftsphilosophie und verfassungsmäßige Demokratie" aus der Feder eines ungenannten „hervorragenden Theologen" in: „Kölnische Volkszeitung", Nr. 277, 15. April 1925; vgl. auch vom Verf. dieser Zeilen: „Heiligkeit des Eigentums", Zeitfragen Nr. 59, Jos. Bercker, Kevelaer, O. J., S. 2, 3.

[2]) Pesch Heinr. S. J., Lehrbuch der National-Oekonomie, 3. u. 4. Aufl., Herder, Freiburg 1924, S. 236.

von ihm geleitete Bund, sondern einzig die Nationalversammlung der „Gesetzgeber" ist, dessen Wille für die Auslegung herangezogen werden kann, im übrigen aber der Artikel durch seinen klaren Wortlaut genug für sich selbst spricht, so muß jedenfalls Art. 155 R. V. von aller Belastung mit angeblichen oder mutmaßlichen Hintergedanken Damaschkes unbelastet bleiben. Hier ist nun

1. von der Grundrente im allgemeinen überhaupt keine Rede, sondern in Abs. 3 nur von der (zukünftigen? „leges respiciunt futura, non praeterita"!) Wertsteigerung, d. h. also von der im Preise, bezw. Werte vorwegeskomptierten kapitalisierten Grundrentensteigerung;

2. mit keinem Worte von der „Sozialisierung" die Rede, sondern von Nutzbarmachung für die Gesamtheit, was doch nicht ganz das gleiche ist;

3. ausführlicher als im „Programm" klargestellt, daß nicht nur die dem Arbeitsaufwande, sondern auch die dem Kapitalaufwande entsprechende Wertsteigerung dem Bewirtschafter des Bodens zu verbleiben hat.[1])

Wenn man dem Programmsatze des Bundes entgegengehalten hat, er stelle eine unerfüllbare und darum unbillige und törichte Forderung auf, wenn er verlange, daß der Boden unter ein Recht gestellt werde, das jeden Mißbrauch mit ihm ausschließe, da ein Recht, das jeden Mißbrauch ausschließe, nicht existiere (!),[2]) so ist das mehr als kindlich. Einem Manne von dem wissenschaftlichen Namen wie Exzellenz van der Borght würde man wohl Unrecht tun, wollte man diese Entgleisung, die in sein Sammelwerk hineingeraten ist, ihm zurechnen. Solchen Angreifern des Bodenreformprogrammes möchte man anheimgeben, sich zuerst mit einer Eingabe an die Hauptverwaltung der Deutschen Reichsbahn-Gesellschaft zu wenden, um schleunige Berichtigung der Notbremse-Anschläge herbeizuführen, auf denen heute zu lesen steht: „Jeder Mißbrauch wird bestraft." Diese Behauptung ist objektiv unwahr, denn mißbräuchliche Benützung der Notbremse, deren Täter unentdeckt bleibt, wird gewiß nicht bestraft! Darf aber die Eisenbahn jeden Mißbrauch der Notbremse mit Strafe bedrohen, dann darf die Bodenreform auch ein Bodenrecht fordern, das jeden Mißbrauch des Bodens ausschließt — — — soweit es eben möglich ist!

---

[1]) Hätte das Reichs-Zuwachssteuer-Gesetz von 1911 diese notwendige Beschränkung schon so klar ausgesprochen und dementsprechend folgerichtig durchgeführt, so wären viele Mißerfolge und Enttäuschungen erspart geblieben; es wäre dann wohl 1913 nicht zur Außer-Hebung-Setzung des Reichsanteiles der Zuwachssteuer und zu ihrer völligen Abschaffung in manchen Gemeinden gekommen.

[2]) Vgl. „Zehn Fragen an die Bodenreformer, Frage II: Welches Recht schließt jeden Mißbrauch am Boden aus?" in dem Sammelwerk: „Die Bodenreform", herausg. Dr R. van der Borght, Berlin 1919, Heymann. S. 45 ff.

Inwiefern enthält „Rerum novarum" eine ausdrückliche Abweisung der Ideen Henry Georges, dagegen die ebenso nachdrückliche Betonung der Grundgedanken einer gemäßigten Bodenreform im Sinne des B. D. B. und des Art. 155 R. V.?

Zunächst wählt Leo bei seiner Beweisführung für die Notwendigkeit des Privateigentums als Beispiel gerade das Privateigentum an Grund und Boden. Er verstärkt dies noch dahin, daß er aus dem „perpetuus reditus" der menschlichen Bedürfnisse verbunden mit der Fähigkeit des Menschen zu fürsorglicher Voraussicht auf die „perennitas subsidii" schließt, die nur der fruchtbare Boden dem Menschen gewähren könne: im Zusammenhange ganz deutlich eine Apologie der Grundrente, bei der einem fast das Bedenken beschleichen könnte, der Papst beweise zu viel: die naturrechtliche Notwendigkeit persönlicher Einkünfte aus Grundbesitz unmittelbar für jeden einzelnen Menschen, bezw. Familienvorstand, was aber offenbar nicht in des Papstes Absicht gelegen ist. Endlich spricht der Papst noch von „exoletarum opinionum restitutores", die zwar den Gebrauch, nicht aber das Eigentum an Grund und Boden dem Einzelnen zubilligen wollten; man meint, den Schatten Henry Georges vorbeihuschen zu sehen! In den Sätzen, mit denen der Papst unmittelbar anschließend die „exoletarum opinionum restitutores" der Ungerechtigkeit gegen den Bodenbearbeiter überführt, meint man den Motivenbericht zu R. V. 155, 3 zu lesen: schöner und überzeugender kann das Recht auf den verdienten, durch Arbeits- und Kapitalaufwand geschaffenen Wertzuwachs nicht begründet werden. Darf man in diesen Ausführungen eine stillschweigende Gutheißung der bodenreformerischen Forderung erblicken, daß der unverdiente Wertzuwachs, der weder auf Arbeits- noch auf Kapitalaufwand des Eigentümers sich zurückführt, „für die Gesamtheit nutzbar gemacht" werden solle? Es dürfte zu viel gesagt sein, daß dies in den Ausführungen der Enzyklika liege; es ist aber durchaus nicht zu viel gesagt, daß es sich als Schlußfolgerung aus ihren Darlegungen bündig ergibt. Die Enzyklika zieht eine scharfe Trennlinie gegen den Agrarsozialismus; die gemäßigte Bodenreform im Sinne des Programmsatzes des B. D. B. und des Art. 155 R. V. liegt diesseits der Trennlinie.

Hat Leo schon im Eingange seines großen Rundschreibens über die „Arbeiterfrage" das unleugbare Recht des Arbeiters, von seinem Arbeitsverdienste sich einen kleinen Grundbesitz zu kaufen, derart in den Vordergrund gestellt, daß er darauf seinen ersten Beweis für die Naturrechtlichkeit des Privateigentums überhaupt aufbaute, so kommt er später (Herdersche Ausgabe S. 60) auf diesen Punkt eingehend zurück. So sehr der Papst von hoher Warte aus zu den Fragen Stellung nehmend das Grundsätzliche betont, dagegen das Konkrete, Praktische, Individuelle der Behandlung derer überläßt, die den Verhältnissen der einzelnen Länder wie auch der einzelnen Berufe

räumlich und persönlich näher stehen, so hält er es doch für notwendig, hier näher in die Sache einzugehen, die Theorie durch einige Bemerkungen für die Praxis zu ergänzen. Nachdem der Papst die Lohnfrage eingehend behandelt hat, setzt er sich noch einmal für Renteneinkommen und Privateigentum, d. h., wie die nächsten Zeilen erkennen lassen, für Privatgrundeigentum und Grundrente ein. Einmal im Genusse eines ausreichenden Lohnes wird der verständige Arbeiter Ersparnisse zu machen suchen, „quo sibi liceat ad modicum census pervenire". Also: aus den vom Arbeitseinkommen gemachten Rücklagen soll der Arbeiter zu einem census gelangen, d. i. zu einem Nicht-Arbeitseinkommen, einem Renten-Einkommen.[1])

Damit nun der Arbeiter imstande sei, die durch eine befriedigende Gestaltung der Lohnverhältnisse ihm ermöglichten Ersparnisse wirklich rententragend anzulegen, dazu ist es notwendig, daß die staatliche Gesetzgebung es nach Möglichkeit erleichtere, daß „quam plurimi" Grund und Boden zu eigen erwerben. Wörtlich steht an der Stelle zunächst nur „rem habere malint"; einige Sätze später wird es unzweideutig ausgesprochen, daß die „res", von der der Papst spricht, Grundeigentum ist: „quippiam, quod solo contineatur". „terram . . sua manu percultam, unde non alimenta tantum, sed etiam quamdam copiam et sibi et suis expectant". Deutlicher kann man den Gedanken des Existenzminimums oder vielmehr des Kulturminimums im Einkommen und im Eigentum, im Einkommen aus Grund und Boden, im Eigentum an Grund und Boden, beim allerbesten Willen nicht mehr formulieren. Der Papst fordert also eine Ausgestaltung der Gesetzgebung in dem Sinne, daß dem sparsamen und fleißigen Arbeiter es tatsächlich ermöglicht wird, zu einem kleinen Grundbesitz, zu einer „Heimstätte" zu gelangen. Warum stellt der Papst diese Forderung? Weil er selbst bei der großen Distanz, aus der er die Dinge betrachten muß, noch deutlich genug sieht, daß heute in vielen sogenannten Kulturländern die Möglichkeit, zu einem Eigenheim zu gelangen, auch für den hochentlohnten, strebsamen Qualitätsarbeiter nur theoretisch vorhanden, praktisch aber so gut wie vollständig ausgeschlossen ist. Da bedarf es eines Wandels, und diesen Wandel können nicht die Arbeiter, nicht einmal die berufständig korporativ vereinigten Arbeitgeber und Arbeitnehmer zusammen, sondern nach

[1]) Die deutsche Uebersetzung, deren Ungenauigkeit ja anerkannt ist und die Veranlassung zur Veranstaltung verschiedener Privatausgaben gegeben hat, dürfte die Sache nicht treffen, wenn sie sagt: „einen Sparpfennig zurücklegen und zu einer kleinen Habe gelangen." Ist das Wort „Sparpfennig" nur als unglücklich gewählt zu bezeichnen — „Ersparnis" wäre besser —, so möchte „Habe" eigentlich verfehlt und irreleitend erscheinen. Der Leser muß bei der „kleinen Habe" unwillkürlich an das denken, was für den „Sparpfennig" erstanden wird; meines Erachtens aber will Leo mit dem „modicus census" den Ertrag der Ersparnisse, das Renteneinkommen verstanden wissen.

Leos Ueberzeugung einzig und allein die höchste Autorität des Staates durch gesetzgeberische Maßnahmen herbeiführen. Also fordert Leo bodenreformerische Gesetze? Hier wäre wohl zu unterscheiden. Leo fordert gesetzgeberische Maßnahmen, durch die bodenreformerische Ziele verwirklicht werden; die Ermöglichung des Eigenheimes, der „Heimstätte", für „quam plurimi ex multitudine" ist ein ausgesprochen bodenreformerisches Ziel. Um aber sagen zu können: Leo verlangt bodenreformerische Gesetze, dazu wäre noch nötig, daß Leo auch die bodenreformerischen Wege zum Ziel von der Gesetzgebung gegangen wissen wolle. Darüber sagt nun die Enzyklika nichts, wie sie es überhaupt vermeidet, in die technischen Details hinabzusteigen. Man wird sogar annehmen dürfen, daß Leo nicht allein, ja nicht einmal in erster Linie an Maßnahmen auf dem Gebiete des Bodenrechtes gedacht hat. Warum? Erstens, weil Leo nicht nur Länder mit einem sozial unheilvollen Bodenrecht, wie insbesondere Deutschland und Oesterreich, sondern alle Länder der Welt, die eine „Arbeiterfrage" besitzen, vor Augen hatte — und unter diesen befinden sich solche, in denen eine Reformbedürftigkeit des Bodenrechtes in nur geringem Maße hervortritt. Zweitens, weil Gründe anderer als bodenrechtlicher Natur — was in Bodenreformkreisen nicht immer genug gewürdigt wird — ebensosehr dem Grundeigentumserwerb des Arbeiters entgegenstehen wie die im Bodenrecht gründenden Hindernisse. Diese Gründe liegen teilweise im Erbrecht, teilweise in den schwankenden wirtschaftlichen Konjunkturen, die eine gewisse Nomadenhaftigkeit der Lohnarbeiterschaft zur notwendigen Folge haben. Mag man besondere erbrechtliche Bestimmungen, die der „Befestigung" des Kleingrundeigentums in der Familie zu dienen berufen sind, als materiell bodenrechtliche Maßnahmen ansehen (vgl. § 19 Reichsheimstättengesetz vom 10. Mai 1920), so haben jedenfalls gesetzgeberische Schritte gegen die Entwurzelung und Heimatlosmachung des Lohnarbeiters durch Konjunkturschwankungen und ihre Folgen weder formell noch materiell mit Bodenrecht etwas zu tun. Zweifellos hat Leos weitblickender Geist aber auch hieran, vielleicht hieran an erster Stelle gedacht. Das einzige, was der Papst ganz am Schlusse unseres Abschnittes mit Namen nennt, sind die Steuern: der Staat darf das „fundierte Einkommen" nicht derart mit Steuern belasten, daß das Eigentum durch die Steuern für den Eigentümer ertraglos und damit praktisch wertlos gemacht wird; das hieße das Eigentum vom Sein zum Schein herabdrücken, das hieße dem strebsamen und wirtschaftlich denkenden Menschen den Eigentumserwerb verleiden.[1])

[1]) Will Leo vielleicht mit diesen Ausführungen gerade Mc Glynns Forderung der Inanspruchnahme des ganzen Grundrentenfonds für öffentliche Zwecke treffen? — Hiezu vergleiche man die interessante Stellungnahme unseres Altmeisters P. Heinrich Pesch S. J. zur Besteuerung der Grundrente und des unverdienten Wertzuwachses, mitgeteilt in: Damaschke,

Mit vollem Rechte stellt P. Josef Biederlack S. J. die eben behandelte Stelle aus „Rerum novarum" an die Spitze aller Mittel zur Abhilfe gegenüber der heutigen Lage der Arbeiterschaft und sieht in ihr entrollt das große Programm der „Entproletarisierung des Proletariats".[1]) Schildert doch der Papst selbst in leuchtenden Farben, wie der Eigenbesitz des Arbeiters an Grund und Boden ein Gegengewicht gegen die einseitige Zusammenballung aller Produktionsmittel in der Hand einer zahlenmäßig geringfügigen, durch ihre Macht und ihren Reichtum aber herrschenden Kapitalistenklasse bedeuten, wie der Klassengegensatz zwischen Proletarier und Kapitalist sich mildern, ja, seiner Grundvoraussetzung beraubt, verschwinden würde, ganz zu schweigen von den ideellen und materiellen Vorteilen, die es für den Einzelnen wie für die Gesamtwirtschaft der Nation haben müßte, wenn der Arbeiter mit der Liebe und der Freude des Eigentümers, des Herrn auf eigener Scholle, sich der Bebauung und Pflege seines kleinen Anwesens widmen könnte. Leo spielt nicht mit dem Gedanken der Zerschlagung der kapitalistischen Großbetriebe in Industrie, Handel und Verkehr; Leo liebäugelt auch nicht mit dem Gedanken, den Arbeiter als Kleinkapitalisten mit einer Kleinaktie am kapitalistischen Großunternehmen zu beteiligen, wo der Arbeiter-Kleinaktionär noch ohnmächtiger und machtloser gegenüber Verwaltungsgruppen und Großaktionären sein würde als es heute schon der beklagenswerte Kleinaktionär aus dem Mittelstande ist.[2]) Von all diesen Dingen spricht Leo in seiner Arbeiter-Enzyklika mit keinem Worte; das Ziel, die „Entproletarisierung des Proletariats", sucht und findet er einzig in der Richtung, in der auch unsere deutschen Bodenreformbestrebungen es suchen: Kleineigentum an Grund und Boden für einen möglichst weiten Kreis von Volksgenossen („quam plurimi ex multitudine"). Hierin kann und soll sich die maßvolle deutsche Bodenreformbewegung (B. D. B.) auf den großen Papst berufen; mit Recht kann sie, was ihr großes Ziel angeht, Leo XIII. als den größten und weitestblickenden Bannerträger ihrer Ideen in Anspruch nehmen.[3])

Welches aktuelle Interesse hat nun die Kirche an den Fragen der Bodenreform unter unseren Verhältnissen? Ein in der Boden-

---

Ein Weg aus der Finanznot, Soz. Zeitfr. Hft 71, 81. bis 110. Tausend, Berlin 1921, S. 14: „Wenn . . . irgend eine Aufgabe auf dem Gebiete der Kirche, der Schule, der Gesundheitspflege u. s. w. aus Mangel an Mitteln unerfüllt bliebe, so würden sich die verantwortlichen Stellen allerdings der Sünde der Verschwendung schuldig machen, wenn sie Werte, welche die Gesamtheit erzeugt, nicht für die Aufgaben der Gesamtheit nutzbar machen!"

[1]) Biederlack Josef S. J., Die soziale Frage, 10. Aufl., Innsbruck 1925, Rauch, Nr. 164, S. 265/266.

[2]) Vgl. vom Verf. dieser Zeilen: „Kleinaktionär- und Sparerschutz" in „Das Neue Reich", Nr. 12, Wien, 20. Dezember 1924.

[3]) Vgl. vom Verf. dieser Zeilen: „Proletarier- oder Kapitalisten-Religion", Zeitfragen Nr. 53, Jos. Bercker, Kevelaer, O. J.

reform führend tätiger Rechtsanwalt, der in seiner Vaterstadt ebenso als hervorragender Jurist wie als 100%iger Katholik bekannt ist, sagte mir einmal: „Sie haben gar kein Recht, Sittlichkeit zu predigen, solange Sie nicht das Ihrige mithelfen, Verhältnisse schaffen, unter denen unser Volk sittlich leben kann!“ Keine Sittenreform ohne Wohnungsreform; keine Wohnungsreform ohne Bodenreform; so könnte man den Gedanken kurz formulieren. Der Gedanke enthält sehr viel Wahres. Zweifellos ist es wahr, daß auch unter den allerungünstigsten äußeren Bedingungen die Beobachtung der Gebote Gottes möglich ist, daß es keine Lage im Leben gibt, wo der Mensch sagen könnte: „Hier kann ich nicht anders als sündigen.“ Ebenso ist es hinreichend bekannt, daß der Mißbrauch der Ehe wie auch der verbrecherische Eingriff ins keimende Leben in den gutsituierten Kreisen, wo es weder an Wohnraum noch an Unterhaltsmitteln fehlte, zuerst um sich gefressen hat, um von da in die breiten Volksschichten hinabzudringen. Dem gegenüber steht aber die Tatsache, daß bei unseren heutigen Verhältnissen die Familiengründung und Familienvermehrung für einen Großteil unseres Volkes schlechthin eine Unmöglichkeit geworden ist. Man entsetzt sich, daß in Deutschland die Eheschließungen ganz gewaltig hinter Frankreich zurückbleiben. Die Ursache liegt klar auf der Hand: die Unmöglichkeit, eine Wohnung zu erhalten, die durch eine äußerst unzweckmäßig gestaltete Zwangsbewirtschaftung der Wohnungen noch weit über das dem tatsächlichen Wohnungsmangel entsprechende Maß hinaus gesteigert ist. Die Wirkungen auf die allgemeine Sittlichkeit müssen verheerend sein. Die Wohnungsfrage ist eine Seelsorgsangelegenheit allerersten Ranges geworden!

Die praktischen Bodenreformbestrebungen, wie sie in Deutschland vom B. D. B. vertreten werden, zielen, den tatsächlichen Verhältnissen und Bedürfnissen entsprechend, vordringlich auf Besserung der Wohnungsverhältnisse ab. Die Wege, die dabei beschritten werden, sind zweierlei Art. Einmal handelt es sich um die praktische Einzelarbeit der planmäßigen Selbsthilfe. Bodenreformerisch interessierte Kreise sind hervorragend beteiligt an den Arbeiten gemeinnütziger Siedlungs- und Baugenossenschaften bezw. -gesellschaften. Wo heute in Deutschland von Gemeinde wegen praktische Siedlungs- und Bautätigkeit entfaltet wird, da sind fast überall bodenreformerisch geschulte oder interessierte Männer und Frauen die treibende Kraft. In diesen Kreisen ist eben die Ueberzeugung von der Wichtigkeit dieser Art sozialer Arbeit besonders lebendig, ja herrscht oft gerade dieser belebende Schwung der Begeisterung, dessen es angesichts der heutigen Schwierigkeiten mehr denn je bedarf, soll man nicht verzagend die Hände in den Schoß sinken lassen. Gute Gesetze und Verordnungen haben wir in Deutschland in Menge, mit deren Kenntnis und geschickter Handhabung sich sehr viel machen läßt. Daß bei der entsetzlichen Gesetzes-Inflation der letzten Jahre die Allgemeinheit

von diesen zum Teil ganz ausgezeichneten Gesetzen und Verordnungen nichts weiß, ist verständlich genug. Der bodenreformerisch Interessierte allein kennt sie und hat dadurch schon ein gewisses Monopol auf ihre Anwendung. Diese praktische Einzelarbeit auf Grund geltenden Gesetzesrechtes hat den großen Vorzug, daß sie erstens bald zu greifbaren Erfolgen führt, zweitens von sehr vielen geleistet werden kann, die nur Lust und Liebe besitzen, sich einzuarbeiten, was z. B. von einem erfreulich großen Teil unserer Lehrerschaft gilt. Demgegenüber steht die andere Art boden-, bezw. wohnungsreformerischer Arbeit, die diesen Namen im engeren Sinne verdient, die aber auch nur in ungleich engerem Kreise geleistet werden kann. Das ist die Arbeit, die eine Umgestaltung des heutigen Bodenrechtes herbeiführen will. Kann auch die Propaganda hiefür in die Massen getragen und umgekehrt durch das Gewicht der Massen der Einfluß dieser Bestrebungen auf die Gesetzgebung errungen werden, so bleibt die eigentliche Arbeit doch das Vorrecht einiger ganz wenigen Spezialisten, die man wohl für ganz Deutschland zusammengenommen in einem mäßig großen Sitzungssaale unterbringen könnte. Man mag die Tatsache, daß hier wieder einmal das Spezialistentum sich geltend macht, bedauern oder beklagen: nachdem einmal unser geltendes Bodenrecht eine juristisch so ungemein feine Technik und formale Vollendung erhalten hat, daß es für den Laien ein Buch mit sieben Siegeln bleibt, nachdem die wirtschaftliche Auswirkung dieses Bodenrechtes zu den verwickeltsten und vielverflochtensten Erscheinungen gehört, mit denen die nationalökonomische Wissenschaft sich zu befassen hat, nachdem die sozialen Folgen dieser wirtschaftlichen Auswirkung zwar in ihrem Tatbestande leicht zu überschauen, um so schwieriger aber in ihren ursächlichen Abhängigkeiten und Zusammenhängen zu durchschauen sind, kann es gar nicht anders sein, als daß jeder nicht spezialistisch Eingearbeitete in diesen Fragen unzuständig, von förderlicher Mitarbeit ausgeschlossen ist.

Von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist sodann, daß die Entwicklung der letzten Jahre auf unserem Gebiete die wissenschaftliche Erkenntnis mindestens ebenso erschwert hat wie die praktische Arbeit. Während z. B. der Währungs- und Konjunkturtheoretiker in diesen Jahren ein Beobachtungsmaterial sammeln konnte wie sonst in Jahrzehnten nicht, und infolgedessen diese Zweige der Volkswirtschaftslehre in stürmischer Vorwärtsentwicklung sich befinden, war die Wirksamkeit der Faktoren, die am nachhaltigsten im antisozialen Sinne auf dem Gebiete des Grundstückmarktes und des Wohnungswesens sich geltend gemacht hatten, durch die kriegswirtschaftlichen Verhältnisse und kriegswirtschaftlichen Verordnungen ausgeschaltet, während durch eben diese Verhältnisse und Verordnungen neue Faktoren auf den Plan gerufen wurden, die zwar nur vorübergehend, aber dafür noch verheerender sich auswirkten. Für eine Arbeit auf weite Sicht erschien es nicht lohnend, ein tieferdringendes Studium

dieser vorübergehenden Erscheinungen zu unternehmen. Die Folge war, daß die bodenreformerische Ideologie, um es einmal so zu nennen, allzu stark auf dem Vorkriegsstandpunkt stehen blieb. Darin ist ein gewisses Verhängnis zu erkennen, das auch durch die zweifellos sehr geschickte Umstellung der praktischen Ausführungsarbeit auf die Kriegs- und Nachkriegsverhältnisse nicht voll wettgemacht wird.

Welches sind die Momente, die heute eine ganz andere Lage schaffen als vor dem Kriege?

1. Das rasche Anwachsen der Großstädte hat aufgehört. Nach dem vorläufigen Ergebnis der Zählung vom 16. Juni 1925 beträgt der Bevölkerungsanteil der deutschen Großstädte, bezogen auf das heutige Reichsgebiet und auf den heutigen Gebietsumfang der Großstädte, 0·1% weniger als bei der letzten Zählung. Die Abnahme ist belanglos, aber außerordentlich bedeutsam ist die Tatsache, daß heute diese geringfügige, praktisch einem Stillstande gleichzuachtende Abnahme sich zeigt, wo früher sehr beträchtliche Zunahmen zu verzeichnen waren. Die „Vergroßstadtlichung" des deutschen Volkes hat aufgehört. Damit sind die ganzen Theorien, die ein schnelles Wachstum der Großstädte zur Voraussetzung nahmen, veraltet. Nicht nur in Schöneberg werden die „Millionenbauern" bald ausgestorben sein, sondern überhaupt der Typ des Millionenbauern im Sinne der großstädtischen Entwicklung des 19. Jahrhunderts wird bald der Geschichte angehören, wenn das Ergebnis der neuesten Reichsstatistik eine dauernde Ablenkung der Entwicklungstendenz in andere Bahnen bedeutet, was durchaus wahrscheinlich erscheint, zum guten Teile übrigens eine indirekte Wirkung, ein indirekter Erfolg der bodenreformerischen Aufklärungsarbeit sein dürfte.

2. Die Einstellung der Großindustrie, der Staatsbehörden als Leiterinnen der großen öffentlichen Erwerbsunternehmen, noch mehr aber der Behörden als Trägerinnen staatlicher Hoheitsrechte gegenüber den Fragen des Siedlungs- und Wohnungswesens ist gegen früher vollkommen verändert. Es ist ungeheuer viel Bodenreformgeist in die Verwaltungen eingezogen. Nun wirken Gesetze nicht aus und durch sich selbst, sondern in ihrer Handhabung durch Rechtsprechung und namentlich Verwaltung. Wie stark Bodenreformgedanken in die Gemeinde-, Staats- und Reichsbehörden eingedrungen sind, beweisen u. a. die gewiß in vielem übertriebenen Angst- und Warnungsrufe des „Schutzverbandes für Deutschen Grundbesitz", der großen Gegenorganisation gegen den B. D. B., daher in Bodenreformkreisen kurz „Antibund" genannt. Verwaltungsrechtliche Maßnahmen wie die Gründung des „Siedlungsverband Ruhrkohlenbezirk" durch preußisches Gesetz vom 5. Mai 1920 (von der preußischen Landesversammlung einstimmig [!] beschlossen), enthalten materiellrechtlich nicht das Mindeste, was mit Bodenrecht und Bodenreform etwas zu tun hätte, schaffen aber nichtsdestoweniger derart grundlegend verbesserte Voraussetzungen für die praktische boden- und

wohnungspolitische Arbeit, daß auch die „Ideologie" daran unmöglich vorübergehen kann.

3. Die Inflation hat eine solche Verwirrung in das ganze Realkreditwesen hineingetragen, daß hier niemand, auch kein Spezialist, sich mehr auskennt. Nachdem nun durch die Forschungen von Eberstadt und Weyermann die Aufmerksamkeit der Bodenreformer immer mehr gerade auf den Punkt des Immobiliarkreditwesens konzentriert, hier die Quelle der größten Uebel und der Ansatzpunkt für entscheidende Besserungsversuche aufgezeigt war, konnte es nicht ausbleiben, daß alles Weiterdenken in den von Eberstadt und Weyermann gewiesenen Bahnen an der Nachkriegsentwicklung vorbeischoß. Die Gedankengänge operierten mit dem in B. G. B. (Bürgerliches Gesetzbuch) und G. B. O. (Grundbuchordnung) niedergelegten formalen Grundkreditrecht, während die Inflation und ihre Folgen dieses ganze Recht materiell illusorisch gemacht hatten. Die Liquidierung der Inflationswirren, des Geldentwertungsunrechtes nicht nur, sondern insbesondere der völligen Unzuverlässigkeit des Grundbuchinhaltes, die vom öffentlichen Glauben des Grundbuches so gut wie nichts übrig läßt, bedeutet heute nicht nur ein Erfordernis der Gerechtigkeit, sondern noch mehr fast ein Erfordernis des Wirtschaftslebens, der zum Wirtschaften unerläßlichen Rechtssicherheit und Rechtsklarheit. Auch für die Boden- und Wohnungsreform handelt es sich hier um ein Lebensinteresse, da diese Frage mit der bodenreformerischen Umgestaltung des Bodenpfandrechtes in unlösbarem Zusammenhange steht.

4. Wie weit endlich Momente nichtökonomischer Natur, insbesondere psychologische und soziologische Momente heute wirksam sind, die vor dem Kriege nicht zur Geltung kamen, und inwieweit durch sie das ökonomische Denken, bezw. Handeln der Menschen beeinflußt in andere Richtungen gedrängt wird, wodurch früher beobachtete „Gesetze", d. h. Regelmäßigkeiten im Siedlungswesen, dies Wort im weitesten Sinne genommen, heute nicht mehr zutreffen, dies dürfte zum Teil sehr schwer zu bestimmen, wohl aber mit großer Wahrscheinlichkeit zu vermuten sein, zum Teil sich mit den unter 1. und 2. erwähnten Momenten berühren, bezw. durchdringen.

Adolf Wagner, dem Tode bereits nahe, schrieb in seinem „wissenschaftlichen Testament": „Selbst wenn die Bodenreformer diese und jene einzelne Forderung aufgeben müßten, so bliebe doch ein ungeheuer großer Bestand an durchaus Wahrem und Richtigem, an dem festgehalten werden muß. Von diesem Standpunkt ausgehend habe ich mich seit Jahren freudig der deutschen Bodenreform angeschlossen." Heute erfüllt sich das Wort des Altmeisters der deutschen nationalökonomischen Wissenschaft. In den bodenreformerischen Forderungen muß manches den grundstürzend veränderten Verhältnissen angepaßt, manche Begründung, die auf heute überholten tatsächlichen Voraussetzungen beruhte, aufgegeben

werden. Die praktische Arbeit hat sich von selbst umgestellt; die „Ideologie" ist teilweise noch umzustellen. Ein wichtiger und günstiger Augenblick, um den Einfluß unserer katholischen Grundsätze und Ueberzeugungen auf die Bewegung als Ganzes wirkungsvoll geltend zu machen. Die alte Bodenreform ging gegen das Privatgrundeigentum und damit gegen den christlichen, richtiger naturrechtlichen Eigentumsbegriff an; sie forderte damit unsere Gegnerschaft heraus. P. Viktor Cathrein S. J. hat die Abwehr geleistet.[1]) Die neue Bodenreform hat sich von dieser Maßlosigkeit abgewendet. Wenn dies auch im Programm ausreichend zur Geltung kommt, in den Köpfen ist die Klärung noch nicht vollkommen. Hier besteht für uns die Aufgabe, den wahren naturrechtlichen Begriff des Eigentums im Lichte des Christentums scharf dem individualistisch-manchesterlich-liberalen Eigentumsbegriff entgegenzusetzen. Die Definition des Eigentums als „das absolute Recht an der Sache, das freilich Beschränkungen erfahren kann, aber nicht solche, die die wesentlichen Eigenschaften des Eigentums zerstören",[2]) ist für eine wirkliche Abklärung der Ideen nicht nur darum unbrauchbar, weil sie uns eben gerade das nicht sagt, was wir wissen möchten, nämlich was denn die „wesentlichen Eigenschaften" des Eigentums sind. Dagegen haben wir mit den Bodenreformern sofort gemeinsamen Boden unter den Füßen, wenn wir Leos XIII. nicht Definition, sondern Grundsatz aus „Rerum novarum" zugrunde legen: „iusta possessio pecuniarum a iusto pecuniarum usu distinguitur." Setzen wir statt des allgemeinen „pecuniarum" das spezielle „praediorum" ein, so haben wir den Grundgedanken von Art. 155 R. V. wie auch der ganzen Bodenreform im Sinne des B. D. B.

Wir betrachten es als wichtige Aufgabe der Kirche, das Privateigentum zu stützen als einen Grundpfeiler nicht nur der gegenwärtigen Wirtschafts- und Rechtsordnung, sondern menschlicher Kultur überhaupt. Wir tragen hiezu bei, wenn wir theoretisch mithelfen, den Eigentumsbegriff von den Ueberspannungen zu befreien, durch die der Wirtschaftsliberalismus die ganze Institution des Privateigentums verhaßt gemacht hat. So helfen wir zugleich den Bodenreformern, ihre Stellung zum Privateigentum auch an Grund und Boden weiter abzuklären, prinzipiell schärfer zu fassen. Das ist die Aufgabe der katholischen Moral- und Sozialwissenschaft. Wir tragen noch mehr dazu bei, wenn wir praktisch mitwirken, Eigentum in die reale Reichweite der heute Enterbten zu bringen. Das geschieht im Sinne Leos XIII. erfolgreich durch aufopfernde Mitarbeit in der Richtung der Boden- und Wohnungsreform! „Quo facto praeclarae utilitates consecuturae sunt!"[3])

[1]) Cathrein Viktor S. J., Das Privateigentum und seine Gegner Herder in Freiburg, zahlreiche Auflagen.

[2]) So Dr Görnandt in dem Sammelwerk „Die Bodenreform" (s. o.). S. 40.

[3]) „Rerum novarum", l. c.

Erziehungstätigkeit und Schulwesen in den Vereinigten Staaten Nordamerikas.

Von Rev. F. Schulze D. D., St. Francis, Wis., U. S. A.

Einleitung.

Wohl in keinem Zeitalter der Menschheit hat die Frage, wie sollen wir unsere Jugend erziehen, oder welche Anstrengungen sollen wir machen, um das heranwachsende Geschlecht so zu bilden und zu gestalten, daß es in individueller sowohl als sozialer Hinsicht seine Aufgabe zu erfüllen vermag, mehr Beachtung gefunden, als in der Gegenwart. Kirche, Staat, Familie, eigene, speziell zu diesem Zweck gegründete private und öffentliche Gesellschaften beanspruchen ihren Anteil am Erziehungswerk der Jugend. Je nach der Auffassung, die man vom Ende und Ziel der Erziehung zu haben pflegt, wird man auch eine dementsprechende Methode bei der Erziehung befürworten und tatsächlich ins Werk zu setzen versuchen. Daß neben diesen inneren und aus der Sache selbst sich ergebenden Motiven auch äußere Umstände und Ursachen oft mitspielen, läßt sich nicht leugnen. Wir brauchen uns deshalb nicht zu wundern, wenn in den verschiedenen Ländern und unter den verschiedenen Völkern und Stämmen der Menschheit verschiedene Wege eingeschlagen und verschiedene Formen in bezug auf die Erziehung befolgt werden. Ob freilich bei dieser großen Verschiedenheit jedesmal das Richtige getroffen wird oder ob, in anderen Worten, die betreffende Erziehungsmethode stets eine gute, nützliche und fruchtbringende genannt zu werden verdient, das ist eine andere Frage. Wenn wir in dieser kurzen Abhandlung einen Ueberblick zu geben versuchen betreffs des Erziehungswesens in den Vereinigten Staaten Nordamerikas, so müssen wir eine Bemerkung vorausschicken, die für die ganze Auseinandersetzung ein besseres Verständnis liefert.

Das Erziehungswesen in Amerika ist nicht ausschließlich oder eventuell auch nur zum größten Teil Sache der öffentlichen Gewalten, des Staates und der Munizipalitäten, sagen wir der Regierung. Neben den von dieser Seite errichteten und aus den allgemeinen Steuern unterhaltenen Schulen gibt es auch viele, ja sehr viele Privatschulen, die unabhängig und durch keine Staatsverordnungen beengt, in ganz freier Weise ihre Erziehungstätigkeit entfalten und ausüben. Dieses Parallelsystem, um uns so auszudrücken, hat sein Gutes. Es beruht auf einer geschichtlichen und rechtlichen Basis, die in den eigentümlichen Verhältnissen des Landes wurzelt. Um nun beide Systeme recht zu würdigen, werden wir jedes für sich betrachten.

Erster Teil.

Das öffentliche Schulwesen (Public Schools).

Die Vereinigten Staaten oder sagen wir lieber die in denselben ansässigen Bevölkerungsklassen haben, wie in politischer Hinsicht

so auch auf dem Gebiete der Erziehung, eine längere Entwicklung durchgemacht, die selbst heute noch nicht als völlig abgeschlossen bezeichnet werden kann. Je nach den verschiedenen Stadien, welche die politische Entwickelung durchlaufen, hat auch das Erziehungswesen besondere Formen und Gestalten angenommen.

Schon in der Kolonialperiode, in der Zeit, welche der Gründung der Union vorausging, als die damals spärlichen Ansiedler, welche aus Großbritannien und anderen nördlichen Ländern Europas ausgewandert waren, noch unter britischer Oberhoheit und in Abhängigkeit vom Mutterlande standen, schon in dieser Periode gab es Erziehungsanstalten und Schulen. Den damaligen Zuständen, die äußerst einfach waren, entsprechend, hatten dieselben einen mehr oder weniger privaten Charakter. Sie wurden gegründet und unterhalten von einer Anzahl Familien, die in einem Orte oder innerhalb eines bestimmten Distriktes wohnten, oder sie waren auch wohl zuweilen das Werk von Einzelpersonen, welche Schule und Schulhalten als ein Geschäftsunternehmen ansahen. Selbst wenn ganze Gemeinden als solche eine Schule ins Leben riefen, geschah es doch mehr aus persönlicher Initiative, als infolge einer von oben herab durch die hohe Obrigkeit ausgegebenen Parole. Diese Schulen, das darf nicht übersehen werden, waren keineswegs religionslos, im Gegenteil, es wurde eine religiöse Unterweisung in denselben gegeben, und zwar nach dem Bekenntnis der Majorität der Bevölkerung, welche die betreffende Schule gründete und zu ihrer Aufrechterhaltung die notwendige pekuniäre Unterstützung leistete. Der Gedanke, welcher in der modernen Welt und nicht zum allerwenigsten nunmehr in Amerika Wurzel gefaßt hat, der Gedanke oder die Idee, eine richtige Erziehung könne und müsse von jeder religiösen Beeinflussung absehen, war damals noch nicht aufgetaucht. Im Gegenteil, man hielt an der alten, erprobten Regel fest, daß die Religion die Grundlage oder doch einen Hauptfaktor bei der Erziehung der Jugend bilden müsse. Jene Schulen der Kolonialzeit waren deshalb konfessionelle Schulen (denominational schools). Auch die Katholiken, wie wir später noch näher zeigen werden, beteiligten sich an diesen Bestrebungen, indem sie Schulen gründeten für ihre eigenen Kinder mit einer spezifisch katholischen Erziehung, das heißt religiösem Unterricht neben den anderen weltlichen Wissenszweigen.

Eine Tatsache, wie diese, sollte nicht übersehen, sondern vielmehr ganz besonders betont werden. Es gibt nämlich nur zu viele Leute heute in Amerika, die, weil sie mit der Geschichte des Landes zu wenig vertraut sind, glauben, daß die öffentlichen Schulen, wie sie jetzt betrieben werden, ohne jegliche religiöse Erziehung, immer und von Anfang an diesen Charakter gehabt hätten.

Zum Beweise für das, was hier gesagt ist, möge es uns gestattet sein, einige Sätze anzuführen, aus dem von Walter Herbert Small im Jahre 1914 veröffentlichten Buche „Early New England Schols".

Der Autor, welcher sonst für die öffentliche Schule schwärmt, schreibt daselbst (Seite 294 bis 304) folgendermaßen:

„The modern school is decidedly nonsectarian, nonreligious; the early school was just as decidedly sectarian and religious. The early settlers were an intensely religious people. Hence religion was deeply imbedded in the schools and the school curriculum. The whole school atmosphere was imbued with the particular religious beliefs of the times; the minister was essentially the parish priest and the schools were as much parish schools as any we have to-day. The catechism was taught in all schools until well into the nineteenth century. At Windham, New Hampshire, it is recerded concerning the catechism, about 1780: It was recited weekly Saturday in the forenoon, but one question was to be answered for each day. Not only the smaller catechism but the larger was learned in the school. The pupils would lay this book under their pillow at night, and take it as soon as light broke upon them in the morning. Some young scholars committed both the smaller and larger catechism before twelve years of age."

Wenn wir von Schulen und Unterrichtsanstalten in der Kolonialzeit reden, so dürfen wir nicht den Maßstab anlegen, welcher jetzt in Volksschulen befolgt zu werden pflegt.

Was zunächst die Gebäulichkeiten oder die Räume angeht, in welchen der Unterricht betrieben wurde, so waren dieselben äußerst einfach. Verschiedentlich mußte ein gewöhnliches Privathaus herhalten zu dem Zweck oder in ländlichen Bezirken ein altes Blockhaus, eine Bretterhütte, bei den Katholiken eventuell die Wohnung des Priesters, des Missionärs. Eigene, nur dem Schulzweck dienende Gebäulichkeiten oder gar ausschließliche Schulhäuser gab es verhältnismäßig wenige. Die Mittel dafür waren nicht vorhanden und bei der mit dem Pionierleben verbundenen Geistesstimmung oder Geistesrichtung, die recht einfach und frugal war, fühlte man kein Bedürfnis für separate und zum Unterricht der Jugend allein bestimmte Räumlichkeiten.

Auch die innere Ausstattung der für Schulzwecke benützten Räume war recht primitiv. Einige aus rauhem Holz angefertigte und kümmerlich zusammengenagelte Bänke ohne Pult (desk) für die Zöglinge oder Schüler, ein einfacher Tisch für den Schulmeister, eine Tafel (blackboard), in der Mitte des Zimmers ein alter Ofen oder ein Herd an der Mauer, die mit Holz geheizt wurden, das war ungefähr alles.

Wie sah es mit den Lehrkräften aus? Es gab keinen Lehrerstand in dem Sinne, daß eine bestimmte, in sich abgeschlossene Klasse von Leuten die Lehrtätigkeit, wie sie in der Schule ausgeübt wird, als ihre Lebensaufgabe betrachtet und sich für ihren Beruf ausgebildet hätte. Lehren konnte und durfte jeder, der über die gewöhnlichen Elementarkenntnisse verfügte und sich den Gemeinden oder Familien,

welche einen Lehrer wünschten, anbot. Eine staatliche oder auch nur munizipale Schulordnung existierte nicht oder höchstens in einzelnen Fällen und in recht beschränkter Form. Wie das ganze politische und soziale Leben in der Kolonialzeit primitiv war, so auch die Lehrtätigkeit. Daß unter solchen Umständen nicht selten Personen als Lehrer engagiert wurden, die für den Posten keineswegs sich eigneten, liegt auf der Hand. Wenn kein gutes Material vorhanden war, mußte man eben schlechtes oder doch minderwertiges nehmen. Man suchte sich zu helfen, so gut man vermochte. Es kam sogar vor, daß Männer, die in Europa als Sträflinge verurteilt waren und nach ihrer Ankunft in den Kolonien sich als Lehrer darboten, ohne weiteres Federlesen für das Amt angenommen wurden. So schreibt ein gewisser Rev. Jonathan Boucher, der ein Nachbar und Freund Washingtons war und in Maryland Schule gehalten hatte, im Jahre 1773 wie folgt:

„At least two thirds of the little education we receive are derived from instructors who are either indentured servants or transported felons. Not a ship arrives either with redemptioners or convicts in which schoolmasters are not as regularly advertised as weavers, tailors or any other trade; with little other difference that I can hear of; except perhaps that the former do not usually fetch as good a price as the latter."

Man braucht sich indes über solche Dinge nicht zu sehr zu verwundern. Denn in jener Zeit, im 17. und 18. Jahrhundert, sah es auch in den Kulturländern Europas in dieser Hinsicht nicht gerade sehr rosig aus. Der Lehrerberuf wurde damals keineswegs so hoch geschätzt, wie in der Folgezeit und in unseren Tagen. Daß die Volkslehrer vielfach ein Handwerk betrieben oder sonst einem Gewerbe nachgingen, war durchaus nichts Ungewöhnliches. Auch muß hier bemerkt werden, daß, wenn die als Lehrer in den Schulen während der Kolonialzeit angestellten Männer keineswegs im Lehrfach geübt oder für das Lehrfach qualifizierte Persönlichkeiten waren, es verschiedentlich rühmliche Ausnahmen gab. Zu diesen Ausnahmen zählen besonders die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu Goshenhoppen angestellten Schulmeister. Goshenhoppen war der Name einer deutschen Ansiedlung im heutigen Staate Pennsylvanien. Von dort aus und in nicht sehr großer Entfernung wurde bald eine andere Kolonie gegründet unter dem Namen Sportmans Hall. Diese Kolonie ist die Wiege der gegenwärtig sich daselbst befindenden, blühenden Erzabtei der Benediktiner St. Vincent. Drei Namen von Männern, die in Goshenhoppen als Lehrer fungierten, sind in den alten Dokumenten (Records) besonders erwähnt. Henry Fedder, Breitenbach, John Lawrence Gubernator. Der letztere war wohl der bedeutendste unter ihnen. Er war in Oppenheim, Deutschland, im Jahre 1735 geboren, hatte als Offizier den siebenjährigen Krieg auf Seite der Alliierten gegen Preußen mitgemacht,

wanderte nachher aus nach Amerika und ließ sich in Pennsylvanien nieder. Den authentischen Berichten gemäß war er ein feingebildeter Mensch, ein Mann von großem Ansehen und bedeutendem Rufe als Lehrer und Organist. Auch an anderen Orten gab es Männer, die ihrer Stellung würdig und ihrem Berufe als Erzieher der Jugend gewachsen waren. Doch die Zahl derselben war verhältnismäßig klein. In den meisten Schulen der Kolonien bestanden die Lehrkräfte aus Leuten von geringer oder doch nur mittelmäßiger Befähigung.

Nicht besser war es bestellt hinsichtlich der Lehrbücher und der Lehrmethode. Den primitiven Verhältnissen entsprechend, beschränkte man sich auf das allernotwendigste (the three Rs, reading, writing, arithmetic), Lesen, Schreiben, Rechnen. Ob auch noch Naturgeschichte und Geographie gelehrt wurden, läßt sich heute kaum mehr feststellen. Man sollte denken, schon die für den Schulbesuch in Aussicht genommene Zeit reichte kaum hin, um solche Fächer zu lehren. Schulzwang gab es keinen oder höchst vereinzelt an gewissen Plätzen. Derselbe ist erst in den letzten Jahrzehnten hierzulande allgemein geworden. Schüler verschiedenen Alters besuchten die Schule, weil es so Sitte war, oder auch weil die Eltern, beziehungsweise die Gemeinde, der sie angehörten, die Schule als ein Ding ansahen, das zur Lebensentwicklung gehörte. Die Zeit des Besuches richtete sich nach den lokalen Verhältnissen. An einen jährlichen oder auch nur halbjährlichen regelrechten Schulbesuch war nicht zu denken. Es genügte, etwa zwei oder drei Monate innerhalb eines Jahres auf der Schulbank gesessen zu haben. Die übrige Zeit mußte die heranwachsende Jugend arbeiten, und zwar gewöhnlich auf dem Felde und in den Wäldern. Städte im modernen Sinne gab es nur wenige oder gar keine. Die Durchschnittsbevölkerung war weit und breit über das Land zerstreut. Plätze, von denen in der Kolonialzeit die Rede ist, waren durchwegs kleine Ortschaften oder Dörfer, die erst später zu Städten oder gar Großstädten sich ausgebildet haben. Immerhin aber muß man zum Lobe der Menschen, welche im 17. und 18. Jahrhundert die Bevölkerung Amerikas ausmachten, sagen, daß sie Erziehungs- und Schulfragen nicht beiseite gelassen, dieselben wohl ins Auge gefaßt und sie zu lösen versucht haben, in einer Form, wie es die Zeitumstände erlaubten, beziehungsweise verlangten. Ein großartig angelegtes, nach einem einheitlichen Plan wirkendes Schulsystem war gewiß nicht vorhanden. Indes das, was auf dem Gebiete der Erziehung geleistet wurde, bildete den Kern zu der später einsetzenden allgemeinen Unterrichtstätigkeit, die in den heute bestehenden und über das ganze Land ausgedehnten öffentlichen Schulen ihre Verkörperung gefunden hat.

Mit der Unabhängigkeitserklärung am 4. Juli 1776 und besonders mit dem im Jahre 1788 geschlossenen Friedensvertrag, nachdem der Krieg, welchen die Kolonien mit dem Mutterlande Großbritannien geführt, zu Ende gebracht worden, fing nicht bloß auf

politischem und kommerziellem Gebiete, sondern auch in bezug auf die sozialen Verhältnisse eine neue Epoche an für die nunmehr unter dem Namen Vereinigte Staaten Amerikas auftretenden Gemeinwesen der westlichen Hemisphäre.

In der Kolonialzeit hatte noch immer eine gewisse religiöse Bigotterie bestanden, die sich besonders gegen die Katholiken richtete. Das von England mit herübergenommene „No Popery"-Geschrei war auch auf amerikanischem Boden keineswegs verhallt. Aber der Umstand, daß während der Kämpfe gegen die britische Regierung Katholiken nicht weniger als Protestanten ihre Arbeit geleistet und zu der ersehnten Freiheit mitgeholfen hatten, hatte diese gute Folge, daß die religiösen Vorurteile mehr und mehr zurückgedrängt wurden. Man sah sich genötigt, eine neue Basis zu schaffen, auf der alle ohne Unterschied des religiösen Bekenntnisses friedlich nebeneinander leben konnten. Hatte bis dahin zwischen religiösen Gesellschaften und politischen Gebilden noch ein eigenes und enges Band bestanden, so brachten es nunmehr die neuen Verhältnisse mit sich, daß dieses Band bedeutend gelockert werden mußte. Nach und nach trat ein Zustand ein, der als Trennung von Kirche und Staat bezeichnet wird und der noch heute bei uns in Amerika existiert. Die Trennung zwischen den beiden Gewalten sollte aber keineswegs, wie in gewissen europäischen Ländern, eine Feindseligkeit von Seite der bürgerlichen Autoritäten gegenüber den religiösen Gemeinwesen bedeuten, sondern sie wurde eingeführt als ein Hilfsmittel, um Reibungen, die sonst zwischen den beiden Gewalten leicht entstanden wären, vorzubeugen. Diese Trennung war und ist noch heute einfach ein praktischer Ausweg zur Aufrechthaltung des religiösen Friedens, keineswegs eine für alle und jegliche Verhältnisse geltende Doktrin, wenn auch gar manche Amerikaner, welchen der weitschauende Blick und die historische Kenntnis fehlt, in der Trennung von Kirche und Staat das Ideal der modernen Zivilisation sehen. Jene Staatsmänner und Gesetzesmacher, welche diese neue Ordnung schufen, wollten durchaus keinen allgemeinen Grundsatz aufstellen. Das Ganze war eine aus der damaligen Lage der Dinge hervorgegangene praktische Maßregel. Um jedoch dieser Maßregel auch eine feste Form zu geben, hielt man es für angebracht, dieselbe der neuen Konstitution, welche gleich bei der Gründung der Vereinigten Staaten entworfen wurde, einzuverleiben. Die Konstitution enthielt zwar anfangs keinen Paragraphen oder irgend eine Klausel, die sich auf Religion bezogen. Man hielt es für das beste, wie auch noch heute, diese Angelegenheit den einzelnen Staaten zu überlassen. Damit aber die Staaten eine Norm hätten, nach welcher sie in bezug auf diesen Punkt vorgehen sollten, fügte man der Konstitution ein Amendement (Zusatz) bei mit folgendem Wortlaut:

„Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof; or abridging

the freedom of speech, or of the press; or the right of the people peaceably to assemble and to petition the government for a redress of grievances."

Artikel VI der Konstitution enthält ferner den Satz:

„No religious test shall ever be required as a qualification to any office or public trust under the United States."

Hiemit war eine Basis geschaffen, auf welcher alle, die innerhalb des Gebietes der Vereinigten Staaten damals wohnten oder in Zukunft wohnen würden, völlige Gewissensfreiheit zugesichert erhielten. Diese Gewissensfreiheit schloß auch die Erziehung der Jugend ein. Die Schule für die heranwachsende Generation sollte eine solche sein, wie sie das religiöse Bedürfnis der Kinder, beziehungsweise deren Eltern erheischte. Es dauerte noch eine geraume Zeit, ganze Jahrzehnte, ehe man den Plan faßte, Schulen, und zwar öffentliche, aus den allgemeinen Steuern unterhaltene Schulen, zu gründen, in welchen absolut keine Religion gelehrt würde und welche jedes religiöse Bekenntnis ausschlössen (non sectarian schools). Der aus der Kolonialperiode herübergenommene Zustand währte noch länger fort. Die Schulen blieben mit wenigen Ausnahmen Bekenntnisschulen (denominational schools). Staats- und Munizipalbehörden waren bereit, aus den öffentlichen Steuern, die für Schulzwecke erhoben wurden, den einzelnen Schulen eine gewisse Summe Geldes im Verhältnis zu der Zahl der Kinder anzuweisen. So erhielt bei der Verteilung der Gelder des Schulfonds der Stadt New York im Jahre 1822 die katholische St.-Peters-Gemeinde mit 315 Zöglingen einen Betrag von 619·36 Dollar, die St.-Patricks-Pfarrei mit 345 Schülern 679·20 Dollar, das katholische Waisenhaus mit 32 Kindern 62·72 Dollar zugesprochen. Die anderen christlichen Bekenntnisse bekamen ebenfalls ihren Anteil. Es gab auch zu der Zeit schon einige neutrale (nondenominational) Schulen in genannter Stadt. Diese standen unter der Leitung von Privatgesellschaften, die als Agenturen der Regierung fungierten und die darauf achteten, daß diese Schulen gleichfalls aus den öffentlichen Steuern den ihnen gebührenden Anteil bekamen.

Im Jahre 1824 trat eine Aenderung ein. Durch die von der öffentlichen Schulgesellschaft (public school society) ausgehende Agitation wurde den Bekenntnisschulen (denominational schools) die bis dahin ihnen gewährte Geldunterstützung entzogen und der ganze Schulfonds dieser Gesellschaft übertragen. Selbige Gesellschaft machte sich nun daran, die Schulen, welche ihr unterstanden oder welchen finanzielle Unterstützung von ihrer Seite gegeben wurde, ihres religiösen Charakters zu entkleiden. Doch war das zuerst nur ein Scheinmanöver. Trotzdem, daß solche Schulen als non sectarian (keiner Sekte angehörend) figurierten, waren sie dennoch mehr oder weniger protestantische Schulen. Die protestantische Bibelübersetzung wurde in denselben gelesen, die Lehrer waren fast alle Pro-

testanten und auch die Textbücher trugen verschiedentlich ein protestantisches und sektierisches Gepräge. Die Katholiken und auch andere nichtkatholische Religionsgesellschaften fühlten sich dadurch in eine Art Zwangslage versetzt, welche später Anlaß gab zu der großen Schulkontroverse, die unter der Führung des streitbaren Bischofs Hughes von New York um die Mitte des vorigen Jahrhunderts sich abspielte und auf die wir noch an einer anderen Stelle weiter unten werden zu sprechen kommen.

Was damals im Staate New York sich zutrug, wurde vorbildlich auch für andere Staaten. Nicht auf einmal, aber doch allmählich machte sich eine Aenderung in der Volksstimmung geltend. In einem Landesteile nach dem anderen ward die religiöse Erziehung aus den öffentlichen Schulen verdrängt, so daß heute diese Schulen im ganzen Lande religionslos sind.

Wenn wir nach den Ursachen forschen, warum man in dieser radikalen Weise vorging und die Religion aus den Schulen, welche durch die allgemeinen Steuern unterhalten wurden, verbannte, so dürfte die Antwort wohl diese sein:

In der Kolonialzeit war die Bevölkerung verhältnismäßig schwach, sie mochte vielleicht in den ersten Dezennien drei Millionen zählen. Bei diesen Pionieren des Westens war vom Mutterland (England) her ein gutes Stück Christentum, wenn auch in protestantischer Form, erhalten geblieben. Der Unglaube, Skeptizismus und Indifferentismus, welche später auf englischem Boden Platz griffen, fanden bei den Bewohnern der Kolonien wenig Anklang. Es herrschte noch der streng puritanische Geist vor, der, wenn er auch in Bigotterie und Haß gegen die Katholiken ausartete, dennoch am Christentum und der christlichen Religion festhielt. Ferner waren die Protestanten, welche damals das Gros der Bevölkerung ausmachten, noch nicht in so zahlreiche Sekten zersplittert, wie in der Folgezeit. Die verschiedenen Bekenntnisse protestantischen Gepräges hatten noch einen gemeinsamen Untergrund, worauf sie fußten. Nachdem aber die Kolonien selbständige Staaten und Gemeinwesen geworden, änderte sich nach und nach der soziale und religiöse Charakter seiner Bewohner. Durch die Einwanderung, welche jetzt in größerem Maße anhub als vorher, kamen neue Elemente ins Land. Der Protestantismus löste sich immer mehr in ein reines Sektentum auf. Es war nicht mehr die frühere geschlossene Phalanx vorhanden. Auch der Unglaube machte sich breit. Schon bei der Unabhängigkeitserklärung und bei der Festsetzung der Konstitution mußte man auf denselben Rücksicht nehmen. Darum wurde die Religion einfach beiseite gesetzt. Man betrachtete sie als einen Faktor, der im öffentlichen Leben und im politischen Regime nicht zur Sprache kommen sollte. Mit einem Worte, man überließ die Religion und alles, was sich auf Religion bezog, der Familie, den Privaten und der Kirche. Da aber die Schule, das heißt die Volksschule, als ein Werkzeug an-

gesehen wurde, wodurch Staat und Regierung die Bürger heranziehen wollten zur Betätigung im öffentlichen Leben, so konnte es nicht ausbleiben, daß man die religiöse Erziehung aus der Schule entfernte und die Schulen religionslos machte. Freilich wollte man damit nicht gerade eine der Religion feindselige Position schaffen. Im Gegenteil, man gewährte wie Religionsfreiheit, so auch vollständige Schul- und Unterrichtsfreiheit und tut solches noch bis auf den heutigen Tag.

Ein anderer Grund, warum die Religion bei der öffentlichen Erziehung ausgeschaltet wurde, war die Schwierigkeit, allen gerecht zu werden. Das ganze Erziehungswerk den Privaten zu überlassen, ging kaum an. Wollte man aber der Religion in den öffentlichen Schulen Raum geben, so entstand die Frage, welche Religion oder Religionsform sollte da Platz greifen. Die Frage schien unlösbar, deshalb umging man dieselbe und ließ das religiöse Element einfach aus dem Spiele. Die bösen Folgen, welche aus dieser politischen Maßregel sich notwendigerweise ergaben, schien man nicht zu beachten oder dachte mit einem gewissen Optimismus, solche Folgen könnten auf andere Weise beseitigt, beziehungsweise neutralisiert werden. Man faßte nach echt amerikanischer Art die Sache praktisch, aber leider auch recht einseitig an, indem man nur die augenblickliche Lage berücksichtigte, ohne die Zukunft mit in Berechnung zu ziehen.

Auch der folgende Umstand dürfte bei dieser Umwandlung des öffentlichen Schulwesens mitgewirkt haben. Das Freidenkertum hatte im Laufe der Jahre starken Anhang gefunden. Leute, denen an der Religion nicht viel gelegen war, die aber großen politischen Einfluß besaßen, wollten von einer auf Religion fußenden Erziehung in den öffentlichen Schulen einfach nichts wissen und versuchten deshalb diese Schulen religionslos zu machen. Hiebei ging man leider von einer falschen Voraussetzung aus, die auch heute noch von vielen Amerikanern festgehalten wird, nämlich, daß Unterricht und Erziehung gleichbedeutend seien. Man unterweise die Menschen, besonders die heranwachsende Jugend im Rechten und Guten und sie werden dann auch von selbst das tun, was ihnen als recht und gut vorgestellt worden. Es ist das Rousseausche Prinzip, das dabei zugrunde liegt: Der Mensch ist von Natur ganz gut und wird nur schlecht, wenn durch schlechte Umgebung auf ihn eingewirkt wird.

Die Erfahrung hat längst bewiesen, daß dieses Prinzip durchaus falsch ist. Gerade die öffentliche Schule in Amerika, wie sie seit Dezennien betrieben ist und noch heute betrieben wird, zeigt dies klar und deutlich. Vernünftige und weitblickende Leute unter uns, welche für die Schäden am Volkskörper ein offenes Auge haben, halten nicht mit ihrem Urteil über die mangelhafte Erziehungsmethode, wie sie in der Staatsschule herrscht, zurück. Sie möchten gern sehen, daß man in derselben nicht nur unterrichtet, sondern auch wirkliche Charaktere heranbildet, aber sie wissen nicht recht, auf welche Weise es geschehen

soll. Sie stehen vor einem Problem, das geradezu unlösbar und unausführbar erscheint.

Noch eine andere Voraussetzung, welche man hegte, als man die Religion aus der öffentlichen Schule verbannte, war unrichtig. Die Befürworter dieses Planes dachten, daß die religiöse Erziehung von der weltlichen Bildung ganz gut getrennt werden könnte, ohne daß dabei die Religion oder besser gesagt das religiöse Leben der Menschen irgend welchen merklichen Schaden erleiden würde. Denn, wohlgemerkt, man wollte die öffentliche Schule nicht als religionsfeindlich hinstellen, nicht als ein Institut, in welchem die Religion untergraben werden sollte, man wollte nur, daß die Schule der Religion gegenüber indifferent bleibe. Man dachte und hoffte, daß anderswo, im häuslichen Kreise, in der Familie und in der Kirche die Religion genügend gepflegt werden würde, um den in der Schule bestehenden Mangel zu ersetzen. Diese Hoffnung hat sich freilich im Laufe der Zeit nicht erfüllt. Die Familie ist ebenfalls religionslos geworden und die Kirchen, wir meinen die protestantischen Gotteshäuser, stehen leer oder werden nur von einem geringen Prozentsatz der Bevölkerung besucht. Die rein weltliche Bildung, welche die religionslose öffentliche Schule bietet, hat sehr viel zu diesem traurigen Zustand beigetragen. Man kann eben nicht erwarten, daß Kinder und junge Leute, die immer nur von profanen und materiellen Dingen beim Unterricht hören, für Religion und religiöse Bestrebungen ein Interesse bewahren. Sie werden indifferent und dieser Indifferentismus wächst mit jeder folgenden Generation.

Doch, um auf unser Thema zurückzukommen, die öffentlichen Schulen wurden, wie gesagt, im dritten Dezennium des vorigen Jahrhunderts allmählich ihres religiösen Charakters entkleidet. Die für Unterrichtszwecke bestimmten Steuern, wozu alle ohne Unterschied beitragen mußten, durften nur noch für diese nunmehr neutralen Schulen verwandt werden. Zuschüsse, welche früher auch den Privatschulen aus den allgemeinen Steuern zugewiesen waren, hörten auf. Die Privatschulen wurden freilich nicht einfach unterdrückt. Das Prinzip der Lehr- und Unterrichtsfreiheit wurde weiter nicht angetastet. Man überließ, wie die Religion überhaupt, so auch die Privatschulen, besonders jene, die mit einer bestimmten Religionsgesellschaft verbunden waren, sich selbst. Dieses hatte zwar auch eine gute Seite, wie wir noch sehen werden, aber es schuf dennoch einen großen Mißstand, der in seinen Folgen heute noch fortdauert.

Nachdem die öffentliche Schule dem Einfluß der Religion entzogen und unter die vollständige Kontrolle der Zivilbehörden gebracht worden, ging man aber auch daran, dieselbe weiter auszubauen und ein wirkliches, das ganze Land umfassendes Schulsystem zu schaffen. Und es ist nicht zu verkennen, daß man in dieser Hinsicht einen großen Eifer entwickelte. Wir können nicht in alle Einzelheiten hier eingehen. Es genügt, daß wir einen summarischen Ueberblick geben.

Zunächst kam es darauf an, bessere Lehrkräfte zu erhalten. In den vorausgegangenen Epochen hatte man die Lehrer geholt von Plätzen oder Gegenden, aus Stellungen und Gesellschaften, wo sie gerade am besten zu finden waren. Das sollte anders werden und es wurde anders. Verschiedene äußere Umstände begünstigten einen solchen Aufstieg im Unterrichtswesen, speziell in den Elementar- oder Volksschulen. Die Stadtbevölkerung, welche an Zahl um das Jahr 1790 herum weit hinter der Landbevölkerung zurückgestanden (sie machte nämlich nur vier oder fünf Prozent aus), hatte im Jahre 1830 bereits derartig zugenommen, daß sie zehn oder zwölf Prozent betrug. Auch das alte, hausbackene Leben (homespun life) hatte eine Aenderung erfahren. Die Industrie begann emporzublühen und dem Ackerbau den Vorrang abzulaufen. In jener Zeit nun (1837) war es besonders einer, der die Augen seiner Mitbürger auf das Schulwesen lenkte und durch seine dahin zielende Tätigkeit geradezu bahnbrechend ward und fabelhaften Erfolg errang. Sein Name war Horrace Mann. William T. Harris sagt von ihm (allerdings in etwas übertriebener Weise): „He was like so many of the great men of the Puritans, modelled on the of the Hebrew Prophets." In seiner Stellung als Sekretär der staatlichen Erziehungsbehörde (State Board of Education) durchzog er seinen ganzen Heimatsstaat Massachusetts, indem er Vorträge (lectures) hielt über Schulprobleme, über Reform im Schulwesen u. s. w. Wo immer er ein großes oder kleines Publikum zusammenbrachte, in Sälen, in Kirchen, in Landhäusern, da suchte er für seine Ideen und Pläne Propaganda zu machen. Es war ihm vor allem darum zu tun, die Schule, das heißt die Volksschule aus dem primitiven Zustand, in welchem sie sich bis dahin vielerorts befunden, zu heben. Deshalb befürwortete er auch Zentralisation der Schule oder Schulen. Die vordem mehr oder weniger unabhängigen und auf sich selbst angewiesenen Schuldistrikte sollten unter die Aufsicht eines an der Spitze der Ortschaft (township) stehenden Komitees gestellt und durch öffentliche Steuern (town taxes) für ihren Unterhalt gesorgt werden. Auch sprach er davon, daß für gewisse Klassen von Kindern (blinde, taube, schwachsinnige oder bösartig angelegte Subjekte) separate Anstalten hergestellt werden müßten. Kurz, Horace Mann wurde auf dem Gebiete der Erziehung, die unter den Auspizien der bürgerlichen Autorität vor sich ging, also in bezug auf unser ganzes heutiges amerikanisches Schulsystem, ein Vorkämpfer und Führer. In anderen Staaten (außerhalb Massachusetts) traten ebenfalls Männer auf, die von einem gleichen Eifer erfüllt waren und ähnliche Resultate erzielten. Wir nennen nur folgende Namen: James G. Carter, Rev. Samuel R. Hall, George B. Emmerson, Professor William Russel, Rev. Charles Brooks, Edmund Dwight, Henry Barnard.

Horace Mann war in der Tat ein Genie auf dem Gebiete der Erziehung, wie er sich dieselbe dachte, nämlich zuerst intellektuelle

Kenntnisse, Bildung des Verstandes und des denselben unterstützenden Gedächtnisses. Dann, so glaubte man allgemein, müsse der Wille von selbst folgen und auch Charakterfestigkeit sich ergeben. Darum richtete man sein Augenmerk auf die Heranbildung von Lehrkräften. In der vorhergehenden Periode, in der Kolonialzeit, und noch bis gegen das Jahr 1840, wie wir oben bemerkt haben, stand es in dieser Beziehung nicht gerade immer sehr gut. Man ging nunmehr daran, Normalschulen zu schaffen, Anstalten, in welchen Gelegenheit geboten wurde, sich auf die Lehrtätigkeit in den Volksschulen (grammar schools) vorzubereiten und welche berechtigt waren, Zeugnisse über Lehrbefähigung auszustellen. Allerdings ging die Sache nicht so schnell vonstatten, wie man wünschte. Die erste öffentliche Anstalt dieser Art wurde gegründet in Lexington im Staate Massachusetts im Jahre 1839 mit Cyrus Pierce als Leiter (Principal). Bald nachher (1844) entstand eine andere in Albany im Staate New York, wieder eine andere (1849) in New Britain im Staate Connecticut und (1850) ebenfalls eine zu Ypsilanti im Staate Michigan. In jenem Jahre (1850) gab es sechs Normalschulen innerhalb des ganzen Gebietes der Vereinigten Staaten. Seitdem freilich, mit der zunehmenden Bevölkerung ist auch die Zahl solcher Anstalten gewaltig gewachsen. Nicht bloß die Staatsregierungen, sondern auch die Munizipalbehörden in den großen Städten, wie New York, Chicago, Philadelphia, Boston, St. Louis, Cincinnati, Baltimore haben es sich angelegen sein lassen, Normalschulen zu errichten neben den Volksschulen, ja dieselben bilden heute einen integrierenden Teil des ganzen öffentlichen Schulwesens. Den besten Statistiken gemäß, die wir an der Hand haben und die bis zum Jahre 1897 reichen, ist die Zahl der öffentlichen Normalschulen im ganzen Lande etwa 164. Die Staaten New York und Pennsylvanien weisen eine beträchtliche Anzahl auf, nämlich jeder 14. Unter den Mittelstaaten hat Jowa 6, Wisconsin 7 Normalschulen. Die Personen des weiblichen Geschlechtes liefern den weitaus größten Prozentsatz der in diesen Normalschulen immatrikulierten Studierenden. Es muß auch noch bemerkt werden, daß die öffentlichen Normalschulen keineswegs die einzigen Anstalten sind, aus denen die Lehrkräfte in den Volksschulen sich rekrutieren. Es bestehen wohl gegen 200 Privatanstalten dieser Art. Die Tabellen zeigen, daß bis zum genannten Zeitpunkt (1897) die Zahl der die öffentlichen Normalschulen besuchenden Personen 54.039 waren, denen 35.895 solcher, welche Privat-Normalschulen besuchten, gegenüberstanden. Auch sind diese Normalschulen durchaus nicht die einzigen Anstalten, in welchen jemand für die Lehrtätigkeit in den Volksschulen sich zu qualifizieren vermag. Nicht wenige erwerben sich die für solche Lehrtätigkeit notwendige Ausbildung auf den Hochschulen (highschools), auf den Universitäten und in verschiedenen anderen Instituten.

Außer dem Lehrerpersonal schenkte seiner Zeit Horace Mann erner den in den Schulen üblichen Textbüchern seine Aufmerksamkeit.

Auch hier drang er auf Reform und setzte dieselbe teilweise durch. Bei seinem ersten Auftreten fand er heraus, daß nicht weniger als 300 verschiedene Textbücher im Staate Massachusetts allein im Gebrauch waren. Nach und nach kam es zu größerer Uniformität. Freilich eine absolute Uebereinstimmung war nicht möglich und ist auch heute noch nicht erreicht. Ja, bei der Verschiedenheit der Bevölkerung mit ihren Sonderinteressen und in Anbetracht des Umstandes, daß das Schulwesen Sache der Einzelstaaten ist, kann eine absolute Einheit in bezug auf Textbücher nicht erzielt werden. Im allgemeinen ist die Auswahl der in den Volksschulen zu gebrauchenden Textbücher den betreffenden Schulbehörden im County oder Staate überlassen. Dabei spielt natürlich auch der amerikanische Geschäftssinn oder Geschäftskniff eine Rolle. Ansichtsexemplare (Sample copies) werden von den Firmen, welche sich mit Anfertigung von Schulbüchern beschäftigen, an die betreffenden Schulbehörden gesandt, wobei auch zugleich die Preise angegeben sind. Befindet sich nun unter den Mitgliedern der Schulbehörde jemand, der dem Herausgeber hold ist, so mag es ihm gelingen, das betreffende Buch wenigstens auf Probe einzuführen. Sonst aber akzeptiert man ein Buch, was in bezug auf Qualität und Preis am besten zusagt.

Vielfach brauchen die Kinder, beziehungsweise deren Eltern die Textbücher nicht zu kaufen. In fast allen Staaten werden bedürftigen Kindern in den öffentlichen Schulen heute die Textbücher frei geliefert, das heißt das zum Ankauf nötige Geld wird aus der öffentlichen durch allgemeine Steuern aufgebrachten Schulkasse genommen. In mehreren Staaten, z. B. Maine, Massachusetts, Pennsylvanien, Nebraska, Wyoming geht man noch weiter. Alle Kinder, welche die öffentlichen Schulen besuchen, erhalten die Textbücher gratis, ob sie bedürftig sind oder nicht. (Fortsetzung folgt.)

Der heilige Johannes von Nepomuk.

Von Prof. Dr Jos. Weißkopf, Saaz.

Zu den populärsten Heiligen, wenn man diesen Ausdruck gebrauchen darf, im Festkalender der katholischen Kirche gehört unstreitig der heilige Johann von Nepomuk. Darf Flajšhans[1]) in der Einleitung zu seiner Husbiographie diesen letzteren den einzigen Böhmen nennen, der auf die weitere Entwicklung der Geschichte Europas und der Weltzivilisation überhaupt einen bestimmenden und nachhaltigen Einfluß ausgeübt hat — ein Urteil, das freilich jeder Historiker, sofern er nicht den übertrieben nationalen Standpunkt dieses Husbiographen teilt, nach mehr als einer Hinsicht einschränken

[1]) V. Flajšhans, Mistr Jan Hus, v Praze s. a. Úvod (1900), S. V.

muß —, so ist der heilige Johann von Nepomuk in Wahrheit der einzige Böhme, dessen Name und Verehrung Gemeingut des ganzen christlichen Volkes ohne Unterschied des Landes und der Sprache geworden ist. Und das alles, obwohl sein Fest im römischen Meßbuche nur unter den Messen pro aliquibus locis und im Brevier nur in den Proprien einzelner Kirchenprovinzen, Diözesen und Orden steht. Der Ruhm des Heiligen gründet sich freilich nicht so sehr auf sein heiligmäßiges Leben — das kennen die wenigsten seiner Verehrer, selbst aus dem geistlichen Stande —, er verdankt denselben vielmehr dem Umstande, daß er für die Erfüllung seiner Beichtvaterpflicht, für die Wahrung des Beichtgeheimnisses standhaft Folterqualen und schließlich den Martertod in den Wellen der Moldau erduldet hat. Es wird wohl in der ganzen Kirche keine einzige Katechese oder Predigt über die heilige Beicht und die Beichtpflicht gehalten, in der nicht auch unseres Heiligen in ehrender Weise gedacht und sein Beispiel gewissermaßen zur Beruhigung den Gläubigen vorgeführt würde.

Leider gilt aber auch vom heiligen Johann von Nepomuk das Herrenwort Lk 4, 24: „. . . nemo propheta acceptus est in patria sua." Gekannt und verehrt in der ganzen christlichen Welt, wird der Heilige gerade von eigenen, engeren und weiteren Landsleuten aufs bitterste gehaßt und sein Andenken auf die gröbste Weise beschimpft. Nicht nur, daß in den Tagen des politischen Umsturzes im Heimatlande unseres Heiligen Hunderte seiner Statuen auf Brücken und öffentlichen Plätzen in rohem Vandalismus, der an die traurigsten Zeiten der Bilderstürmer in den Hussitenkriegen erinnert, umgestürzt oder verstümmelt wurden, nicht nur, daß es endlich den vereinten Bemühungen aller sogenannten fortschrittlichen Parteien in der Nationalversammlung gelungen ist, durch das Gesetz vom 3. April 1925 sein Fest aus dem Kalender der tschecho-slowakischen Republik zu streichen — man hat das priesterliche Leben des Heiligen selbst in der gemeinsten Weise verdächtigt, ihm cumulatio beneficiorum und Wucher vorgeworfen, ja um dem Ganzen die Krone aufzusetzen, seine geschichtliche Existenz überhaupt geleugnet und die Person des „heiligen" Johannes von Nepomuk ins Reich der Legende und Sage verwiesen. Erklärte doch selbst ein Mann, der als der bedeutendste Vertreter der tschechischen Intelligenz gilt und heute an der Spitze der tschecho-slowakischen Republik steht, am 3. Dezember 1907 im Wiener Reichsrate in einer Rede über die Bildungsfeindlichkeit der katholischen Kirche: „Wir in Böhmen haben diesbezüglich ein klassisches Beispiel im heiligen Johann von Nepomuk. Bei ihm passierte Rom das Malheur, daß der heiliggesprochene Mann überhaupt nicht gelebt hat!"[1]) Weiten Kreisen des tschechischen Volkes, vor allem der sogenannten fortschrittlich gesinnten Intelligenz — und zu dieser

[1]) Vgl. Husitství ve světle pravdy VII. 1910, c 3, 4, S. 4.

rechnet sich im Böhmischen jeder, der halbwegs einige Klassen einer Mittelschule absolviert hat, auch die Lehrerschaft — ist Johannes von Nepomuk nichts anderes als die Schöpfung eines Betruges, den sich „blinder Glaubenseifer und fanatischer Ketzerhaß im finsteren Zeitalter der Gegenreformation" zuschulden kommen ließen. Sein Leben und Märtyrertod sind rein erfunden als Gegenstück zu Meister Johannes Hus in der Absicht, die Verehrung des „Märtyrers von Konstanz" im tschechischen Volke zu unterdrücken.

Der beste Beleg für diese Ausführungen sind die Schriften zweier bekannter Wortführer des tschechischen Freidenkertums, des Dr Johann (Nepomuk oder Hus?) Herben[1]) und des Dr Fr. M. Bartos.[2]) Gibt ersterer seinem Werke noch den Anstrich eines wissenschaftlich arbeitenden Historikers, so ist das Machwerk des letzteren nichts als ein Pamphlet ärgster Sorte.

Aber selbst im deutschen Lager herrschen unter den Gebildeten und selbst unter Historikern ähnliche Ansichten. Man lese nur die Ausführungen eines Historikers wie J. Loserth nach z. B. im Archiv für österr. Geschichte, Bd. 55,[3]) wo er sich auf das berüchtigte Werk O. Abels: Die Legende des heiligen Johann von Nepomuk beruft. Und steht A. Bachmann[4]) in seiner „Geschichte Böhmens" im großen und ganzen auf dem historisch richtigen Standpunkte, so gilt dem neuesten Geschichtsschreiber Böhmens und Mährens, B. Bretholz,[5]) noch immer die Studie eines L. Reimann:[6]) „Johann von Nepomuk nach der Sage und nach der Geschichte" als eine „gründliche Untersuchung", die er seinen Lesern zu weiterer Orientierung in dieser Frage empfehlen zu müssen glaubt und aus welcher er wohl auch seine eigenen Anschauungen schöpft.

Und wollten wir unter den Geistlichen, die doch in erster Linie an der hier zu behandelnden Frage interessiert sein müßten, Umschau

---

[1]) Jan Nepomucký, Prag 1893, bezw. 1920 in 3. Aufl

[2]) Světec temna — Jan Nepomucký, Prag 1921. Schon der Titel: „Der Heilige der Finsternis — Johann von Nepomuk" gibt die Geistesrichtung des Werkes an. Gegen Herben richten sich vor allem die Tři kapitoly z boje o sv. Jana Nepomuckého, Prag 1921, des Professors an der philosophischen Fakultät der Prager böhm. Universität Josef Pekař.

[3]) S. 272 ff.: „Um dieser Streitigkeiten (König Wenzel IV. mit Erzbischof Johann von Jenstein) willen ist Böhmen nicht nur in den Besitz jenes Heiligen gekommen, den die wissenschaftliche Kritik unserer Tage seines Heiligenscheines zum besseren Teile beraubt hat; . . . Das Werk O. Abels (Die Legende des heiligen Johannes von Nepomuk, Berlin 1855) nennt C. Höfler . . . ein Denkmal seines kritischen Verfahrens . . . , welches weder ihm, noch denjenigen Ehre macht, die dieses Buch, wohl seiner Calumnien wegen, mit Jubel begrüßten" (Geschichtsschreiber der huss. Bewegung, Wien, I., S. XLIX).

[4]) Geschichte Böhmens, Gotha 1899, S. 866, bes. 867, Anm. 1.

[5]) Geschichte Böhmens und Mährens, Reichenberg s. a. (Vorwort 1921), I., 235 (Anm. 12 zu S. 181).

[6]) Johann von Nepomuk nach der Sage und nach der Geschichte. Sybels Histor. Zeitschr. Bd. 27 (1872), S. 225 ff.

halten, dann könnten wir wohl die Erfahrung machen, daß die allermeisten über die Angaben der lectio historica in der 2. Nokturn am Feste unseres Heiligen — die übrigens in gar manchem Punkte berichtigt werden müßten — nicht hinausgekommen sind. Auch die sonst so reichhaltige Studie Th. Schmudes[1]) in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon ist in vielen Stücken richtigzustellen, ganz abgesehen davon, daß heute wohl niemand mehr die dualistische Ansicht ihres Verfassers teilen dürfte. Auch der Standpunkt, den der kurze Artikel über unseren Heiligen in Buchbergers Kirchl. Handlexikon[2]) insbesondere in der Frage nach der causa martyrii einnimmt, muß wohl revidiert werden.

In neuester Zeit hat der leider so unerwartet schnell durch den Tod aus seinen Arbeiten herausgerissene Kirchenhistoriker an der tschechischen Universität in Prag, Dr Fr. Stejskal,[3]) wohl einer der berufensten Männer zu einem solchen Werke, eine Biographie unseres Heiligen erscheinen lassen. Sie ist wohl im Sinne des Verlages: „Dědictví sv. Jana Nepomuckého" mehr für die breiteren Schichten des Volkes bestimmt, aber trotzdem das gründlichste und umfassendste Werk, das vielleicht je über diesen Gegenstand geschrieben wurde, das auch versucht, die strittigen Fragen soweit als möglich mit einer befriedigenden Lösung abzuschließen. Der Verfasser der vorliegenden Studie, der in den beiden Semestern des Studienjahres 1915/16 als Alumnus des infolge der Kriegswirren aus der Ewigen Stadt vertriebenen Böhmischen Kollegs in Prag die Vorlesungen und das historische Seminar des genannten Professors besuchte, hat sich nun die Aufgabe gestellt, im folgenden nicht etwa bloß die Ausführungen seines verehrten Lehrers zu wiederholen, sondern die ganze Johann-von-Nepomuk-Frage selbständig aufzurollen und streng an der Hand des geschichtlichen Quellenmaterials zu beantworten. Daß er dabei in vielen Stücken schließlich und endlich auf das wieder zurückkommen wird, was schon Prof. Stejskal gefunden und ausgesprochen, ist wohl selbstverständlich. Die Abfassung dieser Studie war ihm ein Herzensbedürfnis. Seit Beginn seiner höheren Studien überhaupt hat er gerade dieser Frage seine volle Aufmerksamkeit zugewendet. Und als ihn später Vorsehung und Beruf gerade in jene Stadt führten, von welcher der heilige Johann von Nepomuk seinen Archidiakonatstitel führte und an deren Lateinschule er nach der übrigens historisch völlig unverbürgten Nachricht seine erste Bildung empfangen haben soll, so mußte ihm das ein hochwillkommener Ansporn sein, die angefangenen Studien nach dieser Richtung fortzusetzen. Das Ergebnis derselben liegt hier vor. Es sei zugleich ein geringer Beitrag zur Verherrlichung des Protomärtyrers des Beichtgeheimnisses, der den

[1]) Bd. 6 (1889), Sp. 1725 ff. Vgl. den Aufsatz desselben Verfassers in der Zeitschr. f. kath. Theol., Innsbruck, 7. Jg. (1883), S. 52 ff.
[2]) II, S. 128.
[3]) Svatý Jan Nepomucký, Prag I. 1921, II. 1922.

beiden Völkern seines Heimatlandes Böhmen, denen er nach dem Berichte eines Zeitgenossen des Heiligen gleich lieb und wert war, wieder den Geist opferfreudigen Glaubens erflehen möge.

Rom, S. Maria in Monticelli, 25. Juli 1925.

I.

Verhältnismäßig spät, über 300 Jahre nach seinem Tode, wurde dem heiligen Johann von Nepomuk die Ehre der Altäre zuerkannt. Papst Benedikt XIII. (1724 bis 1730) vollzog am 19. März 1729 in der Lateranbasilika unter den herkömmlichen Feierlichkeiten die Heiligsprechung unseres Blutzeugen. Die bei dieser Gelegenheit unter gleichem Datum herausgegebene Bulle beginnt mit den Worten: „Christus Dominus." Da ihr Text der Allgemeinheit schwer zugänglich ist, so möge hier wenigstens ein kurzer Auszug des Inhaltes derselben folgen.[1])

In der Einleitung verweist der Papst darauf, daß Christus der Herr vor seinem Hingange seiner auf festem Felsengrund erbauten Kirche seinen Beistand gegen alle Stürme blutiger Verfolgungen und gegen alle ruchlosen Anfechtungen der Irrlehrer verheißen hat. Infolge dieses Gnadenbeistandes hatte der katholische Glaube zu jeder Zeit Zeugen, welche für die Wahrheit der einzelnen Glaubensartikel nicht bloß mit dem Munde, sondern mit dem eigenen Blute ihr Zeugnis ablegten. Auch das heilige Bußsakrament und die geheime Beicht fand einen solchen Blutzeugen, der alle Angriffe der Irrlehrer späterer Zeit gegen diese heilige Einrichtung zum Voraus schon zuschanden machen sollte: den heiligen Johannes von Nepomuk, den Gott der Herr gegen Ende des 14. Jahrhunderts, also gerade in jener Zeit erstehen ließ, da die mannigfaltigen Irrlehren der Waldenser, Albigenser und der aus Wiclefs Schriften geborenen Hussiten sich in ganz besonderer Weise gegen die Beicht richteten. Sodann erzählt der Papst einiges von den Lebensumständen des heiligen Blutzeugen:[2]) seine auf Fürsprache der seligsten Jungfrau erlangte Geburt; sein tägliches Ministrieren in der Kirche der Zisterzienser (am Grünberg); seine spätere Wirksamkeit als Priester und

[1]) Abgedruckt bei J. T. A. Berghauer, Protomartyr Poenitentiae eiusque Sigilli Custos semper fidelis divus Joannes Nepomucensus (I. Bd. Augsburg und Graz 1736, II. Bd. Augsburg 1761) im II. Bd., 435 ff., bei Fr. Štědrý, Sv. Jan Nepomucký, Prag 1917, S. 88 ff., tschechisch bei V. Oliva, Kanonizačui bulla sv. Jana Nep., Prag 1910, S. 25 ff. Der Originaldruck erfolgte in der Typographia Rev. Camerae Apostolicae, Romae 1729 unter dem Titel: Ssmi in Christo Patris et Domini Nostri Benedicti XIII Pont. Max. Constitutio, qua beatus Joannes Nepomucenus, presbyter et Metropolitanae Ecclesiae Pragensis in Regno Bohemiae Canonicus, Sanctorum Christi Canoni adscribitur.

[2]) Priusquam vero anteactam caeremoniam . . . , maxime decet, ut de beato martyre aliqua proferamus, ut illius sanctitatis memoria in fidelium animos dulcius illabatur.

Prediger an der Teynkirche in Prag; seine mit Stimmeneinhelligkeit erfolgte Wahl zum Domherrn der Prager Metropolitankirche, wobei ihm gleichzeitig das Amt eines Predigers vor König Wenzel IV. zugefallen sei; den günstigen Eindruck seiner Predigt auf Wenzel und seine Umgebung; seine Demut, die ihn bewog, die glänzendsten Anerbietungen des Königs wie die Propstei am Vyšehrad und das Bistum Lytomyšl beharrlich auszuschlagen; seine Betrauung mit dem Amte eines Almosengebers der Königin Johanna, der Tochter des Herzogs Albert von Bayern, die ihn schließlich auch zu ihrem Gewissensrate und Beichtvater wählte. Ausführlicher berichtet uns dann die Bulle die näheren Umstände seines Märtyrertodes. Im Verlaufe des Jahres 1383[1]) sei der König, der die Tugend seines Vaters ganz vergessen hatte, in seinem Lasterleben immer tiefer gesunken. Dagegen habe die Königin, durch das lasterhafte Leben ihres Gemahls gekränkt, beschlossen, ihrerseits Gott um so treuer zu dienen, um ihren Gemahl wieder auf den rechten Weg zurückzuführen. Sie habe deshalb mehr als bisher den Werken der Frömmigkeit und Nächstenliebe oblegen, insbesondere sei sie öfter zum heiligen Bußgerichte hinzugetreten, auch habe sie es Tag und Nacht nicht verabsäumt, durch gütliches Zureden den König von seinem üblen Lebenswandel abzubringen. Dem König fielen aber diese Vorhaltungen seiner Gemahlin lästig und vielleicht, um eine Handhabe gegen die unbequeme Mahnerin zu finden, versuchte er mehrmals, Johann von Nepomuk zur Enthüllung dessen zu bewegen, was die Königin ihm im Beichtstuhle anvertraut hatte.[2]) Doch vergebens. Als ihm aber Johann von Nepomuk wegen der grausigen Bestrafung des königlichen Koches sanfte Vorhaltungen machte, habe ihn der König ins Gefängnis abführen lassen, wobei er die Drohung ausstieß: er werde ihn nur dann wieder herauslassen, wenn er die Beicht der Königin enthülle. Doch weder der Kerker noch die Folterqualen, noch die Versprechungen des Königs vermochten Johann in seiner Pflicht wankend zu machen. Der König habe ihn deshalb wieder freigelassen und nach der Heilung der Wunden habe Johannes sein Predigtamt auch vor dem Könige wieder aufgenommen und gelegentlich einer solchen Predigt seinen nahen Märtyrertod und außerdem das über Böhmen kommende Unheil vorausgesagt. Als nun der Heilige am Vigiltage von Christi Himmelfahrt von einer Wallfahrt zum altehrwürdigen Muttergottesbilde in Boleslav (Altbunzlau) nach Prag zurückkehrte, sei er dem König unter die Augen gekommen, der ihm unter Todesandrohung sein so oft gestelltes

[1]) Etenim labente anno Domini **1383** . . . .

[2]) Sed rex crimina criminibus addens piis optimae reginae officiis in furorem actus eo prolapsus est, ut quae illa in sacramentali confessione eleemosynario atque uni Deo aperiret, ab eo sibi patefieri debere nefario ausu contenderet; magnisque hoc pollicitationibus a Joanne extorquere semel atque iterum laboravit . . . .

Verlangen wiederholte. Auf die Weigerung des Beichtvaters erfolgte der Befehl des Königs, ihn zu verhaften und schließlich des Nachts in die Moldau zu werfen, was tatsächlich auch geschah.

Hierauf werden die wunderbaren Lichterscheinungen erzählt, durch die der Märtyrertod des Heiligen bekannt wurde. Sein Leichnam wurde in der Metropolitankirche[1]) beigesetzt, wobei nach dem Zeugnisse alter Urkunden sehr viele Kranke durch Berührung seiner Reliquien die Gesundheit wieder erlangten.

Die Bulle berührt dann kurz die Oeffnung des Grabes, die Erhaltung des Andenkens an den Märtyrer trotz Irrlehre und Kriegswirren, den kanonischen Prozeß, der 1715 bis 1720 in Prag geführt wurde und die wunderbare Erhaltung der Zunge des Heiligen sowie ihr wunderbares Anschwellen während der Untersuchung am 27. Jänner 1725.

Sodann kommt der Papst auf die beiden Wunder zu sprechen, die im kanonischen Prozesse geprüft worden waren und welche die Grundlage für die Heiligsprechung Johanns abgaben. Und nachdem er die vornehmsten Bittsteller um die Heiligsprechung Johannes namentlich angeführt hatte, schildert er kurz den Verlauf des Kanonisationsprozesses in Rom, um dann in den feierlichen, bei diesen Gelegenheiten üblichen Ausdrücken die Aufnahme des seligen Johannes von Nepomuk in das amtliche Verzeichnis der heiligen Märtyrer zu verkünden. Als Festtag des Heiligen wurde der 16. Mai jedes Jahres erklärt.

Die Bulle schließt sodann mit der Verkündigung einer Reihe von Ablässen für die Teilnehmer der Heiligsprechungsfeier sowie für die Besucher des Grabes des Heiligen am 16. Mai und in der Oktav des Festes und mit der bei allen Bullen gebräuchlichen Schlußformel. Ausgestellt ist sie von St. Peter im Vatikan und außer vom Papst noch von 36 Kardinälen unterzeichnet.

Aus all dem Angeführten geht deutlich hervor: heiliggesprochen wurde am 19. März 1729 derjenige Mann, dessen Leib in der Metropolitankirche zu Prag ruht und dort seit alters her verehrt wird. Dieser Mann hat also tatsächlich gelebt; denn sonst hätten wir ja sein Grab nicht. Und es ist kein leeres Grab!

Am 15. April 1719 wurde dieses Grab geöffnet.[2]) Es geschah dies über Anordnung des Apostolischen Stuhles bei der Durchführung des Beatifikations-, bezw. Kanonisationsprozesses des Heiligen. Außer der Kommission, an deren Spitze der damalige Prager

---

[1]) . . . Postero die repertum martyris Corpus caedisque causa patefacta ad proximam aedem s. Crucis perlatum est, subinde ad Metropolitanam Ecclesiam . . . .

[2]) Das Originalprotokoll liegt im erzbischöfl. Archiv in Prag. Abgedruckt ist dasselbe in: Acta utriusque processus in Causa Canonizationis Beati Joannis Nepomuceni Martyris etc. Viennae Austriae 1721, S. 361 ff. Auch bei Berghauer, l. c. II, 233 ff.

Erzbischof Graf Ferdinand von Khünburg stand, war eine ganze Reihe geladener Gäste aus dem Adel und der Geistlichkeit, im ganzen über hundert,[1]) zugegen. Der Allgemeinheit war, wie es bei solchen Anlässen immer zu sein pflegt, der Zutritt zum Dome versperrt, um jede bei dem neugierigen Herandrängen einer großen Menge ganz unvermeidbare Störung zu verhüten. Nachdem die Kommissionsmitglieder vor dem Hochaltare den vorgeschriebenen Eid abgelegt hatten, schritt man zur Eröffnung des Grabes. Das Gitter, welches seit alter Zeit den Grabstein umgab, war schon am Tage vorher entfernt worden. Der Grabstein, ein Marmor von dunkelroter Farbe, hatte eine Länge von nicht ganz 4 Prager Ellen (2·37 m), eine Breite von 2 Ellen (1·19 m) und eine Stärke von etwa einer Viertelelle (15 cm). Die Inschrift, die er trug, mit großen Buchstaben im Charakter des 14. Jahrhunderts geschrieben, war schon stark ausgetreten, aber doch noch kenntlich. An einzelnen Stellen hatte er Löcher, in die man bequem den ganzen Finger stecken konnte. Sie waren, wie die Kommission annahm, infolge des Feuers entstanden, das im Jahre 1541 den Dom verheert hatte. Es ist aber auch ganz gut möglich, daß sie zur Befestigung eines Gitters dienten, das, kleiner als der Grabstein, nur die Inschrift schützte. Die Inschrift enthielt nur die Worte: Johannes de Pomuk. Beim Herausheben zerfiel der Stein.

Der kirchlichen Vorschrift gemäß ließ nun der Erzbischof die Androhung der Exkommunikation verlesen, die jeden treffen sollte, der es wagen würde, etwas von den aufgefundenen Ueberresten wegzunehmen oder etwas denselben hinzuzufügen. Wie der (Priester-) Sakristan der Prager Domkirche Potutzek (Potůček)[2]) berichtet, fand man nach dem Wegheben des Grabsteines ganz unregelmäßig im Lehm eingelagert mehrere Totengebeine, darunter drei Schädel. Offenbar handelt es sich um ältere Gräber, die beim Anlegen eines neuen Grabes einfach zerstört wurden und deren Inhalt dann mit zum Zudecken des neuen Grabes verwendet wurde. Erst in der Tiefe von etwa 2 (Prager) Ellen stieß man auf ein Skelett, an welchem nach dem übereinstimmenden Gutachten der medizinischen Kommissionsmitglieder (drei Doktoren der Medizin und Professoren an der medizinischen Fakultät in Prag und zwei Chirurgen)[3]) noch nie gerührt worden war. Die Lage des Skelettes mit dem Haupte gegen Osten, der Richtung des Hochaltars, deutet auf einen Priester. Das Haupt war etwas nach rechts geneigt, die Armknochen waren gekreuzt. Vom Sarge waren nur noch einige vermorschte Holzstücklein

[1]) Vgl. A. Frind, Der heilige Johannes von Nepomuk, Prag 1879 S. 88.

[2]) Berghauer, l. c. S. 234.

[3]) Der gewesene Rektor der Universität MUDr Joh. Franz Löw von Erlsfeld, 71 Jahre alt; MUDr Joh. Karl Puchmann, 55 Jahre alt; MUDr Sebastian Fuchs, 46 Jahre alt, und die Chirurgen Joh. Jakob Schutzbrett, 65 Jahre alt und Ferd. Schober von Hochenwurt, 51 Jahre alt.

übrig, nach dem Gutachten der Sachverständigen Eichen- und Fichtenholz. Außerdem fand man Reste eines schwarzen Tuches — nach der Meinung der Kommission von einem geistlichen Kleidungsstücke — und ein Stücklein dunkelroten Stoffes.[1])

Der kaiserliche Hofarzt und Rat, Professor der Medizin an der Prager Universität MUDr J. Fr. Löw von Erlsfeld, einer der Kommissionsmitglieder, hob nun die einzelnen Teile des Skeletts aus dem Grabe und reichte sie dem obenstehenden Sakristan Potutzjek. Dieser legte sie dann auf einem neben dem Grabe stehenden, mit weißer Leinwand gedeckten Tische nieder. Am Tische hatte der Erzbischof und die Kommissionsmitglieder Platz genommen, die übrigen eingeladenen Zeugen standen im Halbkreis herum und konnten alles beobachten, was im Grabe und auf dem Tische geschah. Das erste, was Dr Löw aus dem Grabe heraushob, war das Haupt. Potutzjek nahm es und wollte es am Tische niederlegen. Während er es neigte, fiel, ohne daß er weiter an dasselbe angestoßen wäre, Lehm und eine Masse nach Gestalt, Färbung und äußerer Beschaffenheit einer menschlichen Zunge aus ihm heraus. Man kann sich die Aufregung der Anwesenden, die alle gleichzeitig den Vorfall beobachteten, vorstellen. Die Kommissionsmitglieder MUDr Puchmann und Chirurg Schutzbreth schnitten mit einem Messerchen an zwei Stellen ziemlich tief in die Masse ein und stellten fest, daß auch ihre innere Beschaffenheit einer menschlichen Zunge vollkommen entspricht. Die geschichtliche Tatsächlichkeit dieses Vorfalles läßt sich in Anbetracht der großen Zahl von Zeugen vernünftigerweise wohl kaum bezweifeln, man müßte denn das damalige Prag — Geistliche wie Laien — für eine Gesellschaft verschworener Betrüger halten, was zu beweisen einem ernsten Historiker schwerfallen dürfte.

Hierauf wurden die übrigen Teile des Skeletts sorgsam aus dem Grabe herausgehoben und auf dem erwähnten Tische ausgebreitet. Die Kommission ging nun daran, das Gutachten der anwesenden beeideten Aerzte und Chirurgen einzuholen. Der Kürze wegen sei hier nur das Zeugnis des Dr Löw auszugsweise wiedergegeben. Dr Löw fand das Skelett in ganz natürlicher Anordnung und Verbindung seiner einzelnen Teile.[2]) Wenn er es auch nicht ausdrücklich sagt, so gilt ihm dieser Umstand doch als Beweis, daß an der Leiche seit ihrer Beisetzung nicht gerührt worden war. Ein anderes Kommissionsmitglied, MUDr Joh. Karl Puchmann, bezeugt direkt, daß an diesem Skelette noch nie gerührt wurde.[3])

---

[1]) . . . minutias nigri coloris, quae creduntur ex veste clericali, et particellam materiae subrubrae . . . (S. 369).

[2]) „. . . ut nulla arte melius et firmius jungi ac componi potuissent", fügt er hinzu (S. 371).

[3]) . . . et ita quidem, quod nulla suspicio subesse possit, cum ossibus his numquam motum fuisse (S. 373).

Auf der linken Seite des Hinterhauptes bemerkte man einen dunkelroten Flecken in der Größe eines Doppeltalers; etwas weiter oben war die Schädeldecke ganz dunkel und weich; bei der Berührung durch die Aerzte bildete sich ein Loch. Auch am linken Schulterblatt war ein größerer, ganz dunkler Fleck zu sehen. Nach Dr Löw sind diese Flecken die Folgen eines heftigen Anpralls, wie er durch den Sturz von der hohen Brücke oder durch das Auffallen auf einen Stein verursacht wurde. Auch die anderen ärztlichen und chirurgischen Kommissionsmitglieder stimmen in diesem Punkte mit dem Gutachten des Dr Löw überein.

Sonst war das Skelett intakt. Daß die Rippen vom Brustbein getrennt waren, schrieben die Sachverständigen dem schweren Drucke der über dem Sarge lastenden Erdschichte zu. Beim Aufräumen des Grabes fand man auch die kleineren, verloren geglaubten Knöchelchen, wie die Patella des rechten Knies.

Die besondere Aufmerksamkeit der ärztlichen Kommissionsmitglieder erregte natürlich die Zunge. Alle stimmen in ihrem Gutachten darin überein, daß der aufgefundene Gegenstand tatsächlich eine menschliche Zunge ist[1]) und daß sich ihre Erhaltung durch so viele Jahrhunderte auf natürliche Weise nicht erklären läßt.[2])

Die Untersuchung dauerte sieben Stunden. Dann wurden die Ueberreste in einem Zinnsarge beigesetzt. Die Zunge verwahrte man eigens in einem Silbergefäß, das man mit in den Sarg einschloß. Der Zinnsarg kam in einen Eichenholzsarg und dieser wurde dann wieder in das ursprüngliche Grab gelegt und mit der ausgegrabenen Erde bedeckt.

Die Bestätigung des dem heiligen Johannes von Nepomuk ab immemorabili erwiesenen Kultus durch den Apostolischen Stuhl am 7., bezw. 25. Juni 1721 enthielt auch die Erlaubnis, die Ueberreste des Seliggesprochenen — eine solche Bestätigung kommt ja einer Seligsprechung gleich, beatificatio aequipollens — aus seinem bisherigen Grabe zu erheben und auf den Altar zu stellen. Zur Feier der Seligsprechung in Prag vom 4. bis 12. Juli desselben Jahres wurde deshalb der Leichnam aus seinem bisherigen Grabe erhoben

---

[1]) „. . . invenio adhaerentem paululum excidere aliquam peculiarem substantiam, eamque mollem, laxam raram et spongiosam, adeo quod nihil aliud judicem esse nisi veram Linguam, maxime cum ad radicem Linguae quatuor propaginationes advertam, quas nihil aliud esse judico, nisi quatuor musculos, in principio cuspidata, debite sicut lingua solet esse, in medio latior, color vero prorsus linguae conveniens, rubellus." Aussage des Dr Puchmann (S. 374). „. . . prodit massa quaedam in figura, substantia et colore rubro, veram linguam repraesentans, prout etiam, quod hoc ipsum vera figura sit, bona conscientia judico et dico." So der Chirurg Joh. Jakob Schutzbreth (S. 378). Aehnlich die anderen Sachverständigen.

[2]) „. . . quod autem Linguam concernit, quod haec citra miraculum, naturaliter conservari non potuerit, inde infero, quia apud alia Corpora membrum linguae primum putrefactioni obnoxium est" (Dr Löw, S. 372).

und nach einem feierlichen Umzuge durch Prag auf einem Doppelaltar, der über der alten Grabstätte errichtet worden war, beigesetzt. Die unversehrte Zunge wurde in einem kostbaren, monstranzähnlichen Reliquiar eingeschlossen und in der St. Wenzelskapelle aufbewahrt.

Eben diese Kapelle wurde der Schauplatz eines zweiten Wunders.[1] Nachdem bereits am 18. Juli 1722 die Eröffnung des Kanonisationsprozesses des seligen Johannes von Nepomuk gestattet worden, schritt man im Verlaufe dieses Prozesses am 27. Jänner 1725 zur amtlichen Rekognoszierung der Ueberreste des Heiligen. Wieder waren wie im Jahre 1719 eine Reihe angesehener Aerzte und Chirurgen und einige Zeugen als Sachverständige und Gedenkmänner beigezogen. An der Spitze der Kommission stand der Weihbischof Daniel Josef Mayer. Bei der Untersuchung der Zunge wurde zunächst festgestellt, daß die Siegel der Kommission vom Jahre 1721 unverletzt sind, dann wurden dieselben erbrochen und das Glasgefäß mit der Zunge herausgenommen. Sämtliche Anwesende betrachteten sie hierauf der Reihe nach, um ihre Identität mit der im Jahre 1719 aufgefundenen sicherzustellen. Das Glasgefäß lag dabei auf einem roten Seidenpolster. Die Zunge war ganz deutlich zu sehen. Sie hatte eine graue Färbung, die auf der linken Seite ins Weißliche überging, während die rechte dunkelgrau war.

Beim zweiten Anschauen begann die Zunge anzuschwellen und ihre bisher graue Farbe verwandelte sich allmählich in Purpurrot. Der Einschnitt vom Jahre 1719 dehnte sich auseinander und ganz deutlich konnte man die kleinen Fäserchen und Aederchen, die viel röter als die äußeren Teile waren, beobachten. Man hätte meinen können, es handle sich um eine Zunge, die einem eben erst Verstorbenen herausgerissen wurde.

Da es sich um Lichttäuschung handeln konnte, wurde die Zunge auf weißes Papier und ein weißes Purifikatorium gelegt, wobei konstatiert wurde, daß keine Flüssigkeit oder auch nur Feuchtigkeit vorhanden war; denn die Baumwolle, welche den unteren Teil des Reliquiars abschloß, blieb schneeweiß und trocken. Die Erscheinung blieb unverändert, ob man die Zunge ans Sonnenlicht oder an ein anderes Licht hielt oder ob man sie im Schatten beobachtete. Sämtliche medizinischen Sachverständigen, MUDr J. Fr. Löw von Erlsfeld, MUDr Seb. Fuchs, der Dekan der medizinischen Fakultät — beide waren schon im Jahre 1719 bei der erstmaligen Erhebung des Leichnames des Heiligen als Sachverständige zugegen —, MUDr Leonhard Meisner, Professor an der medizinischen Fakultät, und drei Chirurgen, gaben übereinstimmend ihr Gutachten dahin ab, daß die beobachtete Erscheinung auf natürliche Weise nicht erklärt werden

[1] Auch über die im Folgenden erzählte Begebenheit liegen die Originalprotokolle im erzbischöfl. Archiv in Prag. Abgedruckt sind sie in Acta Canonizationis seu Declarationis Martyrii B. Joannis Nepomuceni Canonici Eccl. Metrop. Prag. Romae 1727, II, S. 208 ff.

könne. Weder das Licht noch der Einfluß von Wärme, es war ja ein kalter Wintertag, hätten eine derartige Wirkung hervorrufen können. Schon die Tatsache allein, daß diese Zunge so lange Zeit sich unverwest erhalten konnte, erklärten sie als ein offenkundiges Wunder. Von einer Einbalsamierung dieses Gliedes war, wie alle Sachverständigen ausdrücklich feststellten, auch nicht die leiseste Spur zu bemerken. Ja, der Chirurg Anton Ehring glaubte im Protokolle betonen zu müssen, daß selbst eine Einbalsamierung diese Zunge so lange Zeit hindurch nicht erhalten hätte.[1])

Das war also der Mann, der am 19. März 1729 heiliggesprochen wurde: Johannes von Pomuk, wie es auf seinem Grabstein heißt. Wie man sich angesichts dieser Tatsachen zu der Behauptung versteigen kann: „Der Mann, den Rom heiliggesprochen hat, hat überhaupt nicht gelebt", ist nicht auf den ersten Blick hin verständlich. Eine solche Behauptung entspringt vielleicht einer falschen Auffassung vom Lehramte der Kirche, wie es bei der Kanonisierung der Heiligen in Tätigkeit tritt. Unter das Lehramt der Kirche fällt bei einer formellen Heiligsprechung nur die feierliche und endgültige Erklärung des Oberhauptes der Kirche, daß der betreffende Diener Gottes heilig ist, d. h. daß er tatsächlich im Himmel ist und daß ihm, wie der dogmatische Ausdruck lautet, der cultus duliae erwiesen werden muß. Nicht mehr! Jedes Handbuch der katholischen Glaubenslehre kann dies bestätigen. Es sei hier nur beispielsweise auf Christian Pesch S. J., Praelect. dogmaticae, Freiburg 1909, I, S. 271 ff., hingewiesen. Daraus folgt, daß einzelne Umstände, wie sie vom Leben eines solchen Heiliggesprochenen erzählt und vielleicht auch in der Heiligsprechungsbulle selbst angeführt werden, historisch unrichtig sein können oder wenigstens derart, daß ihre geschichtliche Tatsächlichkeit einwandfrei nicht nachgewiesen werden kann. Nicht das Bild, das uns eine Legende vom Heiligen entwirft und das vielleicht selbst manchen falschen Zug aufweist, wird kanonisiert, sondern der Heilige selbst, dessen Leib wir in seinem Grabe verehren und dessen Heiligkeit die auf seine Fürbitte ereigneten Wunder beweisen. Wenn also in der Heiligsprechungsbulle des heiligen Johannes von Nepomuk manches berichtet wird, was wir mit historischen Zeugnissen nicht belegen können oder was gar offenkundig unrichtig wäre, so ist damit das Wesen der Kanonisierung des Heiligen noch nicht betroffen. Selbst gesetzt den ganz unwahrscheinlichen Fall, es wäre alles, was uns die Heiligsprechungsbulle über das Leben unseres Heiligen erzählt, Legende — Legende im Sinne der historischen Methodik, wie etwa E. Bernheim z. B. in seiner Einleitung in die Geschichtswissenschaft (Berlin 1920, S. 105 ff.)[2]) sie darstellt —, so könnte

[1]) L. c. S. 231.

[2]) Derselbe, Lehrbuch der historischen Methode, München und Berlin 1908, S. 497 f. H. Delehaye S. J., Die hagiographischen Legenden. Deutsch von E. A. Stückelberg. Kempten 1907, S. 8 ff.

immer noch nicht behauptet werden, Rom habe einen Mann heiliggesprochen, der überhaupt nicht gelebt hat. Und wird eine derartige Behauptung doch aufgestellt, so beruht sie offenkundig auf der — vielleicht nicht ganz unabsichtlichen — Verwechselung zwischen dem, was die päpstliche Erklärung ausdrücklich definiert, und dem, was sie in ihrer Einleitung und zu einem ganz anderen Zwecke ausspricht.

„Johannes de Pomuk" stand auf dem Grabsteine unseres Heiligen. Was war nun dieser Mann in seinem Leben gewesen? Was erzählt uns die Geschichte von ihm? Diese Fragen sollen nun gelöst werden.

Im Archiv des Prager Metropolitankapitels befindet sich ein aus dem Jahre 1416 stammender Ordo Commendarum,[1]) ein Verzeichnis der Jahresgedächtnisse der Prager Domkirche. Mag dieser Ordo nun amtlichen Charakter besitzen, wie die beiden Frind[2]) annehmen, oder mag er nur eine private Niederschrift des geistlichen Domsakristans sein, wie Schmude[3]) will, jedenfalls ist er ein sehr gewichtiges historisches Dokument. In diesem Ordo heißt es zum 20. März: In vigilia S. Benedicti fit anniversarium Johanconi Pomuk, quem rex Wenceslaus jussit submergere: Vigiliae minores, in missa Requiem, fit commenda ante altare S. Clementis, ubi lapis marmoreus jacet, in quo scriptum est Johannes Pomuk (ubi modo est cancellum ferreum in circuitu). Die eingeklammerten Worte sind ein Zusatz einer späteren Hand, nach Tomek aus der Zeit nach 1450. Auf den ersten Blick sieht man, daß wir es hier mit dem Grabe unseres Heiligen zu tun haben. Es stimmt überein die Inschrift am Grabe; denn der Ausfall des „de" ist, wie wir später noch sehen werden, ohne Bedeutung. Es stimmt aber auch überein der Ort des Grabes. Nach Frind[4]) hielt man im Prager Dom streng daran fest, die gestifteten Jahresgedächtnisse an der Grabstätte selbst abzuhalten. Wo lag nun der Altar des heiligen Klemens, vor dem das Totenoffizium und die Absolution für Johanko Pomuk gehalten wurden? Nach Tomek[5]) stand der dem heiligen Klemens geweihte Altar am dritten Pfeiler des Hochchores vom Grabe des heiligen Vitus an gerechnet. Nur konnte dieser Altar schwerlich mit der Front in gleicher Richtung wie der Hochaltar gestanden sein, wie der Grundriß bei Tomek und nach diesem bei Schmude andeutet; denn der Boden des Presbyteriums, das ja bis zum fünften Pfeiler reicht, ist fast 1½ m höher als der Boden des Chorumganges, in dem der St.-Klemens-Altar stand. Da nun das erhöhte Presbyterium bis in

[1]) Ant. Frind, Der geschichtliche Johannes von Nepomuk, Prag 1879, S. 17, Anm. 5. — W. W. Tomek, Zaklady místopisu Pražského, Prag 1859/60, IV, S. 251.

[2]) l. c. S. 37 und W. Frind, Die Frage über den heiligen Johann von Nepomuk, Separatabdruck aus dem „Katholik" 1882, S. 17.

[3]) l. c. Innsbrucker Theol. Zeitschr. S. 114 ff.

[4]) l. c. S. 58.

[5]) Zaklady . . . IV, Grundriß.

die Mitte der Pfeiler reichte, so konnten die Altäre am Chorumgange nur so angebracht werden, daß ihre Wand an den Pfeiler anlehnte, während ihre Mensa in den Chorumgang hineinreichte. Der Priester stand also am Altare mit dem Gesichte gegen Nord, nicht wie beim Hochaltare gegen Ost. Und vor diesem Altare, der übrigens im Hussitensturme des Jahres 1420 vernichtet wurde, liegt vor der Epistelseite das Grab des heiligen Johannes von Nepomuk.

Für den Mann, dessen Grab vor dem St. Klemens-Altare in der Prager Metropolitankirche liegt, für den heiligen Johannes von Nepomuk also, wurde am Vortage von St. Benedikt, also am 20. März, das Jahresgedächtnis seines Todes abgehalten; demnach ist er an diesem Tage gestorben, und zwar, wie das gleiche Anniversarienverzeichnis berichtet, eines gewaltsamen Todes: König Wenzel ließ ihn ertränken. (Fortsetzung folgt.)

Der Seelsorger und die Vorbereitung einer Volksmission.

Ueber dieses Thema gingen der Redaktion zwei Manuskripte zu, das eine verfaßt von einem mitten in der Arbeit stehenden Volksmissionär Oesterreichs, das andere von einem Pfarrer im Saargebiete. Da beide Abhandlungen sehr aktuell und praktisch gehalten sind, veröffentlichen wir sie beide.

I.

Wie muß heute eine Volksmission vorbereitet werden?

Von Volksmissionär P. Alois Bogsrucker S. J.

Wiederholt ist in diesen Blättern über Volksmissionen geschrieben worden; trotzdem dürften folgende Zeilen manchem Mitbruder erwünscht sein.

Eine Vorfrage: Ist die Volksmission auch heute noch ein fast unfehlbar wirkendes Seelsorgemittel?

Nach den Erfahrungen, die Schreiber dieser Zeilen sowie andere Missionäre in den letzten sechs Jahren, gewiß den schwierigsten Seelsorgejahren, die wir kennen, gemacht haben, kann die Frage mit einem freudigen, entschiedenen Ja beantwortet werden. Zum Beweise dafür einige vielsagende Tatsachen:

In einer Stadt, in der die Religionsfeinde fast volle Macht besaßen, erwartete man von der Mission sehr wenig. Der Erfolg war, daß bei zirka 25.000 Seelen in den 14 Tagen der Missionsdauer über 11.000 Kommunionen ausgeteilt wurden. Die betreffende Domkirche war täglich gefüllt. In einer anderen Stadt, die seit Jahrzehnten liberal-deutschnational war, ging weitaus der größte Teil zu den heiligen Sakramenten. Einige Wochen vorher war die gesamte

Jungmannschaft rot angestrichen, d. h. rot organisiert worden, trotzdem kamen fast alle zur Standeslehre und höchstens zwanzig ausgenommen zu den heiligen Sakramenten. Abermals in einer Stadt hatte man seit Jahrzehnten nicht einmal gewagt, eine Mission zu veranstalten; man hatte entweder ein arges Fiasko oder eine gewaltsame Verhinderung befürchtet. Jetzt in der allergefährlichsten Zeit (1922) ward der Versuch gemacht. Die betreffende Pfarrkirche faßt 5000 Menschen. Am Schlußtag, schon vormittags war sie derart vollgepfropft, daß ein Musikant vom Chor, der von einem Unwohlsein befallen worden war, nur nach langen Bemühungen ins Freie gelangen konnte.

Was von den Städten gilt, gilt ebenso von Landorten. Erst jüngst ward in einer Gemeinde von zirka 1000 Seelen, die in einer religiös ohnehin lauen Gegend als die allerlaueste galt, Mission gehalten. Bis auf acht Personen gingen alle zu den heiligen Sakramenten. Es kann daher rundweg gesagt werden, die Volksmission ist auch heute noch jenes Seelsorgemittel, das fast unfehlbar durchschlägt.

Nun die Hauptfrage: Unter welcher Voraussetzung?

Von Seite der Missionäre selbstredend, daß sie das Volk von heute verstehen und zu behandeln wissen und eine gediegene Ausbildung aufs Missionsfeld mitbringen. Außerdem, daß sie im vorhinein unterrichtet seien, mit welchen Zuständen und religiösen Bedürfnissen sie in der Missionsgemeinde zu rechnen haben. Von Seite des Seelsorgers aber, daß die Mission gründlich vorbereitet wird. In früheren Jahren und Jahrzehnten brauchte der Seelsorger nur von der Kanzel herab zu verkünden: „Nächsten Sonntag kommen die Herren Missionäre; die Gläubigen sind zum Besuch der Predigten und zum Empfang der heiligen Sakramente freundlichst eingeladen." Dann konnte man kaum etwas anderes erwarten als: Natürlich wird alles zur Mission kommen. Heute nach all dem, was wir erlebt haben und noch täglich erleben, kann wohl kein einsichtsvoller Seelsorger der Meinung sein, diese Ankündigung von der Kanzel herab sei noch hinreichend. Manche Pfarrei hat diesen Grundsatz teuer bezahlen müssen. Die Mission hat nicht gepackt!

Wie viele ehedem glaubensfreudige Katholiken sind im vergangenen Jahrzehnt buchstäblich wie ein Job um Kinder und Vermögen und Gesundheit gekommen, aber nur wenige haben es dem frommen Dulder nachgesprochen: „Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gebenedeit!" Weitaus die meisten sind wenigstens im Vertrauen auf Gott wankend geworden. Bei solchen wird eine dürre Ankündigung der heiligen Mission wenig Begeisterung auslösen.

Eine noch kühlere Aufnahme droht der Mission von Seite derer, die bei der Ankündigung in der Kirche gar nicht zugegen waren und nur in unbestimmten Ausdrücken darüber reden hörten. Wenn darum

in einer Gemeinde von 1500 Seelen höchstens nur 100 der Predigt beiwohnten, und heute gibt's fast nirgends den Predigtbesuch der Vorkriegszeit, wie könnte man da vernünftigerweise auf die bloß mündliche Ankündigung hin erwarten, daß schier alle Seelsorgskinder an der Mission teilnehmen würden?

Was soll man aber erst von denen erwarten, die — durch unzählige Versammlungsreden und Zeitungsartikel irregeführt — die religiösen Wahrheiten für Märchen und den Geistlichen für einen bezahlten Schauspieler oder gar Betrüger halten. Aber gerade für solche wäre die Missionsarbeit noch das letzte Mittel, ihnen das Herzensglück zurückzugeben und sie vor der ewigen Verdammnis zu bewahren. Ueber eine bloße Ankündigung der Mission werden diese aber nur lachen oder sich ärgern.

Gleicht nicht unser ganzes Volk einem Weizenfeld, das von einem furchtbaren, schweren Hagelschlag heimgesucht worden? Wie viele edle Aehren sind schier in den Boden hineingestampft? Ist da nach den Gesetzen der Psychologie anzunehmen, daß auf die gewöhnliche Einladung des Priesters hin gleich alle Halme wie ein Mann sich erheben und vom geistlichen Schnitter sich willig abmähen und zur Garbe binden lassen, um in die göttliche Scheuer heimgeführt zu werden? Es dürfte darum jedem Einsichtigen klar sein, daß heute eine bloße trockene Verlautbarung gar nirgends mehr genügt, sondern überall, in jeder Pfarrgemeinde eine gründliche Vorbereitung geschehen muß, soll die Volksmission nicht bloß die treu gebliebenen Katholiken, sondern auch viele schwach gewordene, für die, wie erwähnt, die Mission in erster Linie bestimmt ist, erfassen.

Ueber die Art der Vorbereitung sei Folgendes bemerkt:

1. Viele Wochen vorher ist die Mission bekannt zu machen; wie im Advent nach der heiligen Weihnacht, so soll eine wahre Sehnsucht nach der großen Gnadenzeit der Mission geweckt werden, und zwar bei einer Gelegenheit, wo die Höchstzahl der Pfarrkinder anwesend ist, z. B. bei der Silvesterpredigt, am Weihnachtsfest oder Osterfest.

2. Von der ersten Verlautbarung an soll täglich beim Gottesdienst ein entsprechendes Gebet um Segen für die Mission verrichtet werden. (Zu empfehlen das Gebet im „Missionsblatt" und ein Vaterunser.) Noch wirksamer ist eine Neuntägige Andacht oder eine Wallfahrt mit der Pfarrgemeinde. In Fulda hielt der Bischof selbst mit der Geistlichkeit ein hochfeierliches Vorbereitungstriduum, das der Mission bereits einen vollen Erfolg sicherte.

3. Von der Kanzel herab sollte viele Sonntage hindurch immer wieder auf die große Gnadenzeit der Mission hingewiesen und eine recht hohe Meinung von den zu erwartenden Missionsgnaden geschaffen werden. Desgleichen bei den Kindern in der Schule. Es wird gewaltige Wirkung tun, wenn der Katechet öfters die Kinder zu Gebeten und heiligen Kommunionen „um Segen für die heilige

Mission" aufmuntert und mit ihnen eine Anbetung vor dem Tabernakel hält.

4. Wo ein Lokalblatt zur Verfügung steht, wird öfters über die kommende Mission, und zwar immer eingehender berichtet. Freilich kann es in seltenen Fällen besser sein, von einer zu lauten Propaganda abzusehen.

5. Mächtigen Eindruck macht es selbst auf Laue, wenn das Gotteshaus mit Kränzen und Blumen, so festlich als möglich, wie etwa zu einer Primiz geschmückt ist. Mädchenvereine oder fromme Frauen sind unschwer dazu zu bewegen.

6. Es wird heute fast überall notwendig sein, wenigstens einige Flugschriften, die die wichtigsten Vorurteile gegen Gott und die Kirche beseitigen, in jede Familie zu senden. Bei allen größeren Missionen Oesterreichs wurden hiebei verwendet: „Missionsblatt", verfaßt von Dr Adamer, „Die Weltuhr", „Komm wieder heim", „Gibt es einen Herrgott", „Ist die Menschenseele unsterblich?", „Der heilsamste Paragraph" (Beichte). Sämtlich erschienen im Verein Volksbildung, Wien, XVIII., Sternwartestraße 9 (Preis per hundert Stück 2 S). An manchen Orten mit besonders intelligenter Bevölkerung werden die Volksaufklärungshefte aus München-Gladbach, die freilich viel teurer sind, großen Nutzen stiften. Ebenso die Missionsnummern von H. Rauch in Warendorf (Deutsches Reich).

7. Sehr wichtig erscheint obendrein die Herstellung einer gedruckten, ausführlichen Missionsordnung, die ebenfalls in jede Familie zu senden ist.

P. S. Niemand erschrecke ob der Auslagen für so viele Schriften. Die Erfahrung hat gelehrt, daß sie fast überall durch freiwillige Spenden reichlich gedeckt werden.

8. Dort, wo Zeit und Gelegenheit es gestatten, wäre es am alleraussichtsvollsten, wenn der Seelsorger vor der heiligen Mission persönlich jede Familie besuchte und zur Teilnahme an der Mission freundlich einlüde. Es geschah selbst in freidenkerischen Familien äußerst selten, daß der Priester unhöflich abgewiesen wurde.

9. Von besonderer Wichtigkeit kann es sein, solche Persönlichkeiten, deren Beispiel sehr wirksam, wenn nicht gar ausschlaggebend werden kann, im vorhinein durch einen freundlichen Besuch für die Mission zu gewinnen, so den Bürgermeister, Schulleiter und andere.

10. In besonders großen oder schwierigen Pfarreien sowie in Städten ist ein voller Erfolg nur zu erwarten, wenn die Vorbereitung, bezw. Einladung planmäßig durchgeführt wird. Etwa in folgender Weise: Die Laienhelfer, Mitglieder der marianischen Kongregation oder anderer Vereine werden außerhalb der Kirche versammelt. Dort hält ihnen der Leiter der Propaganda einen Vortrag, in dem er sie für diese schönste und verdienstlichste Arbeit, an der Rettung unsterblicher Menschenseelen mitzuwirken, begeistert, aber zugleich auf die ungeheure Verantwortung hinweist, wenn diese Arbeit fahrlässig

betrieben würde. Dann erteilt er praktische Winke für die Hausbesuche; insbesondere mahnt er zu steter Freundlichkeit in Wort und Benehmen, aber auch zu williger Hinnahme von kühlen oder gar harten Worten. Hierauf wird der ganze Pfarrsprengel aufgeteilt, doch so, daß keinem Helfer mehr als sechs bis acht Häuser zugeteilt werden; sonst besteht die Gefahr, daß entweder die Berufsgeschäfte oder die Missionsinteressen leiden. Auch ist es ratsam, für den Fall der Erkrankung oder sonstiger Verhinderung von Helfern einige Ersatzpersonen aufzustellen. Diese Helfer haben in den letzten vier bis sechs Wochen jede ihrer zugeteilten Familien wiederholt zu besuchen, aber jedesmal mit einem Flugblatt. Zuerst etwa mit dem „Missionsblatt", dann mit dem „Gottesbeweis", dann mit „Komm wieder heim", schließlich mit der gedruckten Missionsordnung. In besonderen Fällen holen sie sich Rat beim Propagandaleiter. Auf ähnliche Weise wurde 1919 die glänzend verlaufene Münchener Mission vorbereitet, wo 3000 Helfer unter Leitung des Jesuitenpaters R. Meyer am Werke waren und Kardinal Faulhaber selbst vor den versammelten Helfern erschien; so verfuhr man in Innsbruck, wo P. Andlau S. J. die Leitung hatte und 40.000 Flugschriften (wie oben) verteilt wurden; so in Klagenfurt unter der Leitung des P. Superior Rainer S. J., so in Klosterneuburg unter dem bekannten Chorherrn Prof. Dr Pius Parsch, in St. Pölten unter Dompfarrer Memelauer; auch die anderen überraschenden Missionserfolge in schwierigen Missionsorten sind fast ausnahmslos auf dem geschilderten Wege erzielt worden.

11. Sollen die Nachbargemeinden zur Mission eingeladen werden? Ja und Nein. — Ja, wo die Kirche sehr geräumig ist und von den eigenen Pfarrkindern voraussichtlich zu wenig gefüllt würde, ebenso wo die Lauheit der eigenen Pfarrei des Eifers der Nachbargemeinde zur Aufmunterung bedarf; unbedingt nein, wo durch einen Zustrom von der Nachbarschaft die eigenen Pfarrkinder um die guten Plätze für die Predigt gebracht oder ihnen durch langes Warten das Beichten erschwert würde.

Dies die wichtigsten Winke für eine moderne Volksmission. Wo sie angewendet wurden, haben sie unseres Wissens nirgends, auch nicht auf dem steinigsten Seelsorgsacker versagt.

Noch eine letzte Frage: Wie die Mittel aufbringen?

Das ist das leichteste. Wo die Mission gut durchgeführt wird, sind immer die notwendigsten Mittel da. Sind nicht die Pfarrkinder Kinder Gottes? Und ist nicht die heilige Mission das wirksamste Mittel, diese Kinder ewig glücklich zu machen? Dann wird auch der liebe Gott dafür sorgen, daß das Nötige kommt. Und tatsächlich ist es noch immer gekommen, manchmal so reichlich, daß das Pfarrhaus sogar auf geraume Zeit hinaus versorgt war. Uebrigens sind die Missionäre nicht anspruchsvoll, sondern an einfache Lebensweise

gewöhnt; auch ein Almosen für die Missionäre ist nicht unbedingt notwendig, wenn die Armut der Gemeinde keines beistellen kann.

Seit Jahrzehnten blühte für Satan der Weizen nicht so üppig wie in unseren Tagen. Das aussichtsvollste Mittel, um Satans Plan in großzügiger Weise zu durchkreuzen, sind die Volksmissionen. Geben wir uns darum alle Mühe, unseren Seelsorgskindern eine solche Gnadenzeit zu verschaffen und ihnen das volle Maß der Gnaden durch gute Vorbereitung zu sichern.

(Schreiber dieser Zeilen erteilt im Interesse der wichtigen Sache jederzeit auch gerne Auskünfte. Adresse: Wien, IX., Kanisiusgasse 16.)

II.

Der Seelsorger und die Vorbereitung einer Volksmission.

Von W. Wein, Pfarrer an St. Vinzenz in Neunkirchen (Saar).

Die Volksmission ist ein außerordentliches Hilfsmittel der praktischen Seelsorge. Das Endziel jeder Seelsorgstätigkeit muß sein die Verwirklichung des Engelsgesanges auf Bethlehems Fluren beim Eintritt des göttlichen Seelsorgers Jesus Christus in diese Welt, die Realisierung des Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus (Lk 2, 14). Zuerst die Ehre Gottes und dann der wahre Friede der Seele, den Gott nur gibt (Jo 14, 27). Die kostbare Frucht des Gloria in excelsis Deo und des wahren Seelenfriedens ist die Rettung der unsterblichen Seele. Wir stellen heute vielfach diese Frucht vor das eigentliche Ziel der Mission.

Der Gottmensch Jesus Christus ist der erste und größte Volksmissionär, vom Vater in diese Welt gesandt, um die durch die Sünde verletzte Ehre Gottes wieder herzustellen und den wahren Frieden und die Rettung der Seelen zu bewirken. Die Inkarnation ist der Beginn des gigantischen Werkes zur Erreichung der vorgenannten Ziele. Der arme Stall von Bethlehem ist das erste Gotteshaus, in dem der Gottmensch sein erstes Gloria in excelsis Deo betet, die harte Krippe ist die erste Kanzel, von der aus er den wahren Frieden und die Rettung der Seelen predigt. Der Grundakkord aller Lehrvorträge Christi ist das Gloria in excelsis Deo und die Forderung: Rette deine Seele! Die blutige Verwirklichung vollzieht sich am Kreuze, von dem aus er blutend und sterbend seinen Siegesruf hineinruft in die Welt: Es ist vollbracht (Jo 19, 30). Das Gloria in excelsis Deo ist jetzt glückliche Wahrheit geworden, der Oelzweig des Friedens mit Heilandsblut getränkt, zum Grünen gebracht, vollbracht das gottmenschliche Werk der Rettung der Seelen. Dieses gottmenschliche Werk wird von dem fortlebenden Gottmenschen fortgesetzt in seiner Kirche, der Rettungsanstalt der Seelen. Jede Tätigkeit der Diener seiner Kirche im Lehr-, Hirten- und Priesteramt hat neben der Verherrlichung Gottes die Rettung der Seelen zum Ziel. Jede Seelsorgsarbeit, die der Papst in Rom und der ärmste Missionär im letzten Winkel Afrikas leistet, muß eingestellt sein auf dieses

Ziel! Deshalb muß Grundakkord und Ziel jeder Volksmission dieses Gloria in excelsis Deo und dieses unum necessarium sein. Darum müßte jeder Missionär am Schlusse jeder Mission auf das Missionskreuz über das dornengekrönte Haupt des göttlichen Missionärs schreiben: Gloria in excelsis Deo und unter seine durchstoßenen heiligen Füße: Rette deine Seele!

Daher muß der Seelsorger, der eine Mission abhalten will, tief durchdrungen sein von der großen Bedeutung dieses außerordentlichen Hilfsmittels der praktischen Seelsorge. Daraus ergibt sich für den seeleneifrigen Priester die heilige Gewissenspflicht, die beabsichtigte Volksmission gewissenhaft vorzubereiten.

I. Die entferntere Vorbereitung:

a) Zeitpunkt der Mission: Von nicht zu unterschätzender Bedeutung für das Gelingen der Mission ist die Wahl eines geeigneten Zeitpunktes. Eine allgemeine Norm läßt sich nicht aufstellen; die jeweiligen örtlichen Verhältnisse müssen maßgebend sein. Für Landpfarreien werden die Monate November bis März die geeignetsten sein, weil in dieser Zeit die Feldarbeiten entweder ganz ruhen oder nicht drängen. Für Städte und größere Industrieorte dürfte sich besonders die österliche Zeit empfehlen, weil dann manche zu den Predigten und Sakramenten gehen, die sonst den Weg zur Kirche nicht finden. Für Arbeiterpfarreien ist eine Woche mit einem oder mehreren Feiertagen recht geeignet. Freilich dürfte die Weihnachts- oder Pfingstwoche weniger zu empfehlen sein, da die Ablenkung in diesen Tagen zu groß ist.

b) Zeitdauer der Mission: Die Missionsdauer ist je nach dem Missionsorden und den örtlichen Verhältnissen verschieden. In kleinen Landpfarreien ohne besondere Seelsorgsschwierigkeiten dürfte das Missionsziel in acht Tagen zu erreichen sein. In Städten und größeren Landpfarreien (etwa von 1000 Seelen an) ist jedoch unbedingt zur vierzehntägigen Mission zu raten. In den neunziger Jahren begann man mit der Trennung der Geschlechter in den größeren Pfarreien, indem die Missionspredigten in der ersten Woche nur für die Frauen und Jungfrauen, in der zweiten Woche nur für die Männer und Jünglinge gehalten wurden. Heute ist man sich wohl allgemein über die Brauchbarkeit dieser Methode einig. P. Max Kassiepe O. M. I. (Die Volksmission, Paderborn 1909, Schöningh) schreibt (S. 53) hierüber: „Es ist allmählich Gebrauch geworden, diese nach Geschlechtern getrennten Missionen mit einigen für alle bestimmten Predigten einzuleiten und sämtliche Gläubige mit dem Gang der Mission vertraut zu machen, und dadurch gewissermaßen die Missionsstimmung herbeizuführen, welche verhindert, daß ein Stand etwa den andern an der Mission hindert oder durch ausgelassenes Benehmen stört. Hat ein Stand seine Mission beendet, so folgt nur ein vorläufiger Schluß. Die ganze Gemeinde soll eben in Spannung und Missionsstimmung erhalten bleiben bis zum allgemeinen feier-

lichen Schluß, der das ganze Unternehmen krönen und deshalb so großartig wie möglich sein muß."

c) Missionäre: Sobald man sich über Zeitpunkt und Dauer der Mission schlüssig geworden ist, soll man sich möglichst frühzeitig um die entsprechende Anzahl von Missionären bemühen. Wenn es sich um die gleichzeitige Abhaltung der Mission in mehreren Pfarreien einer Stadt handelt, sollten die Pfarrer wenigstens ein Jahr vorher mit den Missionsobern in Verbindung treten. Zur Abhaltung von Missionen kommen hauptsächlich Ordensleute in Betracht, bei uns die Dominikaner, Franziskaner, Kapuziner, Jesuiten, Redemptoristen, Lazaristen, Steyler, Salvatorianer, Oblaten u. s. w. Auch einzelne Klöster der Benediktiner, Karmeliter und Augustiner haben in Volksmissionen Großes geleistet. Die Adressen der betreffenden Provinzialate finden sich im Kirchlichen Handbuch von Krose. Etwa vier bis sechs Wochen vor Beginn der Mission soll der Pfarrer dann mit dem Missionsleiter in Verbindung treten und ihm ein wahres Bild seiner Pfarrei geben. Vor allem mache er ihn bekannt mit Seelenzahl, Zahl der Osterkommunionen und sonntäglichen Kirchenbesucher, sozialer Lage der Pfarrkinder, Anfang und Ende der Arbeitszeit, Schichtwechsel, Schwierigkeiten, Mißständen, die er beseitigt haben möchte. Was Wohnung und Verpflegung der Missionäre angeht, so schreibt darüber die Beilage zum Anzeigeblatt für die Erzdiözese Freiburg, Jahrg. 1907, Nr. 23: „Die Wohnung finden die Missionäre im Pfarrhaus, und wenn etwa nicht für jeden ein eigenes Zimmer disponibel wäre, würde der eine oder andere von wohlhabenden und braven Parochianen gerne aufgenommen. Exquisite Kost, feine Weine werden weder verlangt noch passen sie für eine Mission und wären zu mißbilligen." Der Pfarrer gebe seiner Küche Weisung, leichtverdauliche Speisen auf den Tisch zu bringen, da die angestrengte Arbeit, namentlich die langen Beichtsitzungen der Missionäre dies erheischen.

d) Missionsfakultäten: Der Pfarrer muß sich frühzeitig von der bischöflichen Behörde die Erlaubnis zur Abhaltung der Mission und die notwendigen Fakultäten erbitten. „Sind in einer Gemeinde Rekonziliationen von solchen zu erwarten, die in einer Mischehe leben und ihre Kinder protestantisch erziehen lassen, so wird es keine geringe Erleichterung sein, wenn hiefür im voraus Vollmachten erteilt werden. Aber selbst wenn die Vollmachten dahin lauten, daß alles bei der Beichte erledigt werden kann, so wird es immer dringend ratsam sein, diese Pönitenten vor der Absolution an den Pfarrer zu weisen. Wenn dieser der Ansicht ist, daß die Sache vom Beichtvater erledigt werden kann, gibt er dem Pönitenten einen kleinen, weißen Zettel mit dem Pfarrstempel mit, worauf der Beichtvater nach seinem Gewissen vorgehen kann. Denn abgesehen davon, daß diese Rekonziliationen ihrer Natur nach vor das forum externum gehören, wird es meist notwendig sein, daß der Pfarrer Kenntnis davon

erhält" (P. Richstätter: Jesuitenmission und Pfarrklerus, Regensburg, Pustet, S. 35).

e) Missionsandenken: Man nehme keinen Kitsch, sondern schöne Bildchen, die bei der heiligen Kommunion verteilt werden. Als Text wähle man ein kurzes, inhaltreiches Gebet, oder wie es meistens geschieht, die wichtigsten Missionsvorsätze in möglichst kurzer, packender Fassung.

II. Die nähere Vorbereitung:

a) Das Gebet: Wenn Gott das Haus nicht baut, bauen die Bauleute umsonst (Ps. 126, 1). Missionszeit ist Gnadenzeit, will übernatürliche Werte schaffen. Da reichen natürliche Hilfsmittel nie und nimmer aus. Der heilige Ignatius gibt als Grundsatz an: Arbeiten, als ob kein Beten hilft, beten, als ob kein Arbeiten hilft. Eifriges, vertrauensvolles Gebet sichert den Erfolg der Mission. Sobald die Abhaltung der Mission feststeht, wird der Pfarrer mit dem ganzen Seelsorgsklerus das große Werk Gott in inständigem Gebete empfehlen. Der heilige Bernard faßt die Obliegenheiten des guten Seelenhirten in folgende drei zusammen: verbum, exemplum, oratio, tria haec, major autem horum oratio. Wenn das Gebet die wichtigste Pflicht des Priesters ist, dann ist diese Pflicht erst recht gegeben vor der heiligen Mission. Neben den privaten Gebeten ist vor allem das Breviergebet in den Dienst der Missionsvorbereitung zu stellen. Die Kirche nennt es officium divinum, der heilige Augustinus totius ecclesiae vox una, der heilige Benedikt opus Dei. Wenn wir das Offizium beten, dann sind wir die Sachwalter der Kirche, um in ihrem Namen Gott unsere Bitten vorzutragen. In noch höherem Maße gilt dies vom heiligen Meßopfer. Da läßt Christus seine Tränen, sein Blut, seine Wunden für uns bitten. Sein Schweigen selbst spricht beredter als das Blut Abels. Der heilige Laurentius Just. sagt: Wenn Christus auf dem Altare geopfert wird, ruft eben dieser Erlöser zum Vater, indem er ihm die Wunden an seinem Leibe zeigt. Wenn wir also in der heiligen Messe um ein glückliches Gelingen der Mission beten, dann legen wir diese Bitte an das Herz Christi selbst und der ewige göttliche Hohepriester hebt flehend die heiligen Hände empor und wir flehen per Christum Dominum nostrum. — Apostolisches Beten, Büßen und Sühnen ist die eigentliche Aufgabe der beschaulichen Orden. Darum soll der seeleneifrige Priester ihnen ganz besonders sein Anliegen empfehlen. Als solche Klöster sind zu nennen die Karmelitessen, Klarissen, Benediktinerinnen, die Dominikanerinnen zu Klausen bei Trier und in Luxemburg-Limpertsberg, die Töchter des heiligsten Herzens Jesu in Hall in Tirol und andere. Auch der mater divinae gratiae und der refugium peccatorum wird der eifrige Seelenhirt sein Anliegen besonders im Rosenkranzgebet empfehlen. Beim Kreuzweg und in der Besuchung des Allerheiligsten bietet sich willkommene Gelegenheit, seine Hirtensorge dem guten Hirten vorzutragen. Auch im Beichtstuhl wird man auf die Not-

wendigkeit des Gebetes für die Mission hinweisen. Natürlich wird auch die ganze Pfarrei dringend zum Gebet zu ermahnen sein. Bei Kühlen (M.-Gladbach) ist ein recht brauchbares Gebet zum heiligsten Herzen Jesu für die heilige Mission erschienen, das man nach der heiligen Wandlung einige Wochen vor Beginn der heiligen Mission vorbeten lassen kann. Sehr wichtig besonders für Pfarreien mit abständiger Bevölkerung ist das Gebetsapostolat der Kinder, die man in der Schule zu Missionsherolden, Missionshelfern und Missionsbetern erziehen muß.

b) Predigt: Etwa vier Wochen vor Beginn der Mission kündige man dieselbe von der Kanzel an. Hauptziel dieser Vorbereitungspredigten muß sein, die Bereitwilligkeit der Pfarrkinder zur Teilnahme an der Mission zu erzeugen und dieselbe womöglich zu steigern bis zur Sehnsucht nach derselben und so die notwendige Missionsstimmung einzuleiten. In diesen Predigten müssen vor allem das Ziel der Mission scharf herausgearbeitet, die Mitarbeit aller Pfarrangehörigen durch Gebet und Werbetätigkeit betont und die Missionstage als große Gnadentage hingestellt werden. Dann ist darauf hinzuweisen, daß alle möglichst alle Predigten hören, da dieselben in engem Zusammenhang miteinander stehen und nur das Anhören aller Predigten die volle Wirkung der Mission zur Geltung kommen läßt. Schließlich soll der Prediger alle Schärfe auf der Kanzel vermeiden und namentlich eine harte Kritik der vorhandenen Mißstände vermeiden, bezw. deren Abstellung den Missionären überlassen. Als Literatur zu Vorbereitungspredigten seien genannt: Fünf Predigten zur Vorbereitung einer Pfarrgemeinde auf die Gnadenzeit der heiligen Mission (Regensburg 1900) und die Predigtentwürfe bei Kassiepe: Die Volksmission (Paderborn, Schöningh), S. 80 ff.

c) Die mündliche Propaganda.

1. Die Arbeit des Pfarrklerus: Wenn irgendwie möglich soll der Pfarrklerus alle Familien persönlich zur Mission einladen. In nicht allzu großen Pfarreien wird sich dies sicher ermöglichen lassen. Alle Mühen, die solche Hausbesuche kosten, müssen für gering erachtet werden, wenn es gilt, unsterbliche Seelen zu retten. Jedenfalls wird durch persönliche Aussprache sehr viel erreicht. In Städten und großen Landgemeinden wird diese persönliche Tätigkeit des Pfarrklerus nicht immer möglich sein. Dann wird es aber sehr zu empfehlen sein, an Hand der Pfarrkartothek alle religiös Abständigen sowie diejenigen, die sich mit der Ziviltrauung oder protestantischen Trauung begnügten, persönlich zur Mission einzuladen.

2. Die Arbeit des Laienapostolates:

In größeren und namentlich religiös lauen Pfarreien wird man heute auf das Laienapostolat bei der Vorbereitung einer Mission nicht verzichten können. Der hochwürdigste Herr Erzbischof von Freiburg schreibt: „Bei der Vorbereitung auf die heiligen Missionen, die seit dem Kriege in allen größeren Städten in dankenswerter Weise

abgehalten wurden, hat sich die Einteilung der Pfarreien nach Straßen und Häusern in kleine Bezirke und die Zuweisung der einzelnen Familien an opferbereite und für das Reich Gottes begeisterte Helfer und Helferinnen als überaus segensreich erwiesen. Bei dieser Gelegenheit hat es sich gezeigt, daß hier das Mittel gefunden ist, um mit Hilfe kirchlich gesinnter Laienkräfte wieder an die Peripherie der Pfarrei vorzudringen und mit jeder Familie die lebendige Verbindung mit der Pfarrseelsorge aufrecht zu erhalten.

Auf Grund dieser Erfahrungen ist es mein dringendster Wunsch und Wille, daß in allen größeren Städten der Erzdiözese der so fruchtbare Gedanke der Seelsorgshilfe (Laienapostolat) aufgegriffen und unter Beiziehung der Vereine, ehrenamtlicher Helfer und Helferinnen und schließlich auch hauptamtlicher Hilfskräfte im engsten Anschluß an die Pfarrseelsorge mit aller Sorgfalt weiter ausgebaut wird" (Erlaß vom 25. März 1923). In den Richtlinien des Laienapostolates für die Erzdiözesen Köln und Freiburg wird von den Laienaposteln gefordert: „Sie seien Männer und Frauen mit tiefer Religiosität, mit tadellosem Lebenswandel, mit reicher Erfahrung, mit unerschrockenem aber demütigem Herzen, voll des Heiligen Geistes, die sich nicht selber suchen, sondern von übernatürlicher Liebe getrieben, für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen und die Ausbreitung des Reiches Christi nach Kräften arbeiten wollen. Neben der fachlichen Schulung bedürfen die Mitglieder starker religiöser Impulse, um die erforderlichen Opfer gern und freudig bringen zu können." — Es ist natürlich ausgeschlossen, daß der Pfarrer sich Männer und Frauen, an die solche Anforderungen gestellt werden, in einer allgemeinen Versammlung vorschlagen läßt; er muß sie selbst nach reiflicher Ueberlegung aussuchen und einzeln für die ideale Sache des Laienapostolates zu begeistern suchen. Hat er eine genügende Anzahl Laienapostel gefunden, dann teile er die Pfarrei in möglichst kleine Distrikte — je kleiner der Distrikt, um so leichter ist die Arbeit und um so gründlicher wird sie geleistet —, fasse etwa 10 Distrikte zu einem Bezirk zusammen, an dessen Spitze er einen Bezirksobmann stelle. Je nach Notwendigkeit wird der Pfarrer dann mit allen Laienaposteln oder mit den Bezirksobmännern allein verhandeln. Von der größten Bedeutung ist nun die religiöse Schulung der Laienapostel, durch Beseelung mit echt apostolischem Geiste. Vor allem suche er sie zu einer rein übernatürlichen Auffassung ihres wichtigen Amtes zu erziehen. Pfarrverweser Rüger gibt in Wiesen: Seelsorge und Seelsorgshilfe (Freiburg, Karitasverlag) S. 20 einige recht brauchbare Gedanken und Themata zu Ansprachen, um diesen apostolischen Geist zu fördern und zu erhalten. a) Deine Straße ist gleichsam deine Pfarrei. Der liebe Gott hat sie dir durch den Bischof und seinen Stellvertreter anvertraut. Von dir und deiner Arbeit hängt es zum Teil ab, ob in deinem Bezirk wieder gebetet, ob der Heiland geliebt, ob Maria verehrt wird, ob wieder Friede und Glück in die

Herzen einzieht! b) Die dringendste Not ist Sündennot. Der ungestillte Hunger der Seele nach der Wahrheit, nach der Gnade und nach Gott ist bitterer als der Hunger des Leibes nach Brot. Körperliches Leid steht im Tode still, seelisches Leid nimmt erst recht seinen Anfang. Rettungsarbeit im Apostolat ist darum die Vollendung der Nächstenliebe. c) Die Sünde hat das Gottesbild in der Seele entweiht. Hast du Gottesliebe, so muß es dich drängen, das entweihte Heiligtum in der Seele des andern wieder herzustellen. d) Wie hat Christus die Seele eingeschätzt? Was hat er für sie getan? e) Die Liebe der heiligen Engel zu den Seelen gezeigt an der Heiligen Schrift. f) Das Glück des katholischen Glaubens und die Dankbarkeit des Laienapostolates in der Mitteilung der Glaubensgüter an andere. Zeugnis geben vom Lichte. g) Du hast als Kind der Ewigkeit die Sehnsucht in dir, auch für die Ewigkeit zu schaffen. Diese Sehnsucht erfüllt sich in der Mitarbeit am Rettungswerk der unsterblichen Seelen. Wer auch nur eine Seele gerettet hat, der hat wahrlich nicht umsonst gelebt. h) Die Kirche der mystische Leib Christi. Wir sind Glieder Christi. Wenn ein Glied leidet, müssen alle Glieder leiden. Wenn das eine Glied in Not ist, muß das andere retten. i) Die Voraussetzungen beim Laienapostolat für erfolgreiches Arbeiten: 1. Die Selbstheiligung, ohne die Apostolatsarbeit Heuchelei wäre. 2. Die Klugheit, die bei der Zurückeroberung der Irregeleiteten Lebensverhältnisse, Gemütsart, Stand und Erziehung berücksichtigt. 3. Die Geduld gegen die Irrenden, die selten im Sturm erobert werden. 4. Die Milde, die frei ist von Tadelsucht und Bitterkeit, die Oel und Wein in die Wunden gießt, aber nicht Essig.

Immer und immer wird man die Laienapostel auf die heiligen Quellen des Opfermutes und der Opferkraft hinweisen müssen: Gebet, heilige Messe und heilige Kommunion. Ein aszetisch durchgebildetes, von Liebe zu Christus und den unsterblichen Seelen durchglühtes Laienapostolat mit einem seeleneifrigen Priester an der Spitze ist ein Generalstab, der in der Mission die Schlacht Gottes schlägt und den Sieg erringt.

d) Die schriftliche Propaganda: In größeren Pfarreien wird man heute bei der Vorbereitung nicht mehr auf die schriftliche Propaganda verzichten können.

1. Lokalpresse: Aufklärende Artikel in der Lokalpresse über Bedeutung und Teilnahme an der Mission werden sicherlich viel zur Herbeiführung der rechten Missionsstimmung beitragen.

2. Missionszeitung: In Städten und größeren Landgemeinden wird eine Missionszeitung große Dienste leisten. Besonders wird den Laienaposteln durch die Verteilung der Missionszeitung ein willkommener Anknüpfungspunkt für ihre Tätigkeit gegeben. P. Böschen O. F. M. schreibt in seinem Büchlein: Seelsorgsarbeit für die Volksmission (Rauch, Wiesbaden), S. 6, sehr treffend: „Die Missionszeitung soll der Mission den Boden vorbereiten, infolgedessen muß

sie auch den Inhalt der Mission Satz für Satz im Auge haben. Wenn der Inhalt einer Missionszeitung auch gerade so gut den Inhalt eines Sonntagsblattes abgeben könnte, so mag dieser Inhalt sehr interessant und schön sein, für Vorbereitung einer Mission wirkt er wenig." Als Missionszeitungen sind zu nennen: „Rette deine Seele!" von R. Hüfner O. F. M., Verlag Rauch, Wiesbaden; „Die Missionsglocke", westfäl. Vereinsdruckerei Münster i. W.; „Wahrheit und Leben", Volksverein M.-Gladbach; „Frankfurter Missionsherold", Carolus-Druckerei Frankfurt; „Der Missionsrufer", Schnellsche Verlagsbuchhandlung Warendorf i. W.

3. Flugblätter: Neben der Missionszeitung gehören auch Flugblätter zur Missionsvorbereitung. Es empfiehlt sich, ein besonderes für die Frauen und Jungfrauen sowie für die Männer und Jünglinge herauszugeben. Das Format sei nicht zu klein, der Inhalt kernig und packend. Vor allem fehle nicht der Hinweis, daß die Beichtväter außergewöhnliche Fakultäten haben.

Es ist eine alte Erfahrungstatsache: Wie die Vorbereitung, so die Mission. Der Pfarrer, der bei der feierlichen Einführung in seine Pfarrei seinen Pfarrkindern feierlich versprochen hat, ein guter Hirte nach dem Beispiel des göttlichen guten Hirten zu sein, wird dieses Versprechen einlösen, wenn er seine ganze Kraft einsetzt, um eine Volksmission gründlich vorzubereiten.

Der Film „Wege zu Kraft und Schönheit".

Von Domvikar Dr Ernst Dubowy, Breslau.

Im Augustheft des „Hochland" 1925, S. 609, stellt dessen stellvertretender Redakteur Dr Friedrich Fuchs in dem Aufsatz „Kraft und Schönheit" fest, der Film der Ufa „Wege zu Kraft und Schönheit" habe kürzlich in Berlin, durch Orgelspiel und eine Ansprache des Oberbürgermeisters eingeleitet, seine 250. Aufführung erlebt. Daß er seinen Weg weiter von Stadtteil zu Stadtteil nehme, stellt Rektor P. Spiegel-Berlin in Nr. 37 der „Kath. Schulzeitung für Norddeutschland" vom 9. September dieses Jahres S. 739 fest. Nach der in Köln erscheinenden Monatsschrift des Verbandes zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit, dem „Volkswart" (Augustnummer 1925, S. 117), hat der Film in Stuttgart eine begeisterte Aufnahme gefunden und ist im ganzen Reiche mit großem Erfolge gelaufen. Die gleiche Zuschrift jedoch besagt, dem Vernehmen nach richte sich recht eigentlich gegen ihn die Anfrage, die im preußischen Landtage von der Zentrumspartei eingebracht worden sei und viel Staub aufgewirbelt habe: „Ist im Staatsministerium bekannt, daß sich gegenwärtig in Theater, Lichtspiel und gesamten Schaustellungswesen eine im Kunstinteresse in keiner Weise begründete, wohl aber

der Lüsternheit dienende Nacktkulturbewegung geltend macht?" In Breslau wurde er zunächst vor einem Kreis geladener Zuschauer im Ufa-Lichtspiel und im Schulmuseum, dann — durch große Plakate an den Anschlagsäulen angekündigt — öffentlich gegeben. Neuerdings war geplant, die bedenklichen Stellen herauszuschneiden und das Uebrige für die städtischen Volks-, mittleren und höheren Schulen vorzuführen. Jedenfalls ist anzunehmen, daß der Film unverkürzt in noch vielen Kinos des In- und Auslandes gezeigt werden und Tausende von Zuschauern, darunter auch Scharen von Katholiken, anlocken wird. Das Schlimme dabei ist, daß nicht bloß verdorbene Menschen hinlaufen, sondern daß sich auch ernstdenkende Leute von der Tendenz, die ihm zugrunde liegt, nämlich der Propaganda für die Nacktkultur, bestricken lassen, zumal da diese unter dem Deckmantel der Schönheits- und Gesundheitspflege auftritt. Traurig ist es, wenn manche katholische Kreise trotz der klaren und nachdrücklichen Weisungen der Fuldaer Bischofskonferenz über verschiedene moderne Sittlichkeitsfragen vom Jänner 1925 immer noch neuheidnischen Anschauungen Zugeständnisse machen; noch trauriger, wenn das bei solchen Laien passiert, die sich berufen glauben, Führer ihrer Glaubensgenossen sein zu sollen; am traurigsten, wenn es vorkommt, daß man sich für einen Film, wie den genannten, begeistert. Bei der Begriffsverwirrung, die heutzutage bei manchen Katholiken in moralischen Dingen herrscht, ist das kein Wunder. So erscheint es geboten, die Seelsorger über diese außerordentlich gefährliche Sensation in der Form zu unterrichten, daß einige Aeußerungen darüber mitgeteilt werden.

Was will dieser Film? Er zeigt gymnastische Darbietungen aus verschiedenen Zeitaltern, insbesondere solche der modernen rhythmischen Schulen. Manches, was da auf der Leinwand gezeigt wird, ist einwandfrei, sogar wertvoll, wie z. B. die sportlichen Vorführungen der jungen Kleriker vom schottischen Kolleg in Rom. Anderes dagegen ist ein Hohn auf jedes, auch das elementarste Schamgefühl und fordert den schärfsten Protest heraus. Das gilt von Proben moderner Körperkultur wie von den als Einlagen gegebenen Nacktszenen aus dem alten Heidentum: Urteil des Paris, die lebende Venus, Familienbad-Szenen, Bad einer vornehmen Römerin. Ein Verteidiger des Films, Dr Robert Volz aus Berlin, hebt in einer vom „Volkswart" (a. a. O. S. 117) abgedruckten Zuschrift hervor, daß er „bekanntlich unter Mitwirkung hervorragender Wissenschaftler zustande gebracht worden" sei. Ueber diese Aufmachung bemerkt Fuchs (a. a. O. S. 609) treffend: „So wird ein Film für Körperkultur weniger bei dem etwas mühseligen Beginnen, das man ‚Müllern' heißt, ins Detail gehen als — nun sagen wir einmal: bei dem Bad einer vornehmen Römerin, für dessen Entkleidungsszenen man sich gerne noch der sachverständigen Ueberwachung durch einen klassischen Archäologen versichert, um außer der Körperkultur und Berliner Akademieprofes-

soren auch noch die Archäologie zu bemühen und so ein Uebriges zu tun." Die Tendenz spricht die Filmbeschreibung in dem Prospekt der Ufa deutlich aus: „Wenn plötzlich Hunderte von nackten Menschen beiderlei Geschlechtes erscheinen, die in paradiesischer Ungebundenheit in Licht, Luft, Sonne, Wasser baden, sind wir über den Berg der Prüderien hinweg und empfinden das Schauspiel als etwas durchaus Natürliches und Selbstverständliches."

Ein solches Werk mußte von der christlichen Kritik energischeste Ablehnung erfahren. Erfreulicherweise war der erste Verband, der sich dagegen gewandt hat, die „Deutsche Turnerschaft", wofür ihm der preußische Episkopat seinen Dank ausgesprochen hat. Die Präsideskonferenz des Diözesanverbandes Köln der katholischen Jugend- und Jungmännervereine äußerte sich in einer Entschließung folgendermaßen: „Bei aller Anerkennung der die eigentliche Gesundheits- und Kraftpflege darstellenden Teile des Films muß ihn die Konferenz wegen seiner Grundrichtung und auch wegen anderer großer Teile ablehnen. Der Film ist in seiner Gesamtrichtung offensichtlich eine Verherrlichung humanistisch-heidnischer Schönheitsauffassung und eines Körperkultus, die der christlichen Auffassung durchaus entgegenstehen" (Volkswart, a. a. O. S. 119).

Rektor Spiegel geht auf den Film in folgendem Zusammenhange ein. Er nimmt Stellung gegen die Nacktkulturbewegung, die immer wieder in Lehrerkreisen Eingang zu finden und so Einfluß auf das Schulleben und die heranwachsende Jugend zu gewinnen suche, wendet sich scharf gegen den Junglehrer Adolf Koch in Berlin, gegen dessen Bemühungen um Verbreitung des Nackturnens unter der Moabiter Schuljugend und Werbetätigkeit für die Nacktkulturbewegung überhaupt die Schulbehörde energisch einzuschreiten sich genötigt sah, warnt vor dessen Vorträgen und der Zeitschrift „Körperbildung — Nacktkultur, Blätter freier Menschen", die vom „Bund freier Menschen" herausgegeben wird; dieser gibt A. Kochs Postscheckkonto als das seinige an. Die genannten Vorträge, zu denen auch Jugendliche unter Preisermäßigung eingeladen werden, sind nach dem Urteil des Verfassers eine maßlose Uebertreibung der Körperpflege und Körperkultur als Mittel zum Sturmlauf gegen christliche Sittlichkeit und für das Abstreifen aller Fesseln, die Herkommen und Volkssitte bisher dem gegenseitigen Verhältnis der Geschlechter noch anlegten. Das Filmwerk „Wege zu Kraft und Schönheit", so schließt der Bericht, „leistet aber zweifellos mächtige Hilfsdienste, den gefahrvollen Strömungen neue Scharen zuzuführen. Die Gefahr wird auch in katholischen Kreisen sehr oft übersehen oder doch unterschätzt"! Diese Warnung ist um so beachtenswerter, als sie aus Laienmunde kommt. Redakteur Dr Fuchs, ebenfalls ein Laie, unterzieht den Film einer Kritik zunächst vom ästhetischen Standpunkt aus und widerspricht dem Schönheitsbegriff, der diesem Film zugrunde liegt. Man vermeint nämlich, sie auf rationalem Wege

herstellen zu können. Demgegenüber betont er, das Geheimnis der Anmut sei Unbewußtheit; Schönheit sei Geschenk, sei Gnade. Zutreffend ist die im Anschluß daran geäußerte grundsätzliche Stellungnahme: „Unsere Kritik trifft natürlich über den Film hinaus die moderne rhythmische Schule. Auch die katholische Jugendbewegung, die erfreulicherweise den innigen Zusammenhang des Leiblichen und des Seelischen, wie ja die Liturgie in ihren Gebeten kaum die Seele nennt, ohne nicht auch des Leibes zu gedenken, wieder lebhafter empfindet, könnte in diesem Punkte gefährdet werden. Eine Apologie, etwa in dem Sinne, daß hier der Geist in Bewußtheit den Leib meistere, wäre brüchig, wo doch der Leib zur Schaustellung, ich sage nicht einmal vor fremdem — vor dem inneren Blick gemeistert wird. Das Schlimmste tritt freilich erst ein, wenn sich der heimatlos gewordene religiöse Trieb, der, seit er den Himmel verlassen, allenthalben heute spukt und seine säkularisierten Liturgien feiert, sich des menschlichen Körpers, dazu noch des eigenen, . . . als Objekt bemächtigt . . . Dann wird Körperkultur (ein Begriff, schon grotesk genug) zum Körperkultus." Dann erörtert Fuchs die Frage der Nacktheit in dem Film, lehnt es ab, daß Nacktphotographie, auch die belebte, zur Kunst gerechnet werde, wendet sich dagegen, daß man geltend mache, auf diese Weise „eine Wiedergeburt des Körpers aus dem Geiste der Antike" zu erstreben; demgegenüber weist er hin auf die Begegnung von Odysseus und Nausikaa im sechsten Gesang der Odyssee. Mit Recht mahnt er, die zur Palästra zurück wollten, sollten nicht vergessen, daß die Päderastie ihre Begleiterscheinung gewesen sei.

Nicht jedoch kann man dem Verfasser recht geben, wenn er meint: „Das moderne Nacktbad muß nicht immer aufreizend wirken, im Gegenteil, die Wurstigkeit seines Nebeneinanders von Männern- und Frauenleibern, die es vulgarisiert und entwertet, könnte auch die irrationale Spannung zwischen den Geschlechtern stören." Gegenüber einem solchen Zugeständnis an neuheidnische Bestrebungen muß man doch fragen: Sind wir denn nicht im gefallenen Zustande? Das scheinen ja manche Katholiken leider zu vergessen, daß wir mit den Folgen der Erbsünde zu rechnen haben. Man vergleiche hiezu die grundsätzlichen Erörterungen über die praktische Auswirkung dieser Tatsache für den vorliegenden Fall bei H. Noldin S. J., De sexto praecepto, ed. 14, Oeniponte 1913, S. 61 f. Laien sollten doch die Beurteilung solcher moraltheologischer Fragen den dazu Berufenen, nämlich den Theologen, überlassen. Sonst können sie verhängnisvolle Verwirrung anrichten, namentlich wenn eine solche Aeußerung von der Tagespresse weiterverbreitet wird; der „Hochland"-Artikel ist mit einigen Kürzungen, aber einschließlich der zu beanstandenden Stelle, von einer führenden reichsdeutschen Tageszeitung abgedruckt worden.

Man stelle sich die Folgerungen aus der von Fuchs geäußerten Anschauung vor! Haben wir nicht schon genug das schamlose Treiben

in Strand- und Fluß-Familienbädern und in Luftbädern zu beklagen? Im Fastenhirtenbrief 1924 klagt Kardinal Erzbischof Schulte von Köln: „Auf die schmachvolle, wegwerfende Behandlung möchte ich euch diesmal hinweisen, die sich die alte christliche Sitte heute in der Oeffentlichkeit gefallen lassen muß. Auch in unserer Gegend: hier nur ein einziger Beleg dafür. Ausländer, die im Sommer auf das öffentliche Aergernis der schamlosen Badesitten am Rhein und an sonstigen offenen Gewässern aufmerksam werden, sprechen unverhohlen ihr Erstaunen und ihre Verachtung aus, daß im katholischen Rheinland Anstand und Scham bis auf den letzten Rest öffentlich beiseite gesetzt und als überwundener Standpunkt behandelt werden dürfe. . . . Mit Menschen, die der Unlauterkeit verfallen sind, mag man Geduld und Mitleid haben, aber kein Gedanke an Duldung und Nachsicht darf aufkommen gegen die Sünde selbst, gegen die falschen Grundsätze und verderblichen Zugeständnisse, welche die heutige Welt den fleischlichen Gelüsten gegenüber zur Geltung bringen will" (Ecclesiastica 1924, IV. Jg., II. Serie, S. 116). Das kirchliche Amtsblatt der Diözese Mainz sagt in einem Erlaß: „Nicht minder anstößig als die Kleidertracht sind die Badesitten oder vielmehr — Unsitten, die sich in den Strandbädern und auch in den Badeanstalten einzelner Städte eingebürgert haben. Das Leben und Treiben in den Bädern an den Ufern des Rheins und Mains, der freie Verkehr der beiden Geschlechter untereinander in leichter, ungenügender Kleidung, die gemeinsame Benützung desselben Bassins in einzelnen Badeanstalten, das öffentliche Preisschwimmen der Frauen und Mädchen widerspricht dem natürlichen Schamgefühl, verletzt Frauenwürde und Frauenehre, untergräbt christliche Zucht und Sitte und ist besonders für die Jugend eine Quelle sittlicher Verderbnis" (ebd. S. 272). Der Bischof von Ascoli-Piceno in Italien wendet sich mit einem scharfen Erlaß gegen die Unsitten an Kurorten und Bädern seiner Diözese, in denen die sogenannte „Nacktkultur" immer weiter um sich greift und auf das unverdorbene Landvolk den unheilvollsten Einfluß ausübt (ebd. S. 310).

Erinnert sei noch an die hier in Betracht kommenden Stellen der Leitsätze und Weisungen zu verschiedenen modernen Sittlichkeitsfragen, die die deutschen Bischöfe der Fuldaer Bischofskonferenz im Jänner 1925 erlassen haben. Dort heißt es: „Nacktübungen jeglicher Art sind zu verwerfen. — Für die Mädchen ist jede Turnkleidung abzulehnen, die die Körperformen aufdringlich betont oder sonst für weibliche Eigenart unangemessen ist, . . . Schauturnen und Wettkämpfe der Mädchen und Frauen sind abzulehnen; sie wecken zumeist ganz unweibliche Art. Diese Ablehnung gilt auch für Veranstaltungen innerhalb von Vereinen. Dieselben praktischen Gesichtspunkte gelten in erhöhtem Maße für Baden und Schwimmen. Die Geschlechter sind zu trennen. Das seitens der Schule angeordnete Baden ganzer Schulklassen darf nur von Personen gleichen Geschlechtes beauf-

sichtigt werden. Schauschwimmen von Mädchen und Frauen sind abzulehnen. — Bei Strandbädern (an See und Fluß) ist vollständige Trennung der Geschlechter zu fordern und auf getrennte Aus- und Ankleideräume, zu deren Einrichtung die Ortsbehörden anzuhalten sind, sowie auf anständige Badebekleidung und auf beständige Aufsicht zu dringen. — Dasselbe ist zu verlangen bei den immer mehr aufkommenden Freilicht-Luftbädern, und zwar sowohl für Erwachsene wie auch für Kinder .... Zu einer besonderen Gefahr werden heute für viele Kreise die sogenannten rhythmischen Schulen. Ein großer Teil derselben geht in den Grundsätzen auf pantheistische, materialistische oder rein ästhetisierende Ideen zurück. Vielfach sieht man in der Rhythmik das Allheilmittel der Erziehung oder leistet theoretisch oder praktisch der Nacktkultur und der Abstumpfung des Schamgefühls Vorschub. Da solche Schulen dem christlichen Sittengesetz zuwider sind, müssen sie abgelehnt werden, und Katholiken dürfen in sie nicht eintreten. Mit dieser Ablehnung soll die Verwendung einzelner einwandfreier rhythmischer Uebungen beim Turnen nicht getroffen werden."

Nebenbei bemerkt, hat ein hervorragendes Mitglied der Fuldaer Bischofskonferenz, als von Wünschen betreffs Abänderung der Richtlinien über Sittlichkeitsfragen die Rede war, erklärt, die Bischöfe ständen voll und ganz auf dem Boden der Weisungen; sie würden nicht zurückweichen, und die Nachwelt würde es ihnen einst danken. — Man kann hinzufügen: Viele Katholiken, denen diese Entscheidungen aus dem Herzen gesprochen waren, danken es unserem Episkopat schon jetzt, und manche einsichtige Protestanten tun es auch. Aus Kreisen, die nicht unseres Glaubens sind, kann man hören, von der katholischen Kirche erhoffe man Rettung aus dem sittlichen Morast unserer Zeit; wenn diese versage, dann sei alles verloren. Sie hat nicht versagt. Die Fuldaer Kundgebung hat in und außerhalb unserer Kirche großen Eindruck gemacht. Sie ist ein Faktor, mit dem auch weltliche Behörden ernst zu rechnen genötigt sind. Sie hat schon sichtlich geholfen und wird es auch weiter tun. Gegenüber der Tatsache, daß leider auch manche katholische Kreise Kritik daran üben, sei erinnert an den Widerspruch, den das Kinderkommunion-Dekret Pius X. auch bei Glaubensgenossen, selbst bei Priestern, gefunden hat. Und wie ist es heute? Sorgen wir nur jeder in unserem Wirkungskreis, daß die Fuldaer Grundsätze durchgeführt und die Gläubigen auch von ihrer Richtigkeit und Notwendigkeit überzeugt werden. Betonen wir einmütig gegenüber unchristlichen Schlagworten unserer Zeit in Predigt, Unterricht, Verein, Presse, Privatgespräch, Verhandlungen mit Schulleitungen und Behörden, daß es höhere Güter gibt, als angebliche ästhetische Werte, als sportliche Leistungen, als gesundheitliche Vorteile, nämlich die Pflege der Keuschheit und ihrer Hüterin, der Schamhaftigkeit; daß die katholischen Anschauungen darüber nicht überwunden sind und nicht veralten können, sondern

daß das sechste Gebot als Gotteswort unveränderlich bleibt; daß es Charakterstärke ist, „nein" zu sagen, auch wenn noch so viele „ja" schreien. Machen wir unseren treuen Gläubigen Mut, daß sie nicht verzagt und kleinmütig werden und aus Feigheit nachgeben. Trösten wir sie mit der zuversichtlichen Hoffnung, daß wir am Jüngsten Tage mit unseren Anschauungen gerechtfertigt dastehen werden; das fünfte Kapitel des Buches der Weisheit ist für diese Zwecke ein sehr dankbarer Stoff für Predigt und Katechese. Prägen wir ein die Losung, die Kardinal Bertram bei der Breslauer Diözesan-Synode (13. bis 15. Oktober 1925) für das taktische Vorgehen beim Durchfechten der katholischen Forderungen in Sittlichkeitsfragen ausgegeben hat, nämlich: „Man muß bestimmt auftreten, dann erreicht man auch, was man will!" Dann wird es auch uns, wenn auch nicht immer die Mit- und Nachwelt danken, so doch einst der Herrgott lohnen. Ein Kommentar zu den Fuldaer Leitsätzen, der zwar nicht amtlich vom Episkopat, wohl aber mit dessen Zustimmung von der Katholischen Schulorganisation in Düsseldorf herausgegeben wird, soll Erläuterungen bringen.

Im Zusammenhang mit der oberhirtlichen Stellungnahme in unserer Frage sei noch hingewiesen auf einen Protest gegen die um sich greifende sittliche Verwilderung im Badeleben, der im Mai 1924 von einer Reihe von Vereinen der verschiedenen Bekenntnisse in Köln erlassen worden ist. Er ist unterzeichnet vom Kath. Deutschen Frauenbund, vom Verband kath. Frauen- und Müttervereine, vom Zentralverband kath. Jungfrauenvereine, von der Vereinigung evangelischer Frauenvereine im Rheinland, vom Verband jüdischer Frauenvereine im Rheinland, vom Vaterländischen Frauenverein vom Roten Kreuz, vom Volksverein für das kath. Deutschland, von der Verbandszentrale der kath. Jugend- und Jungmännervereine, vom Verband zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit, vom Verein kath. Lehrerinnen und vom Kath. Lehrerverband. Dort heißt es u. a.: „Die Badeplätze standen bisher nicht im Dienste der Volksgesundheit, sondern waren zu Vergnügungsstätten geworden, wo allem gesunden Empfinden hohnsprechende Badesitten Zucht und Sitte untergruben und besonders unserer Jugend, deren sittliche Verwilderung wir so sehr beklagen, zu einer Quelle der Verführung wurden. Bei aller Würdigung der gesundheitlichen Vorzüge des Strandbadens müssen wir Einspruch dagegen erheben, daß hier angeblich im Interesse der körperlichen Gesundheit des Volkes ein Treiben geduldet wird, das seiner seelischen und sittlichen Gesundheit schweren Schaden zufügt. Gerade wir Frauen, die wir hier am besetzten Rhein eine besondere Zurückhaltung bewahren müssen, können nicht länger schweigend zusehen, wie Frauenwürde und Frauenehre in den Strandbädern verletzt wird. Wir wenden uns deshalb an die breite Oeffentlichkeit und rufen alle Volksgenossen ohne Unterschied der Weltanschauung und des Standes, des Ge-

schlechtes und des Alters auf, gegen das Strandbad in seiner jetzigen Form vorzugehen. Deshalb müssen in den einzelnen Gemeinden alle anständig denkenden Volksgenossen sich zusammenschließen und mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln eine Ordnung des Strandbadwesens herbeizuführen suchen. In engster Zusammenarbeit mit den zuständigen Behörden müssen Einrichtungen geschaffen werden, die zur Wahrung der guten Sitte unbedingt erforderlich sind. Wir wenden uns an die Mitglieder der unterzeichneten Organisationen. Resolutionen und Proteste nützen nichts, wenn nicht der Tatwille der Träger dahinter steckt. Jedes Mitglied muß sich für verpflichtet halten, so lange das Strandbad zu unterlassen, bis die Gewähr für den Schutz von Anstand und guter Sitte in den Strandbädern gegeben ist" (Schles. Volkszeitung, 30. Mai 1924).

So urteilen Frauen, so Kirchenfürsten über neuzeitliches Strandbadewesen. Wenn das schon gilt von einem Badebetrieb, bei dem noch Badekleidung getragen wird, um wieviel mehr ist die These von Fuchs, das moderne Nacktbad müsse nicht immer aufreizend wirken, aus theologischen und praktischen Gründen abzulehnen! Fuchs selbst schwächt sie ab, indem er fortfährt: „Was wird nicht in dem Dunst und Durcheinander dieses Massenbades an inneren Werten wie Scham und Scheu, seelischer Feinheit und Zartheit vernichtet! Der nackte Körper wirke nicht sexuell, verkündet der Führer der deutschen Lichtkämpfer. Das ist entweder ein verlogenes oder ein Kastratenideal." Unbedingt zuzustimmen ist unserem Kritiker, wenn er im weiteren Verlauf seiner Ausführungen das Urteil fällt: „Aus religiöser Skrupelhaftigkeit stammende Unfreiheit dem Körper gegenüber läßt sich nur aus ihrem eigenen, religiösen Gedankenkreis heraus heilen, in keiner Weise aber durch Körperkulturfilme. Als Erziehungsmittel würden diese schon deshalb versagen, weil sie nicht von den wirklichen Lebensbedingungen des heutigen Menschen ausgehen. Sie sind ein ausgesprochen romantisches Phänomen, insofern sie einen Zustand, den wir verloren und den wieder herbeizuführen wir gar nicht die Kraft, im Ernst auch gar nicht den Willen haben, in der Illusion festhalten." Das ist ja das Bewußtsein der Folgen der Erbsünde, das der Verfasser hier zum Ausdruck bringt; damit stößt er selber seinen oben mitgeteilten Grundsatz um. Sehr wertvoll sind die von Fuchs gemachten positiven Vorschläge, die hier nachdrücklichst unterstrichen seien: „Wenn wir vom Sport absehen, so müssen wir, unsererseits gefragt nach neuen Pfaden zu Kraft und Schönheit, ganz unromantische Wege weisen, die abseits liegen von den kapriziösen Tanzfiguren des Körperkulturfilms, aber auch von seinen Ruderregatten und Tennisturnieren: planmäßige Bekämpfung der Syphilis, staatliche Einschränkung der Alkoholproduktion, Behebung des großstädtischen Wohnungselendes. Hier kann auch das Rationalisieren etwas helfen, weil es sich nicht auf Kraft und Schönheit selbst richtet, sondern sich bescheidet, Bedingungen zu

schaffen, unter denen ein stärkeres und schöneres Geschlecht heranwachsen kann."

Der „Volkswart" hat naturgemäß gegen den Film Stellung genommen (Nr. 8, August 1925, S. 117 ff.). Zunächst gibt er einer Zuschrift von Dr Robert Volz aus Berlin Raum, der ideell den Kreisen nahesteht, die diesen Film herausgebracht haben. Dieser versucht, das Werk als ein hervorragendes Mittel zur Propaganda für die Körperpflege zu verteidigen. Die Schriftleitung des „Volkswart" stellt fest, daß dieser ihr Mitarbeiter über den Verdacht erhaben sei, als wollte er Tendenzen vertreten, die gegen das Programm der Zeitschrift seien, daß er aber trotzdem in der Beurteilung dieses Films nicht in allem die Anschauung des „Volkswart" wiedergebe. Darum folgt eine Beurteilung seitens eines anderen Mitarbeiters der Zeitschrift, Rektor E. Hammelrath aus Düsseldorf, der den Standpunkt des Verbandes zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit zum Ausdruck bringt. Aus diesem seien folgende Gedanken herausgehoben: „Das wird von keinem Einsichtigen bezweifelt, daß die Nacktkulturbewegung zur Zeit reißende Fortschritte macht. Film-, Mode-, Sportverirrungen, ein Großteil der Darbietungen in Theater und Museum dient der Moderne, deren Heilruf ‚Natürliche, unverhüllte Nacktheit!' lautet. Nur wer den Film in die Nacktbewegung hineinstellt, versteht ihn ganz. Er ist nicht etwa nur ein Werbemittel für körperliche Gesundung und Ertüchtigung, er ist bewußt oder unbewußt ein Propagandamittel für Nacktkultur . . . Die Grundeinstellung zum Problem (nämlich ‚Leib oder Seele') ist verfehlt. Sie ist ein Rückfall in jene Zeiten, da im alten Sparta nach dem Urteil der griechischen Weisen die berühmtesten Athleten die unsittlichsten Menschen waren, da im alten Rom ein entnervtes Geschlecht nach Brot und Spielen schrie. Der Film ruht auf heidnischer Grundlage . . . Der Geist, der aus dem Film spricht, ist durchaus der Geist der Körperbejahung, die die Seele hungern läßt. Kraft und Körperschönheit sind nicht die höchsten Güter. So wertvoll sie sind, sie müssen hinter den wahren Gütern der Seele und der Uebernatur zurückstehen. Von dieser Seelenkultur verrät der Film, der ein hohes Lied auf die Körperkultur singt, nichts. Darum muß es gesagt werden, daß der Film ‚Wege zu Kraft und Schönheit' in seiner Grundtendenz durch und durch unchristlich ist." Nach diesen grundsätzlichen Erörterungen wendet sich der Kritiker einzelnen Ausstellungen zu. Aus diesen Ausführungen seien noch folgende allgemein interessierende Aeußerungen mitgeteilt: „Müßten wir Menschen einer zweitausendjährigen, christlichen Vergangenheit nicht alles vermeiden, was zu einer Niederlage führen muß? Eine ganz wesentliche Wehr in diesem Kampfe ist die vernünftige Pflege der Schamhaftigkeit. Auch hiebei sei gesagt, daß das Christentum vor dem Nackten nicht zurückschreckt. Aber Entblößungen, die nicht nötig sind, Entblößungen, in denen die sinnliche Natur leicht Nahrung findet, Entblößungen, die die Schutzwehr unserer Seelen-

herrschaft unterminieren, lehnen wir entschieden ab. Dies ward schon oft gesprochen, doch sagt man's nie zu oft. Auch beim Film ‚Wege zu Kraft und Schönheit' sei es wiederholt. Er bietet eine ganze Reihe von Szenen, die wir unter diesem Gesichtspunkte in keiner Weise billigen können. Das Schamgefühl ist aber bereits in einem bedenklichen Maße abgestumpft. Es erfährt fortgesetzt neue Angriffe und Schwächungen. Wer wollte es leugnen? Wer aber möchte angesichts der schweren Schädigungen und bitteren Folgen namentlich für das weibliche Geschlecht die Verantwortung tragen? Der Film tut es ganz ohne Scheu. Er bringt vor die große Masse unseres Volkes die nackte Frau und stellt sie zur Schau und vermehrt dadurch die Zahl jener, die ohne alle Scheu der Nackt- oder Halbnacktkultur huldigen." Hammelrath macht endlich noch darauf aufmerksam, daß infolge der Ueberfülle der Bilder, die in überstürzender Hast und noch dazu oft nur angedeuteter Form schattenhaft vorübergingen, die Anregungen zu vernünftiger, vermehrter Körperpflege nicht genügend vertieft würden, so daß nach psychologischen Gesetzen für sinnliche Naturen nur ein vermehrter Anreiz zurückbleibe, der Befriedigung suche, für kühlere Oberflächlichkeit. So kommt er zu einem zweiten Schluß: „Durch das sachlich nicht begründete Hineinziehen der Tendenzen der heidnisch-humanistischen Schönheitskultur hat der Film ‚Wege zu Kraft und Schönheit' der für die Jugend der Gegenwart besonders wichtigen Gesundheits- und Kraftpflege keinen guten Dienst erwiesen."

Sehr beachtenswert ist noch die Kritik eines Arztes anläßlich einer Aufführung des Films in Freiburg i. Br. Dr med. Weltring schreibt in der „Freiburger Tagespost" Nr. 146 vom 27. Juni 1925: „Nach den Reklameplakaten gehört der Film in jeden Schul- und Hörsaal; jedes Kind, jeder Erwachsene muß ihn sehen. — Ein Kulturfilm soll belehren und erziehen; wenn aber die Belehrung auf tendenziöse Sensationen hinausläuft, die Erziehung den Weg zur Nacktkultur und Erotik zeigt, so ist die ‚Kultur', die hier gefördert wird, doch sehr bedenklich. Gewiß, wir brauchen mehr Körperübung und Abhärtung, mehr Willensschulung und Selbstdisziplin; wir bekämpfen falsche Prüderie und begrüßen alle vernünftigen Bestrebungen, die den so berechtigten Forderungen einer besseren Gesundheitspflege dienen. Und so kann man manche Teile des Filmes, die in geschickter und vielfach künstlerischer Form Wege zu Kraft und Schönheit zeigen, nur anerkennen und empfehlen. Um so mehr muß man es bedauern, daß daneben Darbietungen stehen, die man nicht einfach mißbilligen und dann übersehen kann, denn sie machen die Tendenz des ganzen ‚Kulturfilms' aus, geben die Grundlage ab zu der Nutzanwendung, die man mit nach Hause nehmen und in die Tat umsetzen soll, denn so will es doch der rechte Kulturfilm. Und diese Nutzanwendung lautet: Nacktkultur treiben und so den Weg zu vollendeter Körperkraft und Schönheit finden."

Ueber rhythmische Gymnastik wäre noch ein besonderes Wort zu sagen, das aber im Rahmen dieser Zeilen zu weit führt. Die einseitige Bewertung des Körperlichen verlangt auch hier eine klare Stellungnahme und Abgrenzung.

Nacktkultur muß in Konsequenz zur Erotik führen. Dieser Tatsache haben sich auch die Hersteller des Films nicht entziehen können. So zeigen sie z. B. folgerichtig eine „Venus", die plötzlich zum Leben erwacht (was sagen dazu die künstlerischen Beiräte?!), das „Urteil des Paris" in geschmacklos wirkender Nudität, und schließlich als Abschluß des ganzen Werkes das „Bad einer Römerin" mit Auskleideszene und allen Einzelheiten. Ist das nicht reine Erotik? Sie mag vielleicht nicht beabsichtigt sein, zeigt aber deutlich, wohin die Wege zu Kraft und Schönheit führen müssen, wenn sie ihren Ausgangspunkt von falschen Voraussetzungen nehmen.

Eine große Gefahr des Films liegt auch in seinem geschickten Aufbau und der gewandten Aufmachung, die vielen nicht zum Bewußtsein kommen läßt, wohin der Weg geht. Letzten Endes nicht zu Kraft und Schönheit im edlen Sinne, sondern zu einseitiger Körper-Nackt-Kultur, nicht aufwärts, sondern hinab zu einem Niveau, das mit Kultur im ethischen Sinne nichts mehr gemein hat. Und das zu einer Zeit, wo das Schamgefühl der „Freiheit" weichen muß, wo Frauenwürde und echte Weiblichkeit schon nicht mehr viel gelten in den Augen der Menge! Warum zeigt der Film nicht noch (in strengster Konsequenz!) den „Erfolg" der Nacktkultur, der gemeinsamen Bäder und der Entsittlichung bei den alten Griechen und Römern? Die Geschichte meldet als jähen Abschluß des sittlichen Verfalls dieser Völker ihren Untergang! Die Weltgeschichte bedeutet das Weltgewissen. Besinnen wir uns, wohin dieser „Kultur"-Film als Wegweiser führt! Mens sana in corpore sano! Gesunder Körper und gesunder Geist, in- und miteinander!"

So können wir uns nur anschließen der Erklärung, die die katholischen Stadtpfarrer Augsburgs in der „Augsburger Postzeitung" (1925, Nr. 138) veröffentlicht haben. Sie erheben Einspruch dagegen, wie sich in letzter Zeit in ihrer Stadt ganz im Gegensatz zu alter christlicher Sitte unverhüllte oder kaum verhüllte Nacktheit zeige und zeigen dürfe. „Kaum bekleidete Männer dürfen", so heißt es da, „ohne öffentlichen Tadel oder Zurückweisung zu erfahren, in Festzügen durch die Straßen, durch die Menge der Zuschauer schreiten. In den Lu-Li-Spielen werden ganze Zyklen nackter Menschen der breitesten Oeffentlichkeit sogar unter Verlängerung der Spielzeit vorgeführt und zur Reklame dürfen die Plakatsäulen mit Bildern völlig unbekleideter Menschen beklebt werden. Wir sehen in dem allem eine bewußte oder unbewußte Propaganda für die Nacktkultur.

Indem wir die Nacktkultur als eine Erscheinung kennzeichnen, welcher sich selbst die Heiden erst in Zeiten des sittlichen und sozialen

Verfalls zuwandten, erkennen wir in der Propaganda für Nacktkultur einen Sturmbock gegen das Christentum.

Wir warnen unsere katholischen Volksgenossen, sich nicht durch Redensarten von Aufstieg zu Kraft und Schönheit und Volksgesundheit verwirren zu lassen. Vernünftige Körperpflege läßt sich auch ohne solche Verletzungen des sittlichen Gefühles treiben."

Während Volz zunächst nur eine einzige Stelle des Films beanstandet und auch diese nur als „an sich unbedeutende Anstößigkeit" — um schon ein recht starkes Wort zu gebrauchen — bezeichnet, spricht er in einer in der Novembernummer[1]) veröffentlichten zweiten Zuschrift schon von den zu beanstandenden Stellen, gibt zu, der Film enthalte unbestreitbar durchaus unnötige Einlagen, wo in spielerischen Szenen eine entbehrliche Nacktheit gezeigt werde; überall, wo er in der Masse des Volkes Vorstellungen erweckt, die der Lüsternheit Nahrung gäben, sei er anfechtbar. Grundsätzlich jedoch tritt er nochmals entschieden für ihn ein. Demgegenüber lehnt ihn der Vorsitzende des Verbandes zur Bekämpfung der öffentlichen Unsittlichkeit, Justizrat Dr Lennartz, mit längerer Begründung ab. Mit allem Nachdruck müsse man vor diesen Wegen warnen, „da sie durch die Empfehlung der Nacktheit das, was sie etwa an Kraft und Schönheit des Körpers dem Volke vermitteln (ob dies in Wirklichkeit geschieht, ist übrigens noch eine zweite Frage, über die man sehr geteilter Meinung sein kann, schon allein deshalb, weil nur ein verschwindender Bruchteil des Volkes diese Wege zu gehen in der Lage ist), dem Volke an der wertvolleren und geradezu lebensnotwendigen sittlichen Kraft und Schönheit der Seele rauben." Lennartz beschließt seine Ausführungen mit einem offenen und mutigen Wort von allgemeiner Bedeutung, das vielen aus der Seele gesprochen ist und darum auch dem so überaus großen internationalen Leserkreis der „Theol.-prakt. Quartalschrift" mitgeteilt sei:

„Es wird so viel von dem sittlichen Zusammenbruch unseres Volkes und von dem gerade für unser deutsches Volk in seiner gegenwärtigen Not und seinem furchtbaren Elend unentbehrlichen sittlichen Wiederaufbau geredet. Staatspräsidenten, Ministerpräsidenten und Präsidenten aller möglichen anderen Arten, Minister, Oberbürgermeister, Abgeordnete, hoch und weniger hoch stehende Persönlichkeiten von rechts, von links und aus der Mitte halten die herzlichsten Reden über dieses Thema. Wie kommt wohl, daß trotzdem, wenn es sich im Einzelfalle einmal darum handelt, praktisch für den sittlichen Wiederaufbau etwas zu tun, die Tat fast nie mit den Worten im Einklang steht? Dann scheint immer noch furchtbar viel sittliche Kraft und sittliche Größe im Volke zu stecken, so viel, daß man ohne Bedenken davon weiter zehren, oft genug damit immer geradezu Raubbau treiben zu können glaubt und behauptet. Andere

[1]) A. a. O. S. 164.

Interessen einmal hinter denen der Sittlichkeit zurücktreten zu lassen, geht doch unmöglich an! Die Sittlichkeit muß immer die Zeche bezahlen, mögen nun des Schwimmsports wegen Badenixen über die Straßen der Großstadt laufen und sich vor ihren Gaffern prostituieren, oder mögen der vermeintlichen Hebung körperlicher Kraft und Schönheit wegen ganz nackte Menschen im Film den Blicken des P. T. Publikums preisgegeben werden! Wann wird endlich einmal überall, vor allen Dingen auch bei den für die geistigen Güter des Volkes Verantwortlichen — dazu gehören die Hersteller der Filme nicht an letzter Stelle — der Entschluß reifen, alles zu unterlassen, was die Möglichkeit bietet, daß das sittliche Gut des Volkes weiter geschmälert wird? Deutschland hat hievon nicht mehr allzu viel zu verlieren. Erst wenn einmal der zur Zeit noch in erschreckendem Maße betriebene sittliche Abbau entschlossen und allgemein eingestellt wird, kann der sittliche Wiederaufbau und damit die Neuerhebung des Volkes beginnen."

Die gewerbliche Ausnützung des Pfarrertitels.

Von Dr P. Erhard Schlund O. F. M., Lektor der Theologie, München.

In dem bekannten, weitverbreiteten „Regensburger Korrespondenz- und Offertenblatt für die gesamte katholische Geistlichkeit Deutschlands"[1]) war kürzlich folgendes Inserat zu lesen: „Pfarrer gesucht zur Mitbegründung einer Firma zur Herstellung und zum Vertrieb von Heilmitteln. Fachkenntnisse nicht unbedingt erforderlich, jedoch erwünscht. Angebote erbeten unter R. L. 1325 an Rudolf Mosse, Berlin W 35, Potsdamerstraße 33." Eine Reihe anderer Zeitungen und Zeitschriften brachten in letzter Zeit ähnliche Inserate, die sich an Pfarrer oder an andere Geistliche in der gleichen Absicht wandten. Ueberall sollte in irgend einer Form der Titel „Pfarrer" für gewerbliche Zwecke und zwar vor allem zur Verbreitung von Heilmitteln verwendet werden. Es gibt ja auch bereits mehrere Firmen, die Namen und Titel von Geistlichen tragen und mit Angeboten von Arzneimitteln in den Reklameteilen namentlich unserer religiösen Wochenblätter und unserer Volkskalender hervortreten. Manche Blätter und Kalender sind geradezu gespickt von solchen Angeboten.

Wenn man die Dinge so verfolgt, dann möchte es einem scheinen, als ob im Heilmittelhandel die bisherigen Formen von Anpreisungen und Empfehlungen, die sogenannten „Doktor"- und „Apotheker"-Firmen u. dgl., im Volke nicht mehr so wirken würden und man nach einem neuen anziehenden Mittel, nach einer neuen Autorität suchen wollte, der das Volk mehr Glauben schenkt. Da verfiel man auf die

[1]) 1925, Nr. 9.

Autorität des Geistlichen, des Priesters, der doch beim Volke immerhin noch ein starkes Ansehen besitzt. Und zwar ist es nicht nur der katholische Geistliche, dessen Name und Autorität auf solchen Heilmittelanpreisungen wirken soll. Auch protestantische Pastoren werden ebenso benützt je nach den Gegenden. Ich erinnere nur an den Namen Felke oder an die Luvos-Erde (Just) u. dgl.

Für den, der in der Psychologie, in der Volkskunde und in der Religionsgeschichte nicht ganz fremd ist, ist ja das keine Ueberraschung. Hat doch überall und zu allen Zeiten und in allen Religionen die Ueberzeugung und die Tatsache einer engen Verbindung von Priesterstand und Heilkunde geherrscht. Die Priester der verschiedensten Religionen galten nicht bloß als die Wissenden und die Mittler in Sachen des Glaubens und der Seele, sondern auch in Sachen des Leibes und der Gesundheit und Krankheit. Der Priester mußte auch die Geheimnisse des Körpers und die Geheimnisse der Natur, die Krankheiten der einzelnen Körperteile und die Gesundheitskräfte der Pflanzen und Mineralien kennen; erst recht mußte er helfen, wo man der Meinung war, daß eine Krankheit die Folge einer Untat der bösen Geister und Dämonen u. s. w. war. Auch wir modernen Menschen werden, wenn wir unser Volk kennen und den oft noch weit verbreiteten Aberglauben, durchaus nicht erhaben und spöttisch lachen dürfen über den Schaman der sibirischen Stämme Asiens, über den Medizinmann der Indianer von Amerika und über den Gangas (Regenmacher) der Neger Afrikas und über den Angekok der Eskimos auf Grönland, in der Ueberzeugung, daß das alles bei uns schon längst überwundener Standpunkt sei. Wie die Druiden der Kelten und ihre Standes- und Berufsgenossen bei den alten Germanen zwar aus der Geschichte, aber noch nicht aus dem unbewußten Denken des Volkes verschwunden sind, so liegt die Ueberzeugung von Menschen, die mit einem besonderen Mana, einer besonderen Macht begabt sind, noch fest im Unterbewußtsein unserers Volkes. Und wie leicht kann man dazu kommen, ein solches mana, wie der Religionshistoriker mit dem polynesischen Worte sagt, gerade dem Stande zuzuschreiben, der nach dem Glauben der katholischen Kirche das Recht hat, als Priesterstand auf Grund der Weihe besondere Gnadenvorzüge und Autoritätsrechte sein eigen zu nennen. Ich muß oft an diese Dinge denken, wenn bei Verlesung des Totenbuches unseres Ordens aus vergangenen Jahrzehnten und Jahrhunderten bei so vielen Patres gerühmt wird, sie seien angesehene pharmakopolae, Apotheker, Kräuterärzte, Naturärzte gewesen. Und wer sich auskennt, weiß ja, daß diese Männer weder im Ordensklerus noch im Weltklerus ausgestorben sind.

Nun ist es freilich mit dem, was in dem eingangs erwähnten Inserate angedeutet ist, etwas anderes. Hier wirken nicht so einfach der alte Volksglaube und die überkommenen Anschauungen mit einem faktischen Wissen einzelner Priester zusammen in mehr naiver

und selbstverständlicher Form, sondern hier soll dieser Volksglaube und zugleich die Autorität des geistlichen Standes zu geschäftlichen Zwecken gewerbsmäßig ausgenützt werden. Es soll also aus dem Ansehen des Geistlichen ein bezahltes Geschäft gemacht werden, noch dazu ohne ein fundamentum in re. Der Pfarrer braucht ja gar keine Fachkenntnisse zu haben, er soll bloß seinen Namen hergeben; eine Sache, die freilich auch außerhalb des Heilmittelhandels vorzukommen scheint. Wenigstens wurden mir selbst bei Beginn der Inflation von einer Firma, die sehr viel populäre katholische Literatur herausgibt, das Angebot gemacht, man würde mir M 250.000 bezahlen, wenn ich meinen Namen unter ein Gebetbuch für Jungfrauen setzen würde, das gar nicht von mir verfaßt, ja mir nicht einmal bekannt war. Uebrigens will ich gar nicht behaupten, daß alle sogenannten Pfarrerfirmen sich einer solch unfairen Ausnützung des Pfarrertitels schuldig machen. Ich möchte ausdrücklich ausnehmen die bekannten Pfarrer Heumannschen Heilmittel, hergestellt nach den Rezepten des Pfarrers Heumann von Elbersroth in Mittelfranken von der Firma L. Heumann u. Co. in Nürnberg. Sie arbeitet nicht nur nach den Originalanweisungen dieses wirklich naturheilkundigen Volksarztes — Pfarrer Heumann war z. B. unter anderem Mitbegründer des Albertus-Magnus-Vereines — sondern sie handelt auch heute noch im Sinne des verstorbenen, edlen Priesters, indem sie wirklich große Summen aus dem Erlöse der erfolgreichen Heilmittel für kirchliche Zwecke abführt. Ebenso nehme ich ausdrücklich die bekannte Würzburger Firma Oberhäusser u. Landauer aus, die unwidersprochen seit Jahren das ausschließliche, ihr vom seligen Pfarrer Sebastian Kneipp übertragene Alleinrecht für In- und Ausland besitzt, Heil- und Toilette-Mittel als Kneippsche bezeichnen und mit seinem Namen oder seinem Bilde versehen zu dürfen.[1]) Aber verschiedene andere, vor mir liegende Heilmittelanpreisungen lassen in mir doch Bedenken aufsteigen.

Es sei im Folgenden auf das Bedenkliche einer gewerblichen Ausnutzung des Pfarrertitels hingewiesen. Denn wenn meine am Anfang geäußerte Vermutung ihre Richtigkeit hat, dann ist es Pflicht, die Konfratres zu warnen. Denn — das sei festgestellt — es ist durchaus nicht immer beim Geistlichen ein rein geschäftliches Interesse und der eigene Nutzen der Beweggrund dafür, daß er seinen geistlichen Titel hergibt, ja geradezu verkauft. Ganz im Gegenteil wird das Bestreben des Priesters, für seine Kirche oder für eine ihn interessierende Wohltätigkeitsanstalt Geld zu schaffen, ihn oft daran denken lassen, verlockende Angebote vonseiten der Geschäftswelt anzunehmen. Daß ein solches Angebot und dessen Annahme in den

[1]) Die Kneipp-Kur, praktischer Wegweiser zu Pfarrer Sebastian Kneipp Heilmethode, 151. bis 200. Tausend, Würzburg 1906, Seite 39 u. f. Es ist freilich nicht klar ersichtlich, ob die angegebenen Mittel nach Originalrezepten oder bloß aus den von Pfarrer Kneipp verwendeten Pflanzen nach anderen Rezepten hergestellt werden.

Folgen letzten Endes nicht von Nutzen für die Person des Geistlichen noch seines Standes, noch seiner Kirche ist, wird dabei oft recht wenig überlegt.

Nach dem geltenden staatlichen Rechte steht selbstverständlich nichts im Wege, daß der Pfarrer seinen Titel auch in gewerblicher Form ausnützt, also z. B. durch Bezeichnung von Heilmitteln, die er erfunden hat oder deren Erfindung ihm von andrer Seite nicht bestritten wird. Inwieweit freilich bei einem Vorgehen in der Art des eingangs erwähnten Inserates das Gesetz über unlauteren Wettbewerb heranzuziehen wäre, das ist eine andere Sache.

In erster Linie ist für den katholischen Priester maßgebend, was die heilige Kirche von ihm verlangt und ihm vorschreibt. Und hier kommt heute wieder zuvorderst in Betracht der Cod. jur. can., der zunächst in can. 138 ganz im allgemeinen bestimmt: Clerici ab omnibus quae statum suum dedecent, prorsus abstineant, eine Vorschrift, die eigentlich selbstverständlich ist. In den folgenden Kanones sind dann genauere Bestimmungen gegeben, was alles verboten ist. Für uns kommt hier in Betracht can. 139, § 1 und § 2. § 1 sagt: Ea etiam quae licet non indecora, a clericali tamen statu aliena, vitent. Von § 2 interessiert uns vor allem der 1. Satz: Sine apostolico indulto medicinam, vel chirurgiam ne exerceant. Ferner gehört noch hieher can. 142, der sagt: Prohibentur clerici per se vel per alios negotiationem aut mercaturam exercere sive in propriam sive in aliorum utilitatem. In can. 2380 ist sogar eine Strafe ausdrücklich ausgesprochen gegen jene, die sich hier verfehlen: Clerici, vel religiosi mercaturam vel negotiationem per se aut per alios exercentes contra praescriptum can. 142 congruis poenis pro gravitate culpae ab Ordinario coerceantur.

Die Kirche gebietet also einmal ausdrücklich, daß sich die Geistlichen von allen Dingen enthalten sollen, die den Stand verunehren könnten. Dann verfügte sie aber noch obendrein, daß die Priester auch das vermeiden, was nicht zum Priesterstande paßt, was dem geistlichen Stande fremd ist, wenn es auch nicht gerade beschämend sei und das decorum clericale verletze. Dabei nennt sie in erster Linie Heilkunde und Chirurgie. Außerdem erklärt sie auch im Strafgesetzbuch als strafbar jene, welche selbst in eigener Person oder durch Mittelspersonen ein Geschäft oder einen Handel betreiben. Im alten Kirchenrecht und anderen päpstlichen Entscheidungen aus früherer Zeit finden wir sehr scharfe Bestimmungen gegen jeden Handel und speziell gegen die Ausübung der Heilkunde. Immer wieder erscheinen Erlässe vor allem gegen die Heilkunde, zu deren Ausübung ja die Versuchung besonders groß war. Man schlage nur in den annotationes fontium der offiziellen großen Ausgabe des Cod. jur. can. nach und prüfe selbst die Strenge dieser Vorschriften und Strafen. Der letzte Erlaß vor dem neuen Kirchenrecht erfolgte in einem Briefe der S. C. de Propaganda fide vom 7. VII. 1893 an den Bischof von

Roermond in Holland. Ich will nur hieher setzen, was Papst Clemens XIII. in seiner Enzyklika Quam primum vom 17. IX. 1759 schreibt:[1]) „Von den ersten Zeiten der Kirche an bis auf unsere Zeiten ist nichts klarer und strenger in den Dokumenten der Konzilien und den Konstitutionen der römischen Bischöfe festgesetzt, nichts erscheint von den Kirchenvätern und kirchlichen Oberhirten öfter und eindringlicher eingeschärft, als daß die Diener der Kirche — Weltpriester oder Ordensleute — sich von der Gier nach zeitlichem Gewinn und von den Sorgen weltlicher Geschäfte freihalten müssen." Und wenn ein einziges Mal einem Kanoniker erlaubt wird, daß er Medizin aus Hyazinthen und Zuckerwasser und heiße Tränke bereiten und den Armen austeilen darf, so bestätigt diese Ausnahme die Regel.

Wenn wir nun die Gegenwart betrachten, so will mir scheinen, daß die heute eingerissene Praxis durchaus nicht immer non indecorum für den geistlichen Stand sei. Schon die Art, wie solche Mittel nun angepriesen werden, in den vielen katholischen Volksblättern, ist nicht der Ehre und Würde des geistlichen Standes förderlich. Man denke nur an die vielen Inserate mit dem Bilde irgend eines katholischen Geistlichen, der seinen Namen für ein Unternehmen hergibt. Und wenn wir im einzelnen lesen „Pfarrer X. Abführpillen", „Pfarrer X.' Mundgeruchverbesserungspastillen Odorator", „Pfarrer X.' Nocturina-Bettnässertee", „Pfarrer X.' Noctural-Harnblasenstärkungspillen", „Pfarrer X.' Regulär-Verdauungsförderer und Darmstärkungstee", „Pfarrer X.' Salvador Durchfallessenz", „Pfarrer X.' Hämoral-Hämorrhoidalsalbe", „Pfarrer X.' Urinator-Wasserhaltungstee", „Pfarrer X.' balsamische Saftstärkungspillen Roboral", oder gar „Pfarrer X.' Monatsbinde Nr. 254", „Pfarrer X.' Suspensorium

---

[1]) L. Ferraris O. F. M. ‚Bibliotheca etc. ed 'Migne II 630. Vgl. auch Pastoralblatt des Bistums Eichstätt, 72. Jahrgang, Nr. 8, vom 9. April 1925, Seite 38. Gebrauch des Amtstitels „Pfarrer" zur Reklame: Vom Klerus mehrerer Dekanate ist bei der oberhirtlichen Stelle der Antrag gestellt worden, es möge zum Schutze der Amtsehre der Geistlichen dagegen eingeschritten werden, daß der Titel „Pfarrer" oder andere geistliche Amtstitel zur Reklame für Heilmittel oder andere Artikel benützt werden. Die Antragsteller weisen darauf hin, daß es nicht angehe, wenn ein Pfarrer den bei der Investitur mit dem geistlichen Amte ihm übertragenen Titel aus der amtlichen Tätigkeit heraushebt, um ihn zur Verbreitung privater Artikel und allenfalls auch zu Geschäften zu mißbrauchen, welche nach can.139, § 2 und can. 142 Cod. jur. can. verboten sind.

Die oberhirtliche Stelle kann dem Antrag nur zustimmen. In zwei Fällen wurde die Anbringung des Pfarrertitels auf Heilmittelpaketen und die Verwendung dieses Titels zur Reklame verboten; es konnte aber dieses Verbot in keinem dieser Fälle durchgeführt werden, weil die Sache schon zu weit gediehen war, als sie zur Kenntnis der kirchlichen Oberbehörde kam. Für die Zukunft aber verbieten wir allen Priestern unserer Diözese den Gebrauch geistlicher Titel zu den bezeichneten Zwecken und bringen die Bestimmungen der beiden oben angeführten Kanones nachdrücklich in Erinnerung.

Nr. 256", so wird das bei vielen Lachen, wenn nicht gar Aergeres hervorrufen.[1])

Aber auch wenn es nicht so ins Extrem geht, so wird immerhin für den Priester die Verbindung mit solchen gesellschaftlichen Unternehmungen nicht unbedenklich erscheinen. Es wird der Name des Geistlichen mit wirtschaftlichen Vorgängen verbunden, die etwa nicht bloß von den staatlichen Gesundheitsbehörden, sondern ganz allgemein als unfair behandelt und angesehen werden. Wir glauben auch, daß die Vorteile, die für den betreffenden Geistlichen aus einer derartigen Verbindung entspringen, meist außerordentlich gering sein werden, da der Kaufmann stets versuchen wird, jeglichen Einfluß des Geistlichen vollkommen auszuschalten. Wir haben in unserem Material solche Klagen von Geistlichen liegen. Und liegt nicht die Gefahr nahe, daß die kaufmännische Konkurrenz geneigt sein wird, sich beim Auftauchen einer neuen Firma nicht nur mit rein geschäftlichen Vorfällen in dieser Firma, sondern auch mit der Person des Geistlichen intensiv zu befassen?

Wir können nur warnen und sehen uns gerade beim Vorgehen mancher Unternehmer in unserer Zeit, die, wie die im Anfange angeführten Inserate zeigen, doch nur auf das Geschäft ausgehen, veranlaßt, erst recht zu warnen. Videant consules ne quid detrimenti capiat ecclesia.

Pastoral-Fälle.

I. **(Eheungültigkeit wegen Wahnsinns.)** Anton befand sich wegen Geisteskrankheit vor Eheabschluß in einer Irrenanstalt. Er wurde aus derselben als gebessert, jedoch nicht als vollständig geheilt entlassen. Sein Benehmen war in mancher Beziehung etwas auffallend, doch hielt die Mitwelt ihn nicht für geisteskrank. Mehrere Jahre nach seiner Entlassung aus der Irrenanstalt ging er eine Ehe ein. Wenige Monate nach dem Eheabschluß trat offenkundige Geisteskrankheit auf. Die Gattin strebt die Ungültigkeitserklärung der Ehe an. Die ärztlichen Gutachten erklären, daß Anton beim Eheabschluß am Beginn einer neuen geistigen Erkrankung war. Staatlicherseits erklärten drei (österreichische) Gerichtsinstanzen die Ehe für ungültig. Auch kirchlicherseits wurden drei Instanzen gerufen und in allen die Ungültigkeit der Ehe ausgesprochen. Interessant ist, daß der Ehebandsverteidiger der ersten und zweiten Instanz sich auf den Standpunkt stellte, es müßte im Falle der Ungültigkeitserklärung einwandfrei nachgewiesen werden, daß Anton zur Zeit des Eheabschlusses geisteskrank war. Der Gerichtshof erklärte demgegenüber, daß bei Geisteskrankheit vor und nach Eheabschluß und zwischenzeitlicher Besserung ohne vollständige Heilung die Vermutung für die Geisteskrankheit spreche.

[1]) Die Namen sind nicht willkürlich zusammengesetzt, sondern wortwörtlich verschiedenen Anpreisungen entnommen.

Die Richter konnten sich hiebei auf Gasparri, Tract. de matr. II³, p. 11 berufen: Amens . . . inhabilis ad matrimonium. In lucido intervallo juxta plurium maxime canonistarum sententiam matrimonium valet. In dubio, utrum matrimonium initum sit tempore amentiae, . . . quia cum amentiae vel furores morbus suapte natura perpetuus sit, praesumitur durare . . . et illa lucida intervalla sunt per accidens ideoque minime praesumuntur. Darauf beruft sich auch die Rota Romana in einer Entscheidung am 23. Dezember 1909 und 23. Dezember 1918 (Acta Ap. Sedis II, 125; XII, 341): „Quando probata est amentia ante et post matrimonium eam praesumi intermedio dicendum est.“ „Cum constet de amentia subsequenti et antecedente jure meritoque et amentia concomitans deducitur ex allatis per Card. Gasparri.“

Graz. Prof. Dr J. Haring.

II. **(Behandlung der Abgefallenen.)** Der Pfarrer Severus hat leider zahlreiche Abfälle von der katholischen Kirche in seiner Pfarre zu verzeichnen. Um die Gewissen zu schärfen, verkündet er die einzelnen Fälle von der Kanzel aus und fügt hinzu, daß Katholiken, soweit es möglich ist, den Verkehr mit Abgefallenen und überhaupt mit Andersgläubigen meiden sollen. Wenn bei Leichenbegängnissen Vereine korporativ an der Leichenfeier sich beteiligen wollen, verlangt er, daß die akatholischen Mitglieder wegbleiben. Hat der Pfarrer recht gehandelt? An sich könnten sich die Abgefallenen nicht beschweren, wenn ihre öffentliche Handlungsweise der Kirchengemeinde mitgeteilt wird. Besser wird es sein, wenn der Pfarrer in dieser Beziehung sich an eine etwaige Diözesanvorschrift oder Diözesangepflogenheit hält. Sonst kann leicht das Gegenteil von dem, was angestrebt wird, erreicht werden. Verfänglicher aber ist bereits die Aufforderung zur Meidung der Abgefallenen. Gewiß wünscht die Kirche, daß die Gläubigen, um nicht in ihrem Glauben gefährdet zu werden, den unnötigen Verkehr mit Andersgläubigen einschränken (vgl. 2 Kor 6, 14; 1 Tim 6, 20; Tit 3, 10; 2 Jo 10). Da aber das geltende Kirchenrecht die Meidungspflicht nur hinsichtlich einer ganz bestimmten Kategorie (der sogenannten vitandi) aufstellt, kann es leicht zu Mißverständnissen kommen. Vitandi sind nämlich nach geltendem Rechte nur jene, welche gegen den Papst eine Realinjurie verübt haben, ferner jene, die vom Papst namentlich exkommuniziert worden sind, wenn die Exkommunikation publiziert und die Meidungspflicht ausdrücklich ausgesprochen worden ist (can. 2258, 2343, § 1, n. 1). Aber der rein bürgerliche Verkehr (in profanis) auch mit diesen ist für Familienangehörige und Untergebene, ja bei Vorhandensein von Gründen (causae rationabiles) überhaupt freigegeben (can. 2267).

Bei dieser Sachlage ist wohl besser, bei einer Christenlehre oder Predigt das Thema allgemein und erschöpfend zu behandeln, als bei einzelnen Abfällen die Frage in unvollständiger und daher auch nicht verständlicher Weise zu streifen.

Was nun die weitere Frage anlangt, Ausschließung der Abgefallenen von der Teilnahme an Kulthandlungen, so sei auf can. 2259 verwiesen:

§ 1. Excommunicatus quilibet caret jure assistendi divinis officiis, non tamen praedicationi verbi Dei. § 2. Si passive assistat toleratus, non est necesse ut expellatur. Die Abgefallenen haben also als Exkommunizierte kein Recht, den katholischen Kulthandlungen, außer der Predigt, beizuwohnen. Doch besteht auch keine Pflicht, dieselben, insofern sie zu den tolerati zu rechnen sind, von der passiven Teilnahme auszuschließen. Angewendet auf unseren Fall: Die Abgefallenen haben kein Recht, der kirchlichen Einsegnung beizuwohnen, es braucht aber auch deren Ausschluß nicht verfügt zu werden. Wenn also in einer Gegend oder Diözese die passive Anwesenheit derartiger Personen bei den katholischen Kulthandlungen allgemein geduldet wird, ist es kaum ratsam und klug, wenn ein einzelner Pfarrer strenger verfährt, zumal das kanonische Recht dies nicht verlangt.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

III. **(Weltliche Lustbarkeiten in der geschlossenen Zeit.)** Ist die Veranstaltung von Bällen, Tanzkränzchen u. s. w. in der geschlossenen Zeit, die Mitwirkung bei derartigen Veranstaltungen und die Teilnahme an denselben eine materia gravis oder levis? Existiert überhaupt eine genau präzisierte Bestimmung von Seite der kirchlichen Autorität, daß derartige Lustbarkeiten in der geschlossenen Zeit dem Katholiken verboten sind? — Die Antwort auf die Frage in unserm großen Katechismus ist wohl zu allgemein gehalten, um darauf verweisen zu können, daß es einem Katholiken (eventuell streng) verboten ist, z. B. einen Feuerwehrball am 1. Fastensonntag zu veranstalten oder seinen Gasthaussaal dazu herzugeben oder sonstwie zur Veranstaltung, etwa als Musikant oder Kassier u. dgl. mitzuwirken oder am Tanze teilzunehmen. Und sind nicht auch so manche Veranstaltungen (Theateraufführungen, Namenstagsfeiern mit Ständchen und Fackelzug, Lustspiele u. s. w.), die sogar von katholischen Vereinen in der geschlossenen oder verbotenen Zeit hie und da abgehalten werden, der Heiligkeit und dem Ernste dieser Zeit widersprechend?

Der Einsender fügt der Anfrage die Bemerkung bei, eine Einsichtnahme in die ihm zu Gebote stehenden Lehrbücher der Moral und deren genaue Durchforschung bezüglich dieser Frage habe ein äußerst spärliches Resultat ergeben.

In der Tat ist außer einer gelegentlich hingeworfenen Bemerkung, die die Unerlaubtheit gewisser Lustbarkeiten in der geschlossenen Zeit als selbstverständlich voraussetzt, wohl kaum einmal etwas Weiteres zu finden. Das wird auch bei genauerer Prüfung des Gegenstandes nicht unbegreiflich bleiben. Denn, um es gleich vorwegzunehmen: auf die Hauptfrage, ob überhaupt eine genau präzisierte Bestimmung von Seite der kirchlichen Autorität bezüglich solcher Lustbarkeiten in der geschlossenen Zeit existiere, müssen wir mit einem glatten: Nein! antworten; wenigstens soweit die oberste kirchliche Autorität in Frage kommt. Auch wo im neuen Kodex von der geschlossenen Zeit die Rede ist, da wird nur die „sollemnis nuptiarum benedictio“ verboten (can. 1108). Wir

müssen, wollen wir anders eine feste Grundlage für eine bestimmtere Antwort gewinnen, auf die geschichtliche Entwicklung wie auch die innere Begründung der kirchlichen Gesetzgebung auf dem in Frage stehenden Gebiete eingehen, wobei wir allerdings an dieser Stelle über den Rahmen einer kurzen Skizze nicht hinausgehen dürfen.

Die erste Andeutung einer geschlossenen Zeit findet sich bereits im apostolischen Zeitalter (1. Kor 7, 5): „Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi.“ Noch ist es kein Gesetz, das der Apostel ausspricht. Indessen ließ der Eifer der ersten Christen es nicht zu, daß die besonderen heiligen Zeiten, die der Erinnerung an die größten Geheimnisse der Erlösung geweiht waren, auch nur im intimsten häuslichen Leben entweiht wurden durch die irdische Lust des ehelichen Verkehrs. Ja, es finden sich so manche Andeutungen dafür, daß die Enthaltung vom ehelichen Verkehr zu gewissen Zeiten des Kirchenjahres vielfach als geboten betrachtet wurde. Wie sollte man sonst jene Stellen bei den heiligen Vätern deuten, wo mit energischen Worten den Gläubigen diese Forderung eingeschärft wird? Tatsächlich zog sich bis tief ins Mittelalter die Kontroverse unter den Theologen, ob der eheliche Verkehr zu gewissen heiligen Zeiten durchaus verboten sei oder nicht.

Aus diesen Umständen wie aus allem, was uns die Geschichte über das sittlich-religiöse Leben unter den Christen der ersten drei Jahrhunderte berichtet, dürfen wir den gewiß berechtigten Schluß ableiten, daß die Christen von damals so tief durchdrungen waren von der Heiligkeit gewisser Zeiten, daß sie die Teilnahme an weltlichen Lustbarkeiten und noch mehr deren Veranstaltung als eine schwere Verfehlung betrachtet hätten.

Wie bald das aber mancherorts anders wurde, sobald die Verfolgungen zu Ende waren und mit der raschen Ausbreitung des Christentums auch der Zudrang von minderwertigen Elementen überhand genommen, das läßt schon die Bestimmung der Synode von Laodicea (um 360) vermuten: „Non oportet in Quadragesima aut nuptias aut quaelibet natalitia celebrari.“ Aehnliche Dekrete ergehen in der darauffolgenden Zeit von mehreren Synoden. Fast immer aber ist nur die Rede von den Hochzeitsfeierlichkeiten. Was an jenen Synodalbeschlüssen noch besonders auffällt, das ist die Verschiedenheit hinsichtlich der Abgrenzung der verbotenen Zeiten. Zwar gilt überall als wichtigste der verbotenen Zeiten die Fastenzeit vor dem Osterfeste. Ganz verschieden aber ist der Anfangs- und der Endtermin für diese verbotene Zeit bestimmt. Bald finden wir ihren Beginn mit Quinquagesima festgelegt, bald schon mit Septuagesima; ihr Ende wird bald mit dem Oktavtag von Ostern, bald gar erst mit dem Oktavtag von Pfingsten festgesetzt. Außerdem finden sich nicht selten auch die drei Wochen vor dem Feste des heiligen Johannes des Täufers als geschlossene Zeit bestimmt; aber auch diese werden nach Anfang und Ende ganz verschieden berechnet. Erst durch die Dekretalen Gregors IX. wurde eine einheitliche Gesetzgebung in dieser Hinsicht eingeleitet; die geschlossene Zeit galt von da ab vom ersten

Adventsonntag bis zum Oktavtag von Epiphanie und von Septuagesima bis zum Oktavtag von Ostern; außerdem noch vom Sonntag vor Christi Himmelfahrt bis zum Oktavtag von Pfingsten.

Nicht weniger Unklarheiten bestanden in der vortridentinischen Zeit über den Inhalt des Verbotes. Regelmäßig war in den Dekreten die Rede von der feierlichen Trauung. Ob damit aber lediglich die Feierlichkeiten bei der Trauung untersagt sein sollten oder auch die Trauung selber, blieb durch Jahrhunderte eine viel umstrittene Frage; wie nicht minder die andere, folgenschwerere Frage: ob die Trauung nur für unerlaubt erklärt sei oder auch für ungültig. Das Tridentinum brachte in dieser Frage eine neue Regelung und damit eine ersehnte Klärung. Die bis dahin in Geltung gestandene verbotene Zeit zu Pfingsten wurde fallen gelassen. Ueber den Umfang des Verbotes aber wurde bestimmt, daß nur die sollemnitas nuptiarum (vom allgemeinen Rechte aus) verboten sein sollte, nicht jedoch die einfache Trauung; eine Uebertretung des Verbotes machte die Trauung nicht ungültig, sondern nur unerlaubt. So blieb die Rechtslage bis zur Neukodifizierung des Kirchenrechtes in unseren Tagen. Seit Geltungsbeginn des neuen Kodex ist lediglich der Endtermin der beiden geschlossenen Zeiten zurückverlegt, so daß die geschlossene Zeit jetzt mit dem Abend des ersten Weihnachtstages, beziehungsweise des Ostersonntags endet. Der Inhalt des Verbotes ist derselbe geblieben („Sollemnis tantum nuptiarum benedictio vetatur", can. 1108, § 2).

Wie steht es nun mit dem Verbote sonstiger weltlicher Lustbarkeiten in der geschlossenen Zeit? — Wir haben es da offenbar mit einer rechtskräftigen Gewohnheit zu tun, die ähnlich wie etwa das Konsuetudinalgesetz des Fastens oder der Abstinenz bis auf die ältesten Zeiten zurückreicht, jedoch zum Unterschied von jenen Gesetzen nicht kodifiziert worden ist. Das christliche Gefühl mußte es eben von allem Anfang an als durchaus ungehörig und verwerflich empfinden, jene Zeiten, die vor allen andern stiller Einkehr und religiöser Sammlung gewidmet sein sollten, durch ausgelassene Lustbarkeiten zu entweihen. Dazu bedurfte es zunächst gar keines ausdrücklichen Verbotes. Nur wo die Erschlaffung des religiösen Lebens auch nach dieser Seite ihre bösen Folgen auswirkte, da sahen sich die kirchlichen Behörden genötigt, durch Synodalbeschlüsse die alte gute Gewohnheit wieder einzuschärfen. Daher ist es nicht auffallend, wenn derartige partikuläre Dekrete sich bald gegen diese, bald gegen jene Auswüchse eines unkirchlichen Geistes richten. So auch wenn Papst Nikolaus I. in seiner Antwort an die Bulgaren (im Jahre 866) neben den Hochzeiten nur die Schmausereien erwähnt („Nec uxorem ducere nec convivia facere in quadragesimali tempore convenire posse nullatenus arbitramur").

Damit ist die Grundlage für die Antwort auf die obige Anfrage geschaffen. Handelt es sich bei der in Frage stehenden Sache um ein Konsuetudinalgesetz, dann ist dieses auch hinsichtlich seines Umfanges und seiner Verpflichtung aus der Gewohnheit zu interpretieren; mit

anderen Worten zu interpretieren nach der vernünftigen Auffassung in den maßgebenden Kreisen sowohl der Geistlichkeit als auch der religiös entsprechend interessierten Laienwelt jener Gegend. Daß diese Auffassung nach Zeiten oder Gegenden verschieden sein und sich auch ändern kann, liegt in der Natur des Konsuetudinalgesetzes. Es kann daher in unserm Falle keine Rede davon sein, bestimmte Punkte aufzuzählen, die glattweg für alle Katholiken aller Länder normativ sein müßten; wie z. B. jede Tanzunterhaltung in der geschlossenen Zeit sei unter schwerer Sünde verboten. Vielmehr ist von Fall zu Fall die Frage zu untersuchen: Wird durch diese Lustbarkeit in diesem konkreten Falle obiges Gesetz in schwerer Weise verletzt? — Wenn auch mit Rücksicht auf die Wichtigkeit der Sache als solcher jenes Konsuetudinalgesetz als per se sub gravi verpflichtend zu bezeichnen ist, so hängt doch im einzelnen Falle die Schwere der Sünde von der Wichtigkeit der Sache ab. Bei dieser Feststellung aber sind zwei Dinge vor allem zu berücksichtigen: 1. ob die in Frage stehende Lustbarkeit nach allgemeiner vernünftiger Auffassung in jener Gegend in schwerer Weise gegen den Ernst und die Heiligkeit der geschlossenen Zeit verstößt, und 2. ob durch die betreffende Veranstaltung, bezw. durch die Beteiligung daran ein schweres Aergernis gegeben wird. Auch der heilige Alfons und mit ihm die meisten neueren Moralisten erklären bezüglich der ausdrücklich verbotenen sollemnitates nuptiarum in der geschlossenen Zeit: „Sed haec non sub gravi, nisi excessus sit magnus; imo si fiant moderate, nulla erit culpa“ (Th. M. VI, 983).

Es sei zur Illustrierung des Gesagten nur darauf verwiesen, daß es eine andere Sache ist, ob die in Frage stehenden Lustbarkeiten in der Adventzeit oder in der Fastenzeit, vielleicht sogar in der Passionszeit, in der Karwoche veranstaltet werden; ob es sich um Tanzunterhaltungen in geschlossenem Kreise oder um öffentliche Bälle handelt; ob um ländliche Verhältnisse oder um eine religiös und sittlich verkommene Großstadtbevölkerung. Am meisten fallen diese Rücksichten in die Wagschale, wo es sich um die Veranstaltung derartiger Lustbarkeiten handelt, wie etwa von Seite der Wirte oder der Vereinsvorstände; oder um die Mitwirkung bei solchen, z. B. von Seite der Musiker, Ordner, Kassiere, nicht zuletzt auch der Saalvermieter. Die Veranstaltung weltlicher Lustbarkeiten, die zur Heiligkeit der geschlossenen Zeit in scharfem Gegensatze stehen, müssen wir sicherlich als eine sehr ernste Sache beurteilen, vor allem wegen des schädigenden Einflusses auf das allgemeine christliche Empfinden. Was die letztere Gruppe angeht, die Mitwirkenden, so bietet eine genaue Festsetzung der Schuld um so größere Schwierigkeiten, als noch verschiedene besondere Untersuchungen notwendig sind: ob die Mitwirkung formell ist oder nur materiell, ob eine unmittelbare, eine notwendige u. s. w. Die bloße Teilnahme an solchen Lustbarkeiten wird man, abgesehen vom Falle schweren Aergernisses (und selbstverständlich auch abgesehen von etwaiger nächster Gelegenheit zu schwerer Sünde, die wir hier nicht in Untersuchung zu ziehen haben), nicht ohneweiters

als schwere Sünde erklären können. Zu beachten ist schließlich auch noch, ob nicht in der betreffenden Diözese ein spezielles und genauer detailliertes Gesetz existiert, das die weltlichen Lustbarkeiten in der geschlossenen Zeit zum Gegenstande hat.

Abschließend eine praktische Bemerkung. Nach obigen Ausführungen können wir die häufig gestellte Frage: „Ist es eine schwere Sünde, im Advent oder in der Fastenzeit zum Tanze zu gehen?" nicht schlechthin mit einem „Ja" beantworten. Nichtsdestoweniger ist es für den Seelsorger eine Sache von großer Wichtigkeit, daß er mit allen Mitteln der vielfach so trüben und schmutzigen Flut der Vergnügungssucht entgegenarbeite; am allermeisten in der geschlossenen Zeit. Nicht als ob die Teilnahme an einer Lustbarkeit für jeden einzelnen sofort eine materia gravis wäre; aber, abgesehen davon, daß auf diesem Gebiete die Grenzen zwischen leve und grave besonders schwer zu ziehen sind, muß der richtig orientierte christliche Sinn der Gläubigen von selber das durchaus Ungehörige und Tadelnswürdige einer weltlichen Ausgelassenheit in Zeiten besonderer religiöser Weihe empfinden lernen. In diesem Sinne auf die Gläubigen einzuwirken ist die Pflicht des Seelsorgers. Wie dann aber das Verhalten jener geistlichen Vereinsvorstände zu beurteilen ist, die ihre Vereine in der geschlossenen Zeit unerlaubte oder doch unpassende Unterhaltungen veranstalten lassen, bedarf keiner weiteren Bemerkung.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm S. V. D.

IV. **(Mitwirkung zu gemischten Ehen.)** Ein reicher protestantischer Herr sucht die Bekanntschaft eines Fräuleins Müller in der festen Absicht, dieselbe zu heiraten. Fräulein Müller hat zwar für den protestantischen Herrn kein überaus großes Interesse, immerhin ist sie aber doch bereit, ihn zu heiraten, jedoch nur vor dem katholischen Geistlichen und mit katholischer Kindererziehung. Hievon aber will der protestantische Herr durchaus nichts wissen. Aus diesem Umstande scheint aus der geplanten Verbindung nichts zu werden. Darob große Bestürzung bei der Mutter des Fräuleins Müller, welcher der reiche Schwiegersohn sehr willkommen war. Sie weiß wohl, daß sie den protestantischen Herrn von seinem Vorsatz nicht abbringen kann. Deshalb sucht sie ihre Tochter zu bestimmen, auf die Bedingungen des protestantischen Herrn einzugehen. Doch die Tochter weist dieses Ansinnen mit Entrüstung zurück. Die Mutter aber verliert den Mut nicht. Mit allen möglichen Mitteln sucht sie die angebliche Hartnäckigkeit ihrer Tochter zu brechen. Sie redet ihr ein, sie bekäme sonst keine Partie mehr und müßte dann als alte, überflüssige Tante auf dem Hofe ihres Bruders herumsitzen. Die Mutter unterläßt es auch nicht, der Tochter ein solches Leben in den düstersten Farben zu schildern. Durch diese Vorstellungen eingeschüchtert, gibt die Tochter ihren Widerstand auf und heiratet den Herrn vor dem protestantischen Pastor mit dem Versprechen protestantischer Kindererziehung. Als der katholische Pfarrer die näheren Umstände, die zu dieser Heirat führten, erfährt, ist er besonders empört über das Verhalten der Mutter und bringt den Fall bei einer Konferenz zur Sprache. Dabei bedauert er

besonders, daß nach den Bestimmungen des can. 2319 wohl die Tochter, nicht aber die Mutter von kirchlichen Strafen betroffen werde und doch sei die Mutter die Hauptschuldige. So aber müsse er wohl die Tochter von den Sakramenten ausschließen, gegen die Mutter aber sei er völlig machtlos, das Kirchenrecht biete ihm gegen sie durchaus keine Handhabe.

Was ist nun dem Herrn Pfarrer zu antworten?

In can. 2319 ist allerdings nur die Sprache von solchen, welche die Ehe vor dem akatholischen Religionsdiener eingehen u. s. w. Demnach verfällt also Fräulein Müller den dort angedrohten Strafen.

Wenn aber der Pfarrer meint, die Mutter gehe nach den Bestimmungen des Kodex straflos aus, dann befindet er sich in einem großen Irrtum. Er übersieht nämlich vollständig can. 2231, der sagt: „Haben mehrere zu einem Delikt mitgewirkt, dann verfallen alle, die in can. 2209, §§ 1 bis 3 genannt sind, derselben Strafe, auch wenn im Gesetze nur ein einziger genannt ist. Eine Ausnahme findet nur statt, wenn das Gesetz ausdrücklich anders bestimmt." Nun heißt es aber in dem erwähnten can. 2209, § 3: „Keine geringere Schuld als den Exekutor des Delikts trifft .... auch jene, welche einen andern zu einem Delikt veranlassen oder auf irgend eine Weise daran teilnehmen, wenn ohne ihre Mitwirkung das Delikt nicht begangen worden wäre." Diese Bestimmungen treffen offensichtlich bei der Mutter des Fräuleins Müller zu. Sie hat ja ihre Tochter zu dem verhängnisvollen Schritt veranlaßt, und ohne das Zureden der Mutter hätte dieselbe niemals unter diesen Umständen den protestantischen Herrn geheiratet. Also verfällt die Mutter denselben Kirchenstrafen wie die Tochter. Näherhin verfällt sie im Gegensatz zu früher — was bei der Absolution wohl zu beachten ist — einer doppelten Exkommunikation. Zunächst zieht sie sich die dem Ordinarius reservierte Exkommunikation zu wegen Mitwirkung zur Eingehung einer Ehe vor dem akatholischen Religionsdiener. Dann verfällt sie auch außerdem noch der ebenfalls dem Ordinarius reservierten Exkommunikation wegen Mitwirkung zur Eingehung einer Ehe mit dem Versprechen akatholischer Kindererziehung.

Doch dies alles nur in der Theorie. In der Praxis aber dürfte der Fall so liegen, daß sich die Mutter wegen anderweitiger Bestimmungen des Kodex diese Exkommunikationen schließlich doch nicht zuzieht.

In can. 2229, § 3, n. 1 heißt es nämlich: „Unkenntnis des Gesetzes oder der Strafe allein .... entschuldigt von den Medizinalstrafen l. s., wenn die Unkenntnis keine crassa oder supina war." Daß auf einer Trauung vor dem protestantischen Religionsdiener oder auf einer Trauung mit dem Versprechen protestantischer Kindererziehung schwere Kirchenstrafen stehen, dürfte wohl dem gläubigen Volke hinreichend bekannt sein. Deshalb verfällt auch die Tochter den entsprechenden Kirchenstrafen. Anders aber ist es mit der Mutter. Selbst der Pfarrer wußte ja nicht, daß bei einer derartigen Mitwirkung die Mutter sich dieselben Kirchenstrafen zuziehe wie die

Tochter. Da kann wohl auch mit Recht die Mutter geltend machen, daß ihre Unkenntnis der entsprechenden Kirchengesetze keine crassa oder supina gewesen sei. Es dürfte ihr auch nicht schwer fallen, dies sogar in foro externo zu beweisen. Ist aber dieser Beweis in foro externo erbracht, dann kann man sie auch nicht einmal in foro externo als exkommuniziert betrachten.

Daraus folgt nun aber nicht, daß man der Mutter in foro externo überhaupt nichts anhaben könne. In can. 2229, § 4 heißt es nämlich: „Verfällt auch jemand nach den Bestimmungen des § 3, n. 1 nicht einer Zensur l. s., so kann doch, wenn die Umstände es geraten erscheinen lassen, eine andere Strafe oder eine Buße über ihn verhängt werden." Demnach könnte also der Pfarrer veranlassen, daß die Mutter vom Bischof im äußeren Rechtsforum belangt werde. Der Pfarrer aber muß dies nicht tun. Er kann und muß aber wenigstens verlangen, daß die Mutter das gegebene Aergernis nach Kräften wieder gutmache.

Münster (Westf.). P. Dr Heribert Jone O. M. Cap.

V. **(Wöchentliche Beicht der Religiosen.)** Eine Oberin teilt dem Herrn Kaplan mit, daß einige ihrer Schwestern nur alle 14 Tage beichten, und frägt ihn, wie sie sich diesen Schwestern gegenüber zu verhalten hätte. Der Kaplan schlägt den Kodex nach und findet dort in can. 595, § 1, 3°: „Die Obern sollen dafür sorgen, daß alle Religiosen wenigstens einmal in der Woche beichten." Auf Grund dieser Bestimmung bildet sich der Kaplan das Urteil: Die Oberin hat die Gewissenspflicht, von den Schwestern, wenn nötig, sogar im Gehorsam zu verlangen, daß sie wenigstens einmal in der Woche beichten. Bevor er aber der Oberin diesen seinen Entscheid mitteilt, möchte er die Ansicht anderer über diese Frage hören.

Was ist nun von der Auffassung des Kaplans zu halten?

Die Bestimmungen des Kodex über die wöchentliche Beicht der Religiosen haben, wie dieser Oberin, so auch manch andern schon öfter Gewissensbedenken verursacht. Einerseits schien es manchmal in besonderen Fällen nicht angebracht, auf die wöchentliche Beicht zu sehr zu dringen, anderseits aber schienen die Bestimmungen des Kodex doch auch wieder klar die wöchentliche Beicht zu verlangen und den Obern die Gewissenspflicht aufzuerlegen, dafür zu sorgen, daß ihre Untergebenen jede Woche beichteten. Man dachte an Zessation des Gesetzes, man sprach von Epikie und hatte aber doch nicht so viel Vertrauen zu den vorgebrachten Gründen, daß man seine Ansicht in die Praxis umsetzen wollte.

Zur Lösung der Schwierigkeiten, welche sich aus der angeführten Bestimmung des Kodex ergeben, ist es nötig, zwei Dinge voneinander zu unterscheiden, nämlich: 1. Die Pflichten der Untergebenen in bezug auf die wöchentliche Beicht und 2. die Pflichten der Obern.

1. Die Pflichten der Untergebenen. Aus dem Umstande, daß es im Kodex heißt: „Die Obern sollen dafür sorgen, daß alle Religiosen .... wenigstens einmal in der Woche beichten", schließen manche

ohneweiters: also haben auch die Religiosen die Gewissenspflicht, wöchentlich wenigstens einmal zu beichten. Dieser Schluß aus dem Ausdruck „curent superiores", „die Obern sollen dafür sorgen", geht aber entschieden zu weit. Klar geht dies aus can. 1451, § 1 hervor. Daselbst heißt es nämlich: „Die Ortsordinarien sollen dafür sorgen (curent), daß die Patrone statt des Patronatsrechtes, das sie besitzen, geistliche Güter . . . annehmen." Aus dieser Bestimmung hat nun noch niemand für die Patrone die Gewissenspflicht abgeleitet, ihr Patronatsrecht gegen geistliche Vorteile einzutauschen. Eine solche Auffassung würde auch sofort widerlegt durch § 2 desselben Kanons, aus dem sich klar ergibt, daß die Kirche jenen Patronen, welche hierauf nicht eingehen, ihre Rechte läßt. Die Kirche wünscht zwar sehr, daß die Patrone ihre Rechte gegen geistliche Vorteile eintauschen, aber sie legt ihnen keine Gewissenspflicht auf. Wie sich aber aus dem Wort „curent" für die Patrone keine Gewissenspflicht ergibt, so auch nicht für die Religiosen.

Doch mit dieser Lösung sind noch nicht alle Schwierigkeiten beseitigt. Der fragliche can. 595 steht nämlich unter dem Titel: „De obligationibus . . . . religiosorum." Diesen Umstand könnte nun jemand als Einwand benützen und sagen: Das Wort „curent" ist allerdings noch kein Beweis für eine Gewissenspflicht; wie aber dieser Ausdruck hier, an dieser Stelle aufzufassen ist, ergibt sich aus der Ueberschrift: „De obligationibus . . . religiosorum." Es handelt sich also hier um Verpflichtungen, und zwar handelt es sich hier um Verpflichtungen der Religiosen im allgemeinen, nicht etwa bloß der Obern, denn von den besonderen Verpflichtungen der Obern ist an anderer Stelle die Rede, z. B. in can. 508 und den folgenden Kanones. Also haben wir hier schließlich doch eine Gewissenspflicht für die einzelnen Religiosen, wöchentlich zu beichten.

Daß aber auch dieser Schluß zu weit geht, ergibt sich wiederum aus einer Parallelstelle. In can. 125, 2° heißt es nämlich: „Die Ortsordinarien sollen dafür sorgen, daß die Kleriker . . . . täglich eine Zeitlang Betrachtung halten, das allerheiligste Sakrament besuchen, die jungfräuliche Gottesmutter durch das Rosenkranzgebet verehren und ihr Gewissen erforschen." Aus dieser Bestimmung aber hat nun noch kein Autor gefolgert, daß die Kleriker die Gewissenspflicht hätten, täglich das allerheiligste Altarsakrament zu besuchen, täglich den Rosenkranz zu beten u. s. w. Dr N. Hilling sagt vielmehr ausdrücklich bei Erklärung dieses Kanons: „Eine strenge Rechtspflicht besteht nicht."[1]) Trotzdem aber steht auch dieser can. 125 unter dem Titel: „De obligationibus clericorum" und von den Pflichten der Bischöfe ist an anderer Stelle die Rede, z. B. in can. 336. Wenn aber trotz dieser Nebenumstände die Kleriker nicht die Gewissenspflicht haben, die besagten Uebungen zu verrichten, dann kann man mit Recht daraus schließen, daß auch die

[1]) Dr N. Hilling, Das Personenrecht des Cod. jur. can., S. 57, Anm. 1.

Religiosen nicht die Gewissenspflicht haben, wöchentlich zu beichten. Die Kirche wünscht gewiß sehr, daß die Religiosen wöchentlich wenigstens einmal beichten, aber sie verpflichtet sie dazu nicht im Gewissen.

Damit ist aber selbstverständlich nur gesagt, daß die Religiosen nur kraft der Bestimmungen des Kodex diese Gewissenspflicht nicht haben. Dabei ist aber sehr gut möglich, daß sie kraft der besonderen Bestimmungen ihrer Konstitutionen wenigstens sub poena zur wöchentlichen Beicht gezwungen sind. Es wäre auch sehr gut möglich, daß die Religiosen sogar durch Unterlassung der wöchentlichen Beichte aus einem andern Grunde sündigten, z. B. wegen Aergernisses oder wegen Uebertretung eines im Gewissen verpflichtenden besonderen Gebotes des zuständigen Obern.

Diese Schlußfolgerungen finden ihre Bestätigung durch den allgemeinen Grundsatz, den Dr J. Seipel aufstellt: „Wo immer dieses ‚curent' steht, besagt es, daß das, was weiter folgt, für die Untergebenen noch nicht eigentliche Pflicht ist, solange die Vorgesetzten, die ‚sorgen' sollen, nicht ein förmliches Gebot gegeben haben."[1]) Gerade letztere Bemerkung aber führt auf den zweiten Punkt, der — wie oben angedeutet — bei der Erklärung des can. 595 wohl zu beachten ist.

2. Die Pflichten der Obern. Haben die Obern die Gewissenspflicht, dafür zu sorgen, daß ihre Untergebenen wöchentlich beichten? Manche Obern, denen die Erfüllung dieser Pflicht etwas unangenehm schien, glaubten eine Gewissenspflicht für die Obern leugnen zu können unter Berufung auf den Konjunktiv „curent". Der Gebrauch des Konjunktivs besage, daß es so der Wunsch der Kirche sei, lege aber keine Pflicht auf. Dieser Schluß aus dem Gebrauch des Konjunktivs ist aber vollständig verfehlt. Deutlich geht dies aus einer Erklärung der S. C. Consistorialis hervor. Auf eine Anfrage nämlich, ob das Wort „deferant" in einem Erlaß der besagten Kongregation einem Befehle gleichkomme, antwortete die Kongregation: „. . . affirmative, ita ut verbum ‚deferant' aequivaleat verbis ‚deferre debent'."[2]) Daß auch im Cod. jur. can. aus dem Gebrauch des Konjunktivs nicht folgt, es werde keine Gewissenspflicht auferlegt, leuchtet jedem von selbst ein, der in can. 597, § 1 liest: „In domibus regularium . . . servetur clausura papalis."

Schon eher als aus dem Gebrauch des Konjunktivs könnte man noch aus anderen Redewendungen schließen, daß die Kirche keine Gewissenspflicht auferlegen wolle. Solche Redewendungen sind zum Beispiel „decet" (can. 348), „Expedit" (can. 399, 862), „Optandum" (can. 1262, 1345), „Suadendum" (can. 866), „Laudandum" (can. 134). Aber selbst von diesen Wendungen sagt noch Dr Seipel: „Hier wird sich die Pflicht darin erschöpfen, daß jene, die der betreffende Kanon angeht, die Mahnung beherzigen und, wenn sie weder etwas offenkundig Besseres oder Gleich-

[1]) Dr Ignaz Seipel, Die Bedeutung des neuen kirchlichen Rechtsbuches für die Moraltheologie, S. 12.

[2]) A. A. S. VI, p. 671.

wertiges wissen, noch großen Hindernissen begegnen, sie auch befolgen."[1]) Dr Seipel leitet also selbst noch aus solchen Ausdrücken eine Gewissenspflicht ab. Dieser Standpunkt des Moralisten ist leicht verständlich. Der Cod. jur. can. will ja ein Gesetzbuch sein. Nun gehört es aber nach den Moralisten zum Wesen eines jeden Gesetzes, daß eine Verpflichtung mit ihm verbunden ist.[2]) Mit Recht betont deshalb Dr Seipel: „Im allgemeinen wird gesagt werden müssen, daß alle Kanones des Kodex irgendwie eine Gewissenspflicht mit sich bringen."[3]) Meisterhaft weist Dr Seipel dann dies in seinen weiteren Ausführungen nach, selbst für Definitionen, die im Kodex angegeben werden.

Aus diesen Darlegungen aber folgt mit Notwendigkeit, daß auch can. 595, § 1 die Obern im Gewissen verpflichtet, wenn er sagt, sie sollten dafür sorgen, daß ihre Untergebenen wöchentlich beichten.

Mit dieser Feststellung ist aber noch nicht die Art und Weise entschieden, wie die Obern diese ihre Pflicht erfüllen müssen. Sicherlich würden nämlich bei näherer Umgrenzung dieser Pflicht jene zu weit gehen, die nun ohneweiters schließen würden, die Obern hätten die Gewissenspflicht, ihre Untergebenen durch ein förmliches Gebot zur wöchentlichen Beicht anzuhalten. So hätten schließlich dann doch praktisch wiederum alle Religiosen die Gewissenspflicht, wöchentlich zu beichten. Dies ist aber nicht leicht anzunehmen. Wenn nämlich nach der Absicht des Kodex alle Religiosen im Gewissen zur wöchentlichen Beicht verpflichtet sein sollten, dann hätte er selbst ihnen diese Gewissenspflicht auferlegt. Er hätte sich dabei gerade so wenig der Hilfe der Obern bedient wie bei den vorhergehenden und nachfolgenden Kanones. Selbstverständlich verbietet der Kodex den Obern nicht, ihren Untergebenen in diesem Punkte ein im Gewissen verpflichtendes Gebot zu geben. Ob aber der Kodex in allen Fällen ohne Unterschied ein solches Gebot für sehr empfehlenswert hält, ist eine andere Frage. Man ist sogar sehr versucht, diese Frage zu verneinen, indem man sich sagt, daß ja sonst der Kodex selbst allen Religiosen unmittelbar diese Pflicht hätte auferlegen können.

Sicherlich können daher alle Obern die ihnen vom Kodex auferlegte Gewissenspflicht in den allermeisten Fällen vollständig erfüllen, ohne durch ein förmliches Gebot ihre Untergebenen zur wöchentlichen Beicht zu zwingen. Sie können z. B. für die wöchentliche Beicht ihrer Untergebenen dadurch sorgen, daß sie öfters in den geistlichen Vorträgen auf den Nutzen der wöchentlichen Beicht und den Wunsch der Kirche hinweisen oder hinweisen lassen. Mit Recht sagt daher Dr Seipel in bezug auf alle Stellen im Kodex, in welchen den Obern die Gewissenspflicht auferlegt wird, für etwas zu „sorgen": „Die Vorgesetzten sind ihrerseits nicht gehalten, ein solches Gebot zu geben, sie können, wenn sie es so für besser halten, auch in anderer

[1]) Dr Ignaz Seipel, a. a. O. S. 13.
[2]) Vgl. Noldin, De Principiis Theologiae Moralis[14], n. 106.
[3]) Dr Ignaz Seipel, a. a. O. S. 10.

Weise Sorge tragen, daß dem Willen der Kirche Genüge geschehe etwa durch häufige Empfehlung und Ermahnung."[1])

Der Kaplan, der von der Oberin um Rat gefragt wurde in bezug auf die Behandlung einiger Schwestern, die nur alle 14 Tage beichten, möge daher der Oberin erklären: Die Bestimmungen des can. 595 verpflichten nicht unmittelbar die Untergebenen im Gewissen, sondern die Vorgesetzten. Trotzdem aber haben auch die Obern nicht die Gewissenspflicht, ihren Untergebenen den wöchentlichen Empfang des Bußsakramentes zu befehlen. In vielen Fällen dürfte das vielmehr nicht einmal klug sein. Der Kodex verlangt nur von den Vorgesetzten, daß sie die wöchentliche Beicht unter ihren Untergebenen fördern, daß sie dieselbe „pflegen". Dies geschieht aber auch schon in genügender Weise dadurch, daß die Religiosen öfters auf die Wichtigkeit der wöchentlichen Beicht und auf den Wunsch der Kirche hingewiesen werden. Enthalten aber die Konstitutionen noch weitergehende Bestimmungen, so werden dieselben durch can. 595 nicht eingeschränkt.

Münster (Westf.). P. Dr Heribert Jone O. M. Cap.

VI. **(Priesterliche Assistenz, Anwesenheit eines katholischen Geistlichen beim Begräbnisse Andersgläubiger.)** Zum Pfarrer N. N. kam ein katholischer Mann und bat ihn, bei der Beerdigung seiner nichtkatholischen Frau mitgehen zu wollen. Der Pfarrer erklärte ihm, er könne leider seiner Bitte nicht willfahren, da die Kirche das nicht zulasse, und schickte ihn fort. — Gewiß hatte der Pfarrer recht, wenn er erklärte, den kirchlichen Ritus nicht vollziehen zu können (can. 1240, § 1), aber war es pastorell klug und richtig gehandelt, den Mann einfach fortzuschicken? Gibt es keinen Mittelweg?

Zunächst stellen wir einmal die Frage: Was wird die Folge der Zurückweisung sein? Wahrscheinlich wird der Mann zum Religionsdiener der Sekte, der die Frau angehört hatte, gehen und diesen um Vornahme der Beerdigung bitten.

Wir können es dem Manne nachempfinden, daß es ihm hart ist, die Leiche seiner Frau ohne jedes religiöse Zeremoniell der Erde übergeben zu müssen — es geht gegen die Natur des religiös eingestellten Menschen. Darf aber ein Katholik den Religionsdiener einer Sekte um Vornahme religiöser Handlungen an seinen andersgläubigen Angehörigen ersuchen? Wie streng die Kirche in diesen Dingen urteilt, zeigt eine Entscheidung des S. Officium vom 26. Dezember 1898 (A. S. S. XXXI, 532 f.), die auf eine Entscheidung vom 14. März 1848 und auf eine Erklärung an den Apostolischen Vikar von Aegypten vom 5. Februar 1872 zurückgreift.

Nach der Entscheidung vom 14. März 1848 ist es Katholiken nicht erlaubt, andersgläubige Religionsdiener herbeizurufen, damit sie kranken Angehörigen ihrer Sekte die Tröstungen ihrer Religion spenden, selbst dann nicht, wenn sie von den Kranken darum gebeten werden. Es heißt:

[1]) Dr Ignaz Seipel, a. a. O. S. 12.

sie mögen sich passiv verhalten. Dieser Ausdruck wird in der Erklärung an den Apostolischen Vikar von Aegypten dahin ausgelegt: die Katholiken mögen das den Kranken erklären, aber sie können den andersgläubigen Religionsdiener vermittelst einer Person, die zu der betreffenden Sekte gehört, herbeirufen lassen.[1])

Als Grund wird das Prinzip von dem Verbot der communicatio in sacris angeführt.

Um auf unseren Fall zurückzukehren, auch das Herbeirufen eines nichtkatholischen Religionsdieners zur Vornahme eines Begräbnisses ist eine communicatio activa in sacris, somit unerlaubt. Auch hier darf ein Katholik auf keinen Fall selbst zum nichtkatholischen Religionsdiener gehen, höchstens darf er sich einer nichtkatholischen Mittelsperson, zum Beispiel eines nichtkatholischen Beerdigungsunternehmers bedienen, doch, wie mir scheint, nur in dem Falle, wenn der Verstorbene, sei es testamentarisch oder noch bei Lebzeiten mündlich, den Wunsch geäußert hat, von einem Religionsdiener seiner Gemeinschaft beerdigt zu werden oder wenn dieser Wunsch aus anderen Dingen, z. B. aus seiner Anhänglichkeit an seine Sekte geschlossen werden muß.

Dagegen wenn der Verstorbene gar nicht einen solchen Wunsch hat erkennen lassen, bezw. aus seinem Leben geschlossen werden muß, daß er dieser Frage gleichgültig gegenüberstand, darf ein Katholik auch nicht durch eine Mittelsperson eine Beerdigung in einem nichtkatholischen religiösen Zeremoniell veranlassen.

Somit kann ein Zurückweisen sehr leicht zur Folge haben, daß die katholischen Angehörigen sich einer communicatio in sacris schuldig machen. Mag auch die ignorantia in den meisten Fällen von einer formellen Sünde entschuldigen, der Seelsorger hat auch nach Möglichkeit dafür zu sorgen, daß materielle Sünden vermieden werden. Außerdem scheint es mir eine Verflachung des katholischen Bewußtseins nach sich zu ziehen, wollte man in solchen delikaten Fragen einer klaren Lösung grundsätzlich aus dem Wege gehen, wie es leider so häufig geschieht.

Darum möge der Geistliche den katholischen Angehörigen erklären: Als Geistlicher darf ich nicht mitgehen und den kirchlichen Beerdigungsritus kann ich nicht vollziehen, aber ich bin bereit, als Privatperson (z. B. als Freund des Hauses) mitzugehen und am Grabe des Verstorbenen einige Worte und Gebete zu sprechen. Um eventuelles Aergernis vorzubeugen, weise er am Grabe bei der Ansprache noch einmal auf den rein privaten Charakter seiner Handlungen hin; äußerlich bekunde er diesen Charakter durch das Nichtanlegen der liturgischen Gewänder.

Daß in diesem Falle von einer communicatio passiva in sacris nicht mehr die Rede sein kann, liegt auf der Hand.

---

[1]) Die Moralisten, z. B. Noldin (Summa theol. mor., 14. Aufl., II, 140) geben hier noch den Ausweg an, man könne dem nichtkatholischen Religionsdiener sagen lassen, ein Kranker wünsche seinen Besuch — für unsere Frage kommt ein entsprechender Ausweg naturgemäß nicht in Betracht.

Es erhebt sich nun die Frage: Ist diese Handlungsweise erlaubt? Widerspricht sie nicht einer Entscheidung des S. Officium, das auf eine Anfrage des Erzbischofs von Utina: An Sacerdos catholicus, in locis quibus haeretici proprios non habent ministros, possit comitari cadaver haeretici a domo ad coemeterium, etsi cadaver in Ecclesiam non deferatur, neque campanae pulsentur? mit Negative geantwortet hat? (Am 26. August 1885, A. S. S. XVIII, 343 f.)

Aber in dieser Entscheidung handelt es sich doch wohl um etwas anderes. Einmal ist hier der katholische Geistliche gleichsam als Ersatz, als Stellvertreter des nichtkatholischen Religionsdieners gedacht. Und dann wirkt er hier mit als Priester, sein Charakter als Priester ist in den Vordergrund gestellt. Beides ist in unserer Lösung nicht der Fall.

Diese Lösung scheint mir auch eine praktische Anwendung des can. 1350, § 1 (Ordinarii locorum et parochi acatholicos, in suis dioecesibus et paroeciis degentes, commendatos sibi in Domino habeant) in der Frage der Bestattung zu sein.

Vermeersch-Creusen, Epitome juris can., 2. Aufl., II, 394 sieht in diesem Kanon nur einen Hinweis, sich um die Konversion der Andersgläubigen zu bemühen; ich meine, der Kanon besagt mehr.

Wo Weitherzigkeit erlaubt ist, ist sie auch geboten und trägt mehr zur Gewinnung der Andersgläubigen und zur Steigerung der Liebe der Katholiken zu ihrer Kirche und zur Bewahrung vor Sünden bei als Engherzigkeit.

Rom (S. Maria dell' Anima). Dr Bernhard Schwentner.

VII. **(Jurisdiktionsfragen.)** 1. Der Priester Andreas ist unterm 4. August zum ordentlichen Beichtvater einer Schwesternniederlassung bestellt worden, und zwar ad triennium. Er tritt die Funktion aber erst am 1. September an, da sein Vorgänger erklärt, bis zu diesem Tage sei er noch bevollmächtigt. Nach Ablauf des Trienniums ist nun Andreas im Zweifel, ob seine Vollmachten ablaufen drei Jahre nach Ausstellung seines Ernennungsdekretes oder nach dem wirklichen Antritt der Funktion. Ein Priester, den er zu Rate zieht, erklärt, selbstverständlich dauere seine Vollmacht bis zum Ablauf der drei Jahre, gerechnet vom Tage des Antrittes der Funktion; man gebe vorsichtigerweise immer einige Zeit vor dem Ablaufe der Vollmacht des alten Beichtvaters um einen neuen ein, so daß das Datum der neuen Ernennung immer ein früheres sei als das des Ablaufes der alten Vollmacht; das Ordinariat wolle aber weder den alten Beichtvater schon mit dem Tage der Ausstellung des neuen Dekretes absetzen noch auch den neuen, der nun eben einige Zeit noch bis zu seinem Amtsantritt sich gedulden müsse, eines Teiles seines Trienniums im voraus schon berauben. Andere aber sagen ihm: Du bist Beichtvater ein Triennium von dem Tage an, da dein Dekret lautet und damit basta; mit dem gleichen Tage erlischt dann auch deine Vollmacht. Wenn du nicht an dem richtigen Tage deine Funktion antrittst, ist es deine eigene Schuld, wenn du kein volles Trien-

nium Beichtvater sein kannst. Welche Ansicht ist nun als die zutreffende anzusehen?

Es handelt sich hier um die Frage, ob das Datum der Ausstellung einer Jurisdiktionsurkunde auch immer zugleich den Beginn der Jurisdiktion bedeute, sofern im Text selber kein anderer Tag dafür angegeben ist. Daß die Jurisdiktionsurkunde zunächst secundum tenorem verborum auszulegen ist, unterliegt keinem Zweifel. Ebenso sicher ist, daß in der Regel der Tag der Ausstellung zugleich den Tag des Beginnes bezeichne, wofern in der Urkunde selbst kein besonderer Tag angegeben ist. Es liegt diese Auslassung im Interesse der Kürze, wenn auch nicht immer der Klarheit. Immerhin läßt sie sich durch den Grundsatz rechtfertigen: ne bis in idem. Würden wir also hier die Urkunde secundum tenorem verborum auslegen müssen, so hätten diejenigen recht, welche behaupten, die erteilte Jurisdiktion dauere nur bis zum 4. August des abgelaufenen Trienniums.

Die Auslegung secundum tenorem verborum aber kann nur so lange festgehalten werden, solange nicht Umstände in Betracht kommen, die der Text nicht berücksichtigt hat, die er aber hätte berücksichtigen müssen.

Tritt dieser Fall ein, so heißt es die mens legislatoris zur Auslegung herbeizuziehen. Hier haben wir einen solchen Fall. Hier lag bereits eine Jurisdiktion vor, die für dieselbe Schwesterniederlassung galt und die vom selben Amte dem Vorgänger des Andreas erteilt wurde und die bis zum 1. September reichte. Dieses Dokument konnte die kirchliche Behörde nicht unbeachtet lassen. Nichts läßt nun darauf schließen, daß die kirchliche Behörde dem früheren Beichtvater die Jurisdiktion vor Ablauf seiner Periode entziehen oder das Triennium des Nachfolgers kürzen wollte. Noch weniger läßt sich vermuten, daß sie für die Zeit vom 4. bis 31. August für die Schwestern zwei Beichtväter bestellen wollte.

So unterliegt es demnach keinem Zweifel, daß secundum mentem legislatoris Andreas erst nach Ablauf der Amtszeit seines Vorgängers sein Amt als Beichtvater antreten und volle drei Jahre verwalten sollte. Das Gegenteil hätte eigens bemerkt werden müssen.

Das einzige Datum vom 4. August, das sich in der Urkunde vorfand, bedeutet nichts anderes als das Datum der Ausstellung der Urkunde, um die man sich eben beizeiten umsah. Die Zeit des Amtswechsels in die Urkunde mit aufzunehmen, hielt man wohl für überflüssig, da diese aus der Urkunde des Vorgängers zu ersehen war und den Schwestern bekannt sein mußte.

2. Spiritual X., der bei seiner Ernennung die Beichtjurisdiktion ad tempus muneris erhalten hatte, weilt auf Ferien im Gebirge und hilft dort fleißig in der Seelsorge aus. Inzwischen wird er seines Amtes enthoben und zum Theologieprofessor ernannt, ohne daß ihm eine neue Beichtjurisdiktion ausgestellt worden wäre. Das Ernennungsdekret liegt in seinem Briefkasten in der Bischofsstadt; er selbst aber sitzt ahnungslos im Beichtstuhl seiner Ferienkirche und arbeitet wacker mit an der Be-

wältigung des Zustromes der Beichtkinder, die sich zum Anbetungstage eingefunden hatten. Erst später wird ihm das Dekret mit anderen Briefen nachgesandt; und er sieht nun, daß er bereits einige Tage ohne „Jurisdiktion" dastehe. Ein neuer Konkurstag ist im Anzug; er soll wieder helfen. Die Antwort auf die telegraphische Bitte um Erneuerung der Jurisdiktion trifft nicht mehr rechtzeitig ein. Quid ad casum?

Secundum verba legislatoris ist der Fall klar. Der verwandelte Spiritual hat formell seit dem Datum seines Ernennungsdekretes keine Jurisdiktion mehr. Bezüglich der bereits abgenommenen Beichten kommt seinen Beichtkindern der can. 209 zugute, der erklärt, daß die Kirche in errore communi suppliere. Da der Beichtvater ohne seine Schuld demselben Irrtum verfallen ist, kann auch ihm kein Vorwurf gemacht werden.

Schwieriger dagegen ist die Frage, ob es der nunmehrige Professor angesichts der Not des Pfarrers und der Pfarrkinder wagen dürfe, sich von neuem in den Beichtstuhl zu setzen, bevor er sichere Nachricht von der Erneuerung seiner Jurisdiktion hat.

Den Beichtkindern käme natürlich noch immer der titulus erroris communis für die Gültigkeit ihrer Beichten zugute; aber den Beichtvater, der es sich herausnimmt, ohne Jurisdiktion Beichte zu hören, bedroht can. 2366 mit suspensio a divinis ipso facto.

Daß der Professor jetzt formell ohne Jurisdiktion dasteht, ist sicher nicht in der Absicht des Gesetzgebers gelegen, sondern nur durch ein Versehen der Kanzlei veranlaßt, die es anläßlich der Ernennung vergessen hat, den Bischof auf die Notwendigkeit der Erneuerung der Jurisdiktion aufmerksam zu machen. Sollen nun die Gläubigen für dieses Versehen büßen? Das scheint nicht billig. Wie aber ist zu helfen? Wäre das österreichische Telegraphenamt noch so verläßlich wie früher und könnte man darauf rechnen, daß die Kanzlei, um ihr Versehen gut zu machen, sich beeilen würde, das telegraphische Ansuchen sofort dem Hochwürdigsten Herrn Ordinarius zu unterbreiten, so ließe sich probabiliter berechnen, wann die Jurisdiktion gewährt sein kann; und auf diese probabilis conjectura hin könnte der eifrige Aushelfer von diesem berechneten Zeitpunkt an ruhig in den Beichtstuhl gehen, da can. 209 ausdrücklich auch für den Fall eines dubium probabile erklärt, daß die Kirche suppliere: die Not der Beichtkinder aber es rechtfertigt, daß man nicht bis zum Einlangen der Antwort zuwartet.

Ich würde selbst den nicht verurteilen, der schon vor Ablauf dieser probablen Frist in den Beichtstuhl ginge; nicht als ob ich eine jurisdictio mere praesumpta für hinreichend hielte, sondern weil ich es für wahrscheinlich halte, daß die jurisdictio des fraglichen Spirituals überhaupt nicht unterbrochen wurde. Die jurisdictio, die ihm verliehen war, lautete wohl wörtlich „ad tempus muneris". Aber was war die mens legislatoris, die intentio praevalens dabei?

Die Erteilung der jurisdictio ad tempus muneris ist an und für sich ein Akt des Vertrauens. Die Hauptabsicht dabei ist positiv, dem

betreffenden Priester den ruhigen Besitz der Jurisdiktion so viel als möglich zu sichern, nicht aber negativ, derselben eine sichere zeitliche Grenze zu bestimmen. Daß man dabei über das tempus muneris nicht hinausgreift, ist wohl darin begründet, daß man sich die Möglichkeit sichern will, dem Betreffenden ohne Aufsehen die Jurisdiktion zu beschneiden, falls er von seinem Amte unrühmlich scheiden sollte. Daß dies in unserem Falle die intentio praevalens war, die durch die neue Ernennung nicht hinfällig gemacht werden wollte, zeigt sich gerade in dem Umstand, daß man bei der ehrenvollen Berufung zum Professor darauf ganz vergaß, daß man die Jurisdiktion erneuern müsse. Die Ernennung sollte deshalb nach der Absicht der kirchlichen Behörde keine Unterbrechung der Jurisdiktion bedeuten.

Ist diese Auslegung auch nicht vollständig sicher, so ist sie doch probabilis; sie berechtigt demnach den frischgebackenen Professor, angesichts der Not der Gläubigen, von dem Privilegium des can. 209 Gebrauch zu machen.

3. Anläßlich einer Primiz in der Diözese X. waren eine Anzahl geistlicher Festgäste aus der benachbarten Diözese Y. gekommen. Da unerwartet viel Beichtleute sich einfanden, die die Primiz mit Kommunion mitfeiern wollten, ersuchte der parochus loci die erschienenen Geistlichen um Aushilfe im Beichtstuhl. Auf den Einwand, sie seien für X. nicht jurisdiktioniert, antwortete er kurz: Supplet ecclesia; und die Gäste folgten ohne Widerrede seiner Einladung. Hatte der Pfarrer recht? Taten die Geistlichen gut daran, ihm zu folgen?

In consequenti hatte der Pfarrer recht: supplet ecclesia. Denn als die Herren im Beichtstuhl saßen, war damit eo ipso der Fall des error communis gegeben, von dem der can. 209 spricht. Aber in antecedenti hatten weder der Pfarrer noch seine Gäste das Recht, diesen error communis zu veranlassen.

Daß diese Herren am Primizorte keine Jurisdiktion besaßen, war sicher. Ohne Jurisdiktion beichthören verbietet aber die Kirche so streng, daß sie im can. 2366 jeden mit suspensio a divinis ipso facto bestraft, der sich dieses herausnimmt. Dieser Strafe verfielen zwar die Herren nicht, da sie in gutem Glauben handelten. Aber dennoch handelten sie objektiv unrecht. Sie konnten sich auch nicht zur Rechtfertigung ihrer Handlung auf die vorliegende necessitas berufen. Denn die Kirche läßt keine andere necessitas gelten, als das periculum mortis in can. 882. Im übrigen hält sie daran fest, daß eine jurisdictio scripto vel verbis expresse concessa (can. 879, § 1) entweder sicher oder wenigstens probabiliter (can. 209) vorhanden sein muß, um in den Beichtstuhl gehen zu können.

Da aber solch unvorhergesehene casus necessitatis mit unerwarteter Aushilfe aus fremden Diözesen öfter eintreten können und es sehr unangenehm ist, wenn diese fremden Priester beim Beichtandrang untätig zusehen müssen, wäre es sehr angezeigt, wenn die kirchlichen Behörden allgemein den Pfarrern die Vollmacht erteilen würden, in solchen Fällen

jenen geistlichen Gästen die Beichtjurisdiktion zu erteilen, die sie in ihrer Heimatsdiözese besitzen. In manchen Diözesen ist es so geordnet.

St. Pölten. Dr A. Schrattenholzer.

VIII. **(Regelmäßige Beichte einer Klosterfrau bei einem auswärtigen Beichtvater.)** (Zur Auslegung des can. 522.) Die Klosterschwester Timida ist durch bischöfliche Verfügung an den P. Rectus als ordentlichen Beichtvater gewiesen. Ohne skrupulös veranlagt zu sein, möchte Schwester Timida gelegentlich der Beicht mit dem Beichtvater über mancherlei Fragen des geistlichen Lebens sich beraten. P. Rectus ist aber in dieser Hinsicht „kurz angebunden". Daher benützt Schwester Timida Geschäftsausgänge, um in einer öffentlichen Kirche bei Pater Benignus zu beichten und mit ihm über verschiedene Fragen sich zu beraten. Bei P. Rectus erscheint Schwester Timida mit ihren Mitschwestern zu den regelmäßigen Beichten. Schwester Timida kennt den Inhalt des can. 522; sie weiß also, daß sie das Recht hat, zur Beruhigung ihres Gewissens in jeder öffentlichen oder halböffentlichen Kirche bei jedem zur Aufnahme von Frauenbeichten approbierten Priester zu beichten. Sie hat aber Bedenken, weil sie dies nicht bloß das eine oder andere Mal, sondern regelmäßig alle 14 Tage tut. Ist das Bedenken der Schwester Timida begründet?

Nach can. 520, § 2 kann jede Klosterfrau „ad animi sui quietem et ad maiorem in via Dei progressum" sich einen besonderen Beichtvater oder Seelenführer vom Bischof erbitten. Von diesem Rechte könnte Schwester Timida Gebrauch machen, zumal der zitierte Kanon sagt, daß der Bischof in der Gewährung dieser Bitte, sofern nicht ein Mißbrauch zu befürchten ist, willfährig sein soll (facile concedat). Doch begreiflicherweise wird nur selten eine Klosterschwester diese Bitte vorzubringen wagen. In der gleichen Lage befindet sich Schwester Timida. Sie möchte also mit dem can. 522 auskommen, hat aber wegen der Regelmäßigkeit, mit der sie davon Gebrauch macht, Bedenken.

Wenn man ganz unvoreingenommen den can. 522 liest (Si . . . . aliqua religiosa . . . confessarium adeat), so muß man gestehen, daß eine Beschränkung auf außergewöhnliche Einzelfälle im Texte nicht gegeben ist. Freilich, wenn Schwester Timida immer nur den außergewöhnlichen Beichtvater aufsuchen und beim ordentlichen Beichtvater gar nicht beichten würde, so wäre dies eine Handlungsweise, die mit der Anordnung, daß für Klosterfrauen eigene Beichtväter zu bestellen sind, im Widerspruch steht. Dies trifft aber im vorliegenden Falle nicht zu. Daher bildet die bloße Regelmäßigkeit des Gebrauches kein Hindernis für die Anwendung des can. 522. Dieser Anschauung sind auch Wiederlack-Führich, De religiosis, 1919, p. 89 und Schäfer Tim., Das Ordensrecht, 1923, 115 f., wenigstens für den Fall, daß es der Schwester schwerfallen würde, sich einen besonderen Beichtvater im Sinne des can. 520, § 2 zu erbitten, was wohl regelmäßig zutreffen dürfte.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

IX. **(Verlängerung oder Unterbrechung der dem Noviziate vorausgehenden Probezeit.)** Die Postulantin Lucia will sich einem religiösen Institute widmen, das den Schulunterricht erteilt. Sie muß vor Eintritt ins Noviziat die Prüfung als Lehrerin bestehen. Nun hat ihr Postulat sechs Monate gedauert; sie ist etwas kränklich gewesen und befindet sich tatsächlich nicht in der Lage, das Examen für dieses Jahr mit Erfolg zu bestehen. Weil daher die Prüfung auf das folgende Jahr verlegt wird, kann Lucia noch nicht gleich ins Noviziat eintreten. Das Postulat müßte also entweder um ein ganzes Jahr verlängert, oder denn vollständig unterbrochen werden: beides aber scheint den Bestimmungen des neuen Rechtes entgegen zu stehen. Sollen etwa die Obern eine höhere Dispens einholen, oder wie können sie in dem Falle und in ähnlichen Fällen den kirchlichen Vorschriften gerecht werden?

Hier handelt es sich zwar um einen Einzelfall; allein eine ganze Reihe von mehr oder weniger ähnlichen Fällen könnten ihm angegliedert werden. In der Tat, welche auch die Ursache sein mag, aus der das Postulat über das Gesetzmäßige hinaus verlängert oder total unterbrochen werden muß, ob aus Studien- oder Gesundheitsrücksichten oder aus sonst einem Grunde, z. B. weil der Postulantin ein längerer Aufenthalt in der Familie gestattet wurde; die daraus entstehende praktische Schwierigkeit bleibt sich ungefähr gleich und kann nur auf Grund der nämlichen Prinzipien gelöst werden. Dies wollen wir nun hier versuchen, und der größeren Klarheit wegen werfen wir zunächst zwei Fragen allgemeiner Natur auf, die beantwortet werden sollen und von denen die spezielle Lösung des gestellten Falles abhängt. Erste Frage: Inwieweit darf die dem Noviziate vorausgehende Probezeit oder das Postulat verlängert werden? — Zweite Frage: Muß das Postulat sich unmittelbar an das Noviziat anschließen, darf es nach Belieben oder wenigstens aus einem besonderen Grunde vollständig unterbrochen werden? — Aus der Antwort auf diese Fragen wird sich entnehmen lassen, ob in unserem Falle Dispens notwendig ist oder was überhaupt zu tun übrig bleibt.

I. In der Frage, ob und inwiefern das Postulat verlängert werden dürfe, gehen die Meinungen der Autoren in etwa auseinander wegen der Verschiedenheit ihrer Erklärung des Kodex. Der can. 539, § 1 setzt fest, daß das Postulat vorgeschrieben ist für alle weiblichen Genossenschaften mit ewigen Gelübden, sodann auch für alle Laienbrüder in den männlichen Orden und Kongregationen. Zum mindesten sechs Monate muß es dauern, aber die höheren Obern (superiores maiores) können es verlängern, jedoch nicht über ein anderes halbes Jahr hinaus (vgl. den zit. Kan., § 2). Diese letzte Rechtsbestimmung deuten nun einige Kanonisten, wie Wiederlack-Führich S. J. (n. 62) und Fanfani O. P. (n. 158) in dem Sinne, daß gesetzlich und gemäß dem Kodex das Postulat nie über ein Jahr dauern dürfe. Sie stützen sich bei ihrer Erklärungsweise lediglich auf den Wortlaut selbst des angeführten Kanons, der anscheinend ein Jahr als Höchstmaß für die Zeitdauer des Postulates

ansetzt. „Superior maior", so heißt es nämlich im Kodex, „praescriptum postulatus tempus potest prorogare, non tamen ultra aliud semestre". Nun aber, „ein weiteres halbes Jahr" macht mit dem vorausgehenden halben Jahr gerade ein „ganzes Jahr" aus, und nicht mehr. Das Postulat dürfte demzufolge nie über ein Jahr dauern. Diese seine Meinung hat allerdings P. Fanfani in neuester Zeit tatsächlich widerrufen, indem er in der kürzlich erschienenen zweiten Auflage seines Werkes: de iure religiosorum (n. 189, c) der entgegengesetzten Ansicht den Vorzug einräumt. Dieselbe wird wohl auch von den allermeisten Kanonisten vorgetragen (vgl. Commentarium pro religiosis 1922, p. 14). Man hält daran fest, daß der Ausdruck des can. 539, § 2: non tamen ultra aliud semestre, denselben Sinn aufweist als jener andere: non tamen ultra 6 menses; folglich könnte immer noch der kompetente Obere sechs weitere Monate hinzufügen, aber nicht über dieselben hinaus.

Praktisch erweisen sich die Ergebnisse dieser zwei entgegengesetzten Meinungen als recht wichtig. Der ersten Ansicht zufolge dürfte der zuständige Obere, wenn durch die Konstitutionen neun Monate des Postulates vorgeschrieben sind, nur mehr drei andere Monate hinzufügen und in keinem Falle über dieses Höchstmaß hinausgehen können; er dürfte überhaupt gar nichts beifügen, wenn gesetzmäßig ein Jahr für das Postulat bestimmt wäre. Aber der zweiten Meinung gemäß, kann der kompetente Obere ohne Einschränkung das von den Ordenssatzungen vorgeschriebene Postulat um sechs volle Monate verlängern. Nehmen wir an, das Postulat sei von den Konstitutionen auf neun Monate oder mehr angesetzt; dann darf der zuständige Obere dasselbe auf fünfzehn Monate, bezw. darüber ausdehnen.

Die zweite Ansicht halten wir für richtiger, jedoch mit einem einschränkenden Zusatz. Aus dem Wortlaute nämlich des can. 539 sowie aus der Art und Weise, wie der Gesetzgeber die ganze Materie behandelt, scheint uns hervorzugehen, daß es wirklich der Wunsch der Kirche ist, die Postulatszeit möge, soweit als tunlich, nicht über ein Jahr sich ausdehnen. Konkrete Gründe für diese unsere Auffassung ergeben sich nicht nur aus dem besonderen Ausdruck des Kodex „non tamen ultra aliud semestre", sondern auch aus der früheren klaren Bestimmung der Normae, in welchen es heißt (n. 65): „Tempus postulatus non infra 6 menses nec ultra annum perduret." Ferner läßt sich dies, wenn wir nicht irren, wenigstens einigermaßen entnehmen aus jener speziellen Anweisung der Kommission „de approbandis novis institutis religiosis", worin erklärt wird, es seien in den neuen Konstitutionen der Genossenschaften jene Ausdrücke: saltem 6, saltem 9 mensium, zu vermeiden (vgl. Vermeersch-Creusen, Epitome, 2 ed. n. 617). Also wünscht man, daß die Zeit klipp und klar bestimmt werde, vielleicht damit dieselbe nicht ungebührlich verlängert werden könne. Darum glauben wir, daß man fernerhin bei Bestätigung neuer Konstitutionen dem alten Grundsatz der Normae, wenigstens im wesentlichen, treu bleiben wird.

Den soeben erwähnten einschränkenden Zusatz vorausgesetzt, bleibt also die Frage nur noch die: wenn tatsächlich von den Konstitutionen mehr als sechs Monate für das Postulat vorgeschrieben sind, darf alsdann der höhere Obere (superior maior) diese nämliche Zeitdauer um sechs volle Monate verlängern, oder darf er sie bloß um jene Anzahl von Monaten vermehren, wodurch ein ganzes Jahr des Postulates erreicht wird? Nach unserem Dafürhalten kann der zuständige Obere immerhin die von den Ordenssatzungen vorgeschriebene Zeit des Postulates um sechs Monate verlängern. Die Gründe für unsere Ansicht sind folgende:

1. Ohne Zweifel ist dem ersten Satzteile des § 2 im can. 539 der Ausdruck „a Constitutionibus" hinzuzudenken, so daß es eigentlich heißt: „Superior maior praescriptum (a Constitutionibus) postulatus tempus potest prorogare". Dann aber steht es sehr gut an, im zweiten Teile des nämlichen Satzes jene Worte „non tamen ultra aliud semestre" so zu deuten, daß der Sinn folgender ist: nicht aber über sechs weitere Monate hinaus. Was hindert uns an dieser natürlichen Deutung des § 2 festzuhalten? Verlangt doch der can. 18 des Kodex selbst, daß man von einer natürlichen Auslegung der vom Gesetzgeber gewählten Ausdrücke nicht ohne triftigen Grund abweiche.

2. Die frühere Gesetzgebung ist dieser Auffassung günstig gewesen, so daß es eine Neuerung wäre zu behaupten, das Postulat dürfe in keinem Falle über ein Jahr dauern. Die oben erwähnten und zitierten Normae hatten in der Tat bestimmt, es könne die Generaloberin aus einer gerechten Ursache selbst dann, wenn das Postulat ein Jahr dauere, die Verlängerung von drei Monaten in Einzelfällen auferlegen (n. 65). Wenn nun auch die Normae an und für sich noch nicht allgemeines Recht waren, so gaben sie doch in vielen Fällen die Absicht des Gesetzgebers kund hinsichtlich des Ordensrechtes. Insofern dürfen wir uns hier wenigstens in etwa auf den Grundsatz berufen, den der can. 6, n. 4 ausdrückt mit den bekannten Worten: „In dubio num aliquod canonum praescriptum cum veteri iure discrepet, a veteri iure non est recedendum."

3. Als dritten Grund können wir beifügen, daß die allermeisten Kanonisten eben diese Auffassung teilen. Von ihr sagt auch der gelehrte P. Arkadius Larraona im Commentarium pro religiosis (III, S. 14): „Solido nititur fundamento et probabilior apparet." Es ist außer Zweifel, daß, solange keine entgegengesetzte authentische Erklärung abgegeben wird, man praktisch diese Meinung befolgen darf.

II. Gehen wir jetzt zur Beantwortung der zweiten Frage über. Dieselbe enthält eigentlich eine doppelte Schwierigkeit, auf die wir im einzelnen eingehen müssen. Wir fragen uns also: a) darf das Postulat unterbrochen werden; b) muß das Noviziat direkt an das Postulat sich anschließen?

a) In seinem Kommentar zum Cod. jur. can. spricht Guidus Cocchi C. M. die Meinung aus, das allgemeine Recht verlange wohl nicht, daß

das Postulat ohne Unterbrechung geschehe: „Ex iure communi videtur non requiri tempus continuum“ (B. 4, S. 127). Es scheint dies jedoch nicht die allgemeine Auffassung der Kanonisten zu sein. Das Postulat soll prinzipiell per modum unius und nicht stückweise stattfinden, in ähnlicher Weise wie das Noviziat, jedoch in viel gelinderer Form und mit Ausschaltung aller Invalidierungsmomente. Der Gesetzgeber scheint selber dies einigermaßen anzudeuten in den can. 539, § 1 und can. 540, ohne es jedoch tatsächlich auszudrücken; die Worte: ad sex saltem integros menses peragant, und jene anderen: Postulatus peragi debet vel in domo novitiatus etc. können bis zu einem gewissen Grad auf seine Meinung schließen lassen. Aber auch in der früheren Gesetzgebung fehlte es an Bestimmtheit hinsichtlich dieses Punktes. Infolgedessen wird es wohl schwer sein, eine Verpflichtung positiv und urgierend nachzuweisen; zu streng darf sie keineswegs aufgefaßt werden. Wir nehmen ohne Bedenken in diesem Punkt die praktischen Ausführungen P. Creusen's an, der folgende Beispiele vorführt (religieux et religieuses, 2 éd. p. 126): „Si un postulant devait s'absenter pendant quelques jours, le postulat ne serait pas interrompu. Au cas où l'absence viendrait à se prolonger, il suffirait de décompter ce temps des 6 mois prescrits.“ Grundsätzlich sind wir jedoch dafür, daß das Postulat etwas Kompaktes bilden müsse und sich nicht in abgerissenen Zeitpunkten, stückweise vollziehen darf. Die Natur dieser Einrichtung, der besondere Zweck des Postulates verlangen etwas Zusammenhängendes; das läßt sich nicht übersehen.

b) Der anderen Schwierigkeit muß noch gedacht werden, die schon oben angedeutet ward: ob das Noviziat notgedrungen sich dem Postulat sofort anschließen müsse oder ob ein Zwischenraum zulässig sei, wodurch Postulat von Noviziat getrennt wird?

Vermeersch-Creusen sind dafür, daß der Eintritt in das Noviziat direkt erfolgen müsse nach Ablauf der Postulatszeit; es wäre demgemäß ein Warten nach Beendigung des Postulates unzulässig (Epitome I, p. 347, nota 1). Sie berufen sich hiebei auf den can. 541, der sich, wie sie meinen, kaum in einem anderen Sinn erklären läßt; heißt es doch in demselben: „Postulantes, antequam novitiatum incipiant, exercitiis spiritualibus vacent per octo saltem integros dies.“ Also noch während des Postulates (es wird ja gesagt: postulantes) müssen die zukünftigen Novizen sich durch acht Tage Exerzitien auf den Eintritt ins Noviziat vorbereiten. Was liegt da näher als die Schlußfolgerung: auf das Postulat muß unmittelbar das Noviziat folgen?

Der soeben erwähnten Meinung widerspricht aber energisch P. Fanfani O. P. sowohl in seinem neuesten größeren Werke (de iure religiosorum, 2 ed. p. 212), als auch in seinem kleineren, italienisch verfaßten Traktat: il diritto delle religiose (Das Recht der Ordensfrauen, p. 123). Er stellt die Frage: „Utrum, post expletum praescriptum a iure communi postulatum, novitiatus sit statim incipiendus?“ — Seine Antwort lautet: „Negative.“ Der nämlichen Auffassung scheint P.

Jombart S. J. zu sein, da er schreibt (les moniales, p. 26): „Comme il n'est pas dit que le postulat doive se faire immédiatement avant le noviciat, sans aucune solution de continuité etc." Der Grund, der von P. Fanfani angeführt wird, um seine Meinung zu stützen, ist allerdings rein negativer Natur: im can. 539, so argumentiert er (a. a. O.), wird zwar bestimmt, daß dem Noviziate ein Postulat vorangehe, aber es wird keineswegs gesagt, daß es gleich geschehen soll. Somit geht er auf die eigentliche Schwierigkeit nicht ein, die sich aus dem can. 541 ergibt und die gerade von Vermeersch-Creusen (a. a. O.) in den Vordergrund gerückt wird.

Soll nun dieser Beweis, den man aus dem Worte „Postulantes" des can. 541 eruiert, wirklich so unumstößlich sein? Dies glauben wir nicht. „Postulantes" sind nicht nur diejenigen, welche gegenwärtig „in actu" sich im Postulate befinden, sondern auch noch solche, die es bereits beendet haben und vor dem Eintritt ins Noviziat stehen. Darum ist der Ausdruck „postulantes" hier gleichbedeutend mit jenem andern: Kandidaten, die den Vorschriften hinsichtlich des Postulates Genüge geleistet haben. Damit wird nicht notgedrungen die Forderung ausgesprochen, daß sie gegenwärtig und wirklich in der Postulatszeit sich befinden. Immerhin bleibt es ja wahr, und dies leugnet auch P. Fanfani mit nichten (vgl. a. a. O. S. 212), daß die Absicht des Gesetzgebers und die allgemeine Praxis dahinzielen, das Noviziat ohne Verzug auf das Postulat folgen zu lassen, wenn nicht die Konstitutionen etwa hindernd im Wege stehen. So z. B. im Dominikanerorden scheinen die Laienbrüder nach dem Postulat noch nicht gleich als Novizen zugelassen zu werden, sondern bringen drei Jahre als Tertiarier zu. In einem Spezialfalle nun und aus einer wichtigen Ursache, selbst dann, wenn die Ordenssatzungen nichts Besonderes in dem Punkte enthalten, will es uns zulässig erscheinen, daß auch ohne förmliche Dispens eine Unterbrechung eintrete zwischen dem Abschluß des Postulates und dem Beginn des Noviziates. Die vom can. 541 vorgeschriebenen achttägigen Geistesübungen müssen ja unmittelbar vor Anfang des Noviziates vorgenommen werden; aber diese Exerzitien gehören nicht notgedrungen zum Postulate selbst, wie es sich mit Sicherheit ergibt aus dem früheren Recht der Normae. Folgendes lesen wir im Kapitel de novitiis et novitiatu (n. 77): „Candidatae antequam per habitus receptionem novitiatum incipiant, exercitia spiritualia peragant per decem dies." Allerdings, sobald das Noviziat sich direkt an das Postulat anschließt, was ja der Absicht des Gesetzgebers und der allgemeinen Praxis entsprechend gewöhnlich der Fall sein soll, dann sind selbstverständlich die Exerzitien in der Zeitdauer des Postulates mit inbegriffen. Wird ausnahmsweise aus einer wichtigen Ursache der Beginn des Noviziates verschoben, dann müssen die acht Tage Geistesübungen direkt vor Anfang des Noviziates gehalten werden. Dies scheint uns im can. 541 und in der entsprechenden früheren Bestimmung der Normae (n. 77) „implicite" enthalten zu sein; die Natur der Sache verlangt es auch.

Die Gründe, welche uns, solange keine entgegenstehende offizielle Erklärung abgegeben wird, die vorgeführte Meinung als praktisch zulässig erscheinen lassen, sind in kurzer Zusammenfassung folgende:

a) Nirgends bestimmt das Recht ausdrücklich oder mit genügender Klarheit, daß sofort nach dem Postulat in allen Fällen das Noviziat beginnen muß.

b) Ebensowenig hatte die frühere Gesetzgebung eine diesbezügliche Verpflichtung auferlegt (vgl. Normae, n. 71 et 77).

c) Der Ausdruck „postulantes" allein liefert keinen überzeugenden Beweis für die Verpflichtung, unter allen Umständen das Noviziat direkt auf das Postulat folgen zu lassen. In den Normae wird in einem und dem nämlichen Sinne das Wort „postulantes" und „candidatae" (n. 77) gebraucht, um diejenigen zu bezeichnen, die direkt ins Noviziat eintreten; es müßte schon sein, man nähme an, der Kodex habe in dem Punkt eine Aenderung in der Gesetzgebung eingeführt. Das Wort „postulantes" für sich genügt wohl nicht unseres Erachtens, um diese Aenderung mit Sicherheit zu beweisen.

d) Nicht alle Autoren, wie wir gezeigt haben, sind einig, um diese Verpflichtung in ihrer ganzen Strenge anzuerkennen. Allerdings für sich allein ist dies noch kein Argument; aber verbunden mit den übrigen Gründen trägt es dazu bei, die entgegengesetzte Meinung abzuschwächen.

Wenden wir nun das Gesagte auf unseren konkreten Fall der Postulantin Lucia an. Wenn die Ordenssatzungen tatsächlich nur sechs Monate für das Postulat ansetzen, dann kann allerdings die höhere Obrigkeit des Institutes diese Frist nicht mehr als um sechs andere Monate verlängern; es bliebe nachher weiter nichts übrig als zu erklären, das Postulat der Kandidatin Lucia sei beendet. Daraufhin hat sie Zeit, ihre Prüfung zu bestehen, und nach bestandener Prüfung obliegt sie während acht Tagen den Geistesübungen und befaßt sich mit der Frage einer Generalbeicht nach Maßgabe des can. 541. Endlich tritt sie ins Noviziat ein. Da es sich lediglich um einen besonderen Fall handelt und wirklich ein wichtiger Grund vorliegt, so halten wir es vorläufig nicht für notwendig, daß eine Dispens eingeholt werde. Wir glauben, die höheren Obern können dies aus sich selbst tun, solange der Fall vereinzelt vorliegt. Lassen die Konstitutionen ein längeres Postulat zu, z. B. auf ein Jahr hinaus, dann dehne die Provinzial- oder Generaloberin diese gesetzliche Zeit um weitere sechs Monate aus, so daß anderthalb Jahre erreicht werden und überhaupt keine Unterbrechung des Postulates vor Beginn des Noviziates vonnöten ist. Damit wäre zur Genüge angedeutet, was im vorliegenden Falle zu tun ist.

Rom (S. Alfonso). P. J. B. Raus C. Ss. R.

X. **(Verpflichtung ex accepto stipendio aut ex caritate?)** Ein religiös recht gut gesinnter und auch jetzt sehr wohlhabender Herr glaubt einem Geistlichen gegenüber, der ihm in seiner armen Jugend zur Seite stand, sich zum Danke verpflichtet und hat auch dies schon öfter, nament-

lich in der Inflationszeit durch Bestellung hochberechneter Messen, teilweise auch in anderer tatkräftiger Weise praktisch betätigt.

Vor einiger Zeit nun lud derselbe seinen ehemaligen Wohltäter zu einem Besuche ein und, da die Reise eine ziemlich weite war, schrieb er, er wolle gegebenen Falles die Reisekosten tragen. Der Geistliche hat dazu weder Ja noch Nein gesagt, sondern machte die Reise. Am zweiten Tage des Aufenthaltes drückte der Gastgeber bei Gelegenheit seinem Gastfreund einen Hundertmarkschein in die Hand mit den Worten: „Das wird wohl zunächst Ihre Auslagen decken." Da die Reisekosten nur etwa die Hälfte betrugen, dachte der Geistliche, der Gastgeber habe seiner bekannten Noblesse entsprechend gehandelt und nahm das Ganze als Reisegeschenk an. Später war in der Unterhaltung davon die Rede, ob der Geistliche wohl wieder Messen übernehmen werde, was natürlich bejaht wurde, ohne daß Bestimmtes über die Zahl derselben geäußert wurde.

Nach Hause zurückgekehrt, empfing der Geistliche die briefliche Mitteilung, er möge die heiligen Messen an Allerheiligen und Allerseelen lesen, aber wiederum ohne nähere Angabe einer Zahl. Da der betreffende Herr schon öfter jeweils vier Messen bestellt hatte für verschiedene verstorbene Angehörige, nahm der Geistliche an, daß es auch diesmal wieder so sein sollte. Zudem hatte die Bestimmung, die Messen sollten an Allerheiligen und Allerseelen gelesen werden, unter dieser Annahme ihre Erklärung gefunden: der in Rede stehende Laie wußte wohl, daß der Priester an Allerseelen dreimal zelebrieren darf, die nähere Bestimmung, daß nur eine Messe ad libitum des Priesters appliziert werden darf, war ihm freilich wohl nicht bekannt. So dachte sich der Priester: der Herr meint die vier Messen, darum schreibt er, die bestellten Messen sollten an Allerheiligen und Allerseelen gelesen werden.

So geschah es, daß der Priester nun an der Vigil von Allerheiligen, an den beiden Tagen selbst und am darauffolgenden Tage die vier Messen las, dann aber dem Herrn brieflich Aufklärung gab, an Allerheiligen und Allerseelen allein hätten die vier Messen nicht gelesen werden können. Groß war darum sein Erstaunen, als er die briefliche Mitteilung erhielt, es seien bei seinem Besuch zehn Messen bestellt worden und er möge die anderen sechs noch lesen! Er antwortete, daß er natürlich den Auftrag erledigen werde, daß er sich aber nicht an eine Bestellung von zehn Messen bei seinem dortigen Besuche erinnern könne.

Nun die Frage: War der Geistliche dazu ex iustitia verpflichtet? Ex caritate et gratitudine tat er es gern, aber die prinzipielle Frage ist doch die, ob hier eine wirkliche Bestellung von zehn Messen in der Form, daß eine kirchenrechtliche Pflicht ex iustitia entstand, vorlag. Es scheint der sehr beschäftigte Laie sich es so gedacht zu haben, daß er die Messen bestellt und mit dem gegebenen Geschenk die geforderten Gebühren mehr als genügend gedeckt habe.

Damit kann aber doch eine Verpflichtung ex iustitia meines Erachtens nicht entstehen. Der Stipendienvertrag ist etwas Doppelseitige:

der Geistliche, der ein Stipendium annimmt, muß das mit dem Bewußtsein tun, dem Geber gegenüber damit eine bestimmte Verpflichtung zu übernehmen. Als dem erwähnten Geistlichen der Hundertmarkschein in die Hand gedrückt wurde, hielt er das für eine noble Vergütung der Reisekosten und dachte nicht im geringsten daran, mit dieser Annahme eine Verpflichtung auf Lesen von Messen auferlegt zu bekommen. Hätte später sein Gastgeber geäußert, der Priester möge für die überreichlich bemessene Reiseentschädigung soundsoviel Messen lesen, dann hätte der Gast es jedenfalls zugesagt. Aber das geschah auch nicht. Als er die dann brieflich erwähnten Messen las (es hieß im Brief ausdrücklich, die Messen möchten „zusammen" an Allerheiligen und Allerseelen gelesen werden, was eine größere Zahl ja durchaus ausschließt!), übernahm der Priester diesen Auftrag bereits nicht als strenge Gerechtigkeitspflicht, sondern im Gefühl der Dankbarkeit. Die etwa 14 Tage nachher erfolgte Forderung von zehn Messen kann aber nicht mehr als strenge Verpflichtung für das gegebene Geschenk betrachtet werden.

Aschaffenburg. Dr Praxmarer.

XI. **(Zelebration einer Messe nach Empfang der Kommunion.)** Rogerius, ein Pfarrer, wird in der Mitternacht zu einem Kranken, der nach den Sterbesakramenten verlangt, gerufen. Er beeilt sich mit dem Viatikum und dem heiligen Oel, um nicht zu spät zu kommen. Als er aber das Haus des Kranken betritt, greift derselbe bereits in die Züge, so daß es unmöglich ist, ihm die letzte Wegzehrung zu reichen. Eben hat Rogerius noch Zeit, mit der kurzen Formel ihm die heilige Oelung zu erteilen, als derselbe auch alsbald den Geist aufgibt. Rogerius findet es schwer, in der Nacht mit dem Allerheiligsten in die Kirche zurückzukehren. Er sumiert daher selbst die heilige Hostie, die für den Sterbenden bestimmt war, entläßt beim Sterbehause den Versehboten und kehrt allein in seine Wohnung zurück. Da er durch die Sumption der heiligen Hostie das jejunium nicht verletzt hat, liest er in der Frühe zur gewohnten Stunde die heilige Messe. Es fragt sich:

1. Wann darf ein Priester außer der heiligen Messe eine nicht für die eigene Kommunion konsekrierte Hostie konsumieren?

2. Wann darf ein Priester sich selbst kommunizieren?

3. Darf ein Priester nach Empfang der heiligen Kommunion noch eine heilige Messe lesen?

Ad 1. Nach can. 806, § 1 darf der Priester, abgesehen von Weihnachten und Allerseelen, ohne päpstliches Indult oder eine vom Ordinarius loci erhaltene Vollmacht nicht mehr als einmal am Tage zelebrieren. Can. 857 bestimmt: „Nemini liceat sanctissimam Eucharistiam accipere, qui eam eadem die jam receperit, nisi in casibus de quibus in can. 858, § 1", woselbst gesagt wird: „Qui a media nocte jejunium naturale non servaverit, nequit ad sanctissimam Eucharistiam admitti, nisi morti urgeat periculum, aut necessitas impediendi irreverentiam in Sacramentum."

Nach can. 857 ist es also dem Priester nicht erlaubt, an demselben Tage zweimal die heilige Eucharistie, sei es innerhalb oder sei es außerhalb der heiligen Messe zu empfangen, außer den im can. 858, § 1 aufgeführten Fällen, auch wenn er naturaliter jejunus ist.

Die necessitas impediendi irreverentiam in Sacramentum ist, wie Suarez (disput. LXVIII, sect. VI, n. 7, vgl. disput. LXIX, sect. IV, n. 4) sagt, dann vorhanden: „Si occurrat extrinseca necessitas consumendi Sacramentum, propter vitandam gravem aliquam irreverentiam ejus, ut, v. gr., quia igne comburendum est, aut quia deveniet in manus haereticorum, vel infidelium, a quibus injuriose tractabitur, aut propter aliam similem causam.“ Er begründet es mit dem Satze: „Quod propter reverentiam Sacramenti introductum est, non debere contra reverentiam Sacramento debitam obligare.“ Eine solche necessitas konnte Rogerius nicht vorschützen. Er durfte daher, wenn er nachher noch zelebrieren wollte, die konsekrierte Partikel nicht selbst konsumieren.

Ad 2. Bezüglich des modus communicandi sagt das Conc. Trid. (sess. XIII, cap. 8): „In sacramentali autem sumptione semper in Ecclesia mos fuit, ut laici a Sacerdotibus Communionem acciperent; Sacerdotes autem celebrantes se ipsos communicarent: qui mos, tamquam ex traditione apostolica descendens, jure ac merito retineri debet.“

Da das Concilium dem Priester nur dann gestattet, sich selbst zu kommunizieren, wenn er zelebriert, so muß er, wenn er nicht zelebriert, die Kommunion aus der Hand eines anderen Priesters empfangen, wenn ein solcher da ist.

Diesbezüglich sagt Benedikt XIV. (de Sacrif. Miss., lib. III, cap. XVII, n. 10): „Docet Sylvius, Sacerdotem qui celebrare non possit, si nullus alius Sacerdos sit, qui Eucharistiam illi exhibeat, posse suis manibus se communicare, dummodo absit scandalum, et praecipua quaedam ratio sit, quamobrem Sacramentum percipiat. Idem docent Gonet. tom. V de Euch. disp. X, n. 19, Clericatus, de Sacram. Euchar. decis. 19, Coton. lib. II. de Sacramentis controv. IV. de Euchar. n. 156 et seq., Cardin. de Lugo, de Sacram. Euchar. disp. XVIII, sect. I, n. 28 et seq., ubi n. 35 inter justas causas ponit etiam, si in solemni aliqua Festivitate careat Eucharistia; et consentit Quartus, ad Rubr. Miss. par. II, tit. X, sect. III, dub. 1.“

Derselben Meinung sind auch der heilige Alfons (lib. VI, n. 238, der sich auf Croix, Suarez und andere beruft), Sabietti, n. 686, 5°, Lehmkuhl, tom. II, n. 136, ad IV. 2., Marc, tom. II, n. 1534, Noldin, de Sacramentis n. 124, 4. und Prümmer, tom. III, n. 218, welche alle mit dem heiligen Alfons sagen, daß es auch devotionis causa erlaubt sei. Alle aber setzen voraus, daß der Priester selbst nicht zelebrieren könne.

Rogerius war nicht verhindert zu zelebrieren, er hatte vielmehr die Absicht, in der Frühe die heilige Messe zu lesen. Er war daher nicht berechtigt, sich selbst zu kommunizieren. Auch hatte er bei der Sumption der Partikel nicht die Absicht, devotionis causa zu kommunizieren, sondern nur commoditatis causa das Allerheiligste nicht zur Kirche zurücktragen zu müssen.

Ad 3. In dem Gutachten des Referenten der S. R. C. (Decr. auth. vol. IV, pag. 239) über die Frage: ob ein Kaplan, der die Messe eines bei den Worten „Nobis quoque peccatoribus" plötzlich gestorbenen Priesters vollendete, nachher, wenn er die ablutio unterlassen, erlaubterweise noch zelebrieren könne (Decr. 16. Dec. 1823, N. 2630, Carpen.), wird ausgeführt: „Ex Ecclesiae instituto cuilibet Sacerdoti datum est, in die Dominicae Nativitatis ter Sacrum facere: Theologi et sacrae Liturgiae cultores quaerunt: An liceat Sacerdoti communicare extra Sacrificium, sive per seipsum, sive omnino more laico per manus alterius Sacerdotis; et ita semel vel bis, ante vel postea celebrare Missam? Et omnes unisona voce concludunt, non licere: quia non ad simpliciter communicandum ter in Natali Domini facultas a jure et consuetudine conceditur; sed solum conceditur hac die ter celebrare, ac per consequens ter intra Sacrificium ad illud videlicet consummandum, et nullo modo extra illud, communicare, si celebraverit, vel celebrare voluerit. Ita Quintadvenas in Singul. tom. I, tract. IV. de Euch. singul. 9., Cardin. de Lugo, de Euchar. disp. XX, sect. I, n. 43, Franc. de Lugo, de Sacram. lib. IV de Euch. cap. IX, quaest. V, n. 46, Diana, edit. coord. tom. II, tract. I, R. 96, § 3 et tom. III, tract. I, Reg. 54, § 11, Vasquez quaest. 80, art. XI, disp. 214, c. 3 in fine, Merati tom. I, part. IV, tit. III, n. 15, Gobat apud La Croix, lib. VI, part. I de Sacrif. Miss. quaest. 32, § 8, n. 242." (Als Beleg wird erwähnt, daß der Kardinal, der als Diakon in der feierlichen Messe aus der Hand des Papstes an Weihnachten kommuniziert, wenn er Priester ist, weder vorher noch nachher zwei oder eine Messe zelebrieren darf. Dasselbe gilt von anderen Kardinälen, Kanonikern, die als Diakone aus der Hand des Papstes die Kommunion empfangen, auch wenn sie Priester sind.) „Cur autem ita? Quia statim ac Sacerdos more laico (d. i. nicht als zelebrierender Priester) communicavit, non amplius uti potest privilegio concesso ratione Sacrificii, non ratione Communionis."

Dadurch, daß Rogerius in der Nacht, wenn auch unerlaubterweise, sich selbst kommunizierte, hat er auf sein Recht, als Priester zu zelebrieren, verzichtet. Wäre er dagegen auf dem Rückwege zur Kirche von Strolchen angefallen worden und hätte er dann die heilige Hostie, um sie vor der Verunehrung zu schützen, sumiert, so hätte er wohl in der Frühe zelebrieren dürfen, da man annehmen darf, daß er selbst nicht verpflichtet ist, einen Nachteil zu erleiden deshalb, weil er das Allerheiligste vor der Verunehrung bewahrt hat.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

XII. **(Missa votivo-festiva in natalitiis Sanctorum.)** Theotimus, ein Neupriester, möchte zu Ehren seines Namenspatrons an dessen Feste (20. April) die Messe desselben lesen. In seinem Direktorium ist an diesem Tage die dies VII. infra Octavam Solemnitatis S. Joseph. semid. vermerkt. Da der Name des Heiligen im Appendix Missalis pro aliquibus locis nicht vorkommt, so ist Theotimus im Zweifel, welche Messe er lesen soll, ob dieselbe eine Missa festiva oder votiva, mit oder ohne Gloria, und ob das Kredo von der Oktav mit deren Commemoratio in dieselbe aufzunehmen ist. Ueber diese Zweifel kann er sich nicht klar werden, weshalb er für diesmal, bis er sich Rats erholt hat, von seinem Plan absteht. Es fragt sich:

1. Darf von jedem Heiligen, der nicht im Direktorium steht, eine Missa votiva gelesen werden?

2. Ist die Missa in die natali eines solchen Heiligen eine festiva oder votiva, und ist in derselben das Gloria zu beten?

3. Welche Messe ist am Feste des heiligen Theotimus aus dem Missale zu nehmen?

4. Welche Commemorationes sind in derselben zu machen?

5. Darf innerhalb einer Oktav eines Festes, das Kredo hat, dieses in die vorerwähnte Messe eingefügt werden?

Ad 1. Die S. R. C. hat in dem Decr. gen. de Missis votivis (30. Jun. 1896, n. 3922, III, 1) erklärt: „Missae votivae dici tantum possunt de quibuscumque Sanctis canonizatis, in Martyrologio Romano descriptis.“ Das Wort „canonizatis“ ist nicht buchstäblich, sondern im Sinne des can. 1277 des Cod. jur. can. zu nehmen, welcher lautet: „§ 1. Cultu publico eos tantum Dei servos venerari licet, qui auctoritate Ecclesiae inter Sanctos vel Beatos relati sunt. § 2. In album Sanctorum canonice relatis cultus duliae debetur; Sancti coli possunt ubique et quovis actu ejus generis cultus; Beati vero non possunt, nisi loco et modo quo Romanus Pontifex concesserit.“

Bis auf Alexander III. hatten auch die Diözesanbischöfe das Recht, im Rufe der Heiligkeit Verstorbene ihrer Sprengel unter die Zahl der Heiligen aufzunehmen, wenn sie auch öfter die Bestätigung des Papstes nachsuchten. Seit 1170 ist die Kanonisation dem Papste vorbehalten (c. 1. X. de Relig. et ven. Sanct. III, 45). Leo X. (1515 bis 1521) bestätigte das erste römische Zäremoniale für die Heiligsprechung. Sixtus V. überwies 1587 den Prozeß derselben der Ritenkongregation. Urban VIII. (1625) und Benedikt XIV. (1745) regelten das Prozeßverfahren. Die erste feierliche Kanonisation in Rom war die des heiligen Ulrich von Augsburg, die Johannes XV. am 2. Februar 993 vornahm (Jaffé, Regesta 3848). Bezüglich der meisten Heiligen, die nicht von einem Papste kanonisiert sind, aber von jeher in der ganzen Kirche verehrt wurden, bemerkt Bellarmin (Disput. de controv. christ. fidei, contr. VII, lib. I, cap. 8): „Sanctos veteres coepisse coli in Ecclesia universali non tam lege aliqua, quam consuetudine. Sed sicut consuetudines aliae

vim habent legis ex tacito consensu Principis, et sine eo nullam vim habent, ut patet ex B. Thoma. I. II. quaest. 97 art. 3, ita Sancti alicujus cultus ex consuetudine Ecclesiarum generaliter introductus, vim habet ex approbatione tacita vel expressa Summi Pontificis." Diese approbatio fand statt durch die Aufnahme aller dieser Heiligen in das im Auftrage der Päpste herausgegebene Martyrologium Romanum.

Es ist aber nicht ausgeschlossen, daß auch Heilige, die nicht in das Martyrologium Romanum aufgenommen sind, als solche verehrt werden dürfen. Gregor XIII. sagt in dem Breve, mit welchem er den Gebrauch des in seinem Auftrag redigierten Martyrologiums (14. Jänner 1584) vorschreibt: „Si quos alios habuerint Sanctos in suis Ecclesiis aut locis celebrari solitos, eos in hunc librum non inserant, sed separatim descriptos habeant . . . ." Ferner in den Rubricae Martyrologii heißt es: „Festa de quibus eo die fit Officium, semper primo loco ponuntur, quod etiam servandum erit . . . in Sanctis propriis particularium Ecclesiarum in hoc Martyrologio non appositis, qui in iis tantum Ecclesiis vel locis, ubi praecipue memoria eorum celebris habetur, legi poterunt etiam primo loco, si de illis ibidem agatur Officium . . ." So stehen im Kalendarium des Benediktinerbreviers z. B.: 1. März, der heilige Rudesindus, Bischof von Duma; 5. März, der heilige Anselmus, Abt von Nonantula; 8. März, der heilige Veremundus, Abt von Hiraxa; 13. März, die Heiligen Ramirus, Prior und zwölf Mönche, Märtyrer, des Klosters S. Claudii in Leon. Rudesindus wurde 1170 durch Hyacinth, Kardinallegat, später Papst Cölestin III., anläßlich der Erhebung seiner Reliquien unter die Heiligen aufgenommen (Vita im Brevier). Alle diese werden im Benediktinerorden als Sancti verehrt, obwohl sie weder von einem Papste kanonisiert, noch in das Martyrologium Romanum eingetragen sind. Ihre Verehrung ist durch die vom Apostolischen Stuhl gewährte Approbation des Breviers und der darin enthaltenen Officia propria anerkannt worden.

Von allen diesen auctoritate Ecclesiae inter Sanctos relatis ist überall die Missa votiva erlaubt.

Dieses gilt aber nicht von den Beati, auch wenn sie in das Martyrologium aufgenommen sind. So wurde auf Befehl Gregors XIII. der Name „Beati Simeonis pueri, a Judaeis saevissime trucidati" in das Martyrologium Romanum eingetragen (die neueren Ausgaben haben: sancti Simeonis pueri), nachdem Sixtus V. der Diözese Trient das Offizium mit der Missa de Beato gestattet hatte; cf. Benedikt XIV., Bullar. 22. Febr. 1755 Epist. „Beatus Andreas", § 5. Ueber diese Tatsache bemerkt Benedikt XIV. (l. c. § 21): „Et quamvis, uti superius diximus, jussu Gregorii XIII. Pontificis, Beati Simeonis nomen in Martyrologium Romanum fuerit illatum, haud tamen contendi potest, eumdem propterea fuisse canonizatum; est namque tutissimum aeque ac receptissimum principium, annuntiari in Martyrologio nomina, et clariores res gestas eorum, qui in eo descripti sunt, ut excitentur fideles ad imitationem, et etiam ad cultum, sed intacta semper permanente

Ecclesiastica disciplina: ita ut, si res sit de Canonizatis, cultus, ad quem excitantur fideles, sit praeceptivus, universalis, et publicus; si vero agatur de Beatificatis, sit quidem publicus, sed tantum permissus personis et locis Indulto Beatificationis comprehensis; sit autem permissus, sed privatus, quoad alios, qui Indulto comprehensi non sunt."

Dem entsprechend bestimmte das Decr. S. R. C. super cultu Beatis adhuc non Canonizatis praestando (27. Sept. 1659, n. 1130), n. 4: „Ubi in uno loco cultus fuerit concessus, non extendatur, inconsulto Pontifice, ad alium, quavis alia concurrente auctoritate"; und n. 6: „Missae pariter, quae fuerunt indultae certis personis, nempe Presbyteris Regularibus vel Saecularibus alicujus loci vel Monasterii, seu Presbyteris alicujus Ecclesiae servitio addictis, a confluentibus Sacerdotibus, quavis dignitate, etiam Cardinalatus insignitis, minime celebrentur." Diese letztere Beschränkung ist zwar durch das Decr. gen. 9. Jul. (9. Dec.) 1895, n. 3862, über die Missa in aliena Ecclesia aufgehoben, indem die Priester, welche sich dem Direktorium der Kirche konformieren, auch die Missae propriae de Beatis lesen dürfen; die andere Bestimmung ist dagegen in Kraft geblieben, so daß man außer den im Indult genannten Kirchen keine Missa de Beatis lesen darf.

Ad 2. Auf die Frage: „An Missa celebrari possit de Sanctis illis, qui non sunt notati in Kalendario, in diebus, in quibus notatur illorum solemnitas in Martyrologio?" antwortete die S. R. C. (11. Jul. 1643, n. 843, Lugdanen.): „Posse celebrari servata forma Rubricarum." Der Ausdruck: „servata forma Rubricarum" ist dunkel. Da die Rubricae von dem Kasus nicht handeln, muß man sich an die Rubrizisten wenden.

Gavanti (pars I, tit. IX, n. 16, lit. i) sagt: „In Missa de Sancto qui est Titulus Altaris, de quo tamen non recitatur Officium, sed Missa tantum ad ejus Altare in die Festo (quia non debet omitti Oratio ejus de quo fit Officium), convenit, ut tertia sit Oratio, quae hunc temporis secunda loco dicenda foret; est enim haec Missa ex votivo et festivo mixta, ex votivo quia discordat ab Officio, ex festivo, quia eo die obiit Sanctus, de quo Missa, et ideo dicitur in ea Hymnus Angelicus."

Derselben Ansicht ist auch Guyetus (Heortologia lib. IV, cap. XXI, quaest. 2), der sich auf Gavanti beruft. Diese Mischung von votivum und festivum scheint auch angedeutet zu sein in dem Decr. S. R. C. 13. Jun. 1671, n. 1481, 2, Angelopolitana, wo es heißt: „In Feriis, quoniam Missae de Festo simplici occurrente non possunt dici, nisi votivae et privatae, tunc in gratiam festivitatis currentis dicentur cum Gloria et Commemoratione Feriae."

Ad 3. Da der heilige Theotimus im Martyrologium nur den Titel eines Episcopus hat, so ist eine der beiden Missae aus dem Commune Confessoris Pontificis, „Statuit" oder „Sacerdotes tui" zu nehmen. Da aber kein Offizium vom Heiligen gebetet wird, somit für die Wahl der Oratio und des Evangeliums keine Direktive gegeben ist, können

gemäß der Rubrik am Schluß der Missa „Sacerdotes tui" Epistel und Evangelium ad libitum Celebrantes geändert werden.

Im obgenannten Decr. S. R. C. de Missis votivis III, 1, wird zwar angeordnet, daß das Wort „annuo" ausgelassen, und statt der Worte „solemnitas" und „festivitas" die Worte „commemoratio" oder „memoria" gesetzt werden sollen, in der Voraussetzung, daß die Missa votiva nicht in die natali gelesen wird. Da dies aber bei der Missa votivo-festiva de S. Theotimo nicht zutrifft, so ist in den Orationen nichts zu ändern.

Ad 4. Wenn der 20. April in die Oktav der Solemnitas S. Joseph fällt, so ist nach dem zitierten Decretum de Missis votivis III, 3, secunda Oratio de Octava, tertia de tempore, d. i. Concede de B. M. V. (Rubrik nach der Dominica in Albis). Wäre das Offizium des Tages de Feria, so wäre die 2. Or. de Dominica praecedente zu nehmen.

Ad 5. Kredo ist in einer Missa votiva nur dann erlaubt, wenn dieselbe als eine solemnis pro re gravi vel publica Ecclesiae causa (Decr. cit. II, 3) oder ratione concursus (Decr. 13. Jun. 1671, n. 1421, 2) gefeiert wird. In einer Missa „votiva privata", auch wenn sie „per speciale indultum in die Dominica et in Festis duplicibus vel etiam infra Octavas", „de Patrono vel Titulari" gelesen wird, darf das Kredo nicht eingefügt werden (Decr. de Missis vot. III, 3).

Da die Missa de S. Theotimo in die natali auch als Missa festiva betrachtet werden kann und als solche eine Missa ritus Simplicis ist, so kann sie auch als solche das Kredo nicht annehmen, wenn dasselbe auch einer in dieser Messe zu machenden Kommemoration zustehen würde (Additiones et variationes in Rubricis Missalis in der neuen editio typica Vatic., tit. VII, n. 3).

Trier (St. Matthias). P. Petrus Döink O. S. B.

Mitteilungen.

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

I. **(Ad vocem casus.)** In einer kleinen Gruppe von Geistlichen, lauter Lesern der Linzer Quartalschrift, kam das Gespräch auf diese beliebte Zeitschrift. Einer wies hin auf die jüngste Einladung der Schriftleitung: „Vor allem sind uns Bearbeiter von Pastoralfällen dringend notwendig und darum sehnlichst erwünscht" (Jahrg. 1925, S. 885).

„Mir passieren keine Kasus", sagte einer aus der praktischen Seelsorge. „Mir auch keine", bemerkte einer aus dem höheren Lehrfache.

Eine ähnliche Antwort würden vermutlich noch manche andere Leser der Quartalschrift geben. Es sind die bescheidenen Leute, die so sprechen. Aber es liegt um uns herum so mancher Kasus. Prof. Schrattenholzer von St. Pölten brachte im IV. Heft 1925 sogar den Fall eines dummen

Jungenstreiches mit Hilfe des Deutschen Bürgerlichen Gesetzbuches zu einer befriedigenden und klaren Lösung.

Ein jüngerer Konfrater wies auf ein junges Paar hin, das am Sonntagnachmittag vor uns auf dem schattigen Wege lustwandelte: „Da geht ein Moralkasus!" — Das war richtig. Diese Bemerkung ist mir oft wieder eingefallen. Man sollte alles zu einem Problem machen, d. h. zum Anlaß des wissenschaftlichen Nachdenkens und der Prüfung nehmen.

In den ersten Jahren der priesterlichen Tätigkeit tut man das auch; aus Gewohnheit von den Studien her. Man ist noch nicht gleichgültig geworden gegen das, was einem so vorkommt. Vielleicht ist man noch ängstlicher oder unbeholfen, unentschlossen bei Lösung von Schwierigkeiten. Wenn es auch nicht so weit geht, daß man ein Lehrbuch mit in den Beichtstuhl nimmt, wie ein lieber defunctus in Domino an einem Wallfahrtsorte den Gury, machen einem die Beichttage doch bisweilen schwül.

Ein Doktor der Theologie, Pfarrer in einer großen Industriestadt, bemerkte einmal: „Außer einem Kaplan, der eine Zeitlang im Kloster war, ist hier in der Stadt kein Konfrater, mit dem man einmal eine Sache wissenschaftlich besprechen könnte. Will man es versuchen, so geben einem die Herren eine kurze Antwort, wie sie den Fall kurzerhand erledigen würden. Aber eine Besprechung der Prinzipien ist von ihnen nicht zu haben."

Zu sagen, das sei ein Armutszeugnis für jene Stadtgeistlichen, ist zu viel behauptet; nein, eine gewisse Bequemlichkeit ist es, die man vielleicht auch anderswo findet; man hält es nicht für nötig, sich in genaue Erörterungen einzulassen.

Goethe erzählt aus seiner Zeit in Straßburg, wo er Jura studierte: „Die Mediziner waren die einzigen Studenten, die auch außerhalb des Kollegs von den Gegenständen ihres Faches sprachen." Vermutlich hat er keinen Umgang mit Theologen gehabt. Zur Ehre ihrer Fakultät wollen wir annehmen, daß auch bei ihnen etwas von dem Eifer der jungen Mediziner vorhanden war.

Der alte Pfarrer Petrus klagte: „Da läßt man hochgelehrte Exerzitienmeister von weither kommen. Ueber alles reden sie, aber einen Fall, der unsereinen lange beunruhigt hat, den lösen sie einem nicht." Pfarrer Matthias aber: „Ich habe bei Exerzitien einen Ehekasus mit in ein Kloster genommen; aber gelöst hat ihn mir keiner, ich mußte ihn so wieder mitnehmen." Also wäre es doch gut, sich im Kasuslösen zu üben.

Auf unsere Sache wirft etwas Licht der § 16 der preußischen Prüfungsordnung für Juristen, wenn er sagt: „Für die mündliche Prüfung sollen die Fragen dem Kandidaten Gelegenheit geben, sich nicht nur über die erforderlichen Rechtskenntnisse auszuweisen, sondern namentlich auch über die Befähigung zu ihrer praktischen Anwendung." Ein geschärfter Blick, schnelles Entschließen und tatkräftiges Handeln soll bei den Juristen angestrebt werden durch Bearbeitung oder Lösung prakti-

scher Fragen. Das sind aber die Dinge, die uns noch nötiger sind als ihnen.

Lessing schrieb einmal an den Philosophen Mendelssohn († 1786): „Wenn man lange nicht (wissenschaftlich) denkt, so kann man am Ende nicht mehr denken."

Es ist eine kostbare Einrichtung, daß die Linzer Quartalschrift gerade den Kasuslösungen einen so großen Anteil des Inhaltes zugesteht. Die Schriftleitung geht dabei von dem Grundsatze aus, daß Zeitschriften der Forschung und der Untersuchung, dem Gedankenaustausch dienen; daß sie darum für die Entwicklung und zeitgemäße Entfaltung der Wissenschaft einfach unentbehrlich sind. Die Lehrbücher fassen dann die reifen Ergebnisse der verschiedensten Untersuchungen systematisch zusammen und bieten sie den Studierenden dar. Wie haben sich seit dem Anfange der Quartalschrift in so manchen Fragen die Ansichten geändert! Man muß nur die alten Konfratres mit ihren strengen Meinungen hören!

Die Linzer Quartalschrift verlangt so wenig wie andere theologische Zeitschriften das Ansehen der A. A. S. für sich mit höchsten und endgültigen Entscheidungen. Sie verlangt nur eine richtige oder doch annehmbare Lösung der Kasus und läßt dabei jedes Moralsystem völlig frei zu Worte kommen. Viele Lösungen können ohne den umfangreichen Apparat einer Universität, d. h. außergewöhnliche Hilfsmittel, geboten werden. Somit sollte sich keiner von der Einsendung für ausgeschlossen halten. Kann man bei einem Kasus weitläufigere geschichtliche oder grundsätzliche Erörterungen geben: gut; das befriedigt besonders den Wissenschaftler. Gibt man nur die schlichte, gut durchdachte Lösung des Falles, so ist das dem Mann in der Seelsorge angenehm.

Es paßt auf unsern Gegenstand das Wort Prov 27, 17 und damit wollte ich schließen: „Eisen wird durch Eisen geschärft; so schärft ein Mensch den Blick seines Freundes."

St. Augustin b. Siegburg (Rhld.). Aug. J. Arand S. V. D.

*II. **(Das Altarprivileg.)** Anfrage: Muß der vollkommene, mit der heiligen Messe verbundene Ablaß dem Verstorbenen zugewendet werden, für den die heilige Messe gelesen wird, oder kann dieser anderen armen Seelen zugewendet werden? Ein jus ad rem scheint mit dem Stipendium nicht verbunden zu sein.

Antwort: Ein vollkommener Ablaß, Verstorbenen zuwendbar, kann mit der heiligen Messe verbunden sein, weil diese an einem privilegierten Altare gelesen wird (privilegium altaris locale) oder weil sie von einem Priester persolviert wird, der das persönliche Altarprivileg besitzt, zum Beispiel weil er diesem oder jenem frommen Vereine angehört.

Ein strenges Anrecht auf die Zuwendung des vollkommenen Ablasses ist nur dann da, wenn das Stipendium in der Absicht, auch den Ablaß zu applizieren, gegeben und angenommen wurde. Wenn der Stipendiumgeber nicht verlangt hat, daß man ein und derselben Person den fructus s. Missae und den vollkommenen Ablaß zuwende, darf man dann den Ablaß einer Person zuwenden, für die man nicht hic et nunc

zelebriert? Nein, denn die Ablaßkongregation hat am 25. August 1897 durch Dekret entschieden, daß der Ablaß des privilegierten Altares nie von der Applikation oder dem fructus missae pro defunctis getrennt werden kann. Wird der fructus missae Lebenden oder Lebenden und Verstorbenen zugleich zugewandt, dann wird der Ablaß überhaupt nicht gewonnen (23. Jänner 1901). Der vollkommene Ablaß kann immer nur einer Seele zugewendet werden.

Aachen. Pet. Al. Steinen S. J.

*III. **(Kreuzweg-Abläſſe.)** In der Kapelle des großen Krankenhauses zu X. haben die Lungenkranken ihren abgesonderten Platz auf dem Chor; in das Schiff zu gehen ist ihnen nicht erlaubt. So können sie den Kreuzweg nicht gehen, der dort angebracht ist. Sie möchten aber auch gerne die Kreuzweg-Abläſſe gewinnen. Ein Priester, an den sie sich deshalb wenden, rät ihnen, einfach auf ihrem Chor in der ungefähren Richtung der Kreuzwegstationen in der Kapelle einen „Weg" zu machen; das genüge, denn es sei ein moralisches Abgehen der Kreuzwegstationen. Der Anstaltsgeistliche aber ist damit nicht einverstanden und erklärt, daß so die Abläſſe nicht gewonnen würden. Von einem „moralischen" Abgehen der Kreuzwegstationen könne keine Rede sein, da man auf dem Chore viel zu weit davon entfernt sei und die meisten Stationen nicht einmal sehen könne. Welchem Urteil ist nun beizupflichten?

Die erste Bedingung, den Kreuzweg richtig zu gehen, verlangt, daß man der Reihe nach die einzelnen Stationen besuche, also wirklich von einer zur anderen Station sich bewege. Das ist die Regel. Indulte gab es folgende:

I. Für das gemeinsame und öffentliche Begehen des Kreuzweges — das ist in der Frage offenbar nicht gemeint (vgl. Beringer I[15], n. 738 f.).

II. Für gewisse Diözesen und Provinzen gab es das Indult, daß man bei privatem, einzelnem Beten von einer Stelle aus, den Kreuzweg gehen konnte; bei jeder Station brauchte man nur aufzustehen und dann eine Kniebeugung zu machen, oder wenn man stand, eine Kniebeugung zu machen. Es ist aber sehr, sehr fraglich, ob dieses letzte Indult nach dem Reser. auth. 407 und decr. S. Off. 24. Juli 1912 und dem Resp. 14. Dez. 1917 ad VI. noch gilt. Nach meiner Ansicht sind diese Indulte aufgehoben. Ist das der Fall, dann können die Kranken auf der Empore den Kreuzweg nicht gehen, auch wenn sie an Orten wohnen, an denen früher das Indult zu recht bestand.

Besteht das Indult noch und gilt es für den Ort der Anfrage, dann können die Kranken den Ablaß gewinnen.

Das Beste wäre, man ließe einen kleinen Kreuzweg auf der Empore anbringen; in diesem Falle wäre das sicher erlaubt.

Aachen. Pet. Al. Steinen S. J.

*IV. **(Gibt es Abläſſe vom Heiligen Lande auf Rosenkränze, und welches sind diese Abläſſe? Wie müssen die Rosenkränze gebetet werden, um der Abläſſe teilhaftig zu werden?)** Antwort. 1°. Gewiß

gibt es solche Rosenkränze, die mit „Ablässen vom Heiligen Lande" versehen sind; denn Innozenz XI. hat durch Breve „Unigeniti Dei Filii" vom 28. Jänner 1688 (bestätigt von Innozenz XIII. am 4. Juni 1721) jedem Gläubigen, der ein Kreuz, eine Krone oder einen Rosenkranz bei sich bewahrt, nachdem dieser Gegenstand die heiligen Orte und die daselbst befindlichen Reliquien berührt hat, dieselben Ablässe bewilligt, wie wenn er einen vom Heiligen Vater geweihten Gegenstand besäße (vgl. Beringer-Steinen[15], Bd. 1, n. 864, S. 423).

Daraus ist ersichtlich, daß solche Rosenkränze u. v. a. keiner Ablaßweihe bedürfen, sondern durch Berührung der heiligen Orte und der daselbst aufbewahrten Reliquien mit den Ablässen ausgestattet werden; das Anrühren vertritt die Stelle einer eigenen Ablaßweihe.

2°. Aus dem Gesagten ergibt sich auch sofort, daß die „Ablässe vom Heiligen Lande", die mit solchen Rosenkränzen verbunden sind, nicht die Ablässe sind, die durch den Besuch des Heiligen Landes erlangt werden, sondern die Ablässe, welche der Papst den von ihm geweihten Gegenständen zu verleihen pflegt, die sogenannten „päpstlichen Ablässe", deren lange Reihe aufgezählt ist bei Beringer-Steinen[15], Bd. I, n. 851 f., S. 414 ff.

Ergibt sich diese Auffassung der Ablässe vom Heiligen Lande schon aus den vorhin angeführten Dekreten, so hat die Ablaßkongregation am 6. September 1898 im Auftrage des Papstes noch ausdrücklich erklärt, daß dies und nichts anderes der Sinn der Ablässe vom Heiligen Lande sei. Es war nämlich der Ablaßkongregation berichtet worden, daß in Rom und auch auswärts Rosenkränze verteilt würden, von welchen man behauptete, daß man bei jedem „Pater" und „Ave" die Ablässe des Heiligen Landes, vollkommene und unvollkommene Ablässe in großer Zahl, gewinnen könne. Auf Befehl des Papstes Leo XIII. erklärte nun die heilige Kongregation, „sacras terrae sanctae indulgentias cuique granulo . . . adnexas nequaquam dici posse". Wenn durch eine spezielle Weihe einer gewissen Zahl von Koronen die Ablässe des Heiligen Landes erteilt worden seien, so sei dies in dem Sinne zu verstehen, daß solche Koronen jenen gleichgestellt wurden, die die heiligen Orte berührt haben. Die Gläubigen, die solche Koronen bei sich trügen, könnten also jene und nur jene Ablässe gewinnen, die in der Raccolta di orazioni et pie opere . . . verzeichnet wären (Acta S. Sedis XXXI, 379 f.; vgl. Beringer-Steinen[15], Bd. I, 115). Dies sind aber die nämlichen, wie die päpstlichen. Also sind unter den „Ablässen des Heiligen Landes", die Rosenkränzen anhaften, diese päpstlichen Ablässe gemeint, nicht aber jene, die durch den Besuch des Heiligen Landes gewonnen werden.

3°. Wer die Fakultät hat, die päpstlichen Ablässe zu verleihen, kann Rosenkränze mit denselben Ablässen ausstatten, als ob diese die heiligen Orte Palästinas berührt hätten.

4°. Gewonnen werden die Ablässe dadurch, daß die Gläubigen die Rosenkränze bei sich aufbewahren und die vorgeschriebenen frommen Werke verrichten. Ist unter diesen das Beten des Rosenkranzes, so hat

dasselbe die gleichen Bedingungen und Vergünstigungen wie sonst. Wird also der Rosenkranz gemeinsam gebetet, so können alle Mitbetenden, ohne einen Rosenkranz zu haben, die Ablässe gewinnen, wenn nur eine Person, z. B. der Vorbeter, seinen Rosenkranz zur Regelung des Gebetes gebraucht (Beringer-Steinen[15], Bd. I, S. 449).

Linz. Dr Leopold Kopler.

*V. **(Gewinnung eines vollkommenen Ablasses am ersten Herz-Jesu-Freitag im Monate.)** Anfrage: Wir feiern in unserer Kapelle den ersten Freitag im Monate folgendermaßen: Alle gehen zur Beicht und Kommunion. Dann wird die Votivmesse de Sanctissimo Corde Jesu vor ausgesetztem Allerheiligsten gelesen, während oder nach derselben wird die Herz-Jesu-Litanei gesungen oder gebetet, hierauf folgt das „Weihegebet" an das göttliche Herz, dann werden drei oder vier Vaterunser nach der Meinung des Heiligen Vaters gebetet, worauf mit dem sakramentalen Segen die Feier geschlossen wird. Ist mit dieser Andacht am „ersten Freitag" im Monat ein vollkommener Ablaß verbunden und gewinnen wir denselben, wenn wir in der geschilderten Weise die Andacht halten?

Antwort: Nach Beringer-Steinen, Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch[15], Bd. I, n. 676 (S. 326) gewinnt man am ersten Freitag des Monates einen vollkommenen Ablaß, wenn man beichtet, kommuniziert, nach der Meinung des Papstes betet und außerdem eine Zeitlang über die unendliche Güte des heiligsten Herzens Jesu betrachtet. Alle diese Bedingungen erscheinen aber von den Teilnehmern an der beschriebenen Herz-Jesu-Andacht erfüllt. Also gewinnen sie den für den ersten Monatsfreitag verliehenen vollkommenen Ablaß. Sie beichten und kommunizieren; sie beten auf die Meinung des Heiligen Vaters drei bis vier Vaterunser; diese genügen aber sicher zur Gewinnung des Ablasses, weil das mündliche Gebet, das zur Ablaßgewinnung vorgeschrieben ist, „arbitrio fidelium deligi poterit, nisi peculiaris aliqua assignetur" (Cod. jur. can., can. 934, § 1). Eine besondere Bestimmung des zu verrichtenden Gebetes liegt von Seite Roms nicht vor (wie zum Beispiel für die Gewinnung des Portiunkula-Ablasses), somit ist die Wahl und Zahl der Gebete arbitrio fidelium, dem Belieben der Gläubigen (nicht aber dem Belieben der Theologen) überlassen. Schwierigkeit könnte nur die letzte Bedingung machen, nämlich „eine Zeitlang über die unendliche Güte des heiligsten Herzens Jesu betrachten". Allein da bei der obengeschilderten Herz-Jesu-Feier die Herz-Jesu-Litanei gesungen oder gebetet und das Weihegebet an das göttliche Herz verrichtet wird, so ist damit naturgemäß ein längeres Nachdenken über die Güte des göttlichen Herzens gegeben; eine eigentliche Betrachtung im technischen Sinne des Wortes ist ja sicher nicht gefordert. Mithin scheint es zweifellos, daß mit der oben beschriebenen Herz-Jesu-Andacht der vollkommene Ablaß am ersten Monatsfreitag gewonnen wird.

Linz. Dr Leopold Kopler.

*VI. **(Gibt es einen Ablaß, den man durch andächtiges Küssen eines zu diesem Zwecke geweihten Kruzifixes gewinnen kann?)** Antwort: 1. Durch Küssen oder Berühren eines Kruzifixes, das mit dem sogenannten Toties-quoties-Sterbeablaß gültig versehen wurde, gewinnen Sterbende einen vollkommenen Ablaß, wenn sie vorher die Sakramente der Buße und des Altares empfangen haben, oder wenn dies nicht möglich ist, mit reumütigem Herzen den Namen Jesu womöglich mit dem Munde, sonst wenigstens mit dem Herzen andächtig anrufen und den Tod als Sold der Sünde mit Ergebung aus der Hand Gottes annehmen. Dieser Ablaß ist aber nur für Sterbende bestimmt, kann also von anderen nicht gewonnen werden (vgl. Beringer-Steinen[15], n. 863, S. 422 f.).

2. Andere Kruzifixe, durch deren andächtiges Küssen oder Berühren man einen vollkommenen Ablaß gewänne, gibt es nicht. Als dem Heiligen Offizium berichtet wurde, daß gewisse Priester Kruzifixe mit einer Ablaßweihe versähen und behaupteten, daß kraft päpstlicher Vollmacht alle Gläubigen jedesmal einen vollkommenen Ablaß gewännen, so oft sie ein solches Kruzifix küßten, erklärte dasselbe Offizium diese Behauptung als eine unrichtige oder gar erdichtete Auslegung einer Ablaßvollmacht (vgl. Beringer-Steinen[15], n. 863, S. 422).

Wenn also ein Krankenseelsorger beim Rundgang durch das Spital die Kranken ein Kreuz küssen läßt, so gewinnen diese dadurch keinen vollkommenen Ablaß, es sei denn, daß es sich um Sterbende handelt, die ein mit dem obgenannten Sterbeablaß versehenes Kruzifix küssen. Diesen könnten Sterbende auch dann gewinnen, wenn ihnen das mit dem Sterbeablaß ausgestattete Kruzifix nicht gehört.

3. Nach dem Gesagten ist es mehr als unwahrscheinlich, von Rom die Gewährung von Abläßen zu erhalten, welche die Gläubigen durch Küssen eines ihnen dargereichten Kruzifixes gewinnen würden. Aber eine Bitte darum ist nicht verpönt.

Linz. Dr Leopold Kopler.

VII. **(Bedürfen Illegitime bei Aufnahme in ein Seminar einer päpstlichen Dispensation?)** In Quartalschrift 1923, 691 f. wurde die Anschauung vertreten, daß der Bischof ohne Ermächtigung von Seite des Apostolischen Stuhles Illegitime in das Priesterseminar aufnehmen könne. Dagegen nimmt Prof. Dr Nik. Hilling im Archiv für katholisches Kirchenrecht 1925, 191 ff. Stellung und betont die Notwendigkeit einer Dispensation im Einzelfalle. Tatsächlich erhielten die apostolischen Legaten eine derartige Dispensvollmacht (vgl. Hilling, Cod. jur. can. Supplementum 1925, 39).

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VIII. **(Zweischneidige Gesetze.)** Ein deutscher Staatsbürger, von Geburt aus katholisch, jetzt aber protestantisch, lebt mit einer Protestantin in einer nach katholischem Kirchenrecht ungültigen Ehe, möchte aber die Kinder katholisch erziehen lassen. Ist dies in Oesterreich möglich? Nach dem österreichischen Gesetze vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. Nr. 49, Art. 1

müßten die Kinder aus dieser Verbindung protestantisch erzogen werden. Anders nach reichsdeutschem Recht. § 1 des Deutschen Reichsgesetzes vom 15. Juli 1921 erklärt: „Ueber die religiöse Erziehung eines Kindes bestimmt die freie Einigung der Eltern, soweit ihnen das Recht und die Pflicht zusteht, für die Person des Kindes zu sorgen." Auf Grund des internationalen Rechtes (vgl. auch § 4 des österr. a. b. G. B.) kommt den Gatten, welche die Deutsche Reichsbürgerschaft besitzen, auch außerhalb des Deutschen Reiches die Fähigkeit zu, einen derartigen Vertrag abzuschließen. Also ist die katholische Erziehung der in Frage stehenden Kinder in Oesterreich möglich. Freilich, dasselbe Gesetz kann in anderen Fällen auch zu Ungunsten der katholischen Religion verwertet werden.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

IX. **(Aus dem österreichischen Verwaltungsverfahrensgesetz.)** Mit dem Bundesgesetze vom 21. Juli 1925, B.-G.-Bl. Nr. 273 bis 277, erhielt die Republik Oesterreich ein neues Verwaltungsverfahren, welches auch in kirchenpolitischer Hinsicht einige Aenderungen herbeiführt. Jedoch sind dieselben im allgemeinen von untergeordneter Bedeutung, wenngleich die Kenntnis dem praktischen Seelsorger notwendig ist.

Teilweise Befreiung der Geistlichkeit von der Zeugenschaft. § 48, 2 des zitierten Gesetzes (B.-G.-Bl. 274) verfügt: „Als Zeugen dürfen nicht vernommen werden: Geistliche darüber, was ihnen in der Beichte oder sonst unter dem Siegel geistlicher Amtsverschwiegenheit anvertraut wurde." Diese Bestimmung wurde wörtlich aus der Zivilprozeßordnung vom 1. August 1895, § 320 herübergenommen. Die Befreiung von der Zeugenschaft im Strafprozeß in der angegebenen Richtung sprach die Strafprozeßordnung vom 23. Mai 1873, § 151 aus. Es ist der Geistliche nunmehr nicht nur im Straf- und Zivilprozeß, sondern auch im Verwaltungsverfahren im angegebenen Umfange von der Zeugenschaft befreit.

Stiftungskommassierung und Stiftungsaufhebung. Stiftungen, deren Stammvermögen nur aus beweglichen Sachen besteht und den Betrag von 1000 S nicht übersteigt, können mit anderen Stiftungen, die einen im wesentlichen gleichartigen Zweck verfolgen, zu gemeinsamer Verwaltung oder zu einer neuen Stiftung vereinigt werden. Sind mehrere Stiftungen mit gleichartigen Zwecken nicht vorhanden, oder läßt sich auch durch die Vereinigung nicht ein Stiftungsvermögen von mindestens 1000 S erzielen, so sind solche Stiftungen aufzuheben. Auf rein kirchliche Stiftungen, die nach den bestehenden gesetzlichen Vorschriften in der Verwaltung der Organe der Religionsgesellschaften zu stehen haben, finden diese Bestimmungen keine Anwendung (Art. 23 des Ges. v. 21. Juli 1925, B.-G.-Bl. Nr. 277).

Feiertagsbeschränkung. Der 2. Februar, der 25. März und der 8. September gelten, insofern sie nicht auf einen Sonntag (der 25. März auf den Ostermontag) fallen, als Werktage (Art. 1 des Ges. v. 21. Juli 1925, B.-G.-Bl. Nr. 277).

Präsentationen und Bewilligung von Kultuskonkurrenzauslagen. Die Präsentation für die nicht mit einer höheren kirchlichen Würde verbundenen Kuratpfründen des Bundes- und des Religionsfondspatronates sowie die Ausübung der nach den gegenwärtig bestehenden Vorschriften den politischen Landesstellen sonst übertragenen Patronatsrechte stehen ohne Rücksicht auf die Höhe des jährlichen Pfründen-Erträgnisses dem Landeshauptmanne dann zu, wenn er den vom Ordinariate an erster Stelle vorgeschlagenen Bewerber zu präsentieren beabsichtigt, andernfalls ist die Entscheidung des Bundesministeriums für Unterricht einzuholen.

Die Bestimmung des § 40 der Ministerialverordnung vom 19. Jänner 1853, R.-G.-Bl. Nr. 10, wird in Ansehung der Kirchen- und Pfarrbaulichkeiten, der Errichtung und Erweiterung von Leichenhöfen, sowie der Beischaffung von Kirchenerfordernissen hinsichtlich der für die Zuständigkeit der Behörden maßgebenden Wertgrenze dahin abgeändert, daß an Stelle des Betrages von 3000 fl. Konventionsmünze der Betrag von 4000 S zu treten und daß es in diesen Fällen von dem im letzten Absatz des bezogenen Paragraphen vorgesehenen Einvernehmen mit der Finanzlandesbehörde das Abkommen zu finden hat (Art. 27 des Ges. v. 21. Juli 1925, B.-G.-Bl. Nr. 277).

Staatliche Bewilligung der Veräußerung und Belastung von kirchlichen Vermögenschaften. Die Ministerialverordnung vom 20. Juni 1860, R.-G.-Bl. Nr. 162 (aufrechterhalten im Gesetze vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50) hatte die Behörden bestimmt, welche die in Frage stehende Bewilligung erteilen konnten. Diese Bestimmungen werden nun dahin abgeändert, daß, wenn es sich um die Veräußerung eines Kirchengutes, dessen Wert 10.000 S nicht übersteigt, oder um die Belastung eines Kirchengutes, die die Summe von 10.000 S nicht überschreitet, handelt, und der Bischof das Ansuchen unterstützt, der Landeshauptmann die staatsbehördliche Bewilligung aussprechen kann, in allen übrigen Fällen dagegen wie auch bei Abschließung von Pacht- oder Mietverträgen von längerer als 15jähriger Dauer sowie bei Veräußerung von bischöflichen Tafelgütern das Bundesministerium für Unterricht zur Erteilung der staatsbehördlichen Bewilligung berufen ist. Ferner ist jede Veräußerung oder Belastung von Kirchengut, die zu einer Inanspruchnahme von Mitteln des Bundes oder eines in Verwaltung des Bundes stehenden Fonds führen würde, der Entscheidung des Bundesministeriums für Unterricht vorbehalten (Art. 28, I zit. Ges.).

Entscheidung von Kirchenpatronats- und Konkurrenzstreitigkeiten. § 33, Abs. 1 des Gesetzes vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50, bestimmte, daß bei Streitigkeiten über die Frage, ob eine Kirche oder Pfründe einem Patronate unterstehe, die Kultusverwaltung nach Einvernehmung der Kirchenbehörden im ordentlichen Instanzenzuge entscheide. Nunmehr bestimmt Art. 28, II des zitierten Gesetzes, daß der Landeshauptmann die erste, das Bundesministerium für Unterricht die zweite Instanz bilden. Die gleichen Instanzen entscheiden bei Streitig-

keiten über Leistungen auf Grund eines bestehenden Patronates, bei Streitigkeiten über Leistungen für Kultuszwecke aus dem allgemeinen Grunde der Zugehörigkeit zu einer kirchlichen Gemeinde; dann überhaupt bei Streitigkeiten über Leistungen zu Kultuszwecken, besonders auf Grund der bestehenden Kirchenkonkurrenzgesetze. Dieselbe Instanz wird zur Entscheidung berufen bei Handhabung des sogenannten Forensengesetzes vom 31. Dezember 1894, R.-G.-Bl. Nr. 7 ex 1895 (Art. 29 zit. Ges.). Es entscheiden also nicht mehr die Bezirkshauptmannschaften in erster Instanz, sondern der Landeshauptmann.

Entscheidung über Anwendung des Kongruagesetzes. Die Frage, ob einer Seelsorgestation- oder einer Hilfspriesterstelle in dieser Eigenschaft die staatliche Anerkennung im Sinne des § 1 des Gesetzes vom 19. September 1898, R.-G.-Bl. Nr. 176, zukommt, entscheidet in erster Instanz der Landeshauptmann, in zweiter Instanz das Bundesministerium für Unterricht (Art. 30, zit. Ges.).

Graz. Prof. Dr J. Haring.

X. **(Wenn Baraber heiraten.)** Unter Hinweis auf die unter vorstehendem Stichwort mitgeteilten Schwierigkeiten in der Linzer Quartalschrift des vorigen Jahres sei aufmerksam gemacht auf die Arbeit des Karitasverbandes in Breslau, der nach der Auskunft, die durch den Kardinal von Breslau dem Schreiber dieser Zeilen gegeben wurde, im vergangenen Jahre sich bemüht hat, fast 200 Nupturienten die Ehefähigkeitszeugnisse zu verschaffen und zwar mit dem größten Erfolge. Der Karitasverband hat die Anträge in polnischer Sprache — die Nupturienten waren alle Polen — unter Hinweis auf die kirchliche Not und die Not der Petenten selbst abgefaßt und die Gebühren sofort beigelegt. Beigefügt wurden eigene, hiefür vorgedruckte Formulare, um den Behörden die richtigen Wege zu weisen. Wert wurde gelegt auf die vorschriftsmäßige Fassung des Wortlautes der Vordrucke, um Rückfragen und Weigerungen zu vermeiden. So war es nur in wenigen Fällen notwendig, die bischöflichen Ordinariate in Polen in Anspruch zu nehmen. Dankenswert ist es, daß der Breslauer Karitasverband auch Petenten anderer Diözesen geholfen hat. Auch hat der Breslauer Verband durch Eingaben bei den verschiedensten Behörden des Deutschen Reiches Erleichterung bei der Trauung ausländischer Nupturienten geschaffen. Bemerkt sei noch, daß die polnischen Behörden eigentlich verpflichtet sind, die Gesuche durch das Konsulat gehen zu lassen und den kirchlichen Behörden besonders entgegenkommen, indem sie eine eigene Abteilung für Bittschriften kirchlicher Art haben. Es wird aus dem Gesagten zweifelsfrei klar, daß die Arbeit des Breslauer Karitasverbandes einen großen Schritt vorwärts bedeutet in der Frage „Wenn Baraber heiraten".

Siegburg. Bers, Religionslehrer.

XI. **(Zum Thema Medizin und Theologie.)** Vor einigen Jahren hatte ich einige Beziehungen zwischen Medizin und Theologie, zwischen Aerzten und Religion erörtert, war zu einer Polemik gezwungen (Wiener Klinische Wochenschrift 1921, Nr. 40 und 46, Vortrag in der Leo-Gesell-

schaft, Wien) und habe dieser und auch anderer, anonymer Angriffe gelegentlich eines Artikels in dieser Quartalschrift (1922, S. 232) gedacht, auf den ich mir hier zu verweisen erlaube.[1])

Damals hatte ich nicht von den Beziehungen des Arztes als Seelenarzt zum Priester gesprochen, die sich besonders bei Katholiken, katholischen Patienten manifestieren, obwohl sie sich uns ja seit — jeher, darf man wohl sagen, aufdrängen. Ich verweise hier auch auf das Buch A. Molls, Aerztliche Ethik. Im Katholizismus ist es besonders das warme Verhältnis des Priesters zu seiner Herde, dies zum Teil angesichts der Beichte, welche jene Beziehungen um so reger gestaltet; um so mehr ist der Priester genötigt, „Psychotherapeut" zu sein.

Daß solche Erörterungen heute aktueller sind, ist in der Zunahme der „Nervenschwachen", der psychisch Leidenden einerseits, in der intensiveren Beschäftigung der medizinischen Wissenschaft mit Psychologie und mit Psychotherapie anderseits zu erklären. Die Fortschritte beider zeitigten auch eine intensivere Beschäftigung des Seelsorgers mit ihnen.

Hier gibt es Grenzgebiete zwischen der Psychotherapie des Arztes und der des Geistlichen. All dies wird sich in neuen Auflagen der pastoral-medizinischen Werke auswirken, wirkt sich aus in neuzeitlichen Arbeiten, in verschiedenen Vereinigungen und deren Publikationen. Ich darf hier auf einen Kurs „für pastoral-medizinische Krankenseelenkunde" hinweisen, den Dr Liertz schon einige Male in Bad Homburg mit Professoren der katholischen Theologie und anderen an der Sache interessierten Vertretern abhielt, an den sich Diskussionen anschlossen,[2]) an das Werk „Der psychische Zwang und seine Beziehungen zu Moral und Pastoral" vom Bonner Theologen Th. Münker u. a. Ich möchte den Rahmen dieser Zeilen nicht zu weit halten, nicht von weiteren Gebieten sprechen, auf denen das Zusammenarbeiten zwischen Medizin und Theologie in erfreulichem Aufschwung begriffen ist, wie Ehe, Bevölkerungspolitik, Stillpflicht (Grosam, Die Stillpflicht der Mutter in moral- und pastoraltheologischer Beleuchtung), nicht näher auf Werke eingehen, die sich entweder strenger begrenzt mit Medizin oder mit Theologie befassen, sondern mehr auf die speziellen Beziehungen der beiden Gebiete hinsichtlich der Psychotherapie hinweisen, auf die wechselseitigen persönlichen Beziehungen zwischen Aerzten und Priestern. Ich erinnere auch an Bestrebungen, die sich hier in Wien in Vorträgen und Diskussionen

[1]) Nicht aus persönlichen Gründen, den dümmsten und niedrigsten Insinuationen gegenüber, sondern nur um der Sache willen richtete ich später an jene Zeitung, aus welcher mir „entsprechende" Ausschnitte zugeschickt wurden und werden, das Ersuchen um Aufnahme einer Aufforderung an den Anonymus, mich eventuell zur Aufklärung und Aussprache aufzusuchen, was aber von der Redaktion verweigert wurde.

[2]) Die Vorträge erschienen in Buchform unter dem Titel: Harmonien und Disharmonien des menschlichen Trieb- und Geisteslebens (Kösel-Pustet, München).

von und zwischen Aerzten und Priestern manifestieren, in Kreisen wie der akademische Verein „Logos", die Leo-Gesellschaft[1]) u. s. w.

Ich müßte auch eine Anzahl bekannter Namen nennen, wenn ich der Beziehungen der katholischen Geistlichen zur Psychotherapie und zu ärztlichen Psychotherapeuten eingehender gedenken wollte. — Es kommt öfters vor, daß Neurotiker, besonders weibliche, von Aerzten an Priester und umgekehrt von Priestern an Aerzte gewiesen werden, und daß solche Zusammenarbeit von gutem Erfolg begleitet ist.

Der Zweck dieser Zeilen ist noch, auf einen Artikel des bekannten Nervenarztes und Psychotherapeuten J. H. Schultz (Berlin) hinzuweisen, der in der Nr. 38 der Deutschen medizinischen Wochenschrift 1925 erschien und weitgehenden Interesses wert ist. Schultz geht von der Entwicklung der genannten Beziehungen in protestantischen Kreisen aus; gibt es auch da Differenzen, z. B. in der Einstellung zur Freudschen Psychoanalyse, so einigt uns doch wieder die Tendenz im allgemeinen.

Die radikal kühne Art, wie die Psychoanalytiker der Gesamtheit seelischer Erscheinungen zu Leibe gingen, sagt Schultz, habe die Aufmerksamkeit der Theologen intensiv geweckt. Wohltuend ist Schultz' Kritik „zunächst in der Oberfläche so überaus unerfreulicher seelischer Erscheinungen", wie z. B. des „Analysepastor" O. Pfister in Zürich, dessen „äußerlich glatte, im inneren Wesen völlig kritiklose Laienschriften mit Recht von allen ernsthaften Sachkundigen entrüstete Ablehnung erfuhren".

Schultz hebt hervor, daß in besten theologischen Kreisen der aufrichtige und sachliche Wunsch nach gegenseitiger Förderung besteht, er erwähnt, daß z. B. der evangelisch-soziale Ausschuß der Provinz Schlesien eine entsprechende Tagung von Aerzten und Seelsorgern veranstaltete, über die Soden in der „Christlichen Welt" (IX, 1924) unter dem Titel „Religion und Medizin in der geistigen und sozialen Krisis der Gegenwart" berichtet. Verfasser zitiert Mohr (Gießen), „Christliche Welt" VIII, 1923, der das Zusammenarbeiten zwischen Arzt und Seelsorger als unerläßlich bezeichnet, Strohmayer, der in seinem Vortrage „Gefühl — Erlebnis — Wahn" auf der Verhandlung im Bunde für Gegenwartschristentum (Weimar) „den Theologen durch klare, prinzipielle Auseinandersetzungen zur Hand geht".

Ich freue mich, sagen zu können, daß nicht, wie ein Gegner mir vorhielt, Berührung von Medizin und Theologie zu ihrer Trennung führen müsse, sondern in entsprechendem Sinne auf den Schlußsatz von Schultz verweisen zu dürfen: „So dürfen wir auch ärztlicherseits die Hoffnung der modernen Theologen teilen, daß die so oft durch gegenseitiges Mißverstehen und allerlei Berufs- und Weltanschauungsenge getrennten akademischen Führerberufe in produktiver Zusammenarbeit am großen Ganzen sich finden und fruchtbar ergänzen mögen!"

Wien. Dozent Dr Leop. G. Dittel.

[1]) Vorträge von Dozent Dr Allers und Diskussion u. a.

XII. **(Wie der Priester dem Arzt die Arbeit erleichtert.)** Wenn der Kaplan X. Schmalz, angestellt in ländlicher Gegend, seine Kranken besuchte, war regelmäßig seine Frage: „Was hat der Arzt verschrieben?" — Das und das. — „Schütten Sie es zum Fenster hinaus und tun Sie mal dieses und jenes!" So konnte man nicht selten hören. Schließlich drang das bis zu den Ohren des Bischofs und er hielt es für richtig, den Kaplan zu versetzen, um die Tätigkeit der Aerzte jenes Bezirkes zu schützen. Ein solcher Fall kommt selten vor; denn kaum je ist ein Kaplan Doktor der Medizin. Besser und vor allem „kollegialer" wäre es gewesen, wenn er den Aerzten vor-, statt entgegengearbeitet hätte. Die Versetzung war eine gerechte Ahndung.

Der Geistliche kommt mit dem Arzt oft am selben Krankenbett zusammen; sprechen wir also über die Art und Weise, wie er ihm seine Mühen erleichtern kann.

Salus aegroti suprema lex! Dieses Heil, das der Kranke vom Arzt erwartet, besteht nicht in dem körperlichen Wohl allein. Es gehörte von jeher zu den wesentlichen Aufgaben des menschenfreundlichen Arztes, dem Kranken vor allem Beruhigung durch sein Erscheinen, und Heilung oder Linderung durch seine Ratschläge und Verordnungen zu bringen. Die seelische Ermutigung verleiht vielen Kranken die Kraft, selbst schlimme körperliche Leiden geduldig zu tragen. Und hier setzt schon unsere Tätigkeit ein. Dem Arzt ist es sehr erwünscht, daß der Geistliche mit jenen starken Beweggründen, die von der Religion geboten werden, die gedrückte Stimmung des Kranken hebt und dadurch zur Genesung mitwirkt. Handelt es sich aber um unheilbare Leiden, dann fällt gerade dem Geistlichen die Aufgabe zu, den Kranken mit seinem harten Schicksal zu versöhnen und ihm den Abschied vom Leben mit seinen Schmerzen zu versüßen. Gehen wir einen Schritt weiter.

Es sind häufig drei Fragen, die der Arzt dem Kranken oder seiner Umgebung beantworten soll: Was fehlt mir eigentlich? Woher kommt das? Wie lange wird es dauern? — Daß zu ihrer Beantwortung außer Takt ein gutes Teil Erfahrung nötig ist, sieht man leicht ein. Von der Antwort kann der ganze Erfolg abhängen. Der Arzt hat dabei zwei Sachen in Betracht zu ziehen, das Auffassungsvermögen des Kranken und die Heilbarkeit des Leidens. Und da haben wir Geistlichen wieder Gelegenheit, die Mühen des Arztes zu unterstützen.

Wenn wir die Kranken teilnehmend fragen, was ihnen fehlt, so kann man hören: „Der Arzt sagt, es wäre das und das; aber die Aerzte sagen einem ja nicht die Wahrheit." Was haben wir von dieser Redensart zu halten?

Man wird keinen Arzt finden, der einen Kranken absichtlich täuschen will, wenn dieser in der Verfassung ist, die volle Wahrheit zu ertragen. So wird er bei schweren Verletzungen auf die bedenkliche Lage hinweisen, aber dabei bemerken, daß alles heilbar sein kann. Ebenso wird er bei Geschlechtsleiden den Kranken rückhaltslos aufklären, damit Ansteckung vermieden wird. Solange er selbst nicht zur vollen Klarheit

über den Fall gekommen ist, muß er notwendig vorsichtig in der Bezeichnung des Leidens sein. Die Eltern eines kranken Mädchens konnten nicht begreifen, daß die Aerzte der Klinik in C. nicht helfen konnten, daß sie sogar eine nutzlose Operation vornahmen. Als nach fünf Monaten Krankenlager die 20jährige eingestand, daß ihr bei Autopollution eine Nadel nach innen gedrungen und dort verloren sei, war die Sache in einer halben Stunde erledigt. In einem anderen Falle vermutete der Arzt ein Verbrechen, wo der Kranke nur das Opfer eines Unglücks geworden war, es aber nicht gestehen mochte. Wir verstehen also die Vorsicht, womit der Medikus oft seine Angaben machen muß.

Aber auch dann, wenn der Arzt die Krankheit sicher festgestellt hat, bedarf es noch der Klugheit und Umsicht, ob er vor dem Kranken seine Erkenntnis offen aussprechen darf. Er wird das in der Regel nie tun bei Leiden, deren Unheilbarkeit auch der Laie kennt, um nicht vor der Zeit dem Kranken sein Todesurteil zu verkünden. Aber auch den Angehörigen der Kranken kann der vorsichtige Arzt nicht immer alles sagen. Oft gelingt es ihm, den Kranken zu beruhigen, aber dann regt ihn die Familie mit ungenügenden Mitteilungen auf. Es ist auch vorgekommen, daß durch genaue Angabe des Uebels bei der Familie aus Furcht vor Ansteckung die Sorge für den Kranken gelitten hat. Der Geistliche sieht also, was es mit der Redensart der Leute auf sich hat: „Sie sagen einem ja nicht die Wahrheit." Wenn sie es im Sinne der Kranken täten, wären die Aerzte oft herzlos, selbst grausam.

Die kluge Vorsicht braucht anderseits den Arzt nicht abzuhalten, den Kranken dem Priester zu empfehlen, um auch nach dieser Seite hin einen menschenfreundlichen Dienst zu erfüllen. Da hätten wir freilich den Wunsch, sie würden mit diesem Rate nicht zu spät kommen. Wir erinnern uns noch der Verlegenheit, in die der Hausarzt eines vielgenannten Zentrumsführers gekommen ist. Als die fromme Hausmutter in ihrer letzten Krankheit den Geistlichen dringend wünschte, suchte der Arzt sie zu beruhigen mit der Versicherung, daß ihr Zustand durchaus keinen Anlaß böte, die heilige Oelung zu erbitten. Ob es denn aber nicht sicherer wäre, den Kaplan zu rufen? — Nur keine Unruhe, liebe Frau N.; ich werde frühzeitig daran erinnern! Damit nahm er Abschied von der Kranken. Er war noch unten im Haus: da war sie schon tot. — Der Fall ist viel besprochen worden; auch in dem Sinne, daß die sofortige Erfüllung des Wunsches die Kranke gewiß beruhigt und den Empfang der letzten Tröstungen möglich gemacht hätte.

Die Wendung: „Wer den Arzt nötig hat, hat auch den Pfarrer nötig", braucht nicht wörtlich genommen werden. Aber mit einem besonderen Vertrauen sehen wir immer einen Arzt am Krankenbette, der sich und den Kranken daran erinnert: „Der beste Arzt ist immer der liebe Gott! Daher wollen wir einmal den Pfarrer kommen lassen."

Die Aerzte sehen es nicht gern, wenn der Geistliche selbst bei Lebzeiten eines Kranken mehr als eine kurze Auskunft über die Art der Krankheit haben will. Sie wollen uns gegenüber gern vollkommen auf-

richtig sein, wissen aber anderseits, daß nicht jeder Geistliche taktvoll schweigen kann im Verkehr mit seinen Kranken. Darum ziemt es uns, in Fragen bescheiden und zurückhaltend zu sein. Ob man bei einem merkwürdigen Falle nach dem Tode irgend eine nähere Auskunft erbitten wird, hängt von den Umständen ab. Man darf dem Arzt nicht die Wahrung seiner dienstlichen Schweigepflicht erschweren. — Er ist nun selber schon tot, der Arzt, der über die Krankheit eines Patienten, eines verstorbenen Geistlichen, unüberlegte Mitteilungen gemacht hat, die den sittlichen Ruf des armen Konfraters in der Gemeinde geradezu vernichtet haben. Wiederholen lassen sie sich nicht, aber noch heute macht uns die Erinnerung schwermütig.

Was wir von den Aerzten lernen sollten, das ist u. a. die geschickte Weise, mit den Kranken über ihre Lage zu sprechen. Ganz umgehen läßt sich für uns diese Unterhaltung nicht; der Kranke will selbst den Trost haben, mit einem teilnehmenden Manne über sein Leiden zu sprechen. Für den Arzt gilt dabei nun als erste Regel: Laß den Kranken erzählen, statt selber zu sprechen! Aus der Art, über sein Leiden zu reden, erkennt er die Stimmung, die Hoffnungen des Kranken und kann danach sein Verhalten am zweckmäßigsten einrichten. Das sollten auch wir tun; dann würden wir immer sachlich bleiben, d. h. leichter das Passendste finden, was den Kranken tröstet. Dazu verhilft auch die zweite Regel der Aerzte: Passe dich beim Sprechen über die Krankheit dem Begriffsvermögen der Kranken an; darauf beruht nicht selten der Erfolg.

Auf die Frage des Kranken: „Was denken Sie von meiner Krankheit und wie lange kann es noch dauern?" sollte der Geistliche nur die Gegenfrage stellen: „Was hat denn der Arzt gesagt?" Dann kommt es zu keinen Verlegenheiten; denn man wird doch dem Arzt nicht bei seinen Kranken widersprechen. Was im besonderen die Frage nach der Dauer angeht, so verfährt der Arzt mit großer Weisheit nach folgender Regel:

Im allgemeinen keine zu lange Zeit angeben! Besser fünf Wochen als zehn Wochen; denn niemand hört gern von der längsten Dauer reden. Ein Krankenlager von drei Monaten däucht jedem eine Ewigkeit; ist das Vierteljahr herum, so ist die Zeit schnell vergangen. Bei bestimmten langfristigen Krankheiten sage man das sofort; dann wird der Kranke nicht ewig fragen und sieht, daß es eine ernste Sache ist. — Damit ist auch uns ein Wink gegeben, der uns vor Mißgriffen bewahren kann.

Noch eins. Als ein bejahrter Priester am Altar ohnmächtig zusammenbrach und in seine nahegelegene Wohnung gebracht war, bemühte sich der Arzt sehr um ihn und konnte glücklich die Gefahr abwenden. Der herbeigeholte Geistliche aber, der nur die Absolution sub conditione zu sprechen hatte, kniete sich für die Sterbegebete so vor das Bett, statt seitwärts, daß der Arzt sehr behindert war in seinen Maßnahmen. Nur die feine Bildung des protestantischen Mannes verhinderte einen peinlichen Auftritt, zu dem die Gedankenlosigkeit des Geistlichen Anlaß geboten hätte.

Aber schließen wir lieber mit etwas Freundlichem. Eine protestantische Kranke war durch die Aufmerksamkeit des Spitalgeistlichen auch gegen sie ganz überrascht. Ihre Gefühle drückte sie aus in den Worten: „Wenn der Arzt kommt oder der Geistliche, freut sich immer der Kranke!" Möge durch verständnisvolles Zusammenwirken des leiblichen und geistlichen Arztes dieses schöne Wort sich stets bewahrheiten.

St. Augustin b. Siegburg. August Jos. Arand S. V. D.

XIII. **(Der gegenwärtige Stand der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten Nordamerikas.)** Nach dem eben erschienenen Catholic Directory für das Jahr 1925 zählt die katholische Kirche 18,129.203 Gläubige. Dazu kommen noch 288.330 Griechen und 237.459 Ruthenen. Die kirchliche Hierarchie setzt sich zusammen aus 16 Erzbischöfen, 101 Bischöfen, 17.299 Welt- und 6488 Ordenspriestern. Männliche Orden sind 68 mit 19.219 Mitgliedern, weibliche Genossenschaften 177 mit mehr als 50.000 Mitgliedern vertreten. Auf 787 Katholiken trifft demnach schon ein Priester, wobei man aber die riesigen Entfernungen auf dem Lande und die Diasporaverhältnisse der Städte nicht unbeachtet lassen darf. Für den priesterlichen Nachwuchs sorgen die zwei Kollegien zu Löwen und Rom und 120 Seminarien im Lande selbst mit 11.345 Studenten. Neupriester gehen jährlich 400 bis 500 aus diesen Anstalten hervor. Die Zahl der von den Gläubigen zu unterhaltenden Kirchen beläuft sich auf 17.200. Dazu kommt dann noch das ganze Schulwesen und die karitativen Anstalten. Mittelschulen für die männliche Jugend sind es 216, für die weibliche 712. An Volksschulen sind 6532 mit 2,038.624 Schülern vorhanden und in 313 Waisenhäusern werden 48.726 Waisen versorgt. In der heimischen Indianermission und der ausländischen Heidenmission betätigen sich die amerikanischen Katholiken in hervorragender Weise trotz der Riesenlasten, die sie für die eigene Kirche haben.

Córdoba (Südamerika). P. Beda Danzer O. S. B.

XIV. **(Hygienisches Weihwasserbecken.)** Daß die Weihwasserbecken oft Wasser von sehr fragwürdigem Aussehen enthalten, ja daß sie selbst als Krankheitsübertrager angesprochen werden müssen, ist für Tuberkulose und Malaria einwandfrei nachgewiesen. Nun haben zwei junge spanische Aerzte im Weihwasserbecken der Kapelle des Spitals von Olivenza im Frühjahr 1925 Larven der Stegomyla entdeckt, die das gefährliche Gelbfieber überträgt. Diese Mücke hat vor nicht vielen Jahren noch die Antillen, die Panama- und andere Gegenden so verseucht, daß die Regierungen zu ihrer Vertilgung viele Millionen Dollar aufwenden mußten. Nun hat vor kurzem auch der Pariser Professor Brung, Mitglied des Gesundheitsausschusses des Völkerbundes, festgestellt, daß das Weihwasser einer Kirche zu Cordoba geradezu strotzte von diesen Mückenlarven. Die alten Aegypter scheinen schon ähnliche Erfahrungen gemacht zu haben; denn sie bewahrten das Lustrationswasser in verschlossenen Gefäßen auf, aus denen es heraustropfte. So ein ähnliches Gefäß sah der Schreiber dieses in einer Jesuitenkirche Argentiniens. Die ganze Vorrichtung ist den Zylindern der geräuschlosen, selbsttätigen Türschließer

nicht unähnlich, natürlich aber senkrecht, nicht wagrecht angebracht. Durch den Zylinder geht unten ein mäßig nach unten sich verjüngender konischer Stift. Der Besucher braucht bloß den Stift ein wenig nach aufwärts zu drücken, dann fließt am Stift ein bis zwei Tropfen heraus. Der Stift kehrt nach Aufhören des Druckes infolge der Eigenschwere und des darauf liegenden Wasserdruckes in seine ursprüngliche Lage zurück und schließt selbsttätig hermetisch die Oeffnung ab. Ein solches Gefäß kann natürlich bei größeren Kirchen nicht genügen; aber es steht auch nichts im Wege, daß man sechs bis acht und selbst zehn solcher Gefäße anbringt. Eine ästhetische Verkleidung, etwa hinter einer Anordnung künstlicher Blumen und ähnlichem, wird sich leicht finden lassen. Selbst bei stark besuchten Kirchen brauchen die Wasserbehälter nicht unschön groß sein; denn ein Liter faßt gut 6000 Tropfen. Diese Art von Behältern sind also nicht nur hygienischer, sie sind auch sparsamer und reinlicher; denn es gibt dann um das Weihwasserbecken nicht jene unschönen Wasserbäche. Um dem Verrosten und der Undichtheit vorzubeugen, müssen wenigstens Stift und Oeffnung gut vernickelt sein. In dem betreffenden Kloster hat sich diese Einrichtung seit Jahren bewährt.

Córdoba (Südamerika). P. Beda Danzer O. S. B.

XV. **(Sterbebilder.)** In einem Spital der Großstadt W. lag eine arme, verkrüppelte, ledige Frauensperson unter der sorgsamen Pflege der Barmherzigen Schwestern. Lange lag sie dort. So oft im Saale jemand versehen wurde, empfing sie die heilige Kommunion, endlich die heiligen Sterbesakramente. „Schwester", sprach sie, „wenn es zum Sterben kommt, dann singen Sie: ‚Salve Regina.'" — Kostbar ist in den Augen des Herrn der Tod seiner Heiligen, die arm, krank und jungfräulich sterben. — In demselben Spital besuchte der Seelsorger auch eine konfessionslos gewordene junge Frau. „Konfessionslos bin ich und ein Knabe daheim ist schon fünf Jahre alt und noch nicht getauft." Bei wiederholten Besuchen — die Kranke war eine Polin — wurde sie ganz weich und sagte: „Bitte, Hochwürden, taufen Sie das Kind, das ich hier im Spital zur Welt bringen werde, nehmen Sie mich in die katholische Kirche auf." Das Kind kam zur Welt, wurde getauft, die Mutter wurde katholisch und versehen. Am Tage darnach starb sie und ihre letzten Worte waren: „O, wenn doch der fünfjährige Knabe daheim schon getauft wäre!" Der Vater erfüllte den Wunsch der Verstorbenen. Gottes Barmherzigkeit ist unendlich. — Ein konfessionslos geborenes Mädchen, 18 Jahre alt, lag auch im Spital. Alles Zureden des Seelsorgers war vergeblich. Es starb ohne Taufe und wurde verbrannt. — Eine altkatholisch gewordene Frau ließ sich doch katholisch versehen. Sie starb, bevor ihr Austritt aus der altkatholischen Kirche von der weltlichen Behörde zur Kenntnis genommen wurde. Die katholischen Verwandten wollten eine katholische Einsegnung, die altkatholischen eine altkatholische. Die altkatholische Kirche begnügte sich mit der altkatholischen Immatrikulierung. Katholisch wurde sie eingesegnet. — Da liegt eine Katholikin. Sie ist bewußtlos. Der Seelsorger gibt ihr die heilige Oelung. Bei der

Salbung des Mundes erlangt sie plötzlich das Bewußtsein, bittet um die heilige Beicht, dankt noch für dieselbe. Dann verliert sie wieder das Bewußtsein. Der Priester waltet seines Amtes. Die Kranke, die früher unbändig und unruhig war, ist jetzt ruhig und im Frieden gestorben noch in der Anwesenheit des Priesters. Gerettet um 11 Uhr 59 Minuten!

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

XVI. **(Hat man auch in der Seelsorge der Gefangenen Freude?)** Gewiß! Recht herzlich zu den armen Sträflingen reden. Ihnen schöne Erzählungen bieten, dann tauen sie auf. Nach dem Religionsunterricht beten sie — manche nach langer Zeit — lieber mit als vorher. Gibt man gar noch einige Erfrischungen nach dem Unterricht, hat man sie gewonnen. Dann nehmen sie angebotene Lektüre lieber. In der Einsamkeit des Gefängnisses wird sie vom ersten bis zum letzten Buchstaben gelesen. „Hochwürden", so sagten die Sträflinge der Zelle I des Bezirksgerichtes in W. freudig: „Wir haben etwas gewonnen!" Richtig gewannen sie für eine glückliche Rätselauflösung in einem katholischen Wochenblatt ein Buch. — Die Fenster des Oberaufsehers des Gefängnisses gingen in den Hof. Da konnten die armen Gefangenen auf den Fenstern des Oberaufsehers Blumen auf Verglehnen sehen — Ritterspor und Astern, gezogen aus Samenkörnern, die von Verglehnen gebracht worden waren. — „Warum sind Sie im Gefängnisse?" fragte der Seelsorger, als nach dem Unterrichte zuerst die Männer, dann die Frauen das Unterrichtslokal verließen, eine etwa 20jährige Frauensperson. „Ich habe Erdäpfel gestohlen." Kleine Diebe hängt man, große läßt man laufen. Die Person hatte während des Unterrichtes bitterlich geweint. — „Sind alle gefirmt?" Mehrere Gefangene meldeten sich als nicht gefirmt. „Warum?" „Ich habe keinen Paten oder keine Patin gefunden." „Ja, jetzt brauchen Sie keine Paten mehr." „Gut, dann würde ich gehen." — Eine arme Frau war gefangen und hatte ihren Säugling ins Gefängnis mitnehmen dürfen. Tränen traten der armen Frau in die Augen, als der Religionslehrer ihrem Kinde ein Stückchen Zucker reichte. „Gott sei Dank", sagte sie, „daß doch jemand mein Kind gerne hat."

Ja, den armen Gefangenen soll auch das Evangelium verkündet werden. Als einmal ein junger Gefangenaufseher den Sträflingen eine Standrede hielt und ihnen mit Einzelarrest, Fasten, hartem Lager drohte, wenn sie den Religionsunterricht stören — meinte der Religionslehrer, mit Milde und Sanftmut werde ich mehr ausrichten! Ja, mit einem Tropfen Honig fängt man mehr Fliegen, als mit hundert Faß Essig (S. Franc. Sal.). Die alte Fabel von Wind und Sonne, die ihre Kraft an einem Wanderer erprobten — die Sonne siegte — ist ewig wahr.

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

XVII. **(Ein Kirchensimultaneum.)** Eine Sache, die Priester wie Volk angeht, der gegenüber niemand gleichgültig sein darf, die uns allen auf der Seele brennt, ist die Pflicht, vom eucharistischen Heilande, der sich würdigt unter der Brotsgestalt unter uns zu wohnen, ferne zu halten jeden Mangel der Verehrung, die ihm geschuldet wird. In Vohenstrauß,

einem kleinen Städtchen an der böhmischen Grenze in der Oberpfalz, besteht noch als unseliges Ueberbleibsel aus alter Zeit das Kirchensimultaneum. Wer das Kirchensimultaneum aus eigener Erfahrung kennt, dem graut, wenn er hievon nur hört, denn es schließt eine Unsumme von schier unerträglichen Härten und kaum glaublichen Unziemlichkeiten in sich. Es besitzen in Vohenstrauß Katholiken und Protestanten zusammen nur eine Kirche und benützen den Hochaltar gemeinsam. Auf dem gleichen Altar, auf dem das hochheilige Opfer des Neuen Bundes dargebracht wird, begeht der protestantische Geistliche vorm Tabernakel, in dem der göttliche Heiland eingesperrt verwahrt bleibt, seine kirchliche Handlung; den Katholiken ist während dieser Zeit der Zutritt zum heiligen Sakramente im Tabernakel verwehrt. Von der gleichen Kanzel verkündet der katholische Geistliche die göttliche Wahrheit und predigt der protestantische Geistliche seine Lehre seiner Gemeinde. Nach dem geltenden Grundsatze: „Im Simultaneum nichts Neues" dürfen die Katholiken kein neues Bild aufhängen, keine neue Fahne aufstellen, ja nicht einmal ohne Genehmigung der protestantischen Gemeinde einen Nagel in die Wand schlagen. Die Gottesdienstzeit ist uns auf ein gewisses Zeitmaß eingeschränkt und auf bestimmte Stunden eingeengt. Die katholische Bevölkerung ist durch Zuzug der Fabrikarbeiter soviel angewachsen, daß die Kirche räumlich absolut unzureichend ist, die Sitzplätze genügen bei weitem nicht einmal für die Kinder; es ist uns aber nicht möglich der Kirchennot zu steuern, so wie es anderswo geschehen kann — durch Einführung eines weiteren Gottesdienstes. So ist die Kirchennot für uns drückender als an anderen Orten. Das Kirchensimultaneum ist ein beständiger Anlaß für konfessionelle Zwistigkeiten und eine Quelle religiöser Gleichgültigkeit. — Das Hochwürdigste bischöfliche Ordinariat beklagt die bedrängte Lage, in der wir uns befinden, und die Staatsbehörde hat uns eine Landeskirchensammlung zur Erbauung einer eigenen katholischen Pfarrkirche genehmigt. Im Namen des eucharistischen Heilandes, der um ein eigenes Heim hier bettelt, bitten wir um eine milde Gabe. Die durchweg arme Bevölkerung kann den Mißstand des Kirchensimultaneums nicht beheben. An jedes katholisch fühlende Herz klopft laut der Ruf: Hilf ab solch unwürdigem Zustande!

Vohenstrauß (Bayern). Eduard Griener, Pfarrer.
(Postscheckkummer 9549 Nürnberg.)

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz[1]

(Chorkleidung der Weihbischöfe, welche Domkapitulare sind.) Auf Anfrage des Erzbischofs von Olmütz entschied die S. C. Concilii am 13. Juni 1925 in Anwendung des can. 409, § 1:

Weihbischöfe, die dem Domkapitel angehören, müssen im Chore bischöfliche Gewandung tragen, nämlich, wie es für Bischöfe an der römischen Kurie vorgeschrieben ist, über der Sutane Rochett und violettes Mantelett; sonst gelten sie nach can. 409, § 1 als „absentes". Kapitelstatuten, die mit dieser Rechtsnorm im Widerspruch stehen, können nicht dagegen geltend gemacht werden, sondern wären zu korrigieren. Eine gegenteilige hundertjährige oder unvordenkliche Gewohnheit, nach welcher auch Domkapitulare mit bischöflicher Weihe im Chor die Kleidung und die Insignien des Kapitels tragen, könnte der Ordinarius allerdings nach can. 5 bestehen lassen, wenn sie nach seinem klugen Ermessen nicht ohne Nachteil beseitigt werden kann. Auch könnte ein Indult der Ritenkongregation nachgesucht werden, daß solche Weihbischöfe im Chor statt des violetten bischöflichen Mantelettes gleich den übrigen Domkapitularen über dem Rochett die Cappa, im Winter mit dem Hermelin, tragen dürfen. (A. A. S. XVII, 538 ss.)

(Triennalberichte der Bischöfe an den Heiligen Stuhl über die Seminarien.) Die S. C. de Seminariis veröffentlicht jetzt das vom 2. Februar 1924 datierte Dekret, welches alle Ordinarien verpflichtet, regelmäßig von drei zu drei Jahren einen eigenen, sehr eingehenden Bericht über den Stand ihrer Seminarien an die genannte Kongregation zu erstatten. Die Triennien sind an fixe Termine gebunden und beginnen mit 1. Jänner 1924 für die Ordinarien Italiens, Frankreichs, Spaniens und der anliegenden Inseln; mit 1. Jänner 1925 für die übrigen Ordinarien Europas; mit 1. Jänner 1926 für die Ordinarien von ganz Amerika. Die Berichte umfassen die gesamte materielle Fundation der Seminarien; den Personalstand der Vorsteher, Lehrer und Alumnen; den aszetischen, disziplinären und wissenschaftlichen Betrieb; die Ordinationen und die sonstigen, den Ordinarien hinsichtlich der Fürsorge für den Priesternachwuchs obliegenden Verpflichtungen. Ein eingehendes Frageschema mit 41 Punkten ist dem Berichte zugrunde zu legen.
(A. A. S. XVII, 547.)

(Authentische Auslegungen zum kirchlichen Gesetzbuch.) Unter dem 10. November 1925 erflossen zu folgenden Kanones des Cod. jur. can. authentische Erklärungen der päpstlichen Kommission zur Auslegung des kirchlichen Gesetzbuches:

Zu can. 33, § 1: Zur Zeitberechnung in den hier angeführten Fällen (Meßfeier, Brevierpflicht, Kommunionempfang, Fasten- und Abstinenzgebot) darf man sich allerorts an die mittlere Ortszeit (tempus zonarium) halten, woferne diese „tempus legale", also durch gesetzmäßige Normen geregelt ist.

Zu can. 106, 3°: Die Präzedenz unter den Suffraganbischöfen auf dem Provinzialkonzil und anderen Versammlungen der Bischöfe einer Kirchenprovinz ist zu bestimmen vom Tage der Präkonisation zur bischöflichen Würde, nicht vom Tage der Einsetzung auf ein bestimmtes Suffraganbistum.

Zu can. 403: Bei Verleihung von Benefizien und Kanonikaten an Kollegiatkirchen hat der Ordinarius vorher das Kollegiatkapitel, nicht das Kathedralkapitel zu hören.

Zu can. 450, § 2: Wenn auch dem Dekan (vicarius foraneus) die Präzedenz vor allen Pfarrern und sonstigen Priestern seines Distriktes zusteht, so kann doch ein Dekan, der zugleich Kanonikus eines Kapitels ist, aus diesem Kanon nicht ein Recht der Präzedenz vor den übrigen Kanonikern im Chor und bei den kapitularen Akten ableiten.

Zu can. 462, 7°: Das strikte Pfarr-Recht, „processionem extra ecclesiam ducere", erstreckt sich auch auf Prozessionen, welche Ordensleute, mögen sie auch exempt sein, außerhalb ihrer Kirchen und Klöster im Pfarrgebiet veranstalten; ausgenommen die Fronleichnamsprozession, für welche die im can. 1291, § 2 und can. 1293 enthaltenen Normen gelten.

Zu can. 542, 2°: In Orden des lateinischen Ritus können ohne die in diesem Kanon verlangte Erlaubnis Orientalen unter Beibehaltung ihres Ritus dann in das Noviziat aufgenommen werden, wenn sie zur Gründung von Ordenshäusern und Ordensprovinzen des orientalischen Ritus vorbereitet werden.

Zu can. 900: Nach diesem Kanon hört jedwede Reservation (quaevis reservatio) auf, verbindlich zu sein: 1. bei Beichten von Kranken, die das Haus nicht verlassen können, und bei Beichten von Brautleuten zum Eheabschluß; 2. so oft der rechtmäßige Obere in einem gegebenen Einzelfall die erbetene Vollmacht zur Absolution verweigert, oder wenn die Vollmacht nach dem klugen Ermessen des Beichtvaters vom rechtmäßigen Oberen nicht erbeten werden kann ohne schwere Belästigung des Pönitenten oder Gefahr für das Beichtgeheimnis; 3. außerhalb des Territoriums des reservierenden Oberen, auch wenn das Beichtkind dieses nur zur Erlangung der Absolution verlassen hätte. — In der Auslegung dieser Gesetzesbestimmung waren die Autoren nicht einig. Jetzt ist authentisch erklärt: Unter „quaevis reservatio" sind hier 1. nur die Reservationen ratione peccati, nicht aber die Reservationen ratione censurae verstanden; 2. aber nicht nur die von Bischöfen, sondern auch die vom Apostolischen Stuhle aufgestellten Reservationen (also praktisch: alle sogenannten „direkten" bischöflichen Reservate und die einzige, dem Papste direkt vorbehaltene Sünde der falsa denuntiatio confessarii de sollicitatione, can. 894, woferne hier nicht die Zensur nach can. 2363 eingetreten ist).

Zu can. 1098: Um gültig und erlaubt eine Ehe in der sogenannten „Notform", d. i. lediglich vor Zeugen eingehen zu können, genügt nicht die bloße Tatsache, daß der Pfarrer (Ordinarius) abwesend (nicht erreichbar) ist, sondern ist die aus Offenkundigkeit der Lage des Falles oder aus entsprechenden Nachforschungen erlangte moralische Gewißheit gefordert, daß der Pfarrer (Ordinarius) auf einen Monat hinaus weder beigezogen noch aufgesucht werden kann ohne schweren Nachteil.

Zu can. 1102, § 2: Beim Abschluß von Mischehen ist nicht nur die eigentliche Brautmesse, sondern auch jede andere, selbst private Meßfeier verboten, wenn selbe nach der Lage der Umstände als Abschluß der Trauungszeremonien angesehen werden könnte.

Zu can. 1240, § 1, 5°: Das kirchliche Begräbnis ist denjenigen, welche die Feuerbestattung ihres Leichnams selbst angeordnet haben und bei dieser freien Verfügung bis zum Tode geblieben sind, auch dann zu entziehen, wenn hinterher tatsächlich die Feuerbestattung unterbleibt (entsprechend dem can. 1203, § 2, wonach eine solche letztwillige Verfügung nicht vollzogen werden darf und auch als Testaments- oder sonstige Rechtsklausel so zu behandeln ist, als wäre sie nicht beigefügt).

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

(„Ehre und Ruhm sei den heiligen Herzen Jesu und Maria.") 300 Tage jedesmal; 28. Juni 1923.

(„Heiliges Herz Jesu, dir schenke ich mich durch Maria.") 300 Tage jedesmal; 1. März 1923.

(Zum Heiland.) „Vater, die Stunde ist gekommen, verherrliche deinen Sohn, damit dein Sohn auch dich verherrliche! Dazu hast du ihm Gewalt gegeben über alle Menschen, damit er das ewige Leben all denen verleihe, die du ihm anvertraut hast. Das ewige Leben wird denen zuteil, die dich erkennen, dich, den allein wahren Gott und Jesus Christus, den du gesandt hast." — 300 Tage jedesmal. Vollkommener Ablaß einmal im Monat, unter den bestimmten Bedingungen, wenn man das Gebet jeden Tag verrichtet hat (5. August 1920).

(Gebet um viele und gute Priesterberufe.) „Jesus, du wünschest, daß wir den Herrn der Ernte bitten, er möge in diese tüchtige Arbeiter senden, würdige dich, in deiner Kirche und besonders in dieser (Erz-) Diözese zahlreiche und heilige Priester zu erwecken, die nach dem Vorbilde deines göttlichen Herzens in der Ausübung ihres heiligen Priesteramtes die Ehre deines himmlischen Vaters und das Heil der Seelen befördern, die du mit deinem kostbaren Blute erlöset hast. Amen."

„O Maria, du Mutter Gottes und Mutter des höchsten und ewigen Priesters des Allerhöchsten, vermehre die Zahl derer, die an seinem göttlichen Priestertum und seiner Macht teilnehmen, und so die heilige Sendung deines göttlichen Sohnes auf der ganzen Erde und besonders in unserem Vaterlande fortsetzen. O du liebreichste Mutter aller Menschen, gib uns Priester, gib uns heilige Priester. Amen." — 300 Tage jedesmal (21. Juli 1920).

(Zur Mutter der Barmherzigkeit.) „Heiligste, unbefleckt empfangene Jungfrau, Mutter Gottes und auch meine Mutter, wie süß und trostreich ist der schöne Titel, womit deine treuen Diener dich anrufen: ‚Mutter der Barmherzigkeit, mildreichste Mutter'! Du bist so voller Güte, daß du deine barmherzigen Augen immerfort uns zuwendest, um voll Mitleid uns beizustehen in unseren Nöten.

Größer ist dein Verlangen, uns zu helfen als unser Bestreben, dich um Hilfe anzurufen; du bist nicht nur bereit, unser Flehen zu erhören, sondern sogar unseren Bitten zuvorzukommen.

Nicht die Gerechten allein, sondern auch die Sünder finden in dir ihre Zuflucht, ihre Stärke, ihren Trost. Du schaust ja nicht auf das Verdienst, sondern bietest dich an, allen zu helfen, die dich anrufen. Darum nehme ich meine Zuflucht zu dir, ich, der elendeste aller Sünder.

Nimm mich unter deinen Schutz, das genügt mir; denn, wenn du mich behütest, fürchte ich nichts mehr: nicht meine Sünden, weil du mir deren Verzeihung erlangen wirst; nicht die bösen Geister, denn du bist mächtiger als die ganze Hölle; nicht einmal meinen Richter Jesus, da deine Fürbitte ihn besänftigen wird.

Wende daher deine barmherzigen Augen zu mir und erlange mir alle die Gnaden, die du für Seele und Leib am nötigsten erachtest; vor allem aber Verzeihung meiner Sünden, Liebe zu Jesus Christus, die Gnade nicht mehr zu sündigen, einen seligen Tod und endlich das ewige Paradies.

So hoffe ich, so sei es, o gütige, o milde, o süße Jungfrau Maria. Mildreichste Mutter, bitte für mich, Mutter der Barmherzigkeit, flehe für mich." — 300 Tage jedesmal (S. Poenit. 2. Dezember 1920).

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

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

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Die völlige Ausrottung des einheimischen Christentums in den Küstenländern Kleinasiens wird nun auch von der Assumptionistenzeitschrift „Missionen der Augustiner von der Himmelfahrt" bestätigt. In einem Berichte des Septemberheftes heißt es diesbezüglich: „In Ismidt, dem alten Nikomedien, ist alles christliche Leben ausgestorben. Dasselbe gilt von Brussa. Zwischen der Hafenstadt von Brussa, Muania, und der ganzen Umgebung in einer Ausdehnung von etwa 60 Kilometer befinden sich kaum 70 Christen, ausschließlich Ausländer. Die einheimischen Christen — Armenier und Griechen — sind verschollen, ohne irgend eine Spur zu hinterlassen. Dennoch verbleiben in der Hauptstadt Bithyniens zwei Missionäre und eine kleine Gruppe von Ordensschwestern, um das Eigentum der Mission zu schützen und durch Werke der Nächstenliebe den Haß zu mildern."

Die Missionsstationen im Inneren des Landes haben weniger gelitten, einige sollen, nach demselben Berichte, sogar glänzende Fortschritte gemacht haben trotz zahlloser Hindernisse, wie Teuerung, Mangel an Mitteln und

besonders Hetzereien seitens der lokalen kemalistischen Behörden. Die bedeutendste Station der kemalistischen Türkei ist dermalen Koniah, das alte Iconium, das Monat für Monat eine größere Anzahl von Konversionen von Schismatikern zu verzeichnen hat. Die Stimmung der Missionäre ist trotz der Heimsuchungen der letzten Jahre zuversichtlich.

(„Missionen der Augustiner" 1925, 106.)

In Syrien soll der Drusenaufstand nach einer schweren Niederlage der Drusen bei der Ortschaft Hasbaya („Reichspost", 7. Dezember 1925) endlich seinem Ende entgegengehen. Die Ungeschicklichkeiten des französischen Oberkommandos — Einsetzung zu schwacher Streitkräfte, Beschießung von Damaskus, brutale Einberufung von 68 Missionären und Verwendung derselben an den gefährlichsten Fronten u. s. w. — haben auch der katholischen Mission sehr geschadet, teils durch Entziehung so zahlreicher Missionskräfte, teils durch Neubelebung des Fanatismus und des Mißtrauens gegen die Missionäre.

Unter den aus der Türkei nach Syrien geflüchteten Schismatikern hält die Anschlußbewegung an die katholische Kirche an. Nach einem Berichte des griechisch-katholischen Erzbischofs von Tripolis in Syrien kommen jeden Tag Abordnungen ganzer Gemeinden zu ihm, die geschlossen übertreten wollen. Leider läßt Kräftemangel nur eine teilweise Annahme von Uebertritten zu. („Kath. Missionen" 1925, 445.)

Auch in Persien bitten seit den Kurdengreueln ganze Nestorianerdörfer um die Vereinigung mit Rom. In acht Monaten traten an 600 Christen, darunter viele Priester, über. („Kath. Missionen" 1925, 445.)

Ueber Palästina liegen keine Missionsberichte vor. Nach allem, was in den öffentlichen Blättern zu lesen war, scheint eine gewisse Milderung der Parteigegensätze eingetreten zu sein.

Vorderindien. Die indische Regierung hat die allgemeinen einschränkenden Bestimmungen für die Einreise von ehemals feindlichen Staaten angehörenden Fremden nach Indien aufgehoben. Diese Maßnahme ist eine Folge des englisch-deutschen Vertrages, der die Aufhebung aller Einreisebeschränkungen nach Großbritannien vorsieht. („Reichspost", 9. Sept. 1925.)

Drei englische Franziskaner — die Patres Paul Ryan, Ernest Reilly und Gerard Scarisbrick — sind bereits in Haiderabad eingetroffen. Pater Gerard wurde nach Raichur beordert, P. Superior Ryan und P. Reilly übernehmen das Kolleg von Haiderabad. Die Missionäre stehen unter der Jurisdiktion des Bischofs Vismara aus dem Mailänder Seminar.

(„Le Missioni Francescane" 1925, 371.)

Den Franziskanerinnen von der Glaubensverbreitung von Lyon, die seit längerem das staatliche Frauen-Irrenhaus in Lahore verwalten, wurde nun von der Regierung auch die Leitung des Regierungshospitals von Madras übertragen. („Seraph. Weltapostolat" 1925, 286.)

Die Englischen Fräulein, die hauptsächlich in den indischen Kapuzinermissionen von Allahabad und Simla arbeiten, wollen ihr Werk auf eine breitere Basis stellen und haben zu diesem Behufe in Rom (Via Nomentana) ein neues Erziehungsinstitut errichtet. Die feierliche Grundsteinlegung durch den Kardinalvikar Basilius Pompili fand am 17. Juni 1925 statt.

(„Corriere d' Italia" 1925, Nr. 145.)

Die Syro-Malabaren in Indien zeigen sich des ihnen vom Apostolischen Stuhle durch Gewährung der selbständigen Hierarchie erwiesenen Vertrauens würdig. Durch Vorträge und Versammlungen suchen sie die nichtunierten Jakobiten für die Kirche zu interessieren, oft mit erfreulichem Erfolge. Die Zahl der syro-malabarischen Katholiken ist von 292.602 im Jahre 1896 auf 438.054 im Jahre 1923 gestiegen, die Zahl der Kirchen von 278 auf 514, die der Seminaristen von 64 auf 248. Außerhalb der Kirche stehen noch 255.000 Jakobiten, 111.554 Reformierte und 1882 Chaldäer.

(„Kath. Missionen" 1925, 446.)

Die Katholiken Südindiens haben einen schweren Verlust erlitten durch den Tod ihres Führers, des Präsidenten des gesetzgebenden Rates von Madras Swamikanu Pillai, der im September 1925 starb. Pillai, der früher Professor der lateinischen Literatur an der Hochschule zu Madras war, hat durch seinen tiefen Glauben und sein praktisches Christentum der katholischen Sache wertvolle Dienste geleistet. („Kath. Kirchenztg.", 24. Nov. 1925.)

Hinterindien. Indochina hat nun auch eine Apostolische Delegatur erhalten, die mit Ausnahme von Birma, das bei der Delegatur für Vorderindien und Ceylon bleibt, ganz Hinterindien umfassen wird. Erster Delegat wurde Titular-Erzbischof Konstantin Aiutu.

China. Das Arbeitsfeld der Tiroler Franziskaner in der Provinz Hunan ist durch Apostolisches Schreiben vom 12. Mai 1925 zur selbständigen Präfektur „Yung-chow-fu" erhoben worden. Acht Patres und ein Laienbruder, unterstützt von einem einheimischen Terziarpriester, 18 Katechisten, 8 Lehrern und 7 helfenden Jungfrauen bebauen das schwierige Feld, das erst 7482 Katholiken zählt bei 4 Millionen Bewohnern. Der Tiroler harrt also noch eine schwere Arbeit! („Kath. Kirchenztg.", 11. Nov. 1925.)

Tsingtau, das frühere deutsche Pachtgebiet, wurde, wie schon gemeldet, zur selbständigen Präfektur „Tsingtau" erhoben und P. Georg Weig S. V. D. zum ersten Präfekten ernannt. Die neue Präfektur umfaßt einen Flächenraum von rund 40.000 Quadratkilometer und zählt 5,750.000 Einwohner, darunter aber nur 24.000 Katholiken und 6000 Taufschüler. Das Missionspersonal besteht dermalen aus 17 europäischen und 6 chinesischen Priestern. Eine baldige Vermehrung ist unbedingt notwendig. Als Kathedrale dient vorläufig die Notkapelle von Tsingtau. Der neue Präfekt schließt seinen Bericht mit der Klage: „Man kann mit Worten nicht sagen, wie weit die katholische Mission in Tsingtau gegen die Japaner, Chinesen und ausländischen Protestanten zurück ist. Das muß man gesehen haben."
(„Steyler M. B." 1925, Oktober.)

Dem Missionsseminar von Bethlehem in der Schweiz wurde die Provinz Holungkiang in der Mandschurei zur selbständigen Missionierung übertragen. Hauptort des neuen Missionssprengels ist die Stadt Tsitsikao.
(„Kath. Missionen" 1925, 429.)

Die Söhne Don Boscos haben in Schanghai die Leitung des von dem hochherzigen Chinesen Lo-Pa-Hong erbauten St.-Josef-Hospizes übernommen. Das Hospiz, dessen Mittelbau 180 m lang ist, hat zwei Seitenflügel mit 80 und 60 m und bietet Raum zur Unterbringung von nicht weniger als 1000 Knaben. Leider konnte der Generalsuperior dermalen dem Institut nur 22 Hilfskräfte zur Verfügung stellen. („Rosenhain" 1925, 313.)

Trotz der erfreulichen Berichte, die seit längerem aus den verschiedenen Missionen Chinas verlautbart werden, warnen erfahrene Missionäre vor gar zu optimistischen Hoffnungen bezüglich baldiger Christianisierung Chinas. P. Georg Stenz S. V. D., dem niemand einen tiefen Einblick in die chinesischen Verhältnisse und in die chinesische Seele absprechen wird, sagt sogar: Solange die jetzige Missionsmethode, bei der man sich hauptsächlich an die untersten Schichten wendet, beibehalten wird, sei an eine erfolgreiche Christianisierung des Ostens nicht zu denken. Die Begründung dieser Ansicht sei allen Missionsfreunden zur Lektüre aufs angelegentlichste empfohlen.
(„Kath. Missionen" 1925, Oktober, S. 415 ff.)

Japan. Als Illustration zu der soeben behandelten Frage kann die Jahresstatistik (1924) der Steyler Missionssprengel Niigata und Nagoya dienen. Niigata wurde bereits 1912 selbständig, zählte aber 1924 erst 466 Getaufte und 53 Taufschüler unter 3,643.936 Heiden; Nagoya, das 1922 errichtet wurde, weist unter 5,250.960 Heiden bloß 206 Katholiken und 13 Taufschüler auf. Welche Schwierigkeiten müssen sich da entgegenstellen, wenn es dem Eifer und der Erfahrung der Steyler, die gewiß nicht ihre schwächsten Kräfte nach Japan schicken, nicht gelingen will, bessere Zahlenbilder zu erreichen?
(„Steyler M. B." 1925, Juni.)

2. Afrika.

Ostafrika. Das Mill-Hiller Vikariat Obernil, das in der Person des bisherigen Apostolischen Präfekten von Buea (Kamerun) Msgr. Campling — aus Glasgow in Schottland — einen neuen Oberhirten erhalten hat („St.-Josefs-M.-B." 1925, 71), wurde verkleinert, indem der zu Obernil gehörige Streifen der Kenyakolonie als Präfektur „Kawirondo" abgetrennt wurde. („Steyler M. B." 1925, 6.)

Ungewöhnliche Fortschritte macht in diesem Vikariate das Werk der eingeborenen Schwestern. 150 Negermädchen warten sehnsüchtig auf den Bau eines geräumigen Klosters, damit sie sich dort dem Dienste Gottes weihen können („St.-Josefs-M.-B." 1925, 62, 70). Vorläufig werden mehrere dieser Mädchen zu Krankenpflegerinnen ausgebildet, um die weißen Schwestern zu entlasten. Vier davon haben bereits die staatliche Prüfung mit gutem Erfolge abgelegt („Claver-Komm." 1925, Juli). Auch das männliche Personal hat eine kleine Vermehrung erfahren, indem das Missionshaus Vrijland in Holland seine ersten Missionsbrüder dem Vikariate zuwies.

Der Name des bisherigen Vikariates Unjanjembe im Tanganjikagebiet (einstmals Deutsch-Ostafrika) wurde durch Dekret vom 13. Mai 1925 in „Tabora" (Hauptstadt des Gebietes") umgeändert (Acta Ap. Sedis 1925, 311).

Nach den Missionsschwestern kehren nun auch die deutschen Missionsbrüder allmählich wieder in ihre früheren Missionen zurück. Die jüngste Karawane, die von Trier ausgesandt wurde, bestand aus 5 Brüdern, von denen drei für Süd-Nyanza, die übrigen für Tanganjika bestimmt waren. („Afrika-Bote" 1925, 351.)

In Peramiho in Ostafrika bereiten sich die ersten eingeborenen Mädchen — sechs an der Zahl — auf den Ordensberuf vor. Sie heißen vorläufig: Oblatinnen des Heiligen Vaters Benedikt. („Kath. Kirchenztg.", 10. Sept. 1925.)

Südafrika. Die für die neu errichtete Mission „Kaffraria" bestimmten Pallottiner — die Patres Franz Vogel und Johann Rackl und der Bruder Jakob Meuner — sind Ende Oktober in ihr Missionsgebiet abgereist. („Stern der Heiden" 1925, 260.)

Die Benediktiner von Eshove haben in ihrem Missionsgebiet eine Anzahl „Mauritier" entdeckt, d. h. von der Insel Mauritius eingewanderte Mischlinge, die in den Zuckermühlen von Entabeni arbeiten, zumeist katholisch sind, bisher aber ohne geordnete Seelsorge waren. Für sie und die ebenfalls in den Zuckermühlen arbeitenden katholischen Indier wurde nun eine eigene „Mauritier-Außenstation" errichtet, die gegenwärtig etwa 30 Mitglieder zählt. („Missionsbl. v. St. Ottilien" 1925, 296.)

Der Mariannhiller Missionär von St. Michael meldet, daß die katholischen Missionäre nach zehnjährigem Bitten endlich von der Regierung die Erlaubnis bekommen haben, in der großen Lokation Nr. 2 des Umzintodistriktes eine Schule zu errichten und eine Kirche zu bauen.

Unter den Eingeborenen dieses Gebietes herrscht ein großer Zug zur katholischen Kirche hin. Gelingt es, rechtzeitig das nötige Missionspersonal aufzubringen, dann könnten ungezählte Heiden und Protestanten für die Kirche gewonnen werden. („Vergißmeinnicht" 1925, 248.)

In den neu errichteten Sprengeln wird überall fleißig gearbeitet; wegen der geringen Anzahl der Missionäre und wegen der Beschränktheit der Hilfsmittel können die äußeren Erfolge naturgemäß dermalen noch nicht groß sein, da nur dort geerntet werden kann, wo früher ausgesät worden ist, und die meisten Gebiete Südafrikas, namentlich die der Schwarzen, bisher einer intensiveren Missionierung entbehrten.

Westafrika. Als Ergänzung des Berichtes im letzten Hefte über die günstige Entwicklung der katholischen Mission in Kamerun möge ein Schreiben Aufnahme finden, das Bischof Vogt an die St.-Petrus-Claver-Sodalität

gerichtet hat. In demselben heißt es unter anderem: „Hätte ich nur das gewünschte Personal, so könnte ich sofort 20 Missionsstationen errichten, die eigentlich notwendig wären, um die schon bestehenden zu entlasten und die Evangelisierung erfolgreicher zu gestalten. Die Station Yaunde zählte mit ihren 35.000 Gläubigen mehr Christen als ganze Vikariate in Afrika. Im Laufe dieses Jahres hatten wir dort über 4000 Taufen von Erwachsenen zu verzeichnen. Ich löste die Station U. L. Frau von den sieben Schmerzen davon los, die 6000 Katholiken zählt. In anderen Stationen haben wir 10.000, 12.000 und 15.000. Wohl haben wir für das Vikariat die anscheinend große Zahl von 1200 Katecheten, und doch bewahrheitet sich gerade hier, mehr noch als anderswo, der Ausspruch Christi: Die Ernte ist groß, aber der Arbeiter sind wenige.

Im Oktober sollen endlich die 12 ersten Schwestern eintreffen. Es werden uns dadurch zwar große Auslagen erwachsen, ungefähr 50.000 Fr. für die Reise, Ausstattung, Einrichtung u. s. w., aber ich hoffe auch hier auf die Hilfe Gottes.

Seit einem Jahre haben wir auch ein kleines Seminar, dessen 22 Schüler zu den schönsten Hoffnungen berechtigen."

(„Echo aus Afrika" 1925, Sept., 140.)

An Stelle des zum Apostolischen Vikar von Obernil ernannten Monsignore Campling wurde Msgr. Peter Rogan zum Apostolischen Präfekten von Buea erhoben. Der neue Präfekt wirkte seit 1909 in Uganda und diente während des Weltkrieges als Militärkaplan in Ostafrika.

(„St.-Josefs-M.-B." 1925, 71.)

Die von den Steylern begründete Mission von Togo macht ihren Gründern alle Ehre. Die Lyoner Missionäre bemühen sich, das anvertraute Gebiet im Sinne der Gründer zu verwalten. Leider ist ihre Zahl zu klein, um allen Bitten um Schulen und Kirchen genügen zu können.

(„Claver-Korr." 1925, Nov.)

Innerafrika. Der südliche Zipfel des Kongostaates, der bisher von den Benediktinern der Präfektur Katanga verwaltet wurde, ist als selbständige Präfektur „Luapula" den Söhnen Don Boscos übertragen worden.

Im Vikariate Bahr-el-Ghazal soll in nächster Zeit mit der Missionierung des noch unzivilisierten Stammes der Nuer begonnen werden. Pater Pedrana aus der Gesellschaft der Söhne vom heiligsten Herzen, der dieses Gebiet bereist hat, ist der Meinung, daß der Versuch gelingen werde.

(„Claver-Korr." 1925, Oktober.)

Nordafrika. Anläßlich der Jahrhundertfeier der Geburt des Kardinals Lavigerie sollen zu Karthago verschiedene Festlichkeiten abgehalten werden, bei denen auch der Heilige Vater durch einen eigenen Delegaten vertreten sein wird. Diese ehrenvolle Vertretung wurde dem Kardinal-Erzbischof Chavost von Rennes übertragen. (Acta Ap. Sed. 1925, 13.)

3. Amerika.

Nordamerika. Das neu errichtete Vikariat der Hudsonbai ist von einem schweren Unfalle heimgesucht worden. Der Handelsdampfer „Bayeskimo", der das Gepäck und die ganze Habseligkeit der Missionäre mit sich führte, ist an der Küste von Labrador gestrandet und gesunken. Die in Europa mühsam gesammelten Sachen liegen nun auf dem Meeresgrunde und Pater Turquetil mit seinem Begleiter kann ein ganzes Jahr darben, da der nächste Dampfer erst im Herbst 1926 ankommt.

(„Monatsbl. d. O. M. I." 1925, 279.

Die Franziskaner, die bereits seit 1910 in der Negerseelsorge tägig sind, haben 1924 eine zweite Station in Leawerworth in Kansas errichtet. Die neue Station ist U. L. Frau von der immerwährenden Hilfe geweiht und

steht unter der Leitung des P. Angelus Schaefer. Die erste Station, „Sankt Monika", befindet sich in Kansas City.

(„Le Missione Francescane" 1925, 269 ff.)

Mittelamerika. Aus Teilen der Erzdiözese Managua in Nicaragua wurde ein neues Bistum „Matagalpa" gebildet.

(Acta Ap. Sed. 1925, n. 13.)

Südamerika. Die Verkleinerung der Riesendiözesen Brasiliens schreitet vor. Die jüngste Diözese ist das Bistum Valenca, das aus Teilen der Diözesen Barra und Nicteroy gebildet wurde. (Acta Ap. Sed. 1925, 13.)

Leider ist mit der Verkleinerung der Sprengel nur selten eine Vermehrung des Klerus verbunden. Der erschreckende Priestermangel in ganz Brasilien wird von einem Missionär in folgender Weise geschildert: „Brasilien, fast so groß wie Europa, besitzt für seine 32 Millionen Einwohner nur 2000 Priester. Es gibt Gebiete von der Größe Belgiens oder der Rheinlande, die nur von einem, höchstens zwei oder drei Priestern versehen werden. Bahia, eine der günstigsten Diözesen, zählt 132 Priester, davon sind 57 bereits über 60 Jahre. Und doch hat jeder Priester 22.000 Seelen zu betreuen. Andere Diözesen haben nur 14, 12 oder 10 Priester. Der Provinzial der brasilianischen Franziskanerprovinz weiß rührende Szenen zu berichten. Kniefällig haben ihn Bischöfe um Patres für ihre Diözesen gebeten. Und doch konnte er ihnen nicht helfen, da er selbst Mangel an Missionären hat."

Daß unter solchen Umständen an eine Missionierung der Heiden nicht zu denken ist, ist begreiflich. Und doch wäre jetzt der Augenblick für eine intensive Missionsarbeit sehr günstig, denn in demselben Berichte heißt es diesbezüglich: „Am Amazonas geht eine gewaltige Bewegung zum Christentum durch die braunen Kinder der Wildnis. In ganzen Scharen kommen sie zu tageweit entfernten Missionsstationen, um die Lehre vom großen Geiste zu hören und sich einen ‚Schwarzrock' zu erbitten. Leider müssen sie vielfach auf bessere Zeiten vertröstet werden. Auch hier fehlt es an Schnittern."

(„Stern der Heiden" 1925, 209.)

Der Konvent der Benediktiner in der brasilianischen Stadt De Santos wurde zum Priorat erhoben, ein Zeichen, daß er sich günstig entwickelt.

(Acta Ap. Sed. 1925, n. 13.)

4. Australien und Ozeanien.

Australien. Die Pallottinerpatres Puskas und Scherzinger sind im August v. J. in ihrer Mission von Beagle Bay glücklich eingetroffen.

(„Stern der Heiden" 1925, 261.)

Neuguinea. Aus Australien wird dem Mutterhause der dortigen Missionspriester telegraphisch gemeldet, daß nach einer Entscheidung der Regierung die deutschen Missionäre, die gemäß der bisherigen Abmachungen nur bis zum 1. Juli 1928 in ihrem Missionsgebiete bleiben dürften, nunmehr die Erlaubnis erhalten haben, unbeschränkt weiter wirken zu können. Bezüglich der Einreise neuer Kräfte bleibt es jedoch bei den bisherigen Bestimmungen. („Kreuz und Karitas" 1925, 142.)

5. Europa.

Frankreich. Eines der bedeutendsten Missionsjubiläen des vorigen Jahres war der 300. Gedenktag der Gründung der „Kongregation der Lazaristen" durch Vinzenz von Paul. Obgleich für die innere Mission gegründet, wandte sich die Kongregation schon frühzeitig auch der Heidenmission zu, wobei sie von den Vinzentinerinnen — der zweiten Stiftung Vinzenz' von Paul — erfolgreich unterstützt wurde. Ihr größtes und wichtigstes Arbeitsfeld ist China, wo die ersten Lazaristen 1699 landeten und wo sie heute noch 11 Apostolische Vikariate und 1 Apostolische Präfektur verwaltet. Außerdem finden wir sie in der Orientmission, in Abessinien, auf

Madagaskar, in Mittel- und Südamerika, und seit neuester Zeit auch auf den Philippinen, in Indien und auf Java. Eine Ehrentafel in der Vatikanischen Missionsausstellung, auf der die Namen von 33 Blutzeugen — 23 Lazaristen und 10 Vinzentinerinnen — verzeichnet stehen, zeigt, daß die Söhne und Töchter Vinzenz' von Paul für die Sache Christi nicht nur zu arbeiten, sondern auch zu sterben bereit sind.

Italien. Auch Italien hat ein großes Missionsjubiläum gefeiert. Anlaß dazu gab die vor 50 Jahren erfolgte Aussendung der ersten Missionäre Don Boscos, und zwar nach Südamerika, nach Patagonien. Das Samenkorn, welches Don Bosco vor 50 Jahren gepflanzt, hat sich so herrlich entwickelt, daß das Missionsjubiläum in der alten und neuen Welt mit derselben Begeisterung gefeiert wurde. Die Hauptfeier fand in Turin statt in Anwesenheit von Mitgliedern des königlichen Hauses, der höchsten kirchlichen, staatlichen und Militär-Würdenträger. Eine Riesenversammlung zeigte, daß die weitesten Kreise für das Werk Don Boscos volles Verständnis haben.

Deutschland. Im September des verflossenen Jahres konnte auch eine Deutsche Missionsgesellschaft — die Gesellschaft vom Göttlichen Worte — das Jubiläum des 50jährigen Bestandes feiern. Gleich den genannten Missionsgesellschaften, hat auch die Gesellschaft vom Göttlichen Worte allen Grund, dem Herrn zu danken für den Segen, den sie in so reichlichem Maße während der 50 Jahre empfangen hat. In St. Gabriel bei Wien fanden die Feierlichkeiten in der Zeit vom 5. bis zum 13. September statt.

Das Generalkapitel der Pallottiner, das vom 22. Mai bis zum 4. Juni v. J. in Rom tagte, hat eine Umbenennung der deutschen Provinzen vorgenommen. Die bisherige „Deutsche Provinz" wird in Zukunft „Limburger Provinz von der allerheiligsten Dreifaltigkeit" heißen, die zweite, seit 1915 bestehende Provinz, bekommt den Namen „Bruchsaler Provinz vom heiligsten Herzen Jesu". Zum Verbreitungsgebiet der letzteren gehören die Diözesen Speyer, Mainz, Freiburg, Rottenburg, Würzburg, Bamberg und die Schweizer Diözesen St. Gallen und Chur. Die übrigen Diözesen gehören zu Limburg.

(„Stern der Heiden" 1925, 259.)

Das Provinzialhaus der Väter vom Heiligen Geist ist von Knechtsteden nach Köln, Viktoriastraße 23, verlegt worden. Mit dem Provinzialat ist auch die Provinzial- und Missionsprokuratur sowie die Leitung des „Liebeswerkes vom Heiligen Geist" nach Köln übersiedelt.

(„Echo aus d. Miss. d. Kongr. v. Hl. Geist" 1925, 327.)

Oesterreich. Die St.-Josefs-Missionsgesellschaft von Mill Hill hat in Absam bei Hall in Tirol das Gut des Grafen Spauer angekauft, um hier ein Missionshaus für die deutschen Kandidaten zu errichten. Die Studenten besuchen das Franziskanergymnasium in Hall.

(„Kath. Kirchenztg.", 15. Okt. 1925.)

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 699·86 S. Neu eingelaufen: Beim Berichterstatter: 10 S.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 709·86 S. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringendst der Berichterstatter und die Schriftleitung.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Die Gedenkfeier an das Konzil von Nicäa in Rom. — 2. Die neuen Heiligen und Seligen des Jubeljahres. — 3. Eine bedeutsame Verstärkung der katholischen Presse in Oesterreich. — 4. Eine eigenartige Konversionsbewegung in Indien und in Japan.

1. Die Gedenkfeier an das Konzil von Nicäa in Rom.

Die Erinnerungsfeiern an das erste Weltkonzil der Kirche, das 325 in

Nicäa abgehalten wurde, erreichten in den Tagen vom 9. bis zum 15. November in Rom ihren Höhepunkt. Nach der Absicht des Heiligen Vaters, der in der Wiedervereinigung des Orients mit der Kirche seine Lebensaufgabe erblickt, sollte nicht nur die erste feierliche Glaubensentscheidung durch ein ökumenisches Konzil in Erinnerung gebracht werden, es sollte zugleich ein überwältigender Beweis der den ganzen Erdkreis, Morgen- und Abendland umspannenden Allgemeinheit und Einheit der römischen Kirche gegeben werden. Die ganze Feier sollte ein orientalisches Gepräge erhalten: und in der Tat ist die römische Kirche gewissermaßen in der Prachtgewandung des Orients aufgetreten. Einen ersten Mittelpunkt der Feier bildete ein uraltes, orientalisches Gnadenbild, das „acheropita", d. h. „nicht von (Menschen-) Händen gemachte", nach der Legende vom heiligen Evangelisten Lukas begonnene, von Engelshand vollendete Christusbild, das seit uralten Zeiten in Rom im altehrwürdigen Schatz des Sancta Sanctorum aufbewahrt wird; eine gute Wiedergabe des berühmten Bildes findet sich im „Sendbote des göttlichen Herzens Jesu", Jänner 1926. Ein zweiter Mittelpunkt waren die verschiedenen Hochämter in allen orientalischen Riten mit ihrer Krönung durch das in St. Peter in Gegenwart des Heiligen Vaters gefeierte Hochamt.

Die Festwoche begann am Sonntag den 7. November mit der Uebertragung des Gnadenbildes vom Sancta Sanctorum, der alten Palastkapelle des Laterans, in die Lateranbasilika. Unter Teilnahme des Volkes, von Prälaten und Priestern, auch der orientalischen Riten, wurde das Bild in feierlicher Prozession durch die Straßen des Cölius in die Lateranbasilika, die eigentliche Kathedrale des Papstes getragen, wo es die ganze Woche lang zur Verehrung ausgestellt blieb. Am folgenden Samstag wurde das Bild unter großer Beteiligung des Volkes und der anwesenden Pilger vom Lateran nach St. Peter überführt, wo es an der Mensa der Confessio aufgestellt wurde. Trotz des Regenwetters hatten sich auf den Straßen, durch die der Zug kam, Unzählige eingefunden. Viele Fenster waren beleuchtet, Teppiche wehten und glänzten und Flammen brannten überall, am schönsten vor Sankt Peter, zum Eintritt. Die große Schar der katholischen Pfadfinder Roms säumten mit brennenden Fackeln die lange, bewegliche Zeile von vielleicht hundert Automobilen, in denen der römische Adel, Bürger und Pfarreien das Bild nach St. Peter brachten. Von drei prächtigen Rappenpaaren gezogen und von weißlivrierten Dienern in Gala begleitet, fuhr das heilige Bild auf offenem Wagen in seiner großen, altarartigen Silberumrahmung auf roten Teppichen, von einer Fülle von Blumen umgeben, durch die Straßen der Stadt, in denen der Verkehr für Wagen und Fußgänger stillstand, bis St. Peter das Heiligtum aufgenommen.

Im Lateran wie in St. Peter mußten sich die Orientalen diese Tage wie zu Hause fühlen. In der Laterankirche war vor der Confessio ein eigener Altar aufgerichtet, dessen einziger Schmuck ein großes Kruzifix und sechs Kerzen bildeten. Hier wurden im Laufe der Woche elf Messen

nach orientalischem Ritus, um 9 Uhr eine einfache Messe, um halb 11 Uhr ein feierliches Hochamt gelesen. Die hier vertretenen Riten waren: am Montag, 9. November, der syrische; am Dienstag der georgische und armenische; am Mittwoch der chaldäische und der griechisch-albanische; am Donnerstag der rumänische und maronitische; am Freitag der malabarische und der koptische; am Samstag der slawische und der ruthenische; am Sonntag, in St. Peter, der griechisch-byzantinische nach der Liturgie des heiligen Kirchenvaters Johannes Chrysostomus, dessen Leib in St. Peter ruht.

„Vor einer großen, täglich wachsenden Zahl von Gläubigen gelesen, geben diese Gottesdienste ein liturgisch ganz anderes, oft fremdartiges, aber doch nicht unverständliches Bild des Meßopfers, als es der römisch-lateinische Ritus zeigt, ein Bild von seltsamer Art, voll sonderbaren orientalischen Formen und Formeln, voll Merkwürdigkeiten uralten Charakters und voll des höchsten Interesses durch die uns in der Kirche ungewohnten Typen der zelebrierenden und assistierenden Priester, die in der Körperfarbe ihrer fernen Heimat, in oft abweichendem, geistlichem Habit mit Bart, Kappe und fremdartigen liturgischen Insignien vor dem Altare stehen oder ihn in festlichem Gefolge weihrauchspendend, unter Glockenklang oder Schellengeklingel, mit brennenden Kerzen und heiligen Büchern singend umwandeln. Neben den außereuropäischen jungen Alumnen, die in den verschiedenen nationalen Instituten der Propaganda in Rom sich erst zum Priester ausbilden, sah man in diesen ersten Tagen markante Typen des Orients, den braungetönten Syrer und Inder, den rötlich-blonden oder dunkeln Armenier, Patriarchengestalten mit wallendem weißen Bart und Haar, oft geradezu Apostelfiguren, man sah klassische Profile der Maroniten vom Libanon und die kraushaarigen, dunkelgefärbten und schwarzbärtigen Kopten, die die nichtarische Rasse der ägyptischen Urbevölkerung als deren letzte Nachkommen vertreten. Aber trotz des Unterschiedes ihrer äußeren Erscheinung lag über allen, wenn sie der Blick während der kirchlichen Funktionen aufmerksam beobachtete, etwas gemeinsam Uebernationales, ein sie einigender geistig-seelischer Ausdruck, eine Formung von innen heraus, die in allen Zelebrierenden die gemeinsame Verbundenheit in der gleichen Lehre zeigte. Es war der katholische Priester, der, losgelöst vom jeweils zugehörigen Landestyp, vor dem Altare stand, sang, opferte, betete und segnete."

Das denkwürdigste Ereignis war die Schlußfeier in St. Peter. Zum letzten Male hatte Pius X. einem orientalischen Hochamt beigewohnt, das aber nicht in St. Peter selbst, sondern in dem über der Vorhalle von St. Peter liegenden Saale der Seligsprechungen stattgefunden hatte. Das Hochamt am 15. November fand in St. Peter selber statt. Da der an erster Stelle berechtigte Patriarch von Antiochien im vorigen Monat verstorben war — er scheint bei der Beschießung von Damaskus durch die Franzosen getötet worden zu sein —, so war der rumänische Erzbischof und Metropolit Hauptzelebrant. Vor der

Confessio sah man auch hier, wie im Lateran, den freistehenden Altar. Pius XI. erschien im Gefolge des römisch-lateinischen und des griechischen Klerus auf der Sedia Gestatoria, von den weißen Straußenwedeln umgeben, wie nur bei den festlichsten Gelegenheiten. Er nahm auf einem Throne Platz, der gegenüber der bronzenen Petrusstatue errichtet war. Vier Bischöfe, sechs Archimandriten und neun einfache Priester von den verschiedenen orientalischen Riten waren die Konzelebranten. Zur Verwendung kamen die heiligen Geräte der Basilianerabtei Grottaferrata bei Rom, darunter der große, berühmte, künstlerische Kelch, dessen Patene etwa 20 cm im Durchmesser hat und der wohl für 20 Mitzelebranten dienen kann, wohl der größte Opferkelch der Welt. Die Bischöfe beteten der Reihe nach gewisse Gebete in der ihrem Ritus eigentümlichen Sprache. Der Heilige Vater hatte, nicht als mitzelebrierender Priester, sondern als assistierender Oberhirt, alle Segnungen mit der meist gebrauchten Formel „Friede sei allen!" zu vollziehen. Ein großer Chor auserwählt geschulter Sänger begleitete die heilige Handlung mit griechischem Kunstgesang. Neben der Konsekration war der erhebendste Augenblick, der Feier entsprechend, die Rezitierung des Kredo, eben des „nizänischen" Glaubensbekenntnisses. Der Papst betete es zuerst mit lauter Stimme lateinisch, dann wurde es vom Chor griechisch gesungen. Das Pontifikalamt dauerte gegen zweieinhalb Stunden, gegen 40.000 Gläubige wohnten ihm bei. Nachmittags wurde vor dem Erlöserbild nochmals eine eigene Andacht gehalten. Das Bild blieb dann in St. Peter noch bis zum Mittwoch den 18. November, dann wurde es nach S. Maria Maggiore überführt und dort gleichfalls noch bis Samstag zur Verehrung ausgestellt, von wo es dann zum Sancta Sanctorum zurückgebracht wurde. Möge die Saat, die hier gestreut wurde, aufgehen, und Pius XI. der Erfüllung seines Herzenswunsches, der Wiedervereinigung der orientalischen Kirche, um einen großen Schritt näher bringen.

2. Die neuen Heiligen und Seligen des Jubeljahres. Die Heilig- und Seligsprechungen finden mit Vorliebe in den Jubiläumsjahren statt. Ubi abundavit delictum, ibi superabundavit gratia, möchte man sagen. Während die Kirche im Jubeljahre aus ihrem „Schatze" aus vollen Händen austeilt, weist sie zugleich auf ihre heiligen Söhne und Töchter hin, die den reichen Inhalt dieses Schatzes nicht weniger werden lassen. Lassen wir die neuen Heiligen und Seligen einmal an unserem Auge vorüberziehen.

Drei Italiener, denen die Ehren der Seligen zuerkannt wurden, eröffnen den Reigen: Gianelli (19. April), Strambi (26. April) und Cafasso (3. Mai). Antonio Maria Gianelli war am 12. April 1789 in dem ligurischen Dorfe Cerreta geboren. Zuerst im Lehrfach tätig, wurde er 1825 Erzpriester von Chiavari, als welcher der eifrige Seelenhirte in den Cholerajahren 1835 bis 1837 sein Leben für seine Pfarrkinder aufs Spiel setzte. 1829 gründete er die jetzt noch bestehende Genossenschaft der Töchter U. L. F. dell' Orto für Erziehung und Unterricht. Zwei weitere Institute, die er, selbst ein eifriger Volksmissionär, stiftete,

die Väter vom heiligen Alfons und die Oblaten vom heiligen Alfons, überlebten ihren Stifter nicht. Zum Bischof der kleinen norditalienischen Diözese Bobbio ernannt, reorganisierte er den Katechismusunterricht und veranstaltete Volksmissionen, an denen er sich selbst rege beteiligte, wobei er durch den Ruf seines strengen Wandels und durch seine Rednergabe das Volk mächtig an sich zog. Der von ihm bekehrte Philosoph Cristoforo Bonavino, der unter dem Namen Antonio Franchi schrieb, legte im Seligsprechungsprozeß für ihn ein ergreifendes Zeugnis ab. Das Beatifikationsbreve feiert ihn namentlich als religiösen Volkserzieher, ein Lob, das auch bei den anderen neuen Heiligen und Seligen stark in den Vordergrund tritt. — Vincenzo Maria Strambi, geboren 1745 zu Civita-Vecchia, schloß sich dem vom heiligen Paulus vom Kreuz gegründeten Passionistenorden an. Pius VII. ernannte ihn zum Bischof von Macerata und Tolentino. Als er den von Napoleon (1814) geforderten Eid verweigerte, wurde er verbannt. Nach fünfjährigem Exil kehrte er in seinen Sprengel zurück. Im Jahre 1823 nahm Leo XII. seinen Amtsverzicht an, berief ihn aber zu sich als Ratgeber, wegen seines schlichten, tiefen Glaubenslebens, seines Wandels vor Gott, seines Opfergeistes, seiner Tugenden und seiner erleuchteten Klugheit hochgeschätzt. Ende 1823 opferte Strambi Gott sein Leben für das Leos XII.; Gott nahm offenbar das Opfer an, Leo XII. lebte bis 1829, Strambi starb am 1. Jänner 1824. — Giovanni Cafasso, geboren 1822 zu Castelnuovo d' Asti, als Vorstand des Turiner Priesterseminars am 23. Juni 1860 gestorben, gilt als Reformator des Moralunterrichtes, nahm sich eifrigst der Gefangenenseelsorge an, war Volksmissionär und der Beichtvater Don Boscos, dessen treuer Ratgeber und erleuchteter Führer er war und dessen salesianisches Werk er mit begründen half.

Dann beginnt der große Siegeszug des katholischen Frankreich, dem auch wir mit voller innerer Teilnahme und mit einem heiligen Neide folgen können. Der 10. Mai sah die Seligsprechung der 32 Klosterfrauen von Orange. Die berüchtigte Commission d'Orange, die am 3. Juni 1794, dem Höhepunkte der Schreckenszeit, ihre Blutarbeit begann, fällte innerhalb zweier Monate 332 Todesurteile, von denen auch zweiunddreißig Klosterfrauen verschiedener religiöser Genossenschaften betroffen wurden. Sie hatten sich geweigert, den geforderten Eid der Freiheit und Gleichheit zu leisten und ihren Gelübden und ihrem Glauben untreu zu werden. Leicht hätten sie sich retten können; aber sie zogen die Märtyrerkrone dem Treubruch vor. — Der 17. Mai galt der Heiligsprechung der Karmeliterin von Lisieux, Theresia vom Kinde Jesu. 1873 geboren, 1897 gestorben, 1923 selig gesprochen und 1925 heilig gesprochen! Das ist ein ganz ungewohnter Siegeslauf. Wo Wunder sind, spricht Gott; vor und nach der Seligsprechung der „Kleinen Heiligen" gab es Wunder in Menge, und so ging ihre Heiligsprechung rasch voran. So Außerordentliches wirkt Gott nicht ohne Absicht. Kurz vor dem Hinscheiden sagte die Heilige: „Ich fühle, daß meine Sendung bald beginnt, meine Sendung, die darin besteht, Gott lieben zu lehren, wie

ich ihn liebe, den Seelen meinen kleinen Weg des Vertrauens und der Hingabe zu zeigen. Ich will meine Himmelszeit damit verbringen, daß ich auf Erden Gutes tue." Sie erklärte diesen „kleinen Weg" als den Weg der geistigen Kindheit, des Vertrauens und der gänzlichen Hingabe an Gott. „In der Tat", sagte Benedikt XV. gelegentlich der Verlesung des Dekretes über das heroische Tugendleben der Heiligen, „liegt hier ‚das Geheimnis der Heiligkeit' beschlossen, nicht nur für die Franzosen, sondern auch für alle in der ganzen Welt zerstreuten Gläubigen. Wir haben deshalb Grund zu hoffen, daß das Beispiel der neuen französischen Heldin die Zahl der vollkommenen Christen anwachsen lasse nicht nur unter den Gläubigen ihrer Nation, sondern auch unter allen Söhnen der katholischen Kirche".

Nicht ohne Grund sprach Benedikt XV. so. Die Jungfrau von Orleans wird kaum je in Deutschland eine volkstümliche Heilige werden. Anders ist es mit der „kleinen Heiligen". Schon vor ihrer Heiligsprechung war sie Gemeingut der Völker geworden. In den bösesten Tagen des Völkerkrieges bedachte sie bayrische Soldaten mit ihren Gnaden. Im katholischen Deutschland ist sie, dem reichen Schrifttum nach zu schließen, fast so volkstümlich wie im eigenen Lande. Ihre Heiligsprechungsfeier, zu der Frankreich 15,000 Pilger gesandt hatte, war mit den Tausenden Pilgern fremder Nationen, auch der deutschen, ein Fest von völkerversöhnendem Charakter. „Wenn diese Schwester Therese vom Kinde Jesu, dieses ideale Geschöpf, dem die Kirche die höchsten Ehren erweist, die man hinieden pflücken kann, vom Himmel herabstiege und noch einmal auf den Erdenwegen wandelte", so schreibt ein bekannter katholischer Schriftsteller, Abbé Thellier de Ponchéville in der „Vie Catholique", „so würden ihr alle Nationen unter Jubelrufen die Tore öffnen." Dann aber fügt er hinzu: „Käme sie aber zu uns, um eine Kinderschule zu eröffnen, so würde man ihr die Gendarmen schicken, und ihre internationale Apotheose fände ihren Abschluß vor den Gerichten ihres eigenen Landes mit einer Geldstrafe von 500 Franken und 1 Jahr Gefängnis." Die französische Freimaurerregierung ist nämlich voriges Jahr gegen die Mitschwestern der Heiligen in ihrem Kloster Lisieux mit Gewalt vorgegangen!

Die kleine Heilige ist für unsere Zeit wirklich sehr zeitgemäß. Ohne Ekstasen und Visionen oder andere außerordentliche Erscheinungen, verkörpert sie in ihrer entzückenden Herzenseinfalt, der Einfalt der Heiligen, in ihrer tiefen Gottinnigkeit, in ihrem grenzenlosen Vertrauen auf die abgrundtiefe Barmherzigkeit des Herrn und in ihrer Fröhlichkeit in den größten und schwersten Leiden, in ihrem ganzen verborgenen Erdenleben das christliche Lebensideal in erhabener Schlichtheit und Einfachheit. „Eine Schwester des seligen Heinrich Suso" hat ein Franzose sie genannt. Aus ihrer ganzen Seelengeschichte, die sie auf Geheiß der Oberin niederschrieb, blickt uns eine so kristallhelle, makellose Persönlichkeit entgegen, daß man ihr Erscheinen in unserem harten, selbstsüchtigen Zeitalter als besonderen Trost und reiche Gnade empfindet.

Der 24. Mai war der Ehrentag zweier heiliger Erzieherinnen: Madeleine Postel und Sophie Barat. Beide nahmen sich nach den Stürmen der Revolutionszeit der verwahrlosten Jugend an, indem sie unter den größten Schwierigkeiten religiöse Genossenschaften zur Erziehung der weiblichen Jugend ins Leben riefen. Madeleine Postel, 1756 zu Barfleur am Aermelkanal geboren, leitete vor der Revolution ein kleines Pensionat. In den Schreckenstagen erwies sie sich als mutige Gehilfin der gehetzten romtreuen Priester. Nach 1800 beschloß sie, sich der armen Mädchen anzunehmen und gründete 1807 zu Cherbourg die „Genossenschaft der Armen Töchter der Barmherzigkeit", die jedoch erst nach ihrem Tode, 1846, zur vollen Blüte kam und weitere Ausdehnung fand. Unverwüstliche Energie und nie versiegendes Gottvertrauen leuchten besonders hervor aus ihrem ganzen langen Leben.

Was Sophie Barat, 1779 zu Joigny geboren, bei der Gründung der „Damen vom heiligsten Herzen" zur Erziehung und zum Unterricht der Mädchen, besonders der besitzenden Klassen, leistete, hat sie in den Worten ausgesprochen: „Die Welt kann nicht mehr auf die Männer zählen, um den Glauben zu bewahren; aber wir werden ihr tapfere Frauen schenken, die den unbegreiflichen Ernst des christlichen Lebens, von dem Bossuet spricht, verstehen und das Verständnis dafür verbreiten." Ihr Erziehungsziel ist, die Mädchen zu lehren, die Last des Lebens richtig zu tragen. Zu dem Ende müssen sie zur Selbstüberwindung erzogen und angehalten werden, alles gründlich und möglichst vollkommen zu tun, und dies aus den höheren Beweggründen der Ordnung, der Pflicht, des göttlichen Gesetzes. Die Erziehung geschieht durch das Herz des göttlichen Heilandes. Den Erzieherinnen wird nahegelegt, eine gerechte, männliche, einfache, reine und sanfte Erziehung zu geben, sie sollen vor allem durch ihren vorbildlichen Wandel wirken. Für die Art der neuen Heiligen ist auch das Wort bezeichnend: „Glaubt nur, es kostet mehr, in einer kläglichen Mittelmäßigkeit stecken zu bleiben, als sich Gott ganz hinzugeben. Statt zwischen zwei Wassern zu schwimmen, was gefährlich und mühevoll ist, beeilen wir uns, der Strömung zu folgen. Einmal darin, wird uns der Heilige Geist schon treiben."

Am 21. Mai wurde Petrus Canisius heilig gesprochen und erhielt zugleich den Ehrentitel eines Doctor Ecclesiae. Deutschen Lesern braucht man den heiligen Petrus Canisius nicht erst vorzustellen; dafür aber wissen sie sich eins mit ihm in der Sehnsucht nach der Verwirklichung des großen Ideals, das das Lebensziel des zweiten Apostels der Deutschen war.

Der 31. Mai, das Pfingstfest, das Geburtsfest der Kirche, stellt wohl den Höhepunkt der Festlichkeiten des Jubeljahres dar. Er galt der Heiligsprechung des seligen Jean Eudes und des seligen Jean-Baptiste Vianey (so schreiben neuestens die Franzosen seinen Namen), des „Pfarrers von Ars". Während ersterer bisher über die Grenzen Frankreichs hinaus nicht sehr bekannt war, hatte der „Pfarrer von Ars" seine

zahllosen Verehrer in der ganzen Welt in Bewegung gesetzt und zu seinem Ehrentage zahlreiche Vertreter aller Völker zur Cathedra Petri hingezogen. Jean Eudes, 1601 zu Caen geboren, schloß sich dem Oratorium des späteren Kardinals Berulle an, verließ es jedoch wieder, um 1643 eine Genossenschaft von Weltpriestern zur Abhaltung von Volksmissionen und zur Heranbildung des Klerus im Sinne der Trienter Bestimmungen, die Congrégation de Jésus et de Marie zu gründen. Die Kongregation blühte besonders in der Bretagne und in der Normandie, erwachte nach der Revolution zu neuem Leben, wurde 1880 aus Frankreich vertrieben und wirkt jetzt segensreich in Amerika. Fast gleichzeitig legte er in Caen den Grund zu der Kongregation Notre-Dame de Charité, es ist die Kongregation vom Guten Hirten, die noch heute in der ganzen Welt unendlichen Segen verbreitet. Ein gottvereinter Mystiker und ein gewaltiger Volksprediger, von dem Bossuet sagte: „So sollten wir alle predigen!", war er ein wahrer Reformator Frankreichs, von Gallikanern und Jansenisten begreiflicherweise mit gleicher Hartnäckigkeit verfolgt. Er pflegte in seinen beiden Kongregationen eifrig die Verehrung der heiligsten Herzen Jesu und Mariä, führte 1672 dafür ein eigenes Fest ein, weshalb Leo XIII. ihn „den Urheber des liturgischen Kultes der hochheiligen Herzen Jesu und Mariä" nannte und Pius X. ihn als den „Lehrer" und Apostel dieser Andacht betrachtete, für deren Verbreitung er unermüdlich tätig war. Er ist in der Tat, noch vor der heiligen Margareta Alacoque, der eigentliche Begründer der Herz-Jesu-Andacht in Frankreich, wenn er auch mit der Verehrung des Herzens Jesu die des Herzens Mariä verband und ursprünglich letztere sogar mehr betonte. Der neue Heilige hat für die sittliche und wissenschaftliche Hebung des Klerus, für die Berufung guter Bischöfe und für die Belehrung des Volkes Großes geleistet. In diesem „strengen Heiligen", wie man ihn genannt hat, allerdings streng nur für sich, doch auch mit einem gewissen herben Zug des Reformators, besitzt Frankreich, aus dem Zeitalter der Richelieu und Mazarin, eine Heiligengestalt, die auch neben einem heiligen Vinzenz von Paul nicht verblaßt.

Jean-Baptiste Vianey, 1786 im Burgundischen geboren, war ein Sohn frommer Landleute. Mit 19 Jahren setzte er sich auf die Schulbank, um sich auf das Priestertum vorzubereiten, nach dem es ihn aus ganzer Seele zog. Er war nicht der beschränkte Mann, der alle seine Erfolge nur seiner Frömmigkeit verdankte, als den man ihn eine Zeitlang hingestellt hat. Die Lücken in seiner Geistesbildung, die in dem zum Teil durch die ungünstigen Zeitumstände bedingten unregelmäßigen Studiengang ihren Grund hatten, und ihm gar manche Verdemütigungen zuzogen, füllte er aus durch seine eiserne Energie. Die ersten Jahre seiner seelsorglichen Tätigkeit schrieb er seine Predigten mit größter Sorgfalt nieder. Dadurch erreichte er jene Leichtigkeit des Redens, die man an ihm so sehr bewunderte. So wurde der nicht unbegabte, mit einem urgesunden Menschenverstand ausgerüstete Mann, der Heilige, der nur Gott die Ehre gab, von dessen Gebets- und Bußleben man Wunder-

dinge erzählte, der allen alles wurde, der Ratgeber ungezählter Tausender, die ihn aus weitester Ferne aufsuchten.

Von 1818 bis zu seinem am 4. August 1859 erfolgten Tode war Vianey Pfarrer im kleinen Dorfe Ars, nur wenige Stunden von Ferney entfernt, von dem aus einst Voltaire den Geist der Verneinung in die Welt gesandt hatte. Aus gleichgültigen Pfarrkindern machte Vianay eifrige Christen. Ja, sein kleines Pfarrdörfchen wurde zum Brennpunkt einer religiösen Erneuerung, dessen Strahlen das ganze Land durchzogen. Ein Missionär, der nicht von der Stelle zu weichen brauchte, weil die Menge aus weiter Ferne zu ihm kam, um ihre kranken Seelen diesem einzigartigen Seelenarzte anzuvertrauen. „Das Spital der Seelen" hat Huysmans die katholische Kirche genannt: während mehr als eines Vierteljahrhunderts war Ars ein solches Spital, Vianey sein Chefarzt, ein wundersamer Diagnostiker der Seelen, der in den Seelen las, wie in einem offenen Buche, und die Sünder mit unendlicher Geduld behandelte. Den „Simeon Stylites des Beichtstuhles" hat man ihn genannt. Man sagt, daß er 20 Stunden täglich im Beichtstuhl verbrachte, den er nur verließ, um die Messe zu lesen, seine berühmten Unterrichte zu halten und eine Stunde auf hartem Lager zu ruhen. Schon um Mitternacht läutete die Glocke der kleinen Kirche, die die Menge der Mühseligen und Beladenen nicht fassen konnte. Zu einer Zeit, wo die Beicht so gehaßt ist, sagt Barbey d'Aurevilly, war er ein Beichtvater, der es verstand, sich von den Menschen lieben und verherrlichen zu lassen; „dieser Pfarrer war auf Erden der vollendetste Typus des großen Beichtvaters, vielleicht um die Beicht dem stummen Hochmut der Menschen genehmer zu machen. Gott hatte ihm, damit er Erfolg habe, die kostbare Gabe der Tränen verliehen. Denn der Pfarrer von Ars ist der Heilige der Tränen. Niemand weinte wie er über die Sünden der Menschen: rührende und ideale Seite dieser Physiognomie, die aber nicht nur Zähren hatte, sondern auch das Lächeln, um mit diesen zwei Kräften alle Herzen zu Gott zurückzuführen".

Am 7. Juni durfte das katholische Spanien eine seiner edelsten Töchter zum ersten Male als Selige begrüßen: Michalina vom hochheiligen Sakrament. In der Welt war sie als Vikomtesse de Jorbalan bekannt, die Schwester des Grafen de la Vega, der zur Zeit des Julikönigtums spanischer Gesandter in Madrid war, an dessen Seite sie viele Jahre in Paris zubrachte, nach außen das Leben einer vornehmen Dame führend, die aber eine Heilige war und sich mütterlich der Armen und Verlassenen annahm. Sie gründete später in Madrid ein Hospiz für Verlassene, und, als die leitenden Damen sich aus Ueberdruß zurückzogen, stiftete sie eine Kongregation von Schwestern zur Verehrung des heiligen Sakramentes, deren Regel 1861 vom Heiligen Stuhl genehmigt wurde. Zur Pflege der Cholerakranken eilte sie 1865 nach Valencia, wo sie als Opfer ihrer grenzenlosen Nächstenliebe starb.

Zwei weitere Selige erhielt Frankreich am 14. Juni: Bernadette Soubirous und Pierre Julian Eymard. Bernadette, Schwester

Maria Bernharda, ist das Hirtenmädchen, dem in Lourdes die unbefleckt Empfangene so oft erschien und unter deren Händen die Wunderquelle entsprang, die das kleine Pyrenäendörfchen zum berühmtesten Wallfahrtsorte der Welt machen sollte. 1866 trat sie in das Kloster der Barmherzigen Schwestern, Soeurs de la Charité et de l'instruction chrétienne in Nevers ein, von wo sie nach einem verborgenen, in Demut und Gehorsam verbrachten Leben am 16. April 1879 ihren Flug zum Himmel nahm. Bei der Seligsprechung feierte sie der Heilige Vater als „vollendetes Beispiel der vollkommenen Treue dem Willen Gottes gegenüber".

Pierre Julien Eymard ist der Apostel der eucharistischen Anbetung. 1811 zu La Mure geboren, wurde er Weltpriester und wirkte eine Zeitlang als Vikar und Landpfarrer. 1839 trat er bei den Maristen ein, die er jedoch 1856 verließ, um zu Paris die „Genossenschaft vom heiligen Sakramente", später auch einen weiblichen Orden, der ausschließlich das Gebet pflegt, die Servantes du S. Sacrament, „Dienerinnen des allerheiligsten Sakramentes", zu gründen. An seinen Namen knüpft sich auch die Gründung des über die ganze Welt verbreiteten Priestergebetsvereines, Association des Prêtres Adorateurs. Eymard starb am 1. August 1868.

Am 21. Juni erhielt Nordamerika seine ersten Seligen. Es sind dies die berühmten kanadischen Märtyrer, sechs Patres und zwei Brüder aus der Gesellschaft Jesu, die Patres: Jean de Brébœuf, von den Indianern „der schwarze Löwe" genannt, Isaac Jogues, der ein zweimaliges Martyrium bestand, Antoine Daniel, Charles Garnier und Noe Chabanel sowie die Brüder René Goupil und Jean de la Lande. Sie wurden in den Jahren 1642 bis 1649 von den wilden Irokesen in beispiellos grausamer Weise getötet und ertrugen die ausgesuchten Qualen mit unvergleichlichem Heldenmut, nachdem ihre ganze Missionstätigkeit unter den Huronen mit ihren furchtbaren Entbehrungen und Strapazen bereits ein beständiges Martyrium gewesen war. Der ganze von ihnen bekehrte Huronenstamm, der zu den schönsten Hoffnungen berechtigte, fiel der von europäischen Kalvinern aufgestachelten Mordlust der Irokesen gleichfalls zum Opfer.

Den Abschluß dieser Feierlichkeiten bildete am 5. Juli die Seligsprechung der koreanischen Märtyrer, die gleichfalls dem 19. Jahrhundert angehören. Fortlaufende Verfolgungen bezeichnen den Weg der koreanischen Mission seit ihrem Anfang am Ende des 18. Jahrhunderts. Ueber die Opfer der Verfolgungen in den Jahren 1839 und 1846 hat man genauere Nachrichten. Selig gesprochen wurden drei Märtyrer des Jahres 1839 aus dem Pariser Missionsseminar, der erste koreanische Bischof Imbert und die beiden ersten Glaubensboten Maubant und Chastan. Ferner die Opfer der Verfolgung von 1846, der erste koreanische Missionspriester Andreas Kim und 75 eingeborene Christen, die durch wunderbaren Heldenmut glänzten.

Angesichts der Tatsache, daß von den zwölf im Jubeljahr heilig- oder seliggesprochenen Bekennern und Jungfrauen sieben Franzosen sind, und außer den 76 eingeborenen koreanischen Märtyrern auch alle 41 anderen Märtyrer diesem Volke angehören, stellt Luzian Pfleger im „Hochland" (1925/26, Heft 3, S. 260 ff.) die Frage, wie diese auffallende Tatsache zu erklären ist. Schon 1905 hat Kardinal Steinhuber in einem Ueberblick über „die schwebenden Selig- und Heiligsprechungsprozesse" (Stimmen aus Maria-Laach, 68. Band, S. 1 ff.) eine ähnliche Frage aufgeworfen. Das 1901 in der Vatikanischen Druckerei erschienene Verzeichnis der Causae zählt nämlich 287 Prozesse auf, an denen Italien mit 141, Frankreich mit 67, Spanien und Portugal mit 34, Deutschland und Oesterreich-Ungarn nicht einmal mit der Hälfte dieser Zahl beteiligt sind. Die ausführliche Darlegung der Gründe für die geringe Beteiligung Deutschlands würde zu weit führen. Es muß hier die eine Feststellung genügen, daß Deutschland seit der Reformation aufgehört hat, eine fruchtbare Mutter von Heiligen zu sein. Erst ein neuer, ungebrochen katholischer Geist könnte Deutschland die ehrenvolle Stellung, die es auch auf diesem Gebiete einst besaß, zurückgeben.

3. Eine bedeutsame Verstärkung der katholischen Presse in Oesterreich. Ab 1. Oktober 1925 ist Dr Josef Eberle von der Leitung des „Neuen Reiches" zurückgetreten und hat die Herausgabe und Leitung einer neuen Zeitschrift: „Schönere Zukunft", übernommen. An seine Stelle als Leiter des „Neuen Reiches" ist Prälat Dr Schöpfer getreten. Das „Neue Reich" war seit seiner Gründung im Jahre 1918 Geist vom Geiste Dr Eberles, der ihm durch seine zielbewußte, aufopfernde Tätigkeit die weite Verbreitung und das wohlverdiente Ansehen erworben hat. Man war darum überrascht, als man von dem bevorstehenden Austritte Dr Eberles aus der Schriftleitung des „Neuen Reiches" und von der beabsichtigten Neugründung hörte. Allein Dr Eberle mochte der Ansicht sein, daß das „Neue Reich" bereits genügend erstarkt sei, um auch unter anderer Leitung seinen Weg weiter zu gehen. In der Tat begegnen uns im „Neuen Reich" auch unter der neuen Leitung viele bekannte Namen von Mitarbeitern, und wenn einer, so konnte Prälat Schöpfer sich an die Aufgabe trauen, die Nachfolgerschaft Dr Eberles zu übernehmen. Der frische Zug, die grundsätzliche Betrachtung der Dinge und der Sinn für die großen Aufgaben der Gegenwart, das alles ist geblieben. Zugleich bewahrheitet sich aber auch das Wort Dr Eberles: „Verschiedene Herausgeber und Schriftsteller schaffen immer auch ganz verschiedene Blätter." Schon in den bisherigen Nummern scheinen im „Neuen Reich" auch eine Anzahl neuer Mitarbeiter auf.

Aber Dr Eberle trug sich mit neuen journalistischen Ideen, und es ist nur natürlich, daß der Verfasser von „Großmacht Presse", dem der Ausbau unserer katholischen Presse zur Lebensaufgabe geworden ist, neben den Zwecken, denen bisher das „Neue Reich" diente, andere gewichtige Aufgaben erblickte, die am besten durch eine neue Zeitschrift zu lösen waren. „Eine entsprechende Arbeitsteilung vorausgesetzt", so

sagt Dr Eberle in der Ankündigung, „muß in Wien jede Neuschöpfung und die damit gegebene Differenzierung als unbedingte Bereicherung und Verbesserung der katholischen Preßsache angesehen werden"; er weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß in München vier, in Paris sogar über ein Dutzend, in Wien aber nur eine katholische Zeitschrift allgemein kulturellen Charakters erscheint. Eine Mehrheit ungefähr gleichgerichteter katholischer Organe ist auch deswegen zu begrüßen, weil dadurch ein gewisser Wettbewerb entsteht, der der Gediegenheit der Zeitschriften zugute kommt, und weil so auch leichter die Möglichkeit geboten ist, verschiedene Auffassungen zum Worte kommen zu lassen. Einen weiteren Vorteil sieht Dr Eberle darin, daß auf diese Weise Oesterreich sich im Ausland mit verdoppelter Kraft Geltung verschaffen kann: „Der deutsche Katholik begrüßt dankbar die Verlebendigung eines Kultur- und Staatswillens, der aus dem Bereiche der alten, im Zeichen katholischer Führung stehenden deutsch-mitteleuropäischen Traditionen kommt, im Gegensatz zur neudeutsch-protestantischen Berliner Führung der letzten Jahrzehnte. In den Nachfolgestaaten, im weiteren Ausland ist man dankbar für eine über nationalistische Ideologien erhobene, resolut auf das Kredo des Weltkatholizismus und seine Forderungen eingestellte Aufklärungsarbeit." Neben dem allgemeinen, beiden Zeitschriften gemeinsamen Programm scheint eine ausgiebigere Behandlung der sozialen Frage dem „Neuen Reich" Dr Schöpfers eine eigene Note zu geben, während „Schönere Zukunft", noch mehr als schon das „Neue Reich" bisher, auch auf die außerdeutschen katholischen Kreise zu wirken sucht.

Dienten schon bisher die meist der „Kipa" entnommenen Zusammenstellungen von Nachrichten aus der ganzen katholischen Welt der Erweiterung des Gesichtskreises über das eigene Land hinaus auf die großen, gemeinsamen Anliegen der Kirche, so suchen beide Zeitschriften gerade diesen wichtigen Teil mit besonderer Sorgfalt auszubauen. Das ist eine ebenso schwierige als lohnende Aufgabe. Hier darf die große Linie nicht verlassen werden. Der weltweite und weltüberlegene katholische Standpunkt muß für die Auswahl, die Zusammenstellung und die Breite der Darstellung maßgebend sein. Ein geistloses Durcheinander und Nebeneinander großer und kleiner, bedeutender und unbedeutender Nachrichten würde keinen denkenden Menschen befriedigen. In manchen Fällen werden die Tatsachen für sich sprechen und es wird genügen, sie einfach zu berichten. In anderen Fällen wird etwas weiter auszuholen sein, um die Bedeutung der Tatsachen verständlich zu machen. Journalistische Fixigkeit ist im allgemeinen nicht ein Vorzug, den man bei einer Wochenschrift sucht. Kleine, abgerissene Nachrichten, deren Mitteilung wünschenswert erscheint, könnten etwa in einer Rubrik „Kleinere Nachrichten" untergebracht werden, wobei dann immer die Möglichkeit bliebe, sie gelegentlich einer umfassenderen Darstellung des betreffenden Gegenstandes einzufügen. Namentlich Dr Eberle steckt hier sein Ziel sehr hoch und wir werden gewiß sein Ringen nach dem hohen Ideal eines neuen Pressetyps mit warmer Anteilnahme verfolgen. Was er erstrebt, ist

„eine vom Standpunkt der besonderen Interessen der katholischen Gebildeten bearbeitete fortlaufende Chronik des Weltgeschehens unter besonderer Berücksichtigung der Kirchen-, Kultur- und Sozialgeschichte, eine Art Sichtbarwerdenlassen des konkreten Lebens der Civitas Dei in den einzelnen Ländern, eine fortlaufende Sammlung jenes wichtigsten Nachrichten-, Tatsachen- und Dokumentenmaterials, das das katholische Denken, Leben, Arbeiten und Kämpfen in den einzelnen Ländern, in Kirche, Schule, Wissenschaft, Literatur, Kunst, Presse, Organisation usw. in den Einzeläußerungen und Einzelstufen vorführt. Aus der Bearbeitung von Originalreferaten, aus der Bearbeitung und Zitierung des Bedeutsameren in den „Acta Apostolicae Sedis", „Osservatore Romano", „Civiltà Cattolica", in der „Kipa", in „La Documentation Catholique", „Les Nouvelles Religieuses", „Catholic Times", „The Universe", „America" u. s. w., aus der Verwertung der einschlägigen Mitteilungen in den bedeutendsten und verläßlichsten Preßorganen Mitteleuropas und des Auslandes soll jede Woche ein farbiges Bild von der Entwicklung des katholischen Geistes- und Kulturlebens in aller Welt erstehen, ein Bild voller Anregungen und Aufmunterungen für jeden Geistlichen, Lehrer, Soziologen, Beamten, überhaupt für jeden gebildeten Katholiken". „Eine Art Kombination von Wochenschrift mit vornehmer Wochenzeitung" soll es sein. Damit dürfte die Eigenart der neuen Zeitschrift hinlänglich gekennzeichnet sein, das „Neue Reich" ist unseren Lesern ohnehin längst bekannt. Mögen beide Zeitschriften mit vereinten Kräften „im Dienste der katholischen Aktion, die dem Heiligen Vater Pius XI. so sehr am Herzen liegt", wie Prälat Schöpfer sagt, „arbeiten an der Rechristianisierung unseres gesamten Denkens und Lebens".

4. Eine eigenartige Konversionsbewegung in Indien und Japan. Eine solche, gleichgerichtete Bewegung wird uns aus Indien und Japan gemeldet. Es sind beide Male größere Massen, denen der Protestantismus Führer zur Kirche wurde. In Indien handelt es sich um den Stamm der Lusbai, der die Hügelhänge der dem Himalaya vorgelagerten Bergketten bewohnt. Der „Maasbode" schreibt darüber: Der ganze Stamm wurde in die Kirche aufgenommen. Unter den Neubekehrten finden sich 33.000 Stammesmitglieder, die bereits einer protestantischen Sekte angehörten. Der Stamm hat eine Abordnung von sieben Mann an die nächsten katholischen Missionäre — amerikanische Kreuzherren — geschickt, mit der Bitte, ehebaldigst in die Kirche aufgenommen zu werden. Die Bittsteller mußten einen mehrere Hundert Meilen weiten Weg durch eine schreckliche Wildnis, in der es überhaupt noch keine gebahnten Wege gibt, zurücklegen. Ein Jahr lang war, wie der Vorsteher der bengalischen Missionen P. Crewley versichert, zwischen den Missionären und dem Stamm schriftlich verkehrt worden. Der Besuch der sieben Bittsteller auf der Station des P. Boulay, eines kanadischen Kreuzherrn, erfolgte jedoch gänzlich unerwartet. Die Abgesandten erklärten dort, sie hätten bereits das Christentum durch protestantische Missionäre kennen gelernt und seien dann dazu gekommen, die volle

katholische Wahrheit zu suchen. P. Boulay nahm sie mit nach Dakka, wo er ihnen Exerzitien gab. Dann wurde ausgemacht, daß nach Ende der Regenperiode, sobald der Bergstrom wieder befahrbar sei, P. Boulay mit den Abgesandten zu ihrem Volk reisen wolle. Gleichzeitig macht sich in einem Nachbarstamm eine starke Konversionsbewegung geltend; dort wurden in sehr kurzer Zeit 1000 Menschen von amerikanischen Missionären getauft. Man ersieht daraus, daß es freudig zu begrüßen ist, daß nunmehr auch das katholische Amerika sich mit Feuereifer auf die Heidenmissionen wirft.

Ueber die Bewegung in Japan berichtet die „Kipa": Es dürfte weniger bekannt sein, daß es auch in Japan einen regen Anglokatholizismus gibt, der sich hier im stillen entwickelt und zu manchen guten Hoffnungen berechtigt, und zwar zu weit besseren Hoffnungen, als die Anglokatholiken in England. Denn diese japanischen Christen von der Richtung der englischen Hochkirche sind nicht so sehr im Banne von jahrhundertealten Vorurteilen gegen die Kirche, und zumal ihre jungen japanischen Geistlichen streben mit Macht nach einer Vereinigung mit Rom, aber mit dem ausgesprochenen Prinzip, nur in corpore als Kirche übertreten zu wollen und einstweilen unter ihren Gläubigen dafür zu arbeiten. Inzwischen sind sie mit ihrer Lehre und Liturgie fast völlig den Katholiken gleich, nennen sich auch selbst einfachhin „Katholiken" und kämpfen gegen die protestantische Richtung in ihrer Kirche. Sie entfalten ein reges kirchliches Leben, gründen karitative und andere Anstalten, versuchen sogar das Ordensleben einzuführen und geben einige „katholische" Zeitschriften heraus, die sich fast in nichts von den echten unterscheiden. Eines der größten Hemmnisse für den baldigen Anschluß an Rom scheinen die hier wirkenden verheirateten anglikanischen Geistlichen zu sein, die dem Anglokatholizismus angehören. Jedenfalls dürfen wir Katholiken dieser ganzen Bewegung unser größtes Wohlwollen entgegenbringen und müssen uns hüten, durch Unvorsichtigkeit abzustoßen, zumal japanische Geistliche dieser Richtung Klage erheben, daß man sie von Seite der katholischen Missionäre zurückstoße, während sie doch bereits „an die Pforten Roms klopften". So weit der „Kipa"-Bericht aus Tokio.

Aus dem Heiligen Lande.

Jahresrundschau 1925.

Von Dr L. Fr. Dunkel C. M., Jerusalem.

Das vergangene Jahr brachte der „terra santa" einen neuen Kustos in der Person des Rvm. P. Aurelio Marotta. Seit sechs Monaten war er schon stellvertretender Kustos und feierte am 23. Dezember 1924 sein silbernes Priesterjubiläum. Er ist somit kein Unbekannter im Heiligen Lande und mit den Geschäften der Kustodie wohl vertraut. Allgemein

rühmt man seine Herzensgüte und Liebenswürdigkeit und sein herablassendes Benehmen.

Auch einen neuen Oberkommissär erhielt das Heilige Land im verflossenen Jahre in dem Feldmarschall Plumer. Am 25. August hielt er seinen Einzug in Jerusalem, freudig begrüßt von der arabischen Bevölkerung, die in ihm einen Retter aus ihren so mannigfachen Nöten sieht. Die Amtszeit soll freilich nicht von langer Dauer sein. Wie verlautet, soll er sich nur für zwei Jahre verpflichtet haben. Der neue, 68jährige Oberkommissär ist uns Deutschen nicht fremd, da er von Dezember 1918 bis Frühjahr 1919 die britische Rheinarmee befehligte und seinen Sitz in Köln hatte.

Die Verwaltung Palästinas erhielt gleichfalls eine neue Einteilung. Die sieben Bezirke, in die man 1920 bis 1922 Palästina eingeteilt hatte (Jerusalem, Samaria, Galiläa, Phönizien, Jaffa, Gaza, Versabee) wurden bald in vier und zuletzt in drei Bezirke zusammengezogen. Seit 1925 kennt man nur noch einen Nordbezirk mit Amtssitz Haifa und einen Südbezirk mit Amtssitz Jerusalem.

Auch mehrere neue Konsuln brachte uns das Jahr 1925. So erhielt Palästina u. a. zum ersten Male einen türkischen und einen ägyptischen Konsul. Der schon im Jänner ernannte neue deutsche Generalkonsul Dr Nord konnte aber bis jetzt (Mitte November) wegen anderweitiger Beschäftigung seinen Dienst noch nicht antreten und wurde durch den Vizekonsul K. Kapp vertreten. Die Zahl der Konsuln in Palästina stieg so im Jahre 1925 auf zirka 15.

Ganz besonders aber brachte das Heilige Jahr, das die ganze katholische Welt gleichsam in einer einzigen, großen, ununterbrochen zwölf Monate lang dauernden Völkerwallfahrt nach Rom zu den Gräbern der heiligen Apostel Petrus und Paulus führte, auch große und außergewöhnliche Pilgermassen nach dem Heiligen Lande, zum Grabe des Welterlösers.

Als erste Pilger stellten sich die von Guadalup ein, die mit ihrer Romfahrt zur feierlichen Krönung der Madonna von Guadalup in der Kirche S. Nicolo in carcere Trulliano auch eine Heilige-Land-Fahrt verbanden. In der Karwoche waren allein gegen 1000 katholische Pilger in Jerusalem, so daß die kleine anglikanische Pilgerschar, die sich auch in diesem Jahre wieder einstellte, unter dieser Schar sozusagen verschwand. Aus aller Herren Länder strömten die katholischen Pilger herbei. Alle übertraf aber an Zahl die Schweizer Pilgerkarawane mit 600 Pilgern. Ihnen folgten die Spanier mit mehreren größeren Pilgerzügen, darunter auch der Kardinal Reig y Casanova, Erzbischof von Toledo und Primas von Spanien. Frankreich und Italien brachte gleichfalls eine stattliche Anzahl im Laufe des Jahres. Zum erstenmal nach vielen langen Jahren der Unterbrechung und Not konnte auch das katholische Deutschland wieder seine Pilger nach dem Heiligen Lande senden. Fast 200 Pilger brachte der deutsche Verein vom Heiligen Lande unter Führung des Weihbischofs Dr Josef Hammels von Köln. Diese Wallfahrt war zu-

gleich eine Jubiläumswallfahrt; denn genau vor 25 Jahren im Oktober war die große deutsche Männerwallfahrt mit über 500 Pilgern nach Jerusalem zur feierlichen Grundsteinlegung der Dormitio auf dem Sion. Ja selbst Belgien sandte eine kleine Pilgergruppe. Doch es würde zu weit führen, wollten wir alle europäischen Staaten anführen. Wenden wir uns zu den anderen Erdteilen. Nord- und Südamerika, Asien und Afrika, alle sandten sie im Heiligen Jahre auch viele Pilger nach Jerusalem. Unter diesen auch ein Kardinal, Se. Eminenz D. Dougherti, Erzbischof von Philadelphia in den Vereinigten Staaten, der sogar einen Besuch der lateinischen Missionsstationen im Ostjordanland nicht scheute. Ferner Mexiko, Argentinien, Uruguay, Chile, Costa Rica und Honduras, Brasilien und Indien, ja selbst China sandten fast alle zugleich mit ihren Pilgern Erzbischöfe, Bischöfe und Prälaten in großer Zahl. Dem Erzbischof von Costa Rica Msgr. Rafael Otto Castro war es sogar vergönnt, sein 25jähriges Priesterjubiläum in Jerusalem am Heiligen Grabe zu feiern, wozu ihm der Heilige Vater aus Rom ein überaus herzliches Glückwunschschreiben übersandte. Der Patriarch von Jerusalem, Msgr. Barlassina, ernannte ihn bei dieser Gelegenheit zum Komtur des Ritterordens vom Heiligen Grabe. Von orientalischen Prälaten nennen wir noch den syrisch-katholischen Patriarchen Msgr. Ignatius Ephrem II. Rahmani. Damit ist aber die Reihe der Bischöfe und Prälaten, die im Heiligen Jahre auch nach Jerusalem wallfahrten, nicht erschöpft. Dieser gewaltige Andrang von katholischen Pilgern des ganzen Erdkreises nach Rom und Jerusalem zeigt deutlich, wie teuer diese beiden heiligen Städte der ganzen Christenheit sind. Keine Macht der Erde kann ihr das Anrecht auf diese heiligen Stätten rauben.

Aber auch an sonstigen hohen Besuchern fehlte es in diesem Jahre nicht. Da sah man den englischen Exminister Asquith, den englischen Kolonialminister, den spanischen Exfinanzminister Cambo und einen holländischen Minister, sowie den deutschen Reichsarbeitsminister Dr Brauns, der Ende März auch als einfacher Pilgerpriester nach Jerusalem kam. Ferner Prinz Artur de Connaught und der Regent von Abessinien, Ras Taffari, mit seinem großen Gefolge von 40 Personen. Selbst der nestorianische Patriarch Simon XX. wollte gelegentlich einer Englandreise die heilige Stadt besuchen. In Jerusalem war er Gast des anglikanischen Bischofs Mac Innes, der ihm zu Ehren einen besonderen Empfangstag hielt, wo er Sr. Seligkeit den Patriarchen Simon XX., einen kaum den Knabenjahren entwachsenen Jüngling von 15 bis 16 Jahren, seinen Gästen vorstellte.

Nach der neuesten Statistik zählt das lateinische Patriarchat von Jerusalem 37 Missionsstationen mit 7 kleineren Nebenstationen. Davon wurden in diesem Jahre allein 4 neue gegründet: 1. Ader bei Kerak; 2. Sarih; 3. Aidûn; 4. Schatanah, alle im Dschebel Adschlun im Ostjordanlande. Die Zahl der Lateiner in diesen Missionsstationen, von denen 15 allein zum Ostjordanlande gehören, beträgt rund etwa 8200. Patriarchatsschulen gibt es 43 mit rund 1000 Knaben und 700 Mädchen,

die von 40 Lehrern und 31 Lehrerinnen unterrichtet werden. An Schulen fehlt es sonst in Palästina nicht. So zählte man letzthin 739 Schulen und 2500 Lehrer in Palästina. Davon sind 314 Regierungsschulen mit 670 Lehrern und 425 Privatschulen mit 1830 Lehrern. Die Schülerzahl betrug 58.074, wovon 21.645 Mohammedaner, 21.454 Juden und 14.985 Christen. Von den christlichen Schulen sind die der französischen christlichen Schulbrüder am meisten besucht. Seit einigen Jahren entfalten aber auch die Italiener der „Werke des Kardinals Ferrari" eine rege Schultätigkeit in Jerusalem. Als letztes Endziel erstreben sie eine Hochschule in der heiligen Stadt. Bisher in den Räumen des lateinischen Patriarchates untergebracht, entwickelte sich diese Schule immer mehr, so daß sie jetzt eigenen Grund und Boden erworben hat. Am 21. September war die feierliche Grundsteinlegung zu der neuen Schule, die der lateinische Patriarch von Jerusalem, Msgr. Barlassina, in Gegenwart einer größeren italienischen Pilgerschar, selbst vornahm. Man hofft, daß diese neue höhere Schule sich mit der Zeit immer mehr entwickeln und zuletzt doch noch zu der so lang ersehnten Hochschule in Jerusalem auswachsen wird.

Einen Monat später, am 18. Oktober, fand eine weitere Grundsteinlegung statt. Das päpstliche Bibelinstitut zu Rom legte den Grundstein zu einer Zweigniederlassung in Jerusalem, wo die studierenden jungen Priester, die angehenden Doktoren der Bibelwissenschaft, in praktischer Weise die in Rom gemachten biblischen Studien an Ort und Stelle selbst ergänzen können.

Da wir einmal am Grundsteinlegen sind, dürfen wir die neue Ackerbau- und Gewerbeschule des lateinischen Patriarchen in Rafat nicht vergessen. Am Sonntag vor dem Himmelfahrtsfeste des Herrn legte der lateinische Patriarch den Grundstein zu diesem neuen Werke, von dem er sich großen Segen für das Land verspricht.

Das lateinische Patriarchatsseminar in Bet dschala entwickelt sich unter der kundigen Leitung der deutschen Benediktiner von Jahr zu Jahr immer mehr. Es umfaßt die Gymnasialklassen, Philosophie und Theologie. Es ist international, da außer arabischen einheimischen Knaben auch Seminaristen von anderen Stationen aufgenommen werden.

Die Franziskanerkustodie, die seit einigen Jahren eine apostolische Schule in Emmaus eröffnete, sah ihre Arbeit von Erfolg gekrönt. In diesem Jahre verließen einige Schüler die Schule in Emmaus, um in das Noviziat in Bethlehem einzutreten. So bildet sich langsam wieder ein Nachwuchs, der durch den Weltkrieg ganz unterbrochen worden war.

Nach langer Unterbrechung hatten auch die Weißen Väter des griechisch-katholischen Priesterseminars von St. Anna zu Jerusalem wieder die Freude, die ersten neugeweihten Priester aus ihrer Schule hervorgehen zu sehen. Am Feste des heiligen Elias, der bei den Orientalen in hohen Ehren steht, weihte Msgr. A. Faradsch, Patriarchalvertreter in Aegypten, in der Kirche der heiligen Anna zu Jerusalem drei Diakone zu Priestern und zwei andere Kleriker zu Diakonen. Das

griechisch-katholische Seminar von St. Anna hat mit seinen 98 Schülern im kleinen Seminar und den 12 Seminaristen im großen Seminar heute ungefähr den Vorkriegsstand wieder erreicht. Die Seminaristen genießen eine vorzügliche wissenschaftliche und asketische Ausbildung und werden ganz für ihren griechischen Ritus erzogen. — Ebenso konnte das syrisch-katholische Seminar der französischen Benediktiner in Jerusalem, am Wege nach Bethanien, seinen ersten Neupriester entlassen. Am Sonntag den 3. Mai weihte der syrisch-katholische Patriarch Ignatius Ephrem II. Rahmani den ersten Diakon dieses Seminars in Jerusalem zum Priester. Wenn man so die Missionstätigkeit des lateinischen Patriarchates und der Franziskanerkustodie, sowie die Tätigkeit der vielen religiösen Anstalten im Heiligen Lande betrachtet, so drängt sich einem unwillkürlich oft die Frage auf: Woher kommt es, daß in Palästina trotz so vieler katholischer Priester und Ordensleute beiderlei Geschlechts, trotz so vieler Kirchen und Schulen katholisches Leben sich so wenig geltend macht? Die Ursachen hievon sind vielerlei.[1])

„Zunächst muß man bedenken, wie dünn im Heiligen Lande die Katholiken gesät sind. Sie sind wirklich im Vergleich zu allen anderen eine kleine Herde. Bildeten diese Katholiken wenigstens unter sich ein geschlossenes Ganzes, von einer und derselben Obrigkeit geleitet, dann ließe sich schon leichter etwas erwarten und erreichen. Nun steht aber nicht einmal die Hälfte als sogenannte Lateiner unter dem Patriarchen von Jerusalem und beobachten denselben Ritus und dieselben Gebräuche wie die Katholiken der ganzen Welt. Die übrigen, von kleineren katholischen Absonderungen abgesehen, wie armenischen, syrischen und abessinischen Katholiken, stehen als ‚griechische' oder ‚melchitische Katholiken' unter einem griechischen Patriarchalvikar im Süden, und dem Erzbischof von Akko und Haifa im Norden Palästinas. Ein dritter, nicht unbedeutender Teil der Katholiken, die Maroniten Palästinas, stehen unter der Leitung des maronitischen Bischofs von Tyrus. Obwohl in der Glaubenslehre völlig übereinstimmend und obwohl alle das Arabische als Muttersprache haben, sind diese drei Teile im religiösen Leben gänzlich getrennt, haben ihre besonderen Kirchen, feiern die heilige Messe auf ganz verschiedene Weise, haben besondere Festtage und Fastengebote, so daß katholische Gesamtveranstaltungen hier in Palästina unmöglich sind. Diese drei Gruppen nennen sich hierzulande trotz der gemeinsamen arabischen Sprache ‚Nationen', schließen sich als solche streng voneinander ab und beobachten mit der größten Genauigkeit die überkommenen eigenen Gebräuche. Trotz der Verehrung, die diese Katholiken morgenländischer Riten verdienen, weil sie den katholischen Glauben inmitten so vieler Verfolgungen vergangener Jahrhunderte stets bewahrt haben, erschlaffen sie doch vielerorts in der Betätigung der Religion aus Mangel an Priestern oder Schulen, oder weil sie nur verheiratete Priester hatten,

[1]) Das Folgende ist aus dem schriftlichen Nachlasse des P. Schmitz C. M., gestorben 3. Dezember 1922 zu Haifa, ehemal. Direktor des St.-Paulus-Hospizes zu Jerusalem.

bei denen die Sorge für die eigene Familie die Sorge für religiöses Leben mehr zurückdrängte.

Fassen wir nur die lateinischen Christen Palästinas ins Auge unter ihrem Jerusalemer Patriarchen, so sehen wir auch hier Schwierigkeiten aller Art, die sich der Entwicklung entgegenstellen. Bis zur Erneuerung des lateinischen Patriarchats unter Pius IX. hatte die Kustodie des Heiligen Landes, die Söhne des heiligen Franziskus von Assisi, die Seelsorge für alle in Palästina wohnenden abendländischen Katholiken und der betreffende Kustos die Ausübung aller bischöflichen Rechte. Obwohl der Heilige Stuhl die beiderseitigen Rechte in Unterordnung, bezw. Ueberordnung festgesetzt hatte, zeigte sich leider oft zwischen beiden Mißstimmung und Uneinigkeit zum Schaden der gemeinsamen katholischen Sache. Gerade die bedeutendsten Pfarreien des Heiligen Landes, wie Jerusalem, Bethlehem, Nazareth, Jaffa u. s. w. blieben den Franziskanern vorbehalten, während der Patriarch mit seinen Weltpriestern nur unbedeutende Gemeinden und Missionsposten besetzen konnte. Dazu kam, daß die meisten der sich neu bildenden lateinischen Gemeinden aus früheren griechisch-schismatischen hervorgingen. Vielfach geschah ein solcher Uebertritt nicht aus Eifer für das Seelenheil, noch aus fester Ueberzeugung von der Wahrheit der katholischen Lehre, sondern aus zeitlichen Rücksichten, Unzufriedenheit mit schismatischen Geistlichen u. dgl. Aus diesen Christen auch überzeugungstreue Katholiken zu machen, konnte nur Frucht langjähriger Belehrung und Erziehung sein. Wie das Zusammenarbeiten von Patriarchatsgeistlichkeit und Kustodie oft zu wünschen übrig ließ, so auch das gemeinsame Wirken der Franziskaner, der jahrhundertlang einzigen Ordensgesellschaft im Heiligen Lande, und der allmählich sich ansiedelnden Orden der Dominikaner, Weißen Väter, Assumptionisten u. s. w., die meistens aus Frankreich kamen und von dort unterstützt wurden. Während früher von den arabischen Katholiken des Heiligen Landes vielfach das Italienische erlernt wurde, das sowohl in der Kustodie als im Patriarchatsklerus die Umgangssprache ist, wurde später infolge der vielen französischen Anstalten das Französische allgemeiner und das Arabische, die Sprache des Volkes, sehr vernachlässigt, ja oft sogar verächtlich behandelt. Im Weltklerus waren verhältnismäßig wenige, die jeden Sonntag arabisch predigten, im Ordensklerus fast niemand. Die Folgen für die Seelsorge sind leicht begreiflich.

Während alle Priester und Ordensleute im Heiligen Lande vor allem verlangen sollten, gute katholische, arabische Christen zu erziehen, gab es leider viele, denen es anscheinend nur darum zu tun war, den Einfluß und die Sprache des eigenen Landes zu verbreiten und so Palästina zum Sammelplatz politischer Leidenschaften zu machen. Besonders Franzosen, Italiener und Spanier, vielfach von der eigenen Regierung oder vaterländischen Vereinen aufgestachelt, bekämpften einander — oft im eigenen Lager —, anstatt sich gegenseitig zu helfen zum gemeinsamen Zwecke der Bildung eines echt katholischen, arabischen Volkes. Wie unendlich viel mehr Gutes wäre erreicht worden, hätten diese ver-

schiedenen katholischen Länder, die ja alle für das Heilige Land Großes getan haben, allen Nationalismus beiseite lassend, im heiligen Wetteifer den Wünschen und Plänen des jeweiligen Patriarchen entsprochen.

Der Weltklerus der jungen lateinischen Kirche Palästinas seit Neugründung des lateinischen Patriarchates hat einzelne ausgezeichnete, heiligmäßige, wahrhaft apostolische Priester, einheimische wie europäische dem Lande gegeben; bis zur Bildung eines hinreichend zahlreichen, einheimischen, opferfreudigen Klerus werden gewiß noch Jahre vergehen, und wird Zufluß von jungen Leuten aus anderen katholischen Ländern nötig sein; aber zu dauerndem Aufenthalt im Welt- wie Ordensklerus sollten nur solche zugelassen werden, die auch das Arabische gründlich erlernen und ganz dem Wohle des katholischen Volkes leben wollen."

Da all die erwähnten Ursachen leider mehr oder weniger fortbestehen und infolge der veränderten neuen Verhältnisse noch neue Schwierigkeiten und Hemmungen hinzugekommen sind, wird es noch lange dauern, bis sich das katholische Leben in Palästina mehr geltend machen kann.

Der Plan der jüdisch-nationalen Wiederaufbauung des Heiligen Landes zu einem „Erez Israel" geht trotz allen Widerstrebens der einheimischen arabischen Bevölkerung, langsam, aber doch regelmäßig und ohne Pause, stufenweise und zielbewußt seiner Wirklichkeit entgegen. Der Zionistische vollziehende Ausschuß arbeitete 1925 vor allem daran, das Gebiet des Nationalbodens immer mehr zu vergrößern und die Zahl der Einwanderer zu mehren. „Erlösung" oder „Auslösung des Bodens" ist der Wahlspruch. Es ist sozusagen ein Zionistisches Dogma, daß der Grund und Boden Palästinas eigentlich jüdischer Grund und Boden sei, der eben durch die Ungunst der Verhältnisse seit Jahrhunderten ja fast Jahrtausenden in die Hände „Fremder" gelangte und daher von neuem erworben, oder wie sie sagen, „erlöst" werden muß. Diese Erlösung des Landes kann aber nur durch Ankauf geschehen. Deshalb ist das hauptsächlichste Ziel, unbemerkt und ohne viel Aufsehen Land als „ewiges, unveräußerliches Eigentum des Volkes Israel" aufzukaufen. Und es gelingt auch; freilich langsam. Die Ebene Esdrelon ist schon fast ganz in ihren Händen und die Kolonien mehren sich. Die statistischen Berichte bringen allmonatlich immer stattlichere Zahlen von Einwanderern. Seit 1919 bis 1. August 1925 betrug diese Zahl 77.000. Da die Zahl der Christen und Mohammedaner, die in Palästina ein „Heim" suchen, sehr gering ist, so kann man daraus leicht auf die Zahl der eingewanderten Juden schließen. Das kleine jüdische Tel Aviv bei Jaffa, das im Jahre 1920 kaum 2500 Einwohner zählte, hatte infolge dieser Einwanderung im Jahre 1925 die Zahl von 35.000 schon überschritten. Daß die Zionisten neben dem materiellen auch den kulturellen Vorrang in Palästina erstreben und die Herrschaft auch in der wissenschaftlichen Bildung haben wollen, beweist die Gründung der hebräischen Universität in Jerusalem auf dem Oelberge. Freilich, den imposanten Kuppelbau, der in vielen jüdischen und nichtjüdischen Zeitschriften zur Eröffnungsfeier am 1. April in die Welt hinausgesandt wurde, suchen wir heute noch vergebens.

Außer einem schon früher vorhandenen, jetzt umgebauten Gebäude, konnte man nur noch ein zweites zweistöckiges Gebäude am 1. April als vollendet bezeichnen, während einige andere erst noch im Entstehen begriffen sind. Das hinderte aber nicht, Einladungen zur Eröffnung der hebräischen Universität an alle Regierungen und Universitäten ergehen zu lassen, und viele sandten ihre Vertreter. Nur die Araber hielten sich der Feier fern, ohne jedoch Störungen zu verursachen. Nur 16 Personen (Anhänger der kleinen — jüdischen — Kommunistenpartei), die versuchten, den Frieden zu stören, wurden verhaftet. Dafür waren bekanntlich die Unruhen unter den Arabern in Syrien bei Lord Balfours Besuch in Damaskus um so größer und bedenklicher, so daß die französischen Regierungstruppen mit Kavallerie, Panzerautomobilen, Flugzeugen, die Rauchbomben abwarfen, vorgehen mußten. Es gab einige Tote und viele Verwundete, und Lord Balfour sah sich gezwungen, heimlich Damaskus und Syrien zu verlassen.

Die Ausbesserung des Haram (Tempelplatzes) und besonders der Aksamoschee schreiten rüstig vorwärts. Der Oberbaumeister, der zur Leitung der gesamten Ausbesserungen aus Konstantinopel geschickt wurde, machte seine Studien in Deutschland und spricht sehr gut deutsch. Bis zum Juli betrugen die Gaben, die in der ganzen mohammedanischen Welt gesammelt werden, 82.061 ägyptische Pfund, also etwas mehr als 1½ Millionen Mark.

Wenn man so die Arbeiten der Juden und Mohammedaner betrachtet, muß man die Einigkeit und Zielbewußtheit derselben, sowie ihre große Freigebigkeit, mit der alle zu dem gleichen Zwecke beisteuern, bewundern. Für uns Christen wirkt diese Tatsache geradezu beschämend. Während die Mohammedaner ihr großes Heiligtum ausschmücken, zerfällt infolge der Uneinigkeit und Zerrissenheit der Christen und durch die Eifersucht der Mächte die Grabeskirche, das größte Heiligtum der Christenheit, immer mehr und bietet den Pilgern von Jahr zu Jahr einen immer mehr traurigeren Anblick. Der kleine griechische Bau über dem eigentlichen Grabe droht auseinander zu fallen, und von der hohen Kuppel, die sich über ihm wölbt, hängen die bunten Malereien in langen Fetzen herab. Der Zugang und die Treppe zur Kreuzauffindungskapelle ist fast lebensgefährlich und spottet jeder Beschreibung. Und das noch im achten Jahre nach der Eroberung Jerusalems durch die „neuen Kreuzfahrer", die alljährlich den Tag der Eroberung als Feiertag begehen, ohne bei solch kläglichem Anblick des größten Heiligtums der Christenheit vor Scham zu erröten. Gerade an diesem Tage, am 9. Dezember, steht die Grabeskirche da als stummer und doch so beredter Ankläger der zerrissenen Christenheit und der uneinigen, leider sich nicht mehr christlich nennenden europäischen Mächte und trauert, daß ihretwegen der Name „Christ" unter den „Völkern" gelästert wird.

Der 5. August 1925 wird für die Deutschen im Heiligen Lande unvergeßlich bleiben. Ging doch mit diesem Tage das sogenannte Liquidationsjahr zu Ende, während dessen es den Verbandsmächten freistand,

deutsches Eigentum in Palästina, kraft des Lausanner Vertrages, zwangsweise zu verkaufen. Zwar hat die palästinische Regierung von diesem Rechte sozusagen keinen Gebrauch gemacht, aber man schwebte doch immer zwischen Hangen und Bangen und war sich seines Eigentums nicht recht froh. Vom 5. August an haben die Deutschen im Heiligen Lande wieder sicheren Boden unter den Füßen.

Die Ausgrabungen auf dem Ophel nahmen auch in diesem Jahre ihren Fortgang. Zu einem abschließenden Ergebnis ist man aber bis jetzt noch nicht gekommen.

Viel Aufsehen erregte unter den Archäologen Jerusalems die Auffindung einer alten Mauer im Norden der Stadt, sowie der in der Nähe von Talpha am See Genesareth in einer Höhle gefundene neue „Neandertal-Schädel". In wissenschaftlichen Zeitschriften ist über beide Funde schon hinreichend berichtet worden. Die aufgefundenen Mauerreste sollen von der Mauer des Agrippa, der sogenannten dritten Mauer, stammen und genau der Beschreibung des Flavius Josephus entsprechen (De bell. jud. 5, 4. 2) und der gefundene Schädel, der eigentlich aber nur eine Schädeldecke ist, soll die Existenz des prähistorischen Menschen in Palästina beweisen. Interessant ist bei diesen aufsehenerregenden Entdeckungen die Stellungnahme der verschiedenen archäologischen Gelehrten. Wir meinen nicht jene überschwenglichen Archäologen, denen beim Anblick eines neu entdeckten Altertums das Herz mit dem Verstande durchgeht, noch weniger jene Dilettanten, die in jeder derartigen Entdeckung gleich Beweise ihrer ungläubigen „vorurteilsfreien" Forschung finden, sondern ernste, vorsichtige, kaltblütige Forscher. So findet z. B. P. Vincent O. P. in den freigelegten Mauerblöcken selbst nach fünfwöchentlicher, eingehender Untersuchung jedes neuen Blockes auch nicht die mindeste Möglichkeit einer solchen Annahme („Aussi bien, après cinq semaines d'examen persévérant de draque nouveau bloc exhumé, dois-je avouer que je vois de moins en moins la possibilité d'attribuer à cette bâtisse la qualification de ‚rempart' au sens d'une ligne de défense permanente réalisée par un ingénieur"; Revue bibl. 4. 1925), während P. Mallon S. J. zu dem Schlusse kommt: „Endlich hat man die Mauer des Agrippa; diesmal ist es aber keine Hypothese, sondern eine greifbare Tatsache: On tient enfin le mur d'Agrippa. Et cette fois ce n'est pas une hypothèse, c'est une réalité tangible" (Biblica 3. 1925).

Aehnlich ergeht es dem „prähistorischen Menschen". Trotz aller Nachforschungen fand sich außer der Schädeldecke keine Spur von sonstigen Menschenknochen. Trotzdem ist P. Vincent überzeugt, daß hier das Grab jenes prähistorischen Homo galilaeensis sei. An der Echtheit des Schädels scheint er nicht zu zweifeln. P. Mallon dagegen ist vorsichtiger; er meint, „an ein Grab sei nicht zu denken; auch könne man schlecht annehmen, der gefundene Schädelrest sei eine ehrwürdige Reliquie irgend eines Ahnen der früheren Höhlenbewohner gewesen, denn dann hätte man doch wohl den ganzen Schädel aufbewahrt. Außerdem stehe es noch gar nicht fest, ob der gefundene Schädel überhaupt ein Menschenschädel

sei. Es läge somit die Möglichkeit vor, daß die gefundene Schädeldecke etwa von einem Schimpansen herrühre, den die Höhlenbewohner getötet hätten, und dessen Schädel sie als Gefäß, etwa zum Wasserschöpfen, benützten" (Bibl. 3. 1925).

In einer so delikaten Sache wird es darum das beste sein, erst das Urteil der Fachgelehrten abzuwarten.

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.

Altmann, P. Odilo, O. F. M. Im Sonnengarten des heiligen Franz. Lebensgeschichten seiner heiligen und seligen Brüder und Schwestern. Erstes Bändchen (96). Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kart. S 2.60, M. 1.80; Ganzl. S 3.70, M. 2.40.

Arens, Bernard, S. J. Handbuch der katholischen Missionen. 2., vollständig neubearbeitete Aufl. Mit 101 Tabellen und einer graphischen Darstellung. (Missions-Bibliothek.) Gr. 8° (XX u. 510). Freiburg i. Br. 1925, Herder. M. 26.—; geb. in Leinwand M. 30.—.

Baumer, Franz X. Jugendvereinsvorträge. Herausgegeben vom kath. Jugendsekretariat Regensburg. 1. Folge: Männer- und Bubenkrankheiten. Regensburg, Kösel-Pustet.

Baumgartner, Alexander, S. J. Goethe. Sein Leben und seine Werke. Neubearbeitet von Alois Stockmann S. J. (Sonderdruck der Nachträge und Ergänzungen aus der 4. Aufl. des II. Bandes.) Freiburg i. Br. 1925, Herder. Brosch. M. 1.80.

Becker, M. Woher und wohin? Ein Wegweiser für alle Stände in verschiedenen Lebenslagen. Linz a. D. Im Selbstverlag des Verfassers: Linz, Baumbachstraße 8 und im Kommiss.-Verlag Preßverein.

Beckert, Fr. Angelicus Maria, und **Federer,** Heinrich. „Und hat ein Blümlein bracht." Von Unserer Lieben Frau und ihres zarten Söhnleins gnadenreicher Geburt Bilder und Geschichtlein. Mit 15 Bildern in feinstem Kupfertiefdruck. 4°. München, Verlag „Ars sacra" Josef Müller. Preis in Geschenkband M. 6.—.

Beeking, Dr Josef. Das Reichsgesetz für Jugendwohlfahrt und die Karitas. Eine grundsätzliche Würdigung, verbunden mit Wegweisungen für die praktische Arbeit. In Verbindung mit mehreren Fachleuten herausgegeben. (Schriften zur Jugendwohlfahrt, 3. Band.) 2. Aufl. (270). Freiburg i. Br. 1925, Karitasverlag. Brosch. M. 5.—.

Bellarminus, B. Robertus, S. J. Opuscula ascetica I. De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum et De aeterna felicitate Sanctorum (664). 1925. Non ligatum M. 3.—; Religatum in tela nigra cum fronte rubra M. 4.—; Religatum in tela nigra cum fronte deaurata M. 4.90; Religatum in corio cum fronte deaurata M. 7.—. — Opuscula ascetica II. De gemitu columbae sive de bono lacrimarum (404). 1925. Non ligatum M. 2.—; Religatum in tela nigra cum fronte rubra M. 3.—; Religatum

in tela nigra cum fronte deaurata M. 3.90; Religatum in corio cum fronte deaurata M. 6.—. — Opuscula ascetica III. De septem verbis Christi in cruce et de arte bene moriendi (526). 1925 Ratisbonae. Sumptibus et typis Frid. Pustet.

Bichlmair, P. Georg, S. J. Logos. Ein Weg zum Aufbau der Persönlichkeit und zur Neugestaltung der Gesellschaft. Mit Beiträgen von Dr H. Eibl, Mr. pharm. L. Resch, P. Anton Stonner S. J. Herausgegeben vom Akad. Verein Logos. 8° (91). Wien 1925, Mayer u. Co.

Bludau, Bischof Dr August. Die ersten Gegner der Johannesschriften. (Biblische Studien. XXII. Band, 1. u. 2. Heft.) Gr. 8° (XVI u. 230). Freiburg i. Br. 1925, Herder. M. 10.—.

Breit, Dr Ernst. Frauenleben und Frauenwürde nach Auffassung, Wunsch und Streben der Kirche. Mit Buchschmuck von Wilhelm Sommer. 8° (120). Einsiedeln, Waldshut, Köln, Straßburg, Verlagsanstalt Benziger u. Co. Ganzleinen M. 3.—.

Brey, Henriette. Von ewiger Liebe. Eucharistische Gedanken. 12° (VI u. 184). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 3.60.

Bürkle, Lukas. Geistliches Vergißmeinnicht für christliche Seelen. 3., verbesserte Aufl. (536). Karlsruhe 1925, „Badenia". Geb. in Ganzleinen mit Rotschnitt M. 4.—, mit Goldschnitt M. 5.—.

Bundschuh, Josef. Die biblische Geschichte. Nach dem darstellenden Unterricht in ausgeführten Lehrbeispielen. I. Teil: Die Verherrlichung Jesu — Apostelgeschichte — Urkirche. Rottenburg a. N. 1925, Verlag Bader.

Burger, Wilhelm. Im Dienste an Mutter und Kind. Eine Pastorallehre für Hebammen, Säuglingspflegerinnen und angehende Mütter. 2., vermehrte und verbesserte Aufl. Freiburg i. Br. 1925, Herder. Brosch. M. 1.—.

Cocchi, Guidus. Commentarium in Codicem Jur. Can. ad usum scholarum. Liber V: de delictis et poenis. Pars I: de delictis; II: de poenis; III: de poenis in singula delicta. Augustae Taur. 1925. Marietti.

Der Kleine Herder. Nachschlagebuch über alles für alle. Mit vielen Bildern und Karten. 2. Halbband L—Z. Freiburg i. Br., Herder.

Dieckmann, Hermannus, S. J. De Ecclesia. Tractatus historico-dogmatici. (Theologia fundamentalis.) 2 Bände. Gr. 8°. Tomus II: De Ecclesia Magisterio Conspectus dogmaticus (XII u. 308). Freiburg i. Br. 1925, Herder. M. 10.—; geb. in Leinwand M. 11.50.

Dietz, Matthias, S. J. Der heilige Alfons Rodriguez, Laienbruder aus der Gesellschaft Jesu. Eine Blüte spanischer Mystik. Auf Grund des spanischen Werkes von P. Casanuova S. J. (Jesuiten. Lebensbilder großer Gottesstreiter. Herausgegeben von Konstantin Kempf S. J.) Mit 3 Tafeln. 8° (X u. 116). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Halbleinwand M. 3.60.

Erbarmen, Gottlieb. Frauenmode und Seelsorge (XII u. 116). Ravensburg (Württ.) 1925, Auslief. durch die Dornsche Buchhandlung. M. 1.50.

Erhard, Dr Ignaz. Seelische Ursachen und Behandlung der Nervenleiden. 8° (VIII u. 82). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 2.60.

Fahsel, Helmut. Die Ueberwindung des Pessimismus. Eine Auseinandersetzung mit Artur Schopenhauer. Freiburg i. Br. 1925, Herder. Kart. M. 2.—.

Fanfani, P. Ludov., O. P. De jure religiosorum ad normam Cod. Jur. Can. Editio II, revisa et notabiliter aucta. Taurini-Romae 1925. Apud Marietti.

Feine, Dr Paul. Die Gestalt des apostolischen Glaubensbekenntnisses in der Zeit des Neuen Testamentes. Leipzig 1925, Dörffling u. Franke. Kart. M. 7.50.

Felten, Dr Josef. Neutestamentliche Zeitgeschichte oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi und der Apostel. 2. und 3. Aufl. Zwei

Bände. Gr. 8° (XII u. 1292). Regensburg, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 40.—; in zwei Originaleinbänden M. 45.—.

Fischer, Josef. Seelenpflege. Aufmunterung und Anleitung zu einem gesunden, glücklichen Seelenleben. 8° (XII u. 228). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 4.60.

Fischer, Karl. Des Erstkommunikanten Tempelbau. Neue Folge der Briefe an die lieben Erstkommunikanten (1. bis 5. Tausend). (88). Karlsruhe, „Badenia". M. —.75.

Gatterer, M., S. J. Annus liturgicus. Ed. IV (XVI u. 420). Innsbruck 1925, Fel. Rauch. M. 6.—; in schönem Leinenband M. 8.—.

Gmelch, Dr Josef. Vom Geheimnis des Lebens. Ein Wort zur sexuellen Aufklärung. 8° (24). Eichstädt 1925, F. Seitz u. M. Dänter. M. —.80.

Godefried, Heinrich, O. M. Cap. Durch Maria zu Jesus. Geistliche Schule für Jungfrauen (191). Innsbruck, Marianischer Verlag. Kart. S 4.20, M. 2.70, Schwz. Fr. 3.36, Kc 21.—, Lire 16.80; Ganzleinen S 5.60, M. 3.50, Schwz. Fr. 4.48, Kc 28.—, Lire 22.40.

Goossens, Dr E. und **Weltring,** Dr B. Grundfragen der Kindererholungs- und Heilfürsorge. In Verbindung mit mehreren Fachleuten (77). Freiburg i. Br. 1925, Karitasverlag. Brosch. M. 2.—.

Grisar, Dr Hartmann, S. J. Das Missale im Lichte römischer Stadtgeschichte. Stationen, Perikopen, Gebräuche. Lex.-8° (VIII u. 120). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Steif brosch. M. 7.60.

Günther, Dr Diedrich. Leib und Seele. Ihre Wechselwirkung nach der heutigen Naturanschauung. Paderborn 1925, Schöningh. Kart. M. 2.80.

Haas, Josef. Die Glaubenslehren. Besonders für die Fortbildungsschulen und die religiöse Fortbildung. Mit kirchl. Druckgenehmigung. Kl. 8° (64). Regensburg, vorm. G. J. Manz. In steifen Umschlag geh. und beschnitten M. 1.—.

Haluša, P. Tezelin. Der Prediger- oder Dominikanerorden. Graz 1925, „Styria". S 2.80.

Hammer, Dr P. Robert, O. F. M. Franziskus-Blümlein. Eine Blütenlese aus dem Leben des heiligen Franziskus von Assisi ins Deutsche übertragen. Mit 24 Scherenschnitten verziert von M. Olympias Schweizer. München, Verlag „Ars sacra".

Harrasser, Georg, S. J. „Liebfrauenbote 1926." Marianisches Jahrbuch. Mit Titelbild „Regina coeli" von A. Figl (128). Kart. S 2.—, M. 1.30, Schwz. Fr. 1.60, Kc 10.—, Lire 8.—.

Hartmann, Dr Joh. B. Aus Schule und Kindesleben. Nicht den Kindern, um so mehr den Eltern und Erziehern vom Deutschen Katechetenverein als Jubiläumsgabe dargeboten. Ausgewählt aus den 50 Jahrgängen der Katechet. Blätter. München, Kösel-Pustet. Halbleinen M. 3.80; Ganzleinen M. 4.80.

Heliand. Die altsächsische Evangelien-Dichtung nebst den Bruchstücken der altsächsischen Genesis. Im Versmaß des Urtextes neu übertragen, mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Otto Kunze. Gr. 8° (VI u. 142). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Halbleinwand M. 5.60.

Helm, Friedrich. Aus der Seelsorge für katholische Hotel- und Gastwirtsangestellte. Gr. 8° (20). Freiburg i. Br. 1925, Selbstverlag des Bad. Landesausschusses für kath. Hotel- und Gastwirtsangestellten-Seelsorge. Geschäftsstelle: Freiburg i. Br., Werderstraße 4.

Herbst, Hermann. Der Bericht des Franziskaners Wilh. von Rubruk über seine Reise in das Innere Asiens in den Jahren 1253 bis 1255. Erste vollständige Uebersetzung aus dem Lateinischen. Mit 1 Karte und 1 Handschrift-Fakf. Leipzig 1925, Griffel-Verlag. Kart. M. 6.50; Ganzleinen M. 8.50.

Herder, Charlotte. Die Frühlingsreise. Ein Buch für junge Mädchen. Mit einem farb. Titelbild von Alice Greinwald-Clarus und 25 Zeich-

nungen von Paul H. Hübner. Gr. 8° (VIII u. 276). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 6.50.

Hessen, Dr Joh. Erkenntnistheorie. Band 2. Leitfäden der Philosophie, herausgegeben von Dozenten der Hochschulen von Bonn und Köln. Berlin und Bonn 1926, Ferd. Dümmlers Verlag. Geb. M. 3.50.

Hilling, Dr Nik. Die allgemeinen Normen des Codex Juris Canonici. Freiburg i. Br. 1926, Jos. Waibel. M. 4.80.

Holweck, Dr Fred. Georgius. Calendarium Liturgicum Festorum Dei et Dei Matris Mariae. Collectum et memoriis historicis illustratum. Philadelphia U. S. A. 1925. Typis et sumpt. American Ecclesiastical Review. Doll. 7.50.

Holzapfel, P. Heribert, O. F. M. Die Leitung des Dritten Ordens. Handbuch für die Direktoren des III. Ordens vom heiligen Franziskus. Mit einem Anhang: Die Regel des III. Ordens, die Heiligen und Seligen des III. Ordens, Verzeichnis der Drittordens-Literatur und Angabe der Drittordens-Kommissariate in den deutschen Provinzen des I. Ordens. München 1925, Verlag Dr Franz A. Pfeiffer. Geb. in Ganzleinen M. 4.—.

Hoornaert, P. G., S. J. Der Kampf um die Reinheit. Ein Buch für die junge Männerwelt. Deutsch bearbeitet von Johannes Sternaux S. J. Mit einem Vorwort von A. Vermeersch S. J., Professor an der Gregorianischen Universität in Rom (339). Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Halbl. S 9.80, M. 6.—.

Hülsmann, P. Andreas, C. Ss. R. Nova et vetera. Sammlung alter Predigten in modernem Gewande für ein Kirchenjahr. Lingen-Ems (Hannover) 1925, Van Acken. Brosch. M. 6.—.

Jnauen, Dr Andreas, S. J. Kantische und scholastische Einschätzung der natürlichen Gotteserkenntnis. Gr. 8° (IV u. 92). (5. Heft der Schriftenreihe: „Philosophie und Grenzwissenschaften", herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie. Rauch, Innsbruck.) Innsbruck, Fel. Rauch. S 4.50.

Jahrbuch von St. Gabriel 1925. Herausgegeben von der phil.-theol. Lehranstalt St. Gabriel, Mödling bei Wien. Mödling 1925.

Jehle, Dr Edmund. Gebetserziehung im Religionsunterricht der geistigen Arbeitsschule. (Religionspädagogische Zeitfragen, Heft 10, herausgegeben von Univ.-Prof. Dr Josef Göttler.) 8° (VIII u. 106). München, Kösel-Pustet. M. 2.50.

Jehlicka, Dr Franciscus. De peccato philosophico. Warszawa 1925. Druck „Polaka-Katolika".

Johannes vom Kreuz, des heil., Geistlicher Gesang. Nach den neuesten kritischen Ausgaben aus dem Spanischen übersetzt von P. Aloysius ab Immac. Conc. aus dem Orden der unbeschuhten Karmeliten. (4. Band aus „Des heiligen Johannes vom Kreuz sämtl. Werke in 5 Bänden".) München-Rom 1925, Theatinerverlag. In Pappband M. 6.50.

Kahl, Fr. Gerhard Karl. Lebensquelle. Gebet- und Lebensbuch für die erwerbstätige männliche Jugend. Graz 1925, „Styria". S 4.—.

Kaim, Emil. Christuspredigten. (Alles wird geheiligt durch Gottes Wort: Band 7.) 1. und 2. Aufl. 8° (VIII u. 253). Rottenburg a. N. 1925, Verlag Bader. Brosch. M. 4.—; geb. M. 5.30.

Karrer, Otto. Augustinus. Das religiöse Leben. Gesammelte Texte mit Einleitung. I. Teil: Die Seele und ihr Gott. München, Verlag „Ars sacra" Josef Müller.

Kary, Sebastian. Siebzigmal siebenmal. Ein Roman aus der Zeit der Berndorfer „Entente". 8° (IV u. 392). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 6.80.

Kerer, Franz X. Don Bosco. 6. Aufl. (11. und 12. Tausend). Mit Titelbild. 8° (112). Regensburg 1925, vorm. G. J. Manz. Geh. u. beschnitten M. 2.—.

Kerer, Franz X. Gebt mir große Gedanken! Ein Buch für die Krisen des Lebens. 6. und 7. Aufl. (11. bis 14. Tausend). 8° (VIII u. 154). Regensburg 1925, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 1.80; geb. M. 3.—.

Killermann, Dr Sebastian. Das Buch der Natur. Band III: Der Mensch und die organische Natur. Von Dr h. c. P. Erich Wasmann S. J. und Dr Seb. Killermann, Hochschulprof. am Lyzeum in Regensburg. Mit 1720 Illustrationen, Kunstbeilagen und Farbenbildern. Gr. Lex. 8° (VIII u. 1012). Regensburg 1925, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 36.—; in hochelegantem Originaleinband mit Schutzkarton M. 45.—.

Kümmel, Konrad. Margarete von Stuttgart. Geschichtliche Erzählung. 8° (IV u. 360). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 6.80.

Kuppe, Dr Rudolf. Pfarrer Eichhorn zur Arbeiterfrage. 8° (100). Wien, I., Ebendorferstraße 8, Typographische Anstalt. Geb. S 3.50; geh. S 2.50 und Zusendung.

Lama, Friedrich Ritter von. Papst und Kurie in ihrer Politik nach dem Weltkrieg. Dargestellt unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses zwischen dem Vatikan und Deutschland. Erscheint in 10 Lieferungen zu je M. 1.50. Verlag: Martinusbuchhandlung Illertissen (Bayern).

Landersdorfer, Dr Simon. Die Kultur der Babylonier und Assyrer. (Sammlung Kösel, Band 61.) 2. Aufl. Kl. 8° (242). München, Kösel-Pustet. M. 4.—.

Laschan, P. Paul. Eine kleine Pfingstgabe für Seelsorgspriester. Dreitägige Exerzitien im Geiste des heiligen Johannes Baptista Vianney, Pfarrers von Ars. 2. Aufl. Innsbruck 1925, Vereinsbuchhandlung.

Laub, Alfred. Nervenkraft durch Gottes Geist. Studien- und Erfahrungsfrüchte. 2. und 3., stark umgearbeitete und vermehrte Aufl. (5. bis 8. Tausend). 8° (X u. 196). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 4.—.

Lautenbacher, Ludwig. In Freud' und Einfalt. Volkserzählungen. 8° (VIII u. 416). Regensburg 1925, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 6.—; in effektvollem Einband M. 8.—.

Liertz, Dr med. Rhaban. Harmonien und Disharmonien des menschlichen Trieb- und Geisteslebens (257). München 1925, Kösel-Pustet. Brosch. M. 3.75; Halbleinen M. 5.—.

Linhardt, Dr theol. Robert. Feurige Wolke. Kanzelvorträge auf die Sonn- und Festtage des Weihnachts- und Osterkreises. 8° (XII u. 178). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 4.50.

Literarischer Ratgeber für die Katholiken Deutschlands. 22. Jahrg. 1926. Herausgegeben von Dr Philipp Funk. München, Kösel-Pustet. M. 1.—.

Lontini, Fr. Joannes. Divi Thomae Aquinatis O. Pr. Summa Theologica in breviorem formam redacta, usui seminariorum aptata. Pars prima. Taurini-Romae 1925. Marii e Marietti.

Lutz, Franz X. Winke und Donnerschläge. Fünfminutenpredigten. Mit kirchl. Druckgenehmigung. Gr. 8° (VIII u. 156). Regensburg, vorm. G. J. Manz. In steifen Umschlag geh. und beschn. M. 3.60.

Maiworm. Der Winfriedbund und seine Gegner. Cöthen, Verlag: „Sächsisches Tagblatt". Brosch. M. —.60.

Mayer, Dr Julius. Reinhold Baumstark und Alban Stolz. Freiburg i. Br. 1925, Herder. Brosch. M. 1.—.

Melzer, Ludwig. Grabreden in Form von Gebeten zum Handgebrauch des Seelsorgers. Selbstverlag des Verfassers (Kaplan in Reichenberg). Kc 4.—.

Metzler, Dr Franz Gebhard. Glaubenstreu und lilienrein. Lehr- und Gebetbuch für christliche Jungfrauen. Höchst (Vorarlberg), „Seeverlag" H. Schneider.

Meyenberg, A. Leben-Jesu-Werk. 8° (160). 2. Band, I. Lief. Luzern 1925, Räber u. Cie.

Michelitsch, Dr Antonius. Elementa Apologeticae sive Theologiae-Fundamentalis. Editio III emendata. Graz et Viennae 1925. „Styria".

Mönius, Georg. Italienische Reise. Mit 12 Bildern von Johannes Thiel. Gr. 8° (VIII u. 454). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 13.50.

Mönnichs, Theodor, S. J. Hilfsbuch zum Einheitskatechismus. Jakob Lindens Katechetenausgabe mit Anmerkungen. 2. Aufl. München, Kösel-Pustet.

Mönnichs, Theodor, S. J. Geschichte der Kirche Christi in Zeit- und Lebensbildern. Für die Volksschule. München, Kösel-Pustet.

Muckermann, Hermann. Erblichkeitsforschung und Wiedergeburt von Familie und Volk. 4., bedeutend erweiterte Aufl. (19. bis 24. Tausend). 8° (IV u. 66). Freiburg i. Br. 1925, Herder. M. 1.—.

Müller, Maria. In der Kongregationsschule. Vorbereitungsunterricht zur Aufnahme in die Marianische Kongregation. 2. Aufl. (4. bis 6. Tausend). (Marianische Kongregationsbücherei. Herausgegeben von Georg Harrasser S. J., Redakteur der Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen. 3. Band.) 12° (XVI u. 188). 1 Tafel. Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 4.80.

Naval, P. Franciscus. Theologiae Asceticae et Mysticae Cursus, ad usum Seminariorum, Institutorum Religiosorum, Clericorum necnon Moderatorum animarum. Versio latina, iuxta tertiam editionem hispanicam, a P. Josepho M. Fernandez, eiusdem Congregationis alumno, accuratissime facta et ab Auctore recognita et approbata. Editio altera, 1925 In-8 (361). (Libellis Italicis 12.) Linteo contectum Lib. It. 17.50. Casa Editrice Marietti, Torino.

Officium Parvum B. Mariae Virginis et Officium Defunctorum cum Psalmis gradualibus et paenitentialibus ac Litaniis Sanctorum e Breviario Romano a Pio Papa X reformato excerpta. Editio I juxta typicam III Vaticanam Brev. Rom. 1925. 18° (240). Regensburg, Pustet. Ungeb. M. 1.80; in Leinenbd. m. Rotschn. M. 3.20; in Lederb.d m. Rotschn. M. 4.70.

Paffrath, P. Dr Tharsizius, O. F. M. Die Sekte der Ernsten Bibelforscher. 8° (176). Paderborn 1925, Bonifatiusdruckerei. Brosch. M. 3.—; geb. M. 4.—.

Panfoeder, P. Chrysost., O. S. B. Das Persönliche in der Liturgie. Mainz 1925, Matthias Grünewald. Auslief. bei H. Rauch, Wiesbaden.

Philippi, Maura. Die katholische Gemeindehelferin (100). Freiburg i. Br. 1925, Karitasverlag. Geb. M. 3.—.

Pies, Paul R. Die Heilsfrage der Heiden. (Abhandlungen aus Missionskunde und Missionsgeschichte, herausgegeben von Dr Louis H. 40.) 8° (196). Aachen 1925, Xaverius-Verlagsbuchhandlung. M. 3.50.

Pohl, Dr W. Platonische Erziehungsweisheit. Gr. 8° (VIII u. 196). Regensburg, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 4.50.

Raupert, J. Godfrey. Die Geister des Spiritismus. Erfahrungen und Beweise. Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia".

Reinke, Johannes. Mein Tagewerk. Mit einem Bildnis. Gr. 8° (496). Freiburg i. Br. 1925, Herder. M. 7.50; geb. in Leinwand M. 9.50.

Riesch, Helene. Aus dem Garten der Romantik. Biographien (206). Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Geschmackvoller Halbleinenband S 6.30, M. 4.—.

Riesenhuber, P. Martin, O. S. B. Die kirchliche Barockkunst in Oesterreich. Ein Heimatbuch. Linz a. D. 1924. Verlag der „Christl. Kunstblätter", Linz a. D., Herrenstraße 19. In Ganzleinen geb. S 40.—, M. 24.—.

Rothes, Walter. Das Christusbild in der Kunst der Gegenwart. München 1925, Verlag Dr Franz A. Pfeiffer. M. 1.50.

Schmid, Dr P. Karl, O. S. B. Die menschliche Willensfreiheit in ihrem Verhältnis zu den Leidenschaften. Nach der Lehre des heiligen Thomas von Aquin. Engelberg 1925, Verlag der Stiftsschule. Fr. 7.80.

Schöllig, Otto. Dr Nikolaus Gihr. Eine Skizze seines Lebens und Wirkens (118). Mit 6 Bildern in Tiefdruck. Karlsruhe 1925, „Badenia". M. 2.50.

Schöninghs Sammlung kirchengeschichtlicher Quellen und Darstellungen. Für den Religionsunterricht an höheren Lehranstalten. 1. Heft: Aus der ältesten Zeit des Christentums und der Kirche, von Dr L. Mohler. 2. Heft: Der heilige Franziskus von Assisi, von Dr Fr. Seppelt. 3. Heft: Aus mittelalterlichen Klöstern, von Jos. Beckmann. 4. Heft: Christenverfolgung und Märtyrerakten, von Dr L. Mohler. Preis jedes Heftes M. —.45, bei Abnahme von 20 Stück nur M. —.35. 5. Heft: Die Messe im Abendmahlssaale und in der urchristlichen Kirche, von Dr R. Stapper. Preis M. —.55, bei Abnahme von 20 Stück nur M. —.45. — Paderborn, Schöningh.

Schuck, D. Dr Johannes. Heimkehr. Predigt des heiligen Bernhard von Clairvaux über die Bekehrung. Uebertragen. 16° (104). Mit Titelbild in Kupferdruck. München 1925, Verlag „Ars sacra" Josef Müller. In Geschenkband M. 3.—.

Schuck, D. Dr Johannes. Die sieben Kehren. Eine Geschichte des heiligen Bernhard von Clairvaux. Taschenformat (144). Mit Titelbild in Kupfertiefdruck und Initialen von Prof. Josef Sattler. München, Verlag „Ars sacra" Josef Müller. In Geschenkband M. 4.20.

Schurhammer, Georg, S. J. Der heilige Franz Xaver, der Apostel von Indien und Japan. Mit 9 Bildern und 1 Kärtchen. (Jesuiten. Lebensbilder großer Gottesstreiter. Herausgegeben von Konstantin Kempf S. J.) 8° (XII u. 288). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 6.—.

Schwester Maria Martha Chambon, Laienschwester im Kloster der Heimsuchung Mariä in Chambery und die Andacht zu den heiligen Wunden unseres Herrn Jesus Christus. Nach der französischen Ausgabe ins Deutsche übertragen. 2. Aufl. Freiburg (Schweiz) 1925, Sekretariat der Herz-Jesu-Werke.

Schweyer, Dr jur. et oec. publ. Franz. Politische Geheimverbände. Blicke in die Vergangenheit und Gegenwart des Geheimbundwesens. Lex. 8° (VIII u. 230). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 6.50.

Smet, Al. de, S. T. D. Tractatus dogmatico-moralis de sacramentis in genere. De baptismo et confirmatione. Editio altera. (Theologia Brugensis.) Brugis (Belgii) 1925. C. Beyaert.

Stein, J. H. Der deutsche Heilige im Petersdom Papst Leo IX. Ein Lebensbild aus dem 11. Jahrhundert. Einführung von Andreas Kardinal Frühwirth. Mit 3 Bildertafeln. 8° (VIII u. 36). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Steif brosch. M. 1.20.

Steinmann, Dr Alfons. Jesus und die soziale Frage. Ein Beitrag zur Leben-Jesu-Forschung und zur Geschichte der Karitas. 2., neubearbeitete Aufl. Paderborn 1925, Schöningh. Brosch. M. 6.60.

Stingeder, Msgr. Dr Franz. Die homiletische Fülle der Heiligen Schrift. In thematischen Homilien dargetan zum Studium und Gebrauch. 3. und 4. (Schluß-) Heft. Mit einem Anhang von them. Predigten. Linz a. D. 1925, Preßverein.

Strachwitz, Hubertus-Kraft Graf. Fritz der Meßdiener und andere Erzählungen für Knaben und Mädchen (131). Wiesbaden 1925, H. Rauch. Leinenband M. 3.—.

Surin, J. J., S. J. Gottesliebe. Wege zur Mystik. Uebersetzt von Kanonikus Friedrich Matthias Graf von Spee. 2., verbesserte Aufl. Mit einer Einleitung von P. Karl Richstätter S. J. 12° (XIX u. 150). Mainz 1925, Kirchheim. Geb. in Leinenband M. 2.60.

Triller, Dr Georg. Seelenleuchte. Gedanken und Grundsätze für das innerliche Leben. Ein Beitrag zur Seelenleitung. 3., unveränderte Aufl.

(11. bis 15. Tausend). Mit Titelbild. Mit kirchl. Druckgenehmigung. 16° (VIII u. 168). Regensburg, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 1.40; in Ganzleinen geb. M. 2.40.

Ude, Dr Johann. Das katholische Lebensprogramm. (Oder: Die acht Seligkeiten in ihrer Beziehung zum privaten, sozialen und politischen Leben des Katholiken.) 3., unveränderte Aufl. Graz 1925, „Styria". S 2.40.

Väth, P. Alfons, S. J. Der heilige Thomas, der Apostel Indiens. Eine Untersuchung über den historischen Gehalt der Thomas-Legende. 2., stark vermehrte und völlig neubearbeitete Aufl. Mit 1 Karte. (Abhandlungen aus Missionskunde und Missionsgeschichte H. 4.) 8° (VII u. 91). Aachen 1925, Xaverius-Verlagsbuchhandlung. Geh. M. 2.75; geb. M. 3.30.

Vermeersch, A., S. J. Die Muttergottesfeste. (1. Band des Werkes „Ein Muttergottesbuch".) Autorisierte Uebersetzung nach der 3. französ. Aufl. von Th. Metzler (470). Innsbruck, Marianischer Verlag. Ganzleinen S 8.40, M. 5.20, Schwz. Fr. 6.72, Kc 42.—, Lire 33.60.

Viglino, Camillo. Dell' essenza e dei limiti dell diritto conjugale in ordine all' unione sessuale. Estratto dalla „Rassegna di Studi sessuali e di Eugenica", anno V, num. 3. Marzo 1925. Roma. Casa editrice Leonardo da Vinci.

Vogt, Peter. Adventsbilder nach Isaias im Anschluß an die Lesungen des Breviers. Mit kirchl. Druckgenehmigung. 8° (IV u. 180). Regensburg, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 4.—; in Halbleinenband M. 5.50.

Vogtel, Dr A. Der Landaufenthalt für Stadtkinder. (Schriften zur Jugendwohlfahrt, 5. Band.) (100). Freiburg i. Br. 1925, Karitasverlag. M. 2.50.

Vuippens, P. Ildefons de, O. M. Cap. La paradis terrestre au troisieme ciel. Exposé historique d'une conception chrétienne des premiers siècles. Avec deux illustrations. Paris-Fribourg (Suissé) 1925.

Wagner, A., S. J. Festschrift zum 500jährigen Jubiläum des Wallfahrtsortes Mariaschein. Im Auftrage des Jubiläums-Komitees herausgegeben. Selbstverlag des Komitees. Kc 3.—.

Waschitza, Eduard. Dreizehn Kommunion-Ansprachen, auch als Treubundansprachen verwendbar. 8° (72). 1925. Selbstverlag des Verfassers (Religionsprofessor in Teschen, Schlesien). M. 1.70, Zl. 2.30, Kc 13.60, S 2.90.

Weigert, Josef. Des Volkes Denken und Reden. 8° (IV u. 108). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Halbleinwand M. 3.—.

Weiler, Jakob. Neuzeitliche Dorfführer. Gr. 8° (293). Freiburg i. Br. 1925, Karitasverlag.

Weitzel, Wilhelm. Kirchenmusik und Volk. Vorträge, Lesungen und Gedanken. Mit 3 Bildern. (14. Heft der Sammlung „Hirt und Herde. Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge". Herausgegeben vom Erzbischöflichen Missionsinstitut zu Freiburg i. Br.) 8° (X u. 220). Freiburg i. Br. 1925, Herder. M. 4.80; geb. in Leinwand M. 6.20.

Wiesen, Wilhelm, O. S. C. Stoffsammlung für Schulungsvorträge über Seelsorgehilfe. Freiburg i. Br. 1925, Freie Vereinigung für Seelsorgehilfe.

Willam, Franz Michel. Tempelreinigung. Pilgerbuch für Zeit und Ewigkeit. Titelbild und Bild zum Einband von Aug. Braun, Wangen im Allgäu. 8° (VIII u. 120). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Halbleinwand M. 3.40.

Wöhler, C. Der Weg nach Golgotha. Betrachtungen, Gebete und Lieder. Mit einer Vorrede von Franz Hattler S. J. 11. Aufl. (19. u. 20. Tsd.). Mit Titelbild. Mit kirchl. Druckgenehmigung. Kl. 8° (VIII u. 376). Regensburg, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 3.—; in Ganzleinen geb. M. 4.50.

Wolpert, Leo. Gebetsweisheit der Kirche. Lesungen im Anschluß an die Sonn- und Festtagsorationen. 8° (VIII u. 274). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 5.60.

Wurm, Dr Alois. Von der Schönheit der Seele. Gr. 4° (56). 44 Vollbilder in feinstem Kupfertiefdruck. München, Verlag Josef Müller. Ganzleinenband M. 12.—.

B) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Philosophisches Lesebuch.** Herausgegeben von M. Ettlinger, Paul Simon, Gottlieb Söhngen (443). Mit Zeittafel, Problemtafel, Inhaltsverzeichnis. München, Kösel-Pustet.

Vorliegendes Lehrbuch will „den Charakter einer zufälligen Blütenlese" vermeiden und den inneren Zusammenhang der Problementwicklung in der Auswahl der Lesestücke deutlich hervortreten lassen. Ergänzt durch einen Geschichtsabriß der Philosophie oder durch Erläuterung eines akademischen Lehrers, zumal in Seminarübungen und Studienzirkeln, hofft es zur Einführung in die Philosophie und zur Erweckung eines tieferen philosophischen Verständnisses von Nutzen zu sein (vgl. Vorwort).

Die Aufgabe, welche sich die Verfasser stellten, ist in meinen Augen eine der schwierigsten. Sie werden wohl immer auf unzufriedene Kritik stoßen, sofern der eine, sei es unter dem Banne seiner Richtung, sei es bei objektiver Abschätzung, herausgegriffen haben will, was dem andern nicht als besonders wichtig erscheint, insofern weiterhin wieder andere die oben erwähnte „Ergänzung" für so notwendig und ausschlaggebend halten, daß ihnen die angeführten Lesestücke auf ziemlich unbedeutende „Illustrationen" herabsinken.

Sei dem, wie ihm wolle: nach meinem Dafürhalten tritt im allgemeinen die Entwicklung von Hauptproblemen im Laufe der Jahrhunderte wirklich hervor, kann man bei ruhigem Blick auch der Auswahl der Denker und ihrer Lehrstücke im großen und ganzen zustimmen. Im einzelnen freilich habe ich Wünsche, von denen ich ein paar den Herausgebern vorlegen möchte. Ich sähe bei Aristoteles gerne einen charakteristischen Abschnitt über die Seele und den Erkenntnisvorgang. Die Uebersetzung von ἅμα im Widerspruchsgesetz (S. 56) wird von anderen unter Ausschluß des Zeitmomentes gegeben. — Könnte nicht bei Augustin im Hinblick auf Plotin, Nikolaus von Cusa und andere etwas über unsere begriffliche Erfassung Gottes selbst aufgenommen werden, ebenso im Hinblick auf moderne Probleme etwas über die „Entwicklung" der Lebewesen? — Es wäre wohl gut, wenn auch Abälard zum Worte käme. — Bonaventura starb nicht 1264, sondern 1274. — Beim Cusaner wurde mit Recht die docta ignorantia herausgehoben, doch wäre wohl auch ein charakteristischer Satz über seine Erkenntnislehre überhaupt am Platze, desgleichen bei Pascal eine über die moralische Gewißheit und die Gewißheit des Glaubens. — Das Lesestück aus Galilei kommt mir sehr belanglos vor. — Wie wäre es bei Suarez mit einem Ausschnitt aus de legibus, meinetwegen über Staats- oder Völkerrecht? — Warum gar nichts aus dem Ontologismus? — Warum nichts neben anderem aus dem Positivismus, aus John Stuart Mill, Spencer? Ich weiß es, ein „Lesebuch" hat seine Grenzen, aber ich meine auch, eine etwaige Erfüllung meiner Wünsche würde diese Grenzen noch nicht durchbrechen.

Meine Darlegungen wollen dem Werte des Buches nicht nahetreten. Möge ihm eine gute Aufnahme beschieden sein!

Freising. Espenberger.

2) **Wege der Lebensweisheit.** Von Bernhard Jansen S. J. 8° (VIII u. 368). Freiburg i. Br. 1924, Herder. M. 7.—; geb. M. 8.40.

Man hat es hier mit einem nach Inhalt und Form vornehmen, wertvollen Buch zu tun, das geschrieben ist von hoher Warte aus, mit eingehender

Kenntnis der gesamten Philosophie und mit geklärtem unparteiischen Urteil über den Wert der führenden philosophischen Strömungen und Systeme, die da im Laufe der Zeiten erstanden. Der durch seine Olivi- und Leibnizforschungen und andere philosophische Arbeiten (z. B. in den „Stimmen der Zeit") bekannte Verfasser gibt in diesem Buche eine weit- und tiefblickende Einführung in die großen philosophischen Probleme, die unsere Zeit so lebhaft bewegen. Außer der Darlegung der Grundgedanken der großen Führer: Plato, Aristoteles, Augustin, Thomas, Leibniz, Kant will er besonders mit der neuscholastischen und der modernen Philosophie bekannt machen; er kennt auch bei der modernen Philosophie deren Vorzüge an (vgl. S. 224 bis 253 „Die Bedeutung des Kritizismus"), sucht deren Anschauungen historisch begreiflich zu machen und mahnt die Vertreter der beiden, zwar in vielen, aber doch nicht in allen entgegengesetzten Richtungen, Neuscholastik und Moderne, sich einmal erst gegenseitig genau und richtig verstehen zu lernen. Besonderen Wert legt der Verfasser immer auf Angabe des Weges, auf dem die Weltanschauungsfragen gelöst werden müssen. Jansens Buch bietet dem Leser jeder Richtung reichen Gehalt und es mag um so mehr Anklang finden, als die Darstellungsform nicht etwa schulmäßig trocken klingt, sondern sich — wohl nicht ohne Absicht — auf schöngeistiger, vornehmer Höhe bewegt. Allerdings ist mit dieser Verbeugung vor dem modernen Geschmack die — der scholastischen Darstellung so eigentümliche — Leichtverständlichkeit der Darstellung mehr weniger zu Schaden gekommen.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

3) **Die menschliche Willensfreiheit** in ihrem Verhältnis zu den Leidenschaften. Nach der Lehre des heiligen Thomas von Aquin. Von Dr P. Karl Schmid O. S. B. (VII u. 356). Engelberg 1925, Verlag der Stiftsschule.

Die vorliegende moraltheologische Arbeit behandelt ihr Thema sowohl in philosophischer wie in theologischer Beziehung eingehend und gründlich, unter ständiger Berücksichtigung der Lehre des heiligen Thomas. So stimmt der Verfasser auch dessen strenger Lehre zu, daß alle dem Willen irgendwie unterworfenen, gesetzwidrigen, sinnlichen Regungen läßliche Sünden seien, wenn sie auch zu den leichtesten gehörten (S. 220). Manche Fremdwörter hätten vermieden werden können. Ein alphabetisches Register fehlt.

Graz. A. Michelitsch.

4) **The Logia in ancient and recent Literature.** John Donovan S. J., M. A. Gr. 8° (44). Cambridge 1924, Heffer and sons Ltd.

Das bekannte Wort des Papias über die Logia, die Matthäus zusammengestellt hat, wird immer noch verschieden erklärt. Der an sich mehrdeutige Ausdruck λόγια muß aus dem Zusammenhang heraus erklärt und mit dem zeitgenössischen Sprachgebrauch verglichen werden. Dieser Aufgabe unterzieht sich in dankenswerter Weise das vorliegende Schriftchen. Als Resultat ergibt sich, daß Logia im Sinne von christlicher Offenbarung, wie sie in den Evangelien vorliegt, zu verstehen sei, daß es sich aber nicht auf die Worte Jesu im engeren Sinne beschränkt.

Dieses Resultat ist wohl im wesentlichen unanfechtbar. Im einzelnen wären manche Fragezeichen zu setzen und Ergänzungswünsche vorzubringen. So beschränkt sich die „recent literature" des Titels auf einige wenige englische Autoren. Weder die deutsche, noch die französische Literatur ist verwertet. Und doch hätte eine Auseinandersetzung etwa mit Ed. Meyer und mehr noch mit Lagrange (dessen Ausführungen im Lukas-Kommentar S. LXXXI f. freilich meines Erachtens abwegig sind) den Wert der Untersuchung erhöht. Auch was über den Sprachgebrauch der Septuaginta, bei Josephus und Philo gesagt wird, ist unzureichend. 1 Petr 4, 11 ist an eine inspirierte Schrift überhaupt nicht gedacht, so daß die Frage von vornherein abzulehnen ist:

„To which revelation, the Old or the New, is the reference in this text?" (S. 137). Mit dem Vorwurf gegenüber den Häretikern, sie hätten den Wortlaut des Bibeltextes gefälscht, wird man vorsichtiger sein müssen. Eine demnächst in meinen „Neutestamentlichen Abhandlungen" (Bd. 11, Heft 5) erscheinende Schrift von Bischof Bludau wird darüber Aufklärung bringen. Zu viel wird S. 267 aus τὰ λόγια τοῦ θεοῦ im sogenannten zweiten Korintherbrief des Klemens von Rom (2, 13, 3) herausgelesen, wenn damit „the Scriptures, including the Gospel" gemeint sein soll. Ebenso ist (S. 30) der Hinweis auf das kurze Zitat aus der Tempelreinigungsszene im Dialog mit Trypho bei Justin eine Uebertreibung, um daraus λόγια = die Evangelien als Ganzes zu erschließen.

Solche kritischen Einzelbedenken ändern meines Erachtens nichts am Gesamtresultat. Und für seine Herausarbeitung bleibt dem Verfasser der Dank der Bibelwissenschaft.

Münster i. W. M. Meinertz.

5) **Die soziale Lage der Christen im apostolischen Zeitalter.** Von Dr Rudolf Schumacher. 8° (42). Paderborn 1924, F. Schöningh.

In ansprechendster Darstellung orientiert Schumacher über die sozialen Zustände der Urkirche: Bei Juden wie bei Griechen waren es nicht ausschließlich die niederen Kreise, die den Weg zu Christus fanden. Der an Zahl geringere Einschlag der Gebildeten und Besitzenden war infolge seiner größeren Leistungsfähigkeit sicher nicht bedeutungslos. Eine Proletarierbewegung war das Christentum nie. — Für Vorträge sehr geeignet. Ein paar Fehler sind leicht korrigierbar (S. 20, Z. 18 fehlt „worden"; S. 23, Z. 5 lies: arbeiten will; S. 35, Z. 1 gehört der Beistrich nach „Möglichkeit").

St. Florian. Dr V. Hartl.

6) **Die Botschaft vom Gottesreich.** (Zweites Buch der ethisch-religiösen Darlegungen „Neues Leben" von Hermann Muckermann.) Mit einem Titelbild. 1. und 2. Aufl. Kl. 8° (92). Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Geistvoll und begeistert sucht Muckermann dem, der ihm zu folgen vermag, und das ist der Hauptsache nach wohl doch jeder höher Gebildete, Jesus ans Herz zu legen als den, der den Weg zur Seligkeit gelehrt hat und vorangegangen ist und mehr noch durch die Heilstat am Kreuzeshügel als durch das Heilswort des Seligkeitenberges uns und sich erlöst hat.

Herzensreinheit wird S. 15 und 20 zu eng gefaßt. „Wie hast du mich verlassen" (S. 85) ist unzureichend. Perioden wie S. 10, Z. 1 bis 7 könnten wohl vermieden werden. Die gewaltigen Sätze der Peroratio der Bergpredigt wirken, als lose gereihte Kriterien unseres Christentums (S. 66 f.) gefaßt, zusammenhangtötend. Prächtig ist die Partie über die Dauerehe (29 ff.) und über die Totenerweckung des Liebesgebotes durch das Kreuz (79 f.).

St. Florian. Dr V. Hartl.

7) **Urchristentum und katholische Kirche.** Von Georg Bichlmair S. J. Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia".

Das vorliegende Buch ist aus Vorträgen entstanden, welche sein Verfasser im Jahre 1922/23 an der Wiener katholischen Volkshochschule gehalten und die er nun „in erweiterter und überarbeiteter Form einer breiteren Oeffentlichkeit" übergeben hat. Was sonst nur in einzelnen Aufsätzen und Monographien enthalten ist, soll hier in zusammenfassender Darstellung geboten, die „einseitig apologetische Methode" anderer Werke über das Urchristentum mit einer positiven Wertung der darin eingeschlossenen Schätze zur Förderung des christlichen Lebens vertauscht werden, wiewohl keine systematische oder gar erschöpfende Darstellung des Gegenstandes beabsichtigt ist.

Was der Autor zur Lösung seiner Aufgabe beibringt, gliedert er in drei Hauptteile, die wieder in einzelne Kapitel geschieden sind. Der erste Teil vergleicht den urchristlichen mit dem katholischen Glauben und handelt deshalb von der urchristlichen Glaubensregel, von Dogmenglauben und Glaubensquellen, von den vier ersten Sakramenten und vom heiligen Meßopfer. Der zweite Teil will die urchristliche und katholische Kirche als wesentlich gleich erhärten, indem er die Verfassung der Urkirche, den Episkopat und Römischen Primat des Petrus und seines Nachfolgers, sowie die „katholische Internationale" des Urchristentums hervorhebt. Der dritte Teil stellt „urchristliches Leben und katholisches Leben" zusammen und entrollt das Bild urchristlicher Frömmigkeit und Sittlichkeit sowie der Karitas und frühchristlichen Frauenapostolats. Ein Literatur-, Sach-, Personen- und Ortsverzeichnis schließt das ganze Buch ab, dessen äußere Form einfache populäre Sprache mit übersichtlicher Gedankenentwicklung vereinigt.

Im allgemeinen hat der Verfasser sicher einen glücklichen Griff getan, und die Hörer, auf deren vielfachen Wunsch die Vorträge herausgegeben wurden, werden ihm dafür Dank wissen. Was das Vorwort verspricht, ist wohl im wesentlichen gehalten worden. Daß sich das „apologetische Moment" nicht vermeiden ließ, ja sogar die zwei ersten Teile förmlich durchdringt, ist kein Nachteil des Buches. Vielleicht wäre der Begriff „Intoleranz" im Urchristentum genauer zu umschreiben, sodann auch eine genauere Abgrenzung der Zeit des letzteren gegenüber den nachnizänischen Vätern vorzunehmen gewesen. Außerdem vermißt man unwillkürlich eine Antwort auf die sich aufdrängende Frage, warum bei der Behandlung der Sakramente mit dem Bußwesen abgebrochen wird, da doch die urchristlichen Quellen über Ehe, Priesterweihe und Krankensalbung Anlaß zu manchen verbindenden Gedanken geboten hätten. Auch die Unterscheidung des gewöhnlichen Priesters vom monarchischen Bischof kann doch wohl schon in jenen Urkunden erhärtet werden (vgl. Ignatius). Das „urchristliche Leben" hätte wohl noch einen Hinweis auf christliche Erziehungsweisheit und Kunst (Katakomben) vertragen können.

Aber solche Wünsche für eine Neuauflage wollen den Wert des Buches nicht beeinträchtigen, welches vielmehr eine sehr verdienstliche Arbeit zur Aufklärung des Volkes im edelsten Sinne des Wortes darstellt. Möge die Schrift in recht viele Kreise dringen und reichen Segen stiften, Vorurteile zerstreuen, freudiges Glaubensbewußtsein wecken!

Passau. Dr W. Scherer, Hochschulprof.

8) **„Bibelforscher" und Bibelforschung über das Weltende.** Fünf Vorträge über die sogenannten Ernsten Bibelforscher. Von Prälat Dr Franz Meffert. Herausgegeben vom Deutschen Karitasverband. 8° (XI u. 149). Freiburg i. Br. 1925, Karitasverlag. M. 2.—.

Es ist sehr dankenswert, daß der Deutsche Karitasverband die fünf Vorträge, welche der in allen apologetischen Fragen bestens unterrichtete Verfasser in Bingen am Rhein aus Anlaß des dort versuchten Einbruches der Ernsten Bibelforscher unter großem Beifall vor einer sehr zahlreichen Zuhörerschaft abhielt, durch obige Buchausgabe einem noch größeren Publikum zugänglich machte. Insbesondere werden die Seelsorgspriester dem Herausgeber und dem Verfasser warmen Dank zollen, daß sie ihnen in dem Abwehrkampfe gegen die Ernsten Bibelforscher und andere neuzeitliche Sekten schneidige Waffen bereitgestellt haben. Die Vorträge bieten zunächst eine allgemeine Charakteristik der amerikanischen Russell-Sekte, der zur Bibelforschung alles, rein alles fehlt; behandeln sodann Bibel und Kirche, Bibel und Weltende sowie das „tausendjährige Reich" nach Ursprung und Geschichte, woran sich noch eine Einführung in die Geheime Offenbarung schließt. Sämtliche Gegenstände eignen sich bestens zu Vorträgen in sozialen Vereinen, teilweise auch zu Ansprachen im Gotteshause, in dem, wie der

Verfasser meint, die eschatologischen Fragen bisher „zu kurz gekommen sind", jedenfalls aber heute angesichts der regen Tätigkeit der Sekten eine eingehende und gründliche Behandlung erfordern. Mefferts Schrift bietet reichlichen und gediegenen Stoff hiefür. In einzelnen Punkten wie über den Antichrist, den Meffert mit dem Dominikaner-Exegeten Allo (L'Apocalypse, Paris 1921) als Personifikation einer großen Gesamtheit (des heidnischen Rom), nicht aber als eine individuelle Persönlichkeit fassen will, kann man freilich anderer Ansicht sein, wenn man auch im großen ganzen der Deutung der Geheimen Offenbarung durch Meffert zustimmen wird.

Oberammergau. Prälat Dr Max Heimbucher.

9) **Lehrbuch der Apologetik.** Erster Band: Religion und Offenbarung. Von Johannes Brunsmann S. V. D., Dozent der Apologetik an der theol. Lehranstalt zu St. Gabriel bei Wien (403). St. Gabriel bei Wien 1924, Verlag der Missionsdruckerei. S 15.—.

Der Apologet der rührigen theologischen Lehranstalt von St. Gabriel hat der theologischen Literatur einen wertvollen Beitrag geliefert. Der vorliegende erste Band behandelt das Wesen, den Ursprung und die Notwendigkeit der Religion, ferner die Lehre von der Möglichkeit, Notwendigkeit und den Kennzeichen der Offenbarung, endlich die Gottheit Christi. Der Verfasser berücksichtigt überall die modernen Einwendungen und zieht in ausgedehntem Maße auch die gegnerische Literatur heran. Von besonderem Werte sind die religionsgeschichtlichen Partien und die Parallelen zwischen dem Christentum und den alten Religionen von Aegypten und Hellas, aus denen das Christentum als natürliches Entwicklungsprodukt hervorgegangen sein soll. Die Disposition des Stoffes weist eine musterhafte Klarheit und Uebersichtlichkeit auf und ist syllogistisch gehalten, ohne daß sich die Kanten der schulmäßigen Form zu stark bemerkbar machen. Bei aller wissenschaftlichen Genauigkeit weiß der Verfasser eine fließende, leicht verständliche Sprache anzuwenden. Die in die Philosophie gehörigen Fragen nach dem Dasein Gottes, nach der Geistigkeit, Willensfreiheit und Unsterblichkeit der Menschenseele werden als in der Philosophie bereits behandelt vorausgesetzt und deshalb hier übergangen. Nach Jahresfrist soll der zweite Band über die Kirche folgen.

Wien. Dr Georg Reinhold.

10) **Das Dienstverhältnis.** Ein Beitrag zum Familienrecht und zur Arbeiterfrage. Von Dr Oskar Renz, Professor der Theologie am Priesterseminar zu Luzern. Separatabdruck aus „Xenia Thomistica", Festschrift anläßlich des 600jährigen Kanonisationsjubiläums des heiligen Thomas von Aquin (34). Rom 1924, Vatikanische Druckerei.

Die Frage, die der Verfasser der kleinen Schrift zum Gegenstande gewählt hat, ist eine hervorragend aktuelle, wie sie es vor 700 Jahren gewesen zur Zeit eines heiligen Thomas und wie sie es sein wird, solange es Arbeitgeber und Arbeitnehmer geben wird. Verschiedene Versuche zu ihrer Lösung sind gemacht und wieder verworfen worden; mußten verworfen werden, wenn sie nicht ausgingen von den allgemein gültigen und unveränderlichen Grundsätzen des Naturrechtes. Aber selbst jene Gelehrten, die von diesen unverrückbaren Prinzipien aus die Lösung versucht haben, sind in vielen Einzelpunkten zu abweichenden Forderungen gekommen, wie verschiedene, noch jetzt akute Kontroversen zeigen. In der vorliegenden Schrift werden einige das Dienstverhältnis betreffende Fragen behandelt in enger Anlehnung an die Lehre des heiligen Thomas. Bei den Grenzen, die dem Verfasser gesteckt waren (die vorliegende Schrift ist ja ein Separatabdruck aus einer Festschrift zum Thomasjubiläum), kann man nicht eine breite und erschöpfende Abhandlung erwarten. Aber wenn auch die einzelnen Pro-

bleme und ihre Lösung nur skizzenhaft umrissen erscheinen, wird doch der Leser manche wertvolle Anregung daraus entnehmen, wie der Meister der Scholastik Führer sein kann und soll auch im Studium der modernsten sozialen Frage.

St. Gabriel. F. Böhm.

11) **Vom Reich der Werte.** Eine Einführung in die phänomenologische Ethik und Religionsphilosophie. Von Dr Heinrich Getzeny. (Bücher der Wiedergeburt, Bd. 15.) Kl. 8° (155). Habelschwerdt 1925, Frankes Buchhandlung.

Den Zweck einer „Einführung" in die Phänomenologie und ihre Auswirkung auf dem Gebiete der Ethik und der Religionsphilosophie scheint mir das vorliegende, aus Vorträgen erwachsene Büchlein gut zu erfüllen. Es unterrichtet in großen Zügen über die materielle Wertethik (1. Abschnitt) und über die Phänomenologie der Religion (2. Abschnitt). Daß dabei die Anschauungen Max Schelers als grundlegend angesehen und gewürdigt werden, kann nicht wundernehmen. Vom praktisch-pädagogischen Standpunkt aus ist der Schlußabschnitt über absolute Wertethik und neue Jugend besonders interessant. Bei aller Anerkennung der oft recht glücklichen Darstellung kann ich es freilich nicht unterlassen, zu sagen, daß mir die Stellung des Verfassers zur ganzen Phänomenologie zu wenig kritisch und zu optimistisch erscheint. Das letztere möchte ich besonders mit Rücksicht auf die pädagogische Auswertung betonen. Im Literaturverzeichnis fehlt jeder Hinweis auf die gegnerischen Schriften.

Würzburg. Georg Wunderle.

12) **Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts.** Forschungen zur Geschichte der kirchlichen Unionen und der Mohammedaner- und Heidenmission des Mittelalters. Von Dr Berthold Altaner, Privatdozent an der Universität Breslau. (Breslauer Studien zur historischen Theologie, herausgegeben von Dr Josef Wittig und Dr Franz Xaver Seppelt, o. ö. Professoren der Kirchengeschichte an der Univ. Breslau. Band III.) Habelschwerdt (Schlesien) 1924, Franke.

Der vom gefertigten Referenten in diesen Blättern schon angezeigten Arbeit des Verfassers über die Quellen zum Leben des heiligen Dominikus folgte rasch eine zweite Studie über die Anfänge des Dominikanerordens und zwar über die Missionstätigkeit desselben bis zirka 1291, dem Jahre des Falles der letzten lateinisch-christlichen Besitzung im Orient. Die zugleich vom kirchenhistorischen wie vom apologetischen Standpunkt höchst wichtige missionsgeschichtliche Arbeit, die ein überaus weit verstreutes, oft sehr dürftiges Quellenmaterial zusammengetragen enthält, stellt die Bestrebungen der Dominikaner dar, den Boden des byzantinischen Reiches für eine Union mit Rom reif zu machen, dann die Leistungen des Ordens im Heiligen Land und unter den Christen im Orient, unter den Mohammedanern in Asien, Afrika und Spanien, ferner die Missionen bei den Tataren, den Kumanen in Ungarn, schließlich die in den Ostseeländern und in Rußland. Gemäß dem Charakter des Mittelalters spricht der Verfasser von zwei Arten der Missionierung: ganz richtig von der auf die militärische Unterwerfung folgenden und von einer freien, die dem eigentlichen christlichen Missionsideal entsprach, wie z. B. die Dominikaner in Rußland, bei den Tataren und bei den Sarazenen wirkten. Daß namentlich die Bemühungen der letzteren Art keine nennenswerten Erfolge, ja bei den Mohammedanern gar keine Resultate brachten, wird niemanden wundern, der die unzulänglichen Mittel des Mittelalters und die Enttäuschungen kennt, welche heute noch alle Versuche bereiten, die Mohammedaner für das Christentum zu gewinnen. Ein Eindringen in die Arbeitsmethode der mittelalterlichen Missionäre war dem mit den Quellen

so sehr vertrauten Verfasser leider unmöglich, da hier das Material gänzlich fehlte und wohl immer fehlen wird.

Wien. Ernst Tomek.

13) **Johannes Ronges Werdegang** bis zu seiner Exkommunikation. Von Hans J. Christiani. 8° (62). Berlin 1924, Collignon.

Zur Frühgeschichte des Mitstifters der deutschkatholischen Sekte bringt Verfasser einige wichtige neue Momente herbei, so die durchaus burschikose Lebensführung Ronges während seiner Breslauer Universitätszeit, sein völliges Vernachlässigen theologischer Studien, deren Stelle die Lektüre liberalaufgeklärter Autoren, besonders Gibbons und Rottecks, vertrat. Bald nach seiner Priesterweihe tritt der wieder dem Burschentum Verfallene mit einem Aufsatz voller Schmähungen gegen den Heiligen Stuhl auf, wird suspendiert und ernährt sich als Lehrer in Laurahütte. Die dortige Stellung wird ihm gekündigt, er denkt schon an die Auswanderung nach Amerika. Da gibt ihm die Ausstellung des heiligen Rockes zu Trier Anlaß zu der von der liberalen Welt bewunderten Invektive gegen Bischof Arnoldi, für eine kurze Zeit wird er eine deutsche Berühmtheit und zusammen mit J. Czerski Urheber der heute zu völligem Naturalismus gediehenen „deutschkatholischen" Sekte.

Braunsberg. J. B. Kißling.

14) **Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland.** Nebst Mitteilungen der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik des katholischen Deutschland. Herausgegeben von Hermann A. Krose S. J. und Josef Sauren. 12. Band: 1924 bis 1925 (XXIV u. 580). Freiburg i. Br., Herder.

Zahlen erzählen, sagt ein Sprichwort. Wenn es irgendwo zutrifft, dann in dem Kirchlichen Handbuch Pater Kroses mit seinen statistischen Tabellen. Sie erzählen Erfreuliches aus dem Leben und Sorgen der Kirche, aus den Heidenmissionen, aus der blühenden katholischen Karitas und dem vielgestaltigen Wirken für soziale Kultur und Volksbildung, aus der Entfaltung des Ordenslebens und der Mehrung der Ordensniederlassungen, der Ordensmitglieder und der Gebiete ihrer Tätigkeit. Sie erzählen aber auch Trauriges von den Hemmungen der Missionsarbeit, von den schmerzlichen Verlusten der Kirche durch die gemischten Ehen, von praktischer Gleichgültigkeit durch Fernbleiben vom Gottesdienst und den übrigen Gnadenquellen der Heilsanstalt Christi, von Glaubensabfall und Kirchenaustritt, von Ehescheidung, von bestehendem oder drohendem Priestermangel. So ist das Buch eine Quelle, aus der das neueste Material für Vorträge, Predigten und selbst Katechesen geschöpft werden kann. Besonders die Bezieher und Leser unserer Quartalschrift in Deutschland werden das mit Fleiß und Sorgfalt zusammengetragene Werk, das im Interesse der Seelsorge geschrieben ist, auch seelsorglich auswerten. Hier lesen sie Jahr für Jahr, welche Lücken die Pastoration in ihrem Dekanate noch hat und wie stark sie ausgewachsen sind; in den Dekanatskonferenzen tun sie sich zusammen, um diese Lücken, wenn auch nicht ganz zu schließen, so doch nach jeder Möglichkeit zu verringern, und so vermag ein jeder seinen Beitrag zu liefern, um das Jahrbuch bei jeder neuen Ausgabe mit günstigeren Zahlen auszustatten. Ist einmal die Erkenntnis durchgedrungen, wie wichtig es ist, auf Grund möglichst genauer Zahlen die Seelsorge zielbewußt zu gestalten, dann wächst auch der Eifer, mit immer präziseren Angaben zum Zustandekommen des umfassenden Werkes mitzuarbeiten und die Angaben dadurch immer wertvoller zu machen. Freilich dürfte der Umfang des Bandes nicht in gleicher Progression wie bisher, namentlich wie in diesem 12. Bande, zunehmen. Die Uebersicht wird sonst zu sehr erschwert und die Anschaffung noch mehr verteuert. Reichhaltigkeit erfreut gewiß. Wie vieles bietet z. B. der vorliegende Doppeljahrgang über Schul- und Erziehungswesen in den verschiedenen Abteilungen: S. 18

und 26 päpstliche, bezw. römische Erlässe über den Religionsunterricht, S. 55 bis 59 staatliche Verordnungen, S. 64 f. gerichtliche Entscheidungen, S. 96 bis 148 die Abteilung: Konfession und Unterrichtswesen, S. 275 ff., 281, 292 ff. und 313 verschiedene Vereinigungen, die mit Schule und Erziehung zusammenhängen, S. 391 bis 407 die Konfessionsstatistik der Schüler an Volksschulen, Mittelschulen und höheren Schulen. Aber auch hier konnte z. B. der zweimalige Abdruck des Gesetzes über die Berufsschulpflicht vom 31. Juli 1923 auf S. 55 bis 57 und 139 bis 141 gespart werden. Die 5. Abteilung mit ihrem stark ein Drittel des Ganzen beanspruchenden Umfang wird sicherlich auch nicht jedes Jahr so voluminös ausfallen. Dem Buche wünschen wir so weite Verbreitung, daß der nächste Band nicht mehr im Vorworte die Klage zu bringen braucht: „Bei einem großen Teile der Geistlichkeit und der treukirchlichen Laienwelt fehlt leider immer noch das Verständnis für den Nutzen eines auf solchem Tatsachenmaterial aufgebauten Rechenschaftsberichtes über das Wirken der Kirche auf all ihren Tätigkeitsgebieten, wie ihn das Handbuch bietet."

Bonn. Prof. Dr Peters.

15) **Die Fresken der Sixtinischen Kapelle** und Raffaels Fresken in den Stanzen und den Loggien des Vatikans. Beschrieben und erklärt von Ludwig Freiherrn von Pastor. (Sonderabdruck aus den Bänden II bis V der Geschichte der Päpste.) Mit 5 Tafeln. Kl. 8° (170). Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Das handsame Büchlein ist jedem Romfahrer zu empfehlen. Kein Reiseführer wird ihm eine so verläßliche, eingehende und anregende Anleitung zur Betrachtung dieser hervorragendsten Sehenswürdigkeiten der Ewigen Stadt bieten. Aber auch fern von Rom bringt die Lesung dieser Ausführungen hohen Genuß. Dabei sind die Abbildungen, nämlich die Wiedergabe des Inneren der Sixtinischen Kapelle und namentlich die Uebersicht ihrer Deckengemälde, ferner die Bilder von Michelangelos Jüngstem Gericht, Raffaels Schule von Athen und Disputa hochwillkommen.

Linz a. d. Donau. Dr Johann Zöchbaur.

16) **Eadmer: Das Leben des heiligen Anselm von Canterbury.** Uebersetzt von Dr Günther Müller (136). München, Theatiner-Verlag.

Ein schlichtes Lebensbild aus dem Beginne des 12. Jahrhunderts, das schon als geschichtliche Urkunde Beachtung fordert, aber auch dem heutigen Menschen noch etwas zu sagen hat. Man lese z. B. nur die Stelle S. 46 ff. über die Erziehung der Jugend zur Freiheit, und man wird bekennen müssen: Der heilige Anselm hätte unsere Jugendbewegung verstanden.

Noch mehr Freude bereitete das Büchlein, wenn die Uebersetzung besser wäre.

Trier (St. Matthias). F. W. Beßler O. S. B.

17) **Aus dem Liliengarten der heiligen Katharina von Siena.** Nach der italienischen Ausgabe des P. Innocenzo Taurisano O. P. bearbeitet von Johannes Mumbauer. Mit 4 Bildern. 8° (XIX u. 159). Freiburg i. Br. 1923, Herder.

Eine Delikatesse! Nach Ausstattung und Inhalt gleich empfehlenswert! Das Buch will anscheinend zur modernen Gattung der schöngeistigen religiösen Literatur gehören, hat aber auch dem Fachtheologen und dem Historiker viel zu sagen. Die Aussagen des Fra Simone über Katharina hat Taurisano zum ersten Male veröffentlicht und auch die Entdeckungen über dessen Persönlichkeit (er war ein Deutscher aus München!) sind sein Verdienst. Eine sehr dankenswerte Arbeit.

Heiligenkreuz b. Baden. P. Matthäus Kurz O. Cist.

18) **Die kirchliche Barockkunst in Oesterreich.** Ein Heimatbuch von P. Martin Riesenhuber O. S. B., Stiftsarchivar und Konservator. Gr. 8° (VII u. 671). Mit 208 Tafeln. Linz a. D. 1924, Verlag der „Christlichen Kunstblätter", Linz, Herrenstraße 19. Geb. in Leinwand S 40.—.

Durch mehr als ein Jahrzehnt hindurch erschienen in den „Christlichen Kunstblättern" die Artikel P. Riesenhubers, in welchen mit erstaunlichem Fleiße alles Bemerkenswerte über die Barocke in Oesterreich zusammengetragen war. Nun liegt die Arbeit in einem stattlichen Bande gesammelt vor.

Ein Heimatbuch nennt der Verfasser sein Werk. Zum Ruhme des alten, vielgeschmähten Oesterreich ist es geschrieben, in dessen „stolzeste Kunstepoche" wir geführt werden. Uns zeigt es, welche erstaunliche Fülle an Kunstwerken dieser Epoche die arm und klein gewordene Heimat birgt.

Einleitend führt der Verfasser in das Verständnis dieser glänzenden Kunstepoche ein, um eine maßvolle und gerechte Würdigung ihrer Werke zu erzielen. Er behandelt die Barocke vom technischen und ästhetischen Standpunkt, ihre Entwicklung in Oesterreich, die hervorragendsten Barockkünstler, die Förderung durch den Klerus. In übersichtlicher Weise zeigt er dann Grundriß und Aufbau der bedeutenderen Barockbauten Oesterreichs, ihre architektonische und freie Dekoration. Ein weiteres Hauptkapitel behandelt die Ausstattung der Kirchen bis zu den Grabdenkmälern. Barocke Plastik und Malerei sind eingehend gewertet. Besonderer Dank gebührt dem Verfasser für das reiche Verzeichnis an Künstlern und Meistern dieser genialen Zeit, eine Unsumme von Daten ist hier mühsam zusammengetragen. Dem praktischen Gebrauch dient noch ein Literaturverzeichnis und Künstler- und Ortsverzeichnisse. Nicht weniger als 208 technisch vorzüglich ausgeführte Tafeln führen beste und typische Werke im Bilde vor.

Der Verfasser darf des Dankes aller Heimatfreunde sicher sein. Den berufenen Hütern dieser Schätze wird das Werk viel Anregung bieten, sie zur Vervollständigung und Berichtigung dieser tüchtigen Vorarbeit zur kirchlichen Kunsttopographie Oesterreichs anregen. Der Verfasser konnte und wollte nicht alle Werke des Barocks aufnehmen. Doch möchten wir beim Verzeichnis der Spätrenaissance-Altäre den Altar der Frauenkirche in Freistadt nicht missen, der nicht nur ein Zeitgenosse des herrlichen Werkes in der Abteikirche in Hohenfurt ist, sondern vermutlich in näherer Beziehung zu ihm steht. Manche Angaben werden noch Berichtigungen erfahren, zum Beispiel bezieht sich die angeführte Bauzeit der Kirche in Altmünster nur auf das Altarhaus. Zur Geschichte der weitverbreiteten Stukkateurfamilie Feichtmayr (Feuchtmayer), aus Wessobrunn stammend, wäre die Studie von B. Pfeiffer, Schwäbisches Archiv 1911, S. 177 ff., einzusehen. In der Zuschreibung von Bauwerken an den großen Barockmeister J. B. Neumann ist schon manche Korrektur erfolgt, auch der Plan zum Bruchsaler Schloß kann ihm nicht mehr zugeschrieben werden.

Freistadt. Dr Baylaender.

19) **Vyvoj rozluky církve od státu v Evropě.** (Entwicklung der Trennung der Kirche vom Staate in Europa.) Von Franz Pukl, ord. Mitglied der Juristenvereinigung Mährens (127). Königingräz 1924, „Adalbertinum". Kc 5.—.

Der ungünstige Wind, der seit der Gründung der tschechoslowakischen Republik dort gegen die katholische Kirche weht, verstärkt sich merklich. Kommt ein Sturm? Auch die katholischen Kreise scheinen schon mit einer Trennung der Kirche vom Staate zu rechnen. Wie wird sie ausfallen? Soll wirklich Frankreich als Muster dienen? Vor ein paar Dezennien wäre es noch undenkbar gewesen, aber seither hat sich manches geändert. Die Stimmung macht jetzt die im Geiste Masaryks erzogene Lehrerschaft, und ihr Einfluß ist um so größer, als fast jedes Dorf schon seine Schule hat. So hat, um ein

Beispiel anzuführen — nach dem Schematismus vom Jahre 1916 — die 13.880 Einwohner zählende Pfarre Neuhaus außer einem Gymnasium und 30 Volks- und Bürgerschulklassen in der Stadt noch 9 Dorfschulen, davon 4 zweiklassige. Daß die Gutgesinnten nicht müßig zusehen, ist selbstverständlich. So sucht auch Pukl in seiner Schrift sein Volk über das richtige gegenseitige Verhältnis der Kirche und des Staates aufzuklären, zeigt unter Anführung der gesetzlichen Bestimmungen in den einzelnen Staaten, daß es außer einer gewaltsamen Trennung der Kirche vom Staate auch eine friedliche, benen volente gibt, macht aber auch aufmerksam, daß jede Trennung auch für de- Staat schweren Schaden bringt. Es wäre gewiß von großem Nutzen, wenn diese Schrift in die Hände recht vieler käme.

Linz. Pfarrer Peter Fiedler.

20) **Aus der Predigttheorie — für die Predigtpraxis.** Von Dr Franz Stingeder. Gr. 8° (274). Linz 1925, Preßverein.

Stingeder hat sich um die Pflege der Homiletik wie der Predigt die höchsten Verdienste erworben. Mit sehr vielem Recht sammelte er daher die in diesem Bande vereinten Studien: „Colligite fragmenta, ne pereant." Sie dienen der Predigttheorie, aber auch der Praxis, klären einige strittige homiletische Punkte auf und wirken in jeder Weise anregend. Gerade diese Sammlung läßt uns nur um so lauter den Ruf erheben nach dem schon seit Jahren angekündigten und im Manuskript längst vollendeten Buche dieses Pioniers der Schriftpredigt über deren Methoden. Jetzt sind die Druckhindernisse doch wohl so weit beseitigt, daß es baldigst erscheinen dürfte? Es würde mit ebenso großer, ja noch größerer Freude begrüßt werden wie das vorliegende.

Münster i. W. Dr A. Donders.

21) **Die homiletische Fülle der Heiligen Schrift.** Von Msgr. Dr Franz Stingeder. I. bis IV. Heft. Linz 1925, Preßverein.

Der Meister der homilienhaften Schriftauslegung schenkt uns hier als freigebiger Hausvater „Nova et vetera": ältere Arbeiten und neue Exegesen, anfangend von seiner ersten Predigt im Linzer Dom. Es sind sehr wertvolle Gaben: bei Stingeder weiß man dies schon von vornherein. Ansprechend ist es, daß er der Homilie meist eine kurze Einführung vorausschickt. Solcherart dürfte heute wohl stets die Schrifterklärung und Vorarbeit sein, in der man unsere jungen Theologen zur Vorbereitung ihrer Predigten praktisch anleitet. Auf anderem Wege finden sie sich doch nicht zurecht. Vortrefflich sind die Predigten über die Bergpredigt. Alles ist zwanglos und ohne besondere Thema-Gruppierung nebeneinander gestellt. Bei einer Neuauflage wird ohnedies wohl die „Heft"-Ausgabe fortfallen: Dann könnte vielleicht eine Umstellung, nach biblischer Reihenfolge geordnet, erfolgen. Man fände dann leichter und rascher sich darin zurecht.

Münster i. W. Dr A. Donders.

22) **Katechetik.** Von Dr Heinrich Mayer, Hochschulprofessor in Bamberg. (Herders theologische Grundrisse.) (VIII u. 180.) Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. M. 1.60.

Je weiter man in der Lektüre dieses Buches fortschreitet, um so mehr gewinnt man es lieb. Das Kapitel: Religion und Seele (S. 20 bis 30) ist das schwierigste, bleibt oft auch in den Erläuterungen unklar und man erhält den Eindruck, daß dem Gefühl in der Religion eine zu große Bedeutung gegeben wird. Sehr viel bietet das Buch dem Katecheten zur Wiederholung der Katechetik, ja unter der Leitung eines guten Dozenten wird es auch den Hörern mit Nutzen an die Hand gegeben werden. Nicht einverstanden bin ich, wenn eine gemeinschaftliche Aufklärung in der Schule unter gewissen Bedingungen für angängig bezeichnet wird (S. 102) und etwa vom 13. Jahre die einschlägigen Kenntnisse einfach vorausgesetzt werden. Vorsichtig muß

man sein, wenn man bei der Darbietung des biblischen Lehrstoffes „heimatliche Klänge in die alten, fernen Weisen mischt" (S. 82). Nicht alle werden damit einverstanden sein, daß man das erste Schuljahr als „Vorbereitungsklasse" gesondert behandelt (73). Die Frage: „Wann habt ihr die Gnade gefühlt" (63) ist zu schwer für die Kinder; auch möchte ich nicht sagen, daß sich in der Messe der Priester opfert (155); daß sich bei den Kommunionworten der Priester tief niederbeugt, ist liturgisch unrichtig (155). Für eine Neuauflage wünsche ich, daß das österreichische katechetische Fachblatt reichlicher herangezogen wird.

Stift St. Florian. Dr Josef Hollnsteiner.

23) **Neugestaltung des Biblischen Geschichtsunterrichtes** für die Oberstufe der Volksschule mit Lehrauftritt Jesus und die heidnische Kanaaniterin. Von Paul Bergmann, Schuldirektor. 8° (40). Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Bergmann hat auf dem religionspädagogischen Studiengang in Hildesheim und im vorliegenden Schriftchen seine Art, biblische Geschichte lebensvoll darzustellen, wie er sie „durch langjährige Schultätigkeit erprobt, in verschiedenen Fachblättern dargelegt und mit Schülern vor großen Versammlungen von Schulmännern in Dresden, Halberstadt, Leipzig, München und Wien gezeigt", neuerdings begründet und durch ein Lehrbeispiel illustriert. Er formuliert die in der Heiligen Schrift niedergelegten Leitgedanken; daraus Zweck der Bibel; daher muß das Alte Testament christozentrisch geboten werden und Aufgabe des Unterrichtes im Neuen Testament ist es, „Christi Leben und Tun unserer Jugend vorzuführen, miterleben und möglichst nachahmen zu lassen". Um dies zu erreichen, brauchen wir für die Haupttatsachen aus Jesu Leben den unverkürzten, bibeltreuen Wortlaut; der biblische Unterricht muß auch das Lehrverfahren Jesu einhalten und daher „Anschauung, Erkenntnis und Tat" pflegen. Dies wird dann an dem Lehrauftritt exemplifiziert. Die Schrift ist ein wertvoller Beitrag zum Kapitel „Arbeitsprinzip im Religionsunterricht".

Wien. Univ.-Prof. Dr Leopold Krebs.

24) **Das Exerzitienbuch des heiligen Ignatius von Loyola.** Erklärt und in Betrachtungen vorgelegt von Moritz Meschler S. J. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Walter Sierp S. J. Erster Teil: Text und Erklärung des Exerzitienbuches. 8° (XVI u. 362). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. M. 6.—.

Die Exerzitienbewegung erfaßt Gott sei Dank immer weitere Kreise. In dieser Bewegung tritt ihr eigentlicher Ausgangspunkt, das Exerzitienbüchlein des heiligen Ignatius, immer mehr in den Vordergrund, namentlich seitdem der Heilige Vater Papst Pius XI. selber nachdrücklich und wiederholt auf die großen Vorzüge desselben hingewiesen hat. Durch mehrere Kurse in Innsbruck und in dem laufenden Jahre auch in Emmerich am Niederrhein haben die Jesuiten weitere Kreise gerade in den Geist des Exerzitienbüchleins einzuführen gesucht. Demselben Zwecke dient auch die Sammlung „Exerzitienbibliothek, Erläuterungen der Exerzitien und Aszese des heiligen Ignatius von Loyola".

Der vorliegende erste Band dieser Sammlung enthält die Erklärungen von P. Meschler S. J. zu dem Exerzitienbüchlein. P. Meschler war fast 25 Jahre Novizenmeister der deutschen Provinz. In dieser Stellung hatte er jährlich in den dreißigtägigen Exerzitien den jungen Ordensmitgliedern das Exerzitienbüchlein zu erklären und in Betrachtungen vorzulegen. Diese Erklärungen und Betrachtungen waren für den Privatgebrauch des Ordens schon dreimal gedruckt und auch in die englische, französische und spanische Sprache übersetzt worden. In dem vorliegenden Bande werden diese Erklärungen

jetzt auch der Oeffentlichkeit zugänglich gemacht in der Bearbeitung des derzeitigen Leiters des Tertiates in Exaeten. Die Betrachtungen sollen in weiteren Bänden bald folgen.

Dieser Band enthält zuerst die Apostolische Konstitution Pius' XI. vom 25. Juli 1922, wodurch der heilige Ignatius zum Schutzherrn der geistlichen Uebungen erklärt wird (S. 1 bis 4); dann die Empfehlung der Exerzitien durch Papst Pius XI. anläßlich des 300jährigen Gedenktages der Heiligsprechung des heiligen Ignatius (S. 5 bis 9); ferner die Abhandlung von Otto Braunsberger, „Die erste historisch-kritische Ausgabe des Exerzitienbuches" (S. 10 bis 27); dann folgt die Erklärung von P. Meschler zu den einzelnen Teilen des Exerzitienbüchleins (S. 29 bis 357). Jeweils geht den Erklärungen voran der Text des Büchleins in der vorzüglichen Uebersetzung von A. Feder S. J., Regensburg 1922. In einem Anhange werden noch entsprechende Lesungen aus der Nachfolge Christi angegeben, verteilt auf die einzelnen „Wochen" der Exerzitien (S. 361 bis 362).

P. Meschler war einer der besten Kenner und Meister in bezug auf die Exerzitien. Deshalb ist auch diese seine Erklärung eine vorzügliche Einführung in den Geist und das Verständnis des Exerzitienbüchleins. So kann es allen nicht warm genug empfohlen werden, die sich mit der Abhaltung von Exerzitien zu befassen haben. Auch wenn die Exerzitien in freierer Form gegeben werden sollten, so gewinnen sie doch ohne Frage unvergleichlich an Tiefe und Kraft, wenn der Exerzitienleiter durch die Schule des Exerzitienbüchleins selber hindurchgegangen ist. Es wird ihn das nämlich davor bewahren, daß das Ganze zu sehr in einzelne Vorträge ohne inneren Zusammenhang sich auflöse. Das Wirksamste an den Exerzitien ist nämlich die kraftvolle Einstellung aller Vorträge auf einen großen Zentralgedanken, dem der Exerzitant in unerbittlicher und unsanweichlicher Folgerichtigkeit immer näher entgegengeführt wird. Diese innere Einheit und eiserne Folgerichtigkeit wird aber in keiner Schule besser gelernt als in der genannten des Exerzitienbüchleins. Deshalb wünschen wir das vorliegende Werk in die Hände eines jeden Exerzitienleiters.

Jos. Grendel S. V. D.

25) **Behandlung der Exerzitien im Religionsunterricht.** Von Dr E. Dubowy, Domvikar in Breslau (30). München 1925, Kommissionsverlag des Deutschen Katechetenvereines. M. —.30.

Ein Separatabdruck einer Artikelserie der Katechetischen Blätter; die Notwendigkeit der Exerzitien wird dargelegt, biblische Vorbilder vorgeführt und Aussprüche von Geistesmännern angeführt; zwei Lehrstunden über die Exerzitien schließen die Abhandlung. Die Definition der Exerzitien (S. 6) ist für Kinder nicht verständlich.

Stift St. Florian. Dr Josef Hollnsteiner.

26) **Nachfolge des heiligen Franziskus.** Predigtskizzen über die Tugenden des „Seraphischen Heiligen". Von P. Benignus Schropp O. M. Cap. Wiesbaden, Hermann Rauch. Brosch. M. 1.50; Leinenband M. 2.25.

An Franziskus-Literatur ist unsere Zeit nicht arm. Immer mehr Neuerscheinungen an Büchern und Schriften haben in den letzten Jahren den Heiligen von Assisi auch dem gewöhnlichen Volk näher gebracht. Und das ist gut. Man sucht ja heute nach Persönlichkeiten, die der modernen Menschheit imponieren, von denen sie lernen kann. Franziskus ist der Mann, der dem Volke unserer Tage so viel zu sagen hat. Sicherlich wird das Jubiläumsjahr 1926 nicht wenig dazu beitragen, die weitesten Kreise mit der Persönlichkeit des heiligen Franziskus noch mehr bekannt zu machen. Aus diesem Gedanken heraus ist das vorliegende Büchlein entstanden. Der Verfasser, als Franziskussohn mit dem Leben seines heiligen Ordensstifters vertraut, führt uns in

zwölf ausführlichen Predigtskizzen die ideale Franziskusgestalt recht lebhaft vor Augen. Die Vorträge bieten jedem, der sich selber für den Heiligen von Assisi interessieren will, reichlichen Stoff zur Erwägung und Anregung. Nicht minder sind sie dem Prediger willkommen als gediegenes Material für Konferenzen und Predigten. Das Büchlein zeichnet sich besonders aus durch Klarheit und franziskanische Wärme. Wer es liest und für sich oder andere verwertet, wird es nicht ohne großen Nutzen aus der Hand legen. Wir haben hier einen schönen Beitrag zur Franziskus-Literatur und zugleich eine Festgabe zum Jubiläum des 700. Todestages des heiligen Franziskus von Assisi.

St. Gangolf a. Saar. P. Wolfram O. M. C.

27) **Lumen Christi.** Von Dr Ildefons Herwegen (160). 8. Band der Serie: Der katholische Gedanke. München, Theatiner-Verlag.

Unter dem Sammeltitel: „Lumen Christi" veröffentlicht der Maria-Laacher Abt vier Aufsätze über die Grundlagen für den individuell zu gestaltenden Aufbau unseres religiösen Lebens, über Weltarbeit und klösterliches Ideal, Kunst und Kirche, und über das Mysterium als Seele des katholischen Wesens. Vor katholischen Akademikern gehalten, bezwecken diese Vorträge, in einer Zeit des Suchens und Ringens nach neu vertieftem Geistesleben etwas ahnen zu lassen von jenem wunderbaren Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt, und so durch wahre Selbsterneuerung im Geiste des Christentums das Volk allmählich zu wirksamer Auferstehung zu führen. Der letzte Aufsatz namentlich verdiente weitestes Interesse, weil er den Mysteriengedanken in die Mitte allen christlichen Glaubenslebens stellt. „Das Mysterium ist der eigentliche Lebensgrund alles dessen, was christlich, was kirchlich und katholisch ist. Dahin führen alle Kanäle zurück: Dogma und theologische Spekulation stehen schließlich anbetend still vor dem undurchdringlichen Dunkel des Geheimnisses. Kirchenrecht und Moral dienen der Verwirklichung christlicher Tugend, und diese ist, als Aeußerung der Lebenskräfte Christi selbst, göttliches Mysterium." In einer Zeit, die an die Lösung der Glaubensprobleme mit rationalisierendem Geiste herantritt, die auf moralischem Gebiete dem rein natürlich-ethischen Ideal huldigt, die bei ihrem Wirken zum großen Teil auch in gläubigen Kreisen semipelagianisch eingestellt ist, tut es doppelt not, den übernatürlichen Mysterienscharakter der christlichen Religion zu betonen, ohne den sie aus ihrer erhabenen Höhe herabsinkt. Da aber die Einbeziehung des Menschen ins göttliche Gnadenleben nur durch die Kultfeier möglich ist als das ständig sich vollziehende Erlösungsmysterium, so gipfelt die Eigenart des katholischen Lebens letzten Endes im Brennpunkt der Liturgie der Kirche.

Arnstein, Ufr. F. Rümmer, Pfarrer.

28) **Handpostille.** Christkatholisches Unterrichts- und Erbauungsbuch nach dem ehrw. P. Leonhard Goffine bearbeitet von P. P. Osborne (VIII u. 512). Dülmen i. W. 1924, A. Laumannsche Buchhandlung.

Ein Vergleich der vorliegenden Bearbeitung mit den früheren Auflagen, z. B. mit der von 1877, zeigt, daß P. Osborne einschneidende Veränderungen vorgenommen hat. Die schönen, echt volkstümlichen Illustrationen von ehedem fehlen. Die Fragen in den einzelnen Unterrichten sind zum Teil gestrichen, zum Teil abgeändert, die Antworten entbehren häufig der wünschenswerten Begründung. Frühere Stoffe fallen, dafür werden neue eingesetzt mit der Begründung, „daß die vorliegende Bearbeitung sich den veränderten Zeitverhältnissen anpasse" (Vorwort). Der Gedanke war gut, die Verwirklichung aber scheint uns hinter demselben weit zurückzubleiben. Speziell ist die neue Bearbeitung in liturgischen und exegetischen Dingen gegenüber den heutigen Bedürfnissen nicht wenig rückständig. Uns scheint,

daß die kostbare Handpostille Goffines in der neuen Bearbeitung wie an Umfang so auch an innerem Gehalt eher eingebüßt als gewonnen hat.

Salzburg. P. Benedikt Baur O. S. B.

29) **Katholischer Salutismus.** Von Prof. Dr Martin Faßbender, Geh. Reg.-Rat. 12° (64). Leutesdorf a. Rh., Johannesverlag.

In diesem Büchlein mit dem eigenartig klingenden Titel ergreift ein um die Karitasorganisation hochverdienter katholischer Laie das Wort zur Aufforderung zum Laienapostolat. Salutismus ist ihm Seelenrettungsarbeit, die für die katholischen Laien in den gefahrvollen Zeiten der Gegenwart dringendste Pflicht ist. Um den Wetteifer zu wecken, zeichnet er auf Grund ihrer eigenen Schriften das Wesen der amerikanischen Heilsarmee in ihren Elementen (Methodismus, Quäkertum, Gruppe der Christlich-Sozialen in England) und ihrer geschichtlichen Entwicklung seit der Gründung durch William Booth und seine Gattin Katharina. Ihr Arbeitsgebiet ist religiöse Erweckungstätigkeit und ihr untergeordnet sozial-karitative Arbeit; sie stellt eine eigene Religionsgemeinschaft dar. Weiter wird sie charakterisiert nach ihrer Erscheinungsform (Armeewappen, Fahne, Salutistengruß), ihre Anschauungsweise (sieben Heilswahrheiten, Grundlage der Glaube = Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit, Glaubensquellen die Bibel nach dem alten Kanon, die Erklärungen und Regeln der leitenden Persönlichkeiten und die göttliche Erleuchtung des Einzelnen. Gottesbegriff, Verwerflichkeit der Sünde, Betonung der Liebe als Wesen wahrer Religion, Tagesvorschriften, Selbstverleugnungswahn, Gesellschaftsformen, Körperpflege, Stellung zum Gebet), ihrer Arbeitsmethode (religiöse Erweckung und soziale Fürsorge, Aktualität und Aggressivität, Antiselbstmordbureaus, Reklame, Bußbank, Rechtfertigungsvorgang, religiöser Pragmatismus). Aus diesem Gebaren will aber der Verfasser die Nutzanwendung herausschälen: Lassen wir uns nicht beschämen durch die Begeisterung und Energie, mit der trotz Anfeindung die Salutisten ihr Ziel im Auge behalten und Erfolge erringen, und geht im Anschluß daran auf den katholischen Apostolatsgeist mit dem Ziel organisierter Seelsorgehilfe ein und weist auf eine Organisation hin, die die Grundlage für eine katholische Heilsarmee im besten Sinne des Wortes bilden könnte, nämlich den Johannesbund und die Johanneskongregation in Leutesdorf am Rhein. Möge das mit Begeisterung geschriebene Büchlein auch Begeisterung wecken in den weiteren Kreisen, für die es berechnet ist.

Dillingen a. D. Andreas Bigelmair.

30) **Frauenleben und Frauenwürde.** Von Dr Ernst Breit (117). Einsiedeln, Benziger u. Co.

Was der Verfasser im Vorwort als seine Absicht kundtut, hat er in edler Sprache ausgeführt: „Klarlegen, wie die Kirche durch ihre Lehre wahre Frauenwürde und richtig verstandene Frauenrechte schützt", und „wie sie ein edles, feines Frauentum zu wecken und zu fördern weiß". Zu letzterem ist die Schrift ein schöner Beitrag.

Emmerich (Bonifatiushaus). Th. Mönnichs S. J.

31) **Alttestamentliche Predigten.** Herausgegeben von P. Dr Tharsicius Paffrath O. F. M. 17. Heft: Job (III) von P. Wigbert Reith O. F. M. 1924; 18. Heft: Isaias, 1. Teil, von Dr Joh. Engel, Pfarrer in Michelau, Schlesien, 1925; 19. Heft: Die Gottesmutter im Alten Testament von Dr Paul Heinisch, Professor an der Universität Nymwegen, 1925. Paderborn, Ferd. Schöningh.

Die drei Hefte schließen sich den vorausgegangenen Heften der Alttestamentlichen Predigt würdig an. P. Reith versteht es, aus dem reichen Stoff des Buches Job die geeigneten Themata auszuwählen und den einmal gewählten Stoff praktisch zu gestalten. Eminent zeitgemäß und dankbar sind

die zehn Predigten über Isaias, „Die Posaune Gottes". Zwei weitere Teile, über Isaias den Evangelisten und über Isaias den Tröster und Seher, werden folgen. Dr Heinisch bietet in den 14 Predigten über die Gottesmutter im Alten Testament reichsten Stoff. Die Predigten verraten den Mann der Wissenschaft, wie sie denn auch in ihrer Mehrzahl aus Kanzelvorträgen hervorgewachsen sind, welche der Verfasser 1917 und 1918 beim akademischen Gottesdienst in Straßburg gehalten hat.

Salzburg. P. Benedikt Baur O. S. B.

32) **Die Sonntagsepistel** in viertelstündiger Predigt verwertet. Von Franz X. Esser S. J. I. Bändchen: Advent bis Christi Himmelfahrt (140). Kevelaer 1924, Josef Berker.

Die Sonntags-Episteln sollen den Gläubigen behilflich sein „zur Errichtung des Gebäudes der christlichen Vollkommenheit". Zum Teil sind es Epistelerklärungen, zum Teil thematische Predigten im Anschluß an ein Epistelwort. Der Prediger findet viele gute Gedanken im Buche, ja einige Predigten sind mustergültig. Im allgemeinen möchte ich mehr praktische Einstellung und mehr Zielstrebigkeit wünschen. Wer will behaupten, daß eine Darbietung willensbestimmend sein kann, wenn in einem Zeitausmaß von einer Viertelstunde vor Schmauserei, Unzucht und Zank gewarnt und zu Demut, Vertrauen und Hingabe ermuntert wird (5 ff.), oder wenn im selben Zeitausmaß alle drei göttlichen Tugenden behandelt werden (57 ff.).

Stift St. Florian. Dr Jos. Hollnsteiner.

33) **Ave, Maris Stella**! Betrachtungen für den Monat Mai. Von Dr Anton Polz, Spiritual. 8° (209). Graz 1925, „Styria". S 4.40.

Im Goldrahmen des marianischen Vesperhymnus bietet Verfasser 32 Betrachtungen dar. Sie glänzen durch Reichtum an geistvoller Meditation, theologischer Tiefe, praktischer Lebenserfahrung und seelenbeugender Kraft. Die Sprache selbst ist frei von Hyperbeln, schlicht, aber ungemein edel, innig und warm. Das Buch dürfte auch sehr hohen Erwartungen vollauf entsprechen und ist für private wie öffentliche Lesung, noch mehr aber als Vorbild und Muster für gehaltvolle Marienpredigten, sowohl im Zyklus als auch zart davon losgelöst, außerordentlich zu empfehlen. Es gibt nicht allzuviele seinesgleichen.

Neustift. Binder.

34) **Die Ordensperson in der Einsamkeit.** Vorträge für zehntägige Exerzitien. Von P. Alfons Loos O. M. I. (477). Dülmen 1924.

Der verdiente Provinzial der elsaß-lothringischen Ordensprovinz der PP. Oblaten M. Im., P. A. Loos, hat in vorliegendem Werke die reichen Früchte seiner langjährigen Exerzitientätigkeit inmitten verschiedenster Ordensgemeinschaften vereinigt. Wenn er auch im Vorwort darauf aufmerksam macht, daß seine Arbeit sich nicht mit zahlreichen ähnlichen asketischen Werken messen könne, so dürfen wir ruhig sagen, daß er in schlichter und gerade deshalb um so eindrucksvollerer Sprache den Gegenstand erschöpfend behandelt hat. Die Themata der Vorträge — je vier Vorträge auf einen Exerzitientag — gehen ohne Umschweife und ohne Phrasenschwall auf den Kern der Sache, beleuchten klar und treffend die verschiedensten Seiten der Frage und lassen zugleich reichlich Spielraum für zweckmäßige Anwendungen, für innere Selbsterneuerung und weitere Vervollkommnung. Die Vorträge behandeln das Ordensleben im Rahmen der heutigen Zeit, die bekanntlich mehr und mehr Berührungspunkte auch hinter Klostermauern sucht und manche verhängnisvolle Wellen in die Oasen des Friedens schlagen möchte. Hier ist das Buch aufrichtiger Warner, zeitgemäßer Berater und lieber Freund zugleich. In der Hand vielbeschäftigter Ordensobern und Anstaltsgeistlicher wird das Buch zur reichen Fundgrube praktisch gediegener Seelenleitung.

Den Exerzitienmeistern wird es eine Fülle von Anregungen geben, ein wertvoller Leitfaden sein.

Jos. Hector, O. M. I.

35) **Karwochenbuch.** Ausgabe der Editio Vaticana in moderner Notation mit deutscher Uebersetzung und liturgischer Einführung. Von Prof. Dr Karl Weinmann. Pustet, Regensburg 1924.

Das Karwochenbuch darf irgendwie historische Bedeutung beanspruchen, insofern die Originalausgabe desselben, die Editio Vaticana, den Abschluß der offiziellen, vor 18 Jahren begonnenen Vatikanischen Choralreform darstellt. Der praktische Wert des Buches springt in die Augen. Die mehr zugängliche moderne Notation (statt der Choralnoten) ist eine sehr zu begrüßende liturgische Einführung. Die Erklärung, die den einzelnen Hauptabschnitten vorausgeht, und die deutsche Uebersetzung der Texte sind besondere Vorzüge dieser Ausgabe. Priester und Kirchensänger werden um so lieber nach dem neuen Karwochenbuch greifen, als die Editio Medicaea längst vergriffen ist. Die Einführung der Kleinen Horen, der Vesper, respektive der Magnifikat-Antiphon am Karfreitag, die Aufnahme der Oelweihe würde den Wert des Buches noch erhöhen. Ausstattung, Druck und Darstellung sind sehr solid.

F. Müller.

36) **„Dominanten."** Streifzüge ins Reich der Ton- und Spielkunst. Von Josef Kreitmaier. Mit 5 Bildern (253). Freiburg i. Br. 1924, Herder.

Jeder musikalische und nichtmusikalische Priester sollte dies glänzend geschriebene Buch lesen. Er kann sich kurz und verläßlich orientieren über Zeitfragen der weltlichen und kirchlichen Musik, Wagner, R. Strauß, Bruckner, Reger erfahren eine Würdigung, über deren Maß und Milde und Urteilsreife keine Diskussion möglich ist. Das Beste, was katholischerseits über Wagner und Strauß geschrieben wurde. — Was der Autor, selbst schöpferisch tätig, über verschiedene kirchenmusikalische Fragen äußert (auch das Thema „Kirchenkonzerte" wird erörtert), ist so treffend und fesselnd, daß man von ihm ein diesbezügliches ausführliches Buch erbitten möchte. Auch über „Mysterienspiele" ist Geistvolles geschrieben. Dem Klerus sei dieses hochstehende Buch warm empfohlen, es setzt keine musiktheoretische Bildung voraus.

Linz. Anton Riegl.

37) **Kirchliche Chorsingschule für Kinder- oder Frauenchor.** Von Raimund Heuler (224). Regensburg 1923, Kösel-Pustet.

Das Werk ist in seiner Art wirklich bahnbrechend. Es ist die erste Chorsingschule, die auf den Errungenschaften von Karl Eitz, dem Tonwortsystem, aufbaut. Letzteres ist längst im Fachunterrichte der staatlichen Lehranstalten höherer Art zu München, Wien und Würzburg zum Durchbruch gekommen. In vorliegendem Buche verwendet es ein erprobter, alter Praktiker in der Heranbildung von Oberstimmen zur Kirchenmusik, und zwar mit erfreulicher Selbständigkeit und großem Geschick. Das ist eine Tat! Man ruft schon nach einem weltlichen Parallelwerk. Es ist zu bemerken, daß der Autor die Erziehung zur klassischen kirchlichen Vokalmusik älterer und neuerer Art vor allem im Auge hat. Daher die vielen Beispiele aus der alten Polyphonie und die vielen leichten Beispiele aus ähnlich disponierten Werken von Witt, Haller, Mitterer, Griesbacher, Heuler. Mit Freuden empfohlen!

Linz. Anton Riegl.

38) **Das Lied der Orchideen.** Von Renata Seling (VI u. 124). Freiburg i. Br., Herder.

Nicht Verse, wie man nach dem Titel erwarten möchte, sondern ein lehrreiches Bekenntnisbuch, in dem eine Dame anschaulich berichtet, wie sie nach einer gläubigen Kindheit in das Neuheidentum hineingeriet, So-

zialistin, dann Spiritistin wurde und wie sie dann endlich an den Klippen der Theosophie vorbei wieder in die Kirche zurückgefunden hat und sich nunmehr in der marianischen Kongregation des Friedens der Seele erfreut. Ein schönes Geschenkwerk für gebildete Damen!

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

39) **Der Pfarrer zu Pferd.** Erzählung von Franz Herwig (56). Freiburg i. Br., Herder.

Ein anziehendes Geschichtlein von einem Münsterer Geistlichen, der, vom Kulturkampf vertrieben, bei den Schwarzfuß-Indianern Nordamerikas, meistens zu Pferde, eine gesegnete Tätigkeit entfaltet. Das Werk ist auch für die Jugend geeignet; es gehört der Sammlung „Der Bienenkorb" an, in denen recht gute, neuere Erzählungen zu finden sind.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

40) **Von Seele zu Seele.** Briefe an gute Menschen. Von Peter Lippert S. J. (255). Freiburg i. Br. 1924, Herder.

Als ich von den 30 Briefen einige gelesen hatte, legte ich den Stift der Kritik weg und las einfach weiter. Endlich wieder ein Buch, das man suchenden Menschen in die Hand geben kann, von dem sie wirklich etwas haben werden. Da sind schwierige Gedankengänge und Empfindungskomplexe klar dargelegt und wirkliche Antworten und Lösungen geboten. Manchem Satz sieht man es an, daß er das Ergebnis wirklicher Geschichte ist. Wenn ich hinzufüge, daß das Buch nach einer erstmaligen Lesung zu eingehender Betrachtung und langsamem Durchdenken reizt, so ist genug gesagt.

Linz. Dr Karl Eder.

41) **Bibliothek wertvoller Novellen und Erzählungen.** Herausgegeben von Prof. Dr Otto Hellinghaus. 19. Band (252); 20. Band (230). Freiburg i. Br., Herder.

Der 19. Band dieser vortrefflichen Sammlung bringt „Das Stuttgarter Hutzelmännchen" von Mörike, Scheffels „Hugideo" und „Die Prärie am Jacinto" von Sealsfield. Im 20. Band finden wir Scheffels „Juniperus", Stifters „Feldblumen" und „Hartingers alte Sixtin" von Anzengruber. Der erste der beiden Bände kann auch der reiferen Jugend unbedenklich in die Hand gegeben werden, nur soll sie bei „Hugideo" des Herausgebers gut unterrichtende Einleitung wohl beachten. Beim zweiten Bande muß besonders wegen Anzengrubers Erzählung einige Vorsicht angewendet werden. An Ergänzungen und Berichtigungen zum Anhang dieses Bandes möchte ich folgendes bringen: „Wer des Drachen Zähne sät" (S. 154) ist ein Zitat aus „Wallensteins Tod" I, 7; Urfahr ist heute nicht mehr selbständig (S. 155), sondern mit Linz vereinigt; „in d' Fraß falln" heißt nicht „aufs Gesicht fallen" (S. 192), sondern „in die Fraisen, in Krämpfe fallen"; „der ledige Teufel" ist nicht „der leidige Teufel" (S. 199), sondern „der losgelassene, entfesselte Teufel"; „Bader" wird nicht nur der „Heilgehilfe" (S. 199), sondern der Arzt überhaupt genannt.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

42) **Der Kleine Herder.** Nachschlagebuch über alles für alle. Mit vielen Bildern und Karten. Zwei Bände. Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Seinem monumentalen elfbändigen Lexikon läßt der Verlag Herder nun auch eine kleine Ausgabe in zwei Bänden folgen, den er selbst den Kleinen Herder nennt. Der rührige Verlag scheint damit das Prinzip der „Grundrisse", wie er sie z. B. für die theologischen Disziplinen schafft und von denen er schon eine ganze Reihe höchst wertvoller Bändchen herausgebracht hat, auch auf das lexikale Gebiet angewendet zu haben. Sicher mit Recht und Vorteil. Der Typ des Kleinlexikons ist in einer Zeit der andauernden Geldknappheit weiterer Kreise nur zu begrüßen.

In je 25.000 Stichwörtern der zwei Bände ist das Wissenswerte aus allen Gebieten zusammengetragen; aber nicht etwa so, daß die Artikel des großen Lexikons unter Abstreichung einiger Prozente nicht so wichtiger Stichwörter auf kleinere Lettern und die Illustrationen auf kleineres Format gebracht worden wären. Es handelt sich vielmehr um ein in seinen Artikeln und Bildern ganz originales Werk, das unter staunenswerter Prägnanz des Ausdruckes eine enorme Fülle des Wissens auf kleinstem Raum enthält.

Besonders hoch ist es dem Werke anzurechnen, daß in ihm der Wust des Materiellen in allen seinen Zweigen und Formen, wie er sich leider in manchem Lexikon breit macht, nun in den ihm zustehenden Raum zurückgedrängt ist und dafür wieder Mensch und Geist in ihre Rechte eingesetzt sind. Um nur zwei Punkte anzuführen: es erscheinen z. B. all die im guten oder schlechten Sinne bedeutenden Köpfe, die in der Geschichte eine Rolle spielten, im Porträt auf; so ein Beethoven, Benedikt XV., Blücher, Böcklin, Don Bosco, Brentano, Briand, Bruckner, Calderon, Chamisso, Chopin, Dante, Darwin, Domanig, Pet. Dörfler, Dostojewski, Edison, Kard. Ehrle, Faraday, Fichte, Fenelon, Galilei, Gauß, Haydn, Haeckel, Harnack, Helmholtz, Swen Hedin, Hertz, Hettinger, Hötzendorf, Ignatius v. Loyola, Kant, Kopernikus, Körner, viele Kaiser, Päpste und Bischöfe und sehr viele andere. Dadurch bekommt das Buch eine persönliche, warme und lebendige Note und dieser Punkt allein schon macht den Kleinen Herder als Ergänzung zum Großen anschaffenswert. Das Zweite ist die reiche Auslese aus den Werken der bildenden Künste aller Zeiten und aller Richtungen, die Seite für Seite immer wieder anzutreffen sind. Man kann fast nicht mehr aufhören, im Buche zu blättern, wenn man einmal begonnen hat.

Neben dieser Betonung der immateriellen Werte finden aber auch die Gebiete der Technik, der Länderkunde, der Naturwissenschaften u. s. w. eine volle Behandlung. Eine sehr große Zahl von kleinen, ansprechenden Illustrationen ist diesen Gebieten gewidmet. Und daß schließlich auch das praktische Leben nicht zu kurz kommt, sei last not least ebenfalls vermerkt. Eine Reihe von Rahmenartikeln wie z. B. über Bergsport, Körperpflege, Kleidung, Gifte und Gegengifte, Ersthilfe, Hauswirtschaft, Hausgarten, Gehölzschnitt, Konservierung von Lebensmitteln u. s. w. berücksichtigen auch diese Seite in gewünschtem Ausmaße.

Der Verlag Herder hat mit den vorliegenden Bänden seines Kleinlexikons eine höchst anerkennenswerte Tat geleistet.

Linz. Rudolf Fattinger.

Richtigstellung. Zur Besprechung des Buches: Jesus Christus, der Erlöser, von Otto Cohausz S. J. im IV. Heft des Jahrganges 1925 (S. 856) erhalten wir folgende Zuschrift:

„Wie der Verfasser mir mitteilt, ist sein Buch nicht gegen Wittig gerichtet oder durch Wittig angeregt. Damit entfällt von selbst die Bemerkung, die im IV. Heft 1925 an diese Voraussetzung geknüpft war. Ich kann darum die Empfehlung, die ich früher dem Buche gegeben habe, nur wiederholen."

Linz. Dr Karl Eder.

Neue Auflagen.

1) **Der Rasttag am Herzen Jesu.** Anleitung zur monatlichen Geistessammlung. Von Johann Röttig. Zweite Aufl. Kl. 8° (116). Innsbruck 1923, Marianischer Verlag.

Große Innigkeit und Wärme, ohne Ueberschwang und Phrase. Alles ist eingestellt auf praktische Lebensordnung. Für anvertraute Seelen, besonders für Tertiaren und Sodalen bestens zu empfehlen. — Die Poeterei einer Opferseele (S. 102), die „ein Spielball fürs liebe Jesulein" werden möchte, paßt in das gehaltvolle Büchlein kaum hinein.

Neustift. Binder.

2) **Handbuch des katholischen Kirchenrechts.** Auf Grund des neuen Kodex herausgegeben von Prälat Dr Martin Leitner. 4. Lieferung: Sakramente. Zweite Aufl. 8° (IV u. 367). Regensburg 1924, Kösel-Pustet.

Der für den praktischen Seelsorger wertvollste Teil des ausgezeichneten Leitnerschen Handbuches des Kirchenrechtes liegt nun in Neuauflage vor. Mehr als die Hälfte des Bandes (190 Seiten) entfällt auf das Eherecht. Zuverlässigkeit, Klarheit, Präzision, Vollständigkeit und stete Rücksicht auf die seelsorgliche Praxis zeichnen das Werk aus, das Studierenden, kirchlichen Verwaltungsbehörden, Ehegerichten und Seelsorgern gleich wertvolle Dienste leistet.

Linz. Dr W. Grosam.

3) **Religieux et religieuses** d'apres le droit ecclesiastique. Von P. J. Creusen S. J. Dritte Aufl. 8° (XV u. 288). Dewit (Bruxelles) u. Beauchesne (Paris) 1924.

Als einfache Broschüre im Jahre 1918 zuerst gedruckt, hat die vorliegende Schrift des bekannten Kanonisten und Moralisten P. Creusen S. J. sich nach und nach zu einem ansehnlichen Werke erweitert, das rasche Verbreitung in der Oeffentlichkeit fand. Diesen glänzenden Erfolg verdient es vollauf, und obgleich das Buch an erster Stelle auf die Praxis eingestellt ist, so verfehlt es dennoch nicht, das Interesse der wissenschaftlichen Kreise wachzurufen. Wir finden in demselben harmonisch miteinander verbunden das tiefere Studium der Rechtsvorschriften und das lobenswerte Bestreben, die vorkommenden Schwierigkeiten auch konkret einer Lösung entgegenzuführen. Nicht den starren Buchstaben des Gesetzes bietet uns hier der Verfasser, sondern vielmehr eine Rechtswissenschaft, die durch praktische Darlegungen Fleisch und Blut gewinnt.

Was die Anordnung des Buches betrifft, so läßt sich erkennen, daß P. Creusen es vermieden hat, in größeren Stücken von der Einteilung des Kodex abzuweichen. Diese Auffassung kann nur gelobt werden. Wohl aus praktischen Erwägungen, wenn wir uns nicht irren, wird der Verfasser dann auch noch in drei Hauptteile die neun Abschnitte des offiziellen Gesetzbuches synthetisch zusammengefaßt haben: 1. Die organische Beschaffenheit der Ordensgenossenschaften; 2. das Ordensleben in sich betrachtet; 3. das Ablösen vom eigenen Institut (la séparation d'avec l'Institut). Im Anhang sind inseriert worden: a) der offizielle Fragebogen für Quinquennalberichte; b) Formulare zum Einholen von Dispensen; c) eine Erklärung der juridischen Fachausdrücke. Ein gut geordnetes Inhaltsverzeichnis beschließt das Ganze. P. Creusens Buch ist ein wertvoller Ratgeber besonders für die Obern und Oberinnen von Laiengenossenschaften.

Eigenes Interesse verdienen der geschichtliche Ueberblick in der Einleitung, die Stellen, wo von der Wahl der Obern die Rede ist, die Abschnitte über die kanonische Visitation (S. 66 ff.), über die Beichten, die Beichtväter, die Gewissensrechnung (le compte de conscience) in den religiösen Genossenschaften (S. 74 ff., 94 ff.), sodann Mitgift der Klosterfrauen (S. 137), Verfügung der Güter vor und nach der Profeß (S. 158 ff., 177).

Im Kapitel von den Privilegien der Ordensleute stellt sich der Verfasser entschieden auf die Seite jener, welche behaupten, alle vor der Veröffentlichung des Kodex durch Anteilnahme (communicatio) erlangten Privilegien verblieben auch jetzt noch den Ordensleuten (S. 221 f.).

Zwei Ausstellungen hätten wir hier in aller Bescheidenheit vorzubringen. Zuerst wollen uns sprachlich einige Ausdrücke nicht recht gefallen; z. B. capitulants, capitulantes (Kapitelmitglieder), insincérité (Unaufrichtigkeit), endéans (innerhalb) u. s. w. Die einen kommen uns zu neu, die andern zu alt vor. Nebenbei gesagt, auf S. 162, n. 179 wird der can. 1010

mit dem can. 1001, § 2 verwechselt. Sodann in den Ausführungen über die „gelegentlichen" Beichten der Ordensfrauen, meint der Verfasser, es habe die päpstliche Kommission in ihrer Antwort vom 24. November 1920 die Frage der Gültigkeit nicht lösen wollen (S. 89). Er gibt die Antwort folgendermaßen wieder: „La confession est déclarée ‚valide et licite', pourvu qu'elle ait lieu à l'endroit légitime." Stellen wir gegenüber den Wortlaut der Anfrage und der Antwort, wie er in den Acta A. S. (XII, p. 573) sich vorfindet, und unterstreichen wir einfach die hier in Betracht kommenden Stellen: „Utrum verba canonis 522 . . . ita intelligenda sint, ut confessio extra ea loca peracta non tantum illicita, sed etiam invalida sit? Respondetur: Canon 522 ita est intelligendus, ut confessiones, quas ad suae conscientiae tranquillitatem religiosae peragunt . . . licitae et validae sint, dummodo fiant in ecclesia vel oratorio etc." Nicht das Wort „licitae" befindet sich neben „dummodo" gestellt, wie bei P. Creusen, sondern das Wort „validae", und das erinnert uns an den can. 39, der von den Reskripten handelt und der besagt: „Conditiones . . . tunc tantum essentiales pro eorundem validitate censentur, cum per particulas si, dummodo, vel aliam eiusdem significationis exprimuntur."

Wenn es uns auch nicht gerade möglich ist, in allen Stücken der Ansicht des geschätzten Verfassers beizupflichten, so empfehlen wir doch sehr gerne dieses vortreffliche Buch den weitesten Leserkreisen. Niemanden, so glauben wir, wird es gereuen, die erwähnte Schrift zur Hand genommen zu haben.

Rom (S. Alfonso). P. J. B. Raus C. Ss. R.

4) **Lehrbuch der Dogmatik.** Von Dr Thomas Specht, weiland o. Hochschulprofessor in Dillingen. Dritte, verbesserte Aufl., herausgegeben von Dr Georg Lorenz Bauer, Professor der Dogmatik und Apologetik an der philosophisch-theologischen Hochschule Dillingen. I. und II. Band. Regensburg 1925, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.

Das hohe Lob, das Dr Spechts Lehrbuch der Dogmatik bei seinem Erscheinen gespendet wurde (vgl. diese Zeitschrift 1908, S. 604 f. und 1909, S. 137 f.), gebührt auch der dritten Auflage. Prof. Dr Bauer, der Neuherausgeber des Werkes, hat seine Aufgabe, Spechts Dogmatik dem heutigen Stande der dogmatischen Wissenschaft anzupassen, vorzüglich gelöst. Zahlreiche Stichproben lieferten mir den Beweis, daß die literarischen Neuerscheinungen sorgfältig nachgetragen sind und zu allen die Dogmatik berührenden Fragen, die in unserer Zeit erörtert werden, Stellung genommen wurde. Das Werk sei Hörern und auch Lehrern der Dogmatik bestens empfohlen.

Linz. Dr Leopold Kopler.

Alle hier besprochenen und sonst angezeigten Bücher sind vorrätig, oder liefert schnellstens

Buchhandlung Dn. Haslinger in Linz, Landstraße Nr. 30.

Für jeden Priester anschaffungswert

Das Personenrecht des Codex iuris canonici

von Dr **Nikol. Hilling,** Professor an der Universität Freiburg i. Br.
290 S. gr. 8°. GM. 4·80, geb. GM. 6·60.

Streng wissenschaftlich dargestellt, ist der Hauptvorzug dieses Buches die allgemeinverständliche Sprache. — Durch jede Buchhandlung zu beziehen.

Ferd. Schöninghs Verlag, Paderborn.

Neuerscheinungen * Neuauflagen

Ehl, Pfarrer A., Schwesteenseelsorge. 2. Auflage. 8°, VIII und 304 Seiten. GM. 5·—, geb. GM. 6·80. — Es bietet gründlich und verläßlich alles, was ein Priester für die psychologische, aszetische, moralische und kirchenrechtliche Beurteilung und Behandlung von Ordensschwestern wissen soll.

Günther, Dr **Diedrich, Leib und Seele.** Ihre Wechselwirkung nach der heutigen Naturanschauung. 8°, 120 Seiten, kart. GM. 2·80. — Die vorliegende Arbeit stellt sich die Aufgabe, das ebenso alte wie moderne Problem der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele im Lichte der heutigen Naturanschauung darzustellen.

Kassiere, P. **Max,** O. M. I., **Homiletisches Handbuch** für Missionen, Missionserneuerungen, Exerzitien, Oktaven und Triduen und für Religionsvorträge in Standesvereinen. Band 1: 4., verb. Auflage, gr. 8°, VIII u. 288 Seiten. GM. 4·80, geb. GM. 6·60. Band 2: 3. Auflage, gr. 8°, VIII u. 474 Seiten. GM. 7·20, geb. GM. 9·—. Band 3: 1.—3. Auflage, gr. 8°. VI u. 312 Seiten. GM. 4·20, geb. GM. 6·—. Band 4: 1. bis 3. Auflage, gr. 8°, VII u. 378 Seiten. GM. 4·80, geb. GM. 6·60. — Dieses überaus praktische Werk — besonders empfohlen von Sr. Heiligkeit Papst Pius XI. — Kardinal van Rossum in Rom — Kardinal Karl Josef Schulte in Köln — ersetzt dem vielbeschäftigten, modernen Seelsorger eine ziemlich umfangreiche Predigtbibliothek

Steinmann, o. Professor Dr **Alfons, Jesus und die soziale Frage.** Ein Beitrag zur Leben-Jesu-Forschung und zur Geschichte der Karitas. Zweite, neubearbeitete Auflage, gr. 8°, 296 Seiten. GM. 6·60, geb. GM. 8·40. — Diese zweite Auflage enthält nur den theoretischen, nicht mehr den (zweiten) praktischen Teil (Predigten). .... und an der gründlichen Durchdringung des Stoffes, der staunenswerten Beherrschung der Literatur, der Fülle des Inhaltes bei der Knappheit der Form habe ich mich immer wieder erfreut und erbaut. .... (Geh. Rat Prof. Dr Bardenhewer).

In jeder Buchandlung vorrätig

Verlag Ferdinand Schöningh * Paderborn

Für den Religionsunterricht an höheren Lehranstalten sei empfohlen

Ferdinand Schöninghs Sammlung

Kirchengeschichtlicher Quellen und Darstellungen

Herausgegeben von Univ.-Prof. Dr **L. Mohler,** Münster i. W., und Studienrat Prof. Dr **A. Struckmann,** Dortmund, unter Mitwirkung von Studienrat Prof. **J. Schmitz,** Andernach, Univ.-Prof. Dr **F. X. Seppelt,** Breslau, und Univ.-Prof. Dr **R. Stapper,** Münster i. W.

Es liegen bis jetzt fertig vor:

1. Heft: **Aus der ältesten Zeit des Christentums und der Kirche.** (Prof. Dr Mohler.) 2. Heft: **Der hl. Franziskus von Assisi.** (Prof. Dr F. X. Seppelt.) 3. Heft: **Aus mittelalterlichen Klöstern.** (Jos. Beckmann.) 4. Heft: **Christenverfolgung und Märtyrerakten.** (Prof. Dr Mohler.) 5. Heft: **Die Messe im Abendmahlssaale und in der urchristlichen Kirche.** (Prof. Dr Stapper.) 6. Heft: **Aus dem Rechtsleben des Mittelalters.** (Dr Max Bierbaum.) 7. Heft: **Papsttum, christliche Staatsordnung und christliche Völkerversöhnung.** Kundgebungen der letzten Päpste von Pius IX. bis zu Pius XI. (Dr Max Bierbaum.) 8. Heft: **Aus den römischen Katakomben.** (Prälat Dr J. P. Kirsch.) 9. Heft: **Die große Säkularisation in Deutschland.** (Studienrad Dr K. Kastner.)

Heft 1—4 und 6—9 je 35 Pf. bei Bezug von 20 Stück an. Einzelpreis je 45 Pf.
Heft 5 45 Pf. bei Bezug von 20 Stück an. Einzelpreis 55 Pf.

Weitere Hefte in Vorbereitung

Ausführliche Verzeichnisse stehen zur Verfügung. Probeexemplare an Fachlehrer kostenlos.

Verlag Ferdinand Schöningh • Paderborn

Theologisch-praktische Quartalschrift
1926.
79. Jahrgang. II. Heft.

Unduldsamkeit.

Von Otto Cohausz S. J.

Kaum ein Vorwurf wird häufiger gegen uns Priester der katholischen Kirche erhoben, als der, daß wir unduldsam seien. Ist er berechtigt?

I.

Eine gewisse Unduldsamkeit ist bekanntlich mit unserem Glauben und unserem Amte gegeben, und die gereicht uns, richtig ausgeübt, zur Ehre und nicht zum Vorwurf: das ist die Unduldsamkeit gegenüber allen von der christlichen Wahrheit abweichenden Lehren und allen Untugenden und Lastern. Freilich ist sie gerade dem Menschen von heute mit seinem ungezügelten, schrankenlosen Freiheits- und Selbstbestimmungsdrange, seiner Ablehnung jeder absoluten Wahrheit und unabänderlichen Ethik, mit seinem Dogma von der immer wechselnden, ewig sich entwickelnden Ideenwelt nicht nur ein Dorn im Auge, sondern auch ein Gegenstand steter Widersprüche, Widerstände, Anfeindungen und sogar Schmähungen.

Mancher möchte da matt werden. Es ist ihm leid, als rückständig zu erscheinen, sich von andersgläubigen Kollegen als nicht vollwertig und befangen betrachtet zu wissen, oder aber es schmerzt ihn, einen solchen Gegensatz zwischen den katholischen Anschauungen und denen der heutigen Welt zu entdecken, die Kirche aus den verschiedensten Gebieten ausgeschaltet, sie auch wegen „ihrer Rückständigkeit" bei so manchen, zumal gebildeten Katholiken, in Mißachtung kommen, und dazu noch sie wegen ihrer streng sittlichen Forderungen ihres Einflusses bei vielen beraubt zu sehen. Was wäre aber wichtiger, als „die moderne Welt für Christus wieder zu erobern?" Da möchte er dann seufzend die Frage aufwerfen, ob denn die „Starrheit" der Kirche berechtigt sei, ob sich nicht eine weitgehende Anpassung an

das moderne Denken und Empfinden erzielen lasse. Vielleicht unternimmt er auch Versuche zu diesem Zweck, macht in der Lehre oder Seelenleitung Zugeständnisse, die den Lauen ja recht willkommen sind, ihm auch Anerkennung und den Ruhm eines weitherzigen und „modern empfindenden Mannes" eintragen, die wahre kirchliche Lehre aber verwässern und fälschen.

Oder aber eine solche Aenderung nicht wagend, besitzt er doch auch nicht Mut genug, den kirchlichen Standpunkt klar hervorzukehren, und wo er etwa durch bestimmte Fragen dazu gezwungen wird, verfehlt er nicht, Abschwächungen beizufügen, um nur ja nicht dem Verdachte der Rückständigkeit oder Unduldsamkeit selber zu verfallen oder seine Kirche in diesem Lichte erscheinen zu lassen.

* * *

Daß eine Abschwächung der Glaubens- und Sittenlehre da, wo die Kirche gesprochen hat, unhaltbar ist, bedarf ja keiner Erörterung. Ein derartiger Versuch würde zudem einerseits von bedauerlichem Mangel an Vertrauen auf die eigene Sache, an Mut, sie zu vertreten und sich ihretwegen auch einmal schiefe Urteile und Verdemütigungen gefallen zu lassen, zeugen, anderseits eine übergroße Vertrauensseligkeit zu dem guten Willen der modernen Welt, sich für das Christentum zurückerobern zu lassen, bekunden.

Ist denn die Kirche nicht Gottes Sache, Säule und Grundfeste der Wahrheit? Ist ihr Lenker und Leiter nicht der Heilige Geist? Was verschlägt es denn, wenn ihre Lehren der „modernen Welt" nicht gefallen? Hat diese denn je den Beweis erbracht, daß sie mit ihren philosophisch-religiösen und sittlichen Anschauungen im Recht ist? Oder bleibt nicht ewig das Wort wahr, daß die „Welt im argen liegt?" Daß alles in ihr „Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens" ist, daß sie den Geist der Wahrheit „nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und ihn nicht kennt?" (Jo 14, 17). Und sind von dieser Welt nicht auch viele Katholiken, und geht ihr Nörgeln gegen Kirche, Predigt, Beichtstuhl, Dogma nicht oft genug aus dem Geiste der Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens hervor?

Sollten da Angriffe aus solchem Lager uns das Vertrauen zur Wahrheit und Angemessenheit unserer Sache rauben oder auch nur mindern können? Muß nicht das Gegenteil der Fall sein und Christi Wort zu seinen ungläubigen, falschen Brüdern: „Euch kann die Welt

nicht hassen; mich aber haßt sie, weil ich ihr bezeuge, daß ihre Werke böse sind" (Jo 7, 7) uns mit einem Hochgefühl der Sicherheit erfüllen?

„Aber die Kirche stößt mit ihren starren Lehren und Verordnungen an." — Kann man das anders erwarten? Sagt nicht Christus voraus, daß die Welt die Finsternis mehr liebt als das Licht, „denn jeder, der Böses tut, haßt das Licht und kommt nicht ans Licht"? (Jo 3, 19. 20). Stieß nicht auch er, wie alle Propheten, an? Haben sie deshalb ein Jota von ihrer Lehre preisgegeben oder scheu unterdrückt?

„Aber der ‚modernen Welt' ist die altkirchliche Auffassung zu fremd, und so wird nie eine Annäherung stattfinden." — Darum also die kirchlichen Forderungen abschwächen und nach dem modernen Empfinden ummodeln? — Von kirchlichen Forderungen, dem wesentlichen Urgut der Kirche, rede ich hier, nicht von unwesentlichen Zutaten.

Was aber, wenn angepaßt werden soll, ist da entsprechender: daß sich Menschen Gottes Einrichtungen und Bestimmungen anpassen, oder daß Gottes Werke nach dem jeweiligen menschlichen Empfinden umgeformt werden? Geschähe letzteres, hieße das wohl, „die Welt für das Christentum erobern" oder nicht vielmehr, „das Christentum von der Welt erobern lassen?"

Der Versuch der Anpassung des Christentums an die moderne Welt, um diese wiederzugewinnen, ist ja längst gemacht. Man sehe sich doch die Versuche im liberal-protestantischen Lager an! Was war der Erfolg? Ein Dogma um das andere mußte aufgegeben oder umgedeutelt werden, bis man sogar beim dogmenlosen Christentum angelangt war. Und hatte man damit die Welt gewonnen? Oder nahm die Abwendung vom Christentum trotz alledem nicht geradezu in erschreckender Weise zu? Und was war bei den Treubleibenden an echt christlichem Glauben und Leben überhaupt noch da?

Was die Welt braucht, ist nicht noch mehr Nachgiebigkeit gegen ihre Launen und Leidenschaften, sondern strenge Zurückrufung zur Zucht, nicht noch mehr Weichheit und Zerflossenheit, sondern Bindung an feste Normen. Im Grunde fordern das wirklich ernst Strebende auch von sich heraus. Der Protestant Freiherr von Grotthues führt in seiner „Deutschen Dämmerung" die Leere und Einflußlosigkeit der protestantischen Kirche gerade auf die falsche Nachgiebigkeit gegen-

über dem modernen Geiste zurück. Diesem zuliebe, sagt er, habe man einen Glaubenssatz um den andern gestrichen, setze nur noch ein Surrogat vor, das Volk aber sage: So etwas haben wir selber, dazu brauchen wir keine Kirche. Es selbst fordere echtes Christentum, und da es solches in der Kirche nicht mehr finde, zöge es eben aus.

Anpassung in den Arbeitsmethoden und zeitgeschichtlich bedingten, nebensächlichen Dingen ist bisweilen am Platz, der Glaube, durch weitergehende Anpassung die heutige Welt christlich machen zu können, abgesehen von andern Unmöglichkeiten, aber ein Wahn. Ueberhaupt entschlage man sich doch endlich einmal des Gedankens, als ob es gelingen könnte, alle zu gewinnen. Immer bleibt der Gegensatz zwischen Christus und der Welt bestehen, immer auch sein Wort wahr: „Wenn ich also die Wahrheit sage, warum glaubt ihr mir nicht? Wer aus Gott ist, hört Gottes Worte; ihr höret sie nicht, weil ihr nicht aus Gott seid" (Jo 8, 46. 47).

Wie unser Heerführer Jesus Christus von sich sagt: „Dazu bin ich geboren und dazu bin ich in die Welt gekommen, um der Wahrheit Zeugnis zu geben" (Jo 18, 37) und wie er unbekümmert darum, ob die Wahrheit gefalle oder nicht, Gefolgschaft finde oder nicht, sie in voller Reinheit und Strenge stets wieder einschärft, so ist das auch unsere Aufgabe.

Und können wir nicht alle gewinnen, so trösten wir uns mit demselben Worte, mit dem Christus sich tröstete: „Jeder, der aus der Wahrheit stammt, hört auf meine Stimme" (Jo 18, 37) und mit dem andern, das er bei ähnlicher Gelegenheit spricht: „Haben sie mein Wort gehalten, so werden sie auch das eurige halten" (Jo 15, 20).

Zeiten kann es, wie die unsrige, geben, da man der Wahrheit weniger noch als sonst Gehör zu geben scheint. Künden wir aber trotzdem die Wahrheit tapfer weiter, denn die aus der Wahrheit stammen, die von Gott sind, hören auf unsere Stimme, und die andere Welt wird so doch wenigstens wieder an die richtigen Lehren und Grundsätze erinnert und, nachdem sie ihrer eigenen Lebensanschauung müde geworden ist, einst wohl zu der christlichen in reichem Maße von selbst zurückgreifen.

Haben wir aber auch Mut zum Bekennen der echt kirchlichen Grundsätze allen gegenüber! Machen wir es nicht wie jene, von denen Scheeler schreibt, die, von Andersdenkenden und Suchenden

nach gewissen kirchlichen Lehren und Bestimmungen befragt, nicht den Mut zu offener Darlegung besitzen, sondern erröten, schüchtern antworten, abschwächen und vertuschen.

Nicht nur ihn, sondern manche ernste Wahrheitssucher habe, erzählt der vorgenannte Philosoph, solches Gebaren aufs höchste befremdet und zurückgestoßen. Und mit Recht! Zeugt es denn nicht von Feigheit, von Mangel an Selbstsicherheit? Kann wohl, wo sich so wenig Zuversicht bei ihren eigenen Vertretern zeigt, die Sache selbst noch erobernde Kraft entfalten? Auf ernste Seelen macht nur Charakterfestigkeit und Tapferkeit Eindruck, und mögen auch viele die Kirche schmähen, im Stillen nötigt deren Bestimmtheit, Sicherheit und Klarheit ihnen doch Achtung ab. Seien wir stolz darauf, daß es in unserer verworrenen, zerfließenden, halt- und charakterlosen Zeit in unserer Kirche noch eine Institution gibt, die noch Rückgrat, straffe Zügelung und ausgesprochene Selbstsicherheit besitzt und auch den Mut aufbringt, zum Trotz der ganzen Welt, allen immer wieder die Rechte Gottes, seine Weisungen und Gesetze einzuschärfen.

II.

Ist in dem geschilderten Falle Unduldsamkeit, richtig verstanden und angewandt, also heilsam und notwendig, so droht doch eine gewisse Gefahr: daß man sie nämlich auch auf andere Gebiete überträgt, die von feststehenden Glaubenslehren und kirchlich offiziellen Entscheidungen nicht berührt werden.

Jedem Ich, sei es nun ein Einzelmensch oder eine Sippe, eine Geistesvereinigung oder ganze Nation, steckt eine gewisse Ablehnung alles Fremden und Nicht-Ich im Blut; im Grunde eine sehr heilsame und psychologisch wertvolle Anlage, denn nur dadurch erreicht die Natur ihren Zweck, einzelne Typen in ihrer völligen Reinheit herauszuarbeiten.

Aber wie viele andere, wird leider auch diese Naturanlage nur zu oft übertrieben und aus Segen in Fluch verkehrt. Man ist zu sehr überzeugt, nicht nur in einigem, sondern in allem das allein Rechte gefunden zu haben, dabei zu sehr gewillt, das eigene Ich allem andern vorzudrängen, und zu sehr entschlossen, keine andern Götter neben sich zu dulden.

Würde man alles Nicht-Ich nur als Abweichung bezeichnen, der in den meisten Fällen ebensogut wie uns volle Existenzberechti-

gung zukomme, so wäre alles recht; aber eigentümlich ist es: die meisten erachten alles Nicht-Ich sofort als „nichtig", als falsch, schlecht, verwerflich — und darin liegt der große Fehler. Uebertriebene Selbstschätzung und Eigenliebe spielt ihnen hier einen bösen Streich.

Zuwachs kann diese in der Natur wurzelnde Untugend sodann durch unser religiöses Leben erhalten. Von Jugend auf mit Recht angehalten, allem Unkatholischen Unduldsamkeit entgegenzubringen, gewinnt unsere Seele zu leicht den Hang zur Unduldsamkeit überhaupt, denn schwer läßt sich eine anerzogene und langgenährte Angewöhnung immer in den rechten Grenzen wahren, und so laufen wir Gefahr, die Ablehnung auch dahin zu übertragen, wo höchste Duldung durchaus am Platze wäre.

Die allgemein gegebenen Grundlagen unberechtigter Unduldsamkeit finden bei manchen in der individuellen, natürlichen und seelischen Veranlagung oft genug noch das Unheil erhöhende Bundesgenossen. Schlimm ist es, wo ein enger Geist sich mit einem rechthaberischen, heftig-zornigen Temperament paart, wo Parteileidenschaft und Rivalität mitspielen, ganz besonders auch da, wo religiöser Eifer der nötigen Einsicht entbehrt. Manche wundern sich, daß gerade auf dem religiösen Gebiete die Unduldsamkeit so groß sei. Und doch ist das erklärlich, denn das Religiöse gilt dem Menschen als das Heiligste; wer darum für die Religion entflammt ist, setzt sich für ihre Reinerhaltung da, wo immer er sie gefährdet glaubt, mit der höchsten Kraft ein. Fehlt es ihm aber an Weitblick und Einsicht, trübt dazu noch leidenschaftliche Aufwallung das Geistesauge, so ist der Fanatismus da und der Religionskrieg unvermeidlich.

* * *

Bei so vielen Antrieben darf es nicht wundern, daß die Ablehnung recht oft über ihre berechtigten Grenzen hinausgeht. Nicht will ich reden von jener Unduldsamkeit, die anderer Tätigkeit nicht aufkommen lassen will; ihrer geschah bereits in früheren Aufsätzen Erwähnung.

Aber wie steht es in theoretischen Fragen? Um nur einiges zu erwähnen: Aeußert jemand eine neue, von der bisher gewohnten abweichende Ansicht, macht er in der besten Absicht auf wirkliche Uebelstände aufmerksam, beginnt da der Großteil wohl mit einer gründlichen, ruhigen Prüfung? Oder genügt ihm nicht zumeist die

Tatsache, daß jene Ansicht neu, ungewohnt ist, daß sie von der bisherigen, lang gehegten abweicht, um sie sofort als irrig hinzustellen und zu bekämpfen? Sie ist anders als die bis jetzt angenommene, und darum gilt sie vielen sofort als falsch. Der Gedanke, daß sie selber im Unrecht, ihre bisher gehegte Ansicht einmal irrig und darum eine genaue Prüfung am Platze sein könnte, kommt ihnen gar nicht in den Sinn. Mit rücksichtsloser Schroffheit weist man die neue Ansicht oder Richtung ab.

Oder bequemt man sich auch zu einer eingehenderen Beschäftigung mit der fremden Meinung, so geschieht es nicht unter der Berücksichtigung: ob diese nicht doch manches Wahre enthalte und man wesentlichen Nutzen aus ihr schöpfen, sondern: wie man sie widerlegen könne. Von vornherein steht also fest: hier hat man es mit einem Gegner, nicht mit einem Künder der Wahrheit zu tun, denn deren vollen Besitz glaubt man nur selber zu haben.

Diese Art des Verfahrens findet man nicht nur in Privatgesprächen, sondern auch im wissenschaftlichen Leben, bei öffentlichen Disputationen, Rezensionen u. a. m.

Die Geschichte der Exegese z. B. liefert Beweise dafür. Mit welcher Energie wurden da Lehren als irrig bekämpft, fast als häretisch gebrandmarkt, die heute zum unbeanstandeten Gemeingut gehören!

Ganz ähnlich ist es in der Dogmatik mit den von der Kirche unentschieden gelassenen Fragen. Reicht es da nicht für viele aus, einer bestimmten Schule anzugehören, um mit der sichersten Selbstüberzeugung und unerbittlichsten Energie die andern des Irrtums und Verderbens zu zeihen?

Und in der Askese? Eigentümlich, daß hier jeder so sehr geneigt ist, seine Art nicht nur für gut, sondern für allein gut und berechtigt zu halten! Bedeutet aber jede Asketenschule mehr, als *einen* unter vielen *Versuchen* zur christlichen Vollkommenheit zu gelangen? Welche Richtung kann wohl von sich sagen, daß sie der einzige oder allseitig beste Weg zur Heiligkeit sei? Jede hat ihre besonderen Vorzüge, jede aber auch ihre Einseitigkeit; die eine paßt sich mehr dieser, die andere jener Art von Menschen an, um sie mit Gott zu vereinen. Sagt nicht auch der heilige Paulus: „Es gibt verschiedene Gnadengaben, aber es ist ein und derselbe Geist. Es gibt verschiedene Aemter, aber es ist ein und derselbe Herr. Es gibt verschiedene Kraftwirkungen, aber es ist ein und derselbe Gott, der alles in allen wirkt. Jedem

wird die Offenbarung des Geistes zum Nutzen verliehen. Dem einen wird durch den Geist die Gabe der Weisheit verliehen, einem andern die Gabe der Erkenntnis nach demselben Geiste; einem dritten der Glaube durch denselben Geist, einem andern die Gabe wunderbarer Heilungen durch den nämlichen Geist; diesem die Gabe, Wunder zu wirken, jenem die Gabe gotterleuchteter Rede, einem andern die Unterscheidung der Geister, diesem die Sprachengabe, jenem die Auslegung der Sprachen. Das alles wirkt ein und derselbe Geist, der jedem seine Gaben zuteilt, wie er will?" (1. Kor 12, 4 bis 11).

Müßte man danach nicht jede von der Kirche gebilligte und vom Heiligen Geist ins Leben gerufene Art gewähren lassen? Geschieht nicht aber oft genug das Gegenteil?

Wohin vorgefaßte Meinung, zu hohe Selbstüberzeugung und unduldsamer Geist da führen kann, beleuchtet die Kirchengeschichte auf mancher ihrer Seiten. Ein besonders unrühmliches Kapitel bilden hier die gegen Ende des 16. Jahrhunderts in Spanien, zumal gegen die neuerwachende Mystik, geführten Kämpfe, da unter Beeinflussung und Leitung von Melchior Canus nicht nur die Bücher vom Dominikaner-Erzbischof Kardinal Carranza von Toledo, sondern auch Werke von Ludwig von Granada, Juan d'Avila, Franz Borgias, Ludwig von Leon verurteilt, einige von diesen Autoren ins Gefängnis gesetzt, Bücher von Tauler, Harphius und Dionys dem Kartäuser, verboten und sogar solche von der heiligen Theresia angezeigt wurden, Bücher, die heute allgemein als Perlen der kirchlichen Askese gelten. So weit war es nach der heiligen Theresia gekommen, daß sich geradezu eine Panik all der Schriftsteller bemächtigte, die sich mit geistlichen Dingen befaßten. — Wie schwer der heilige Ignatius von Loyola für seine Exerzitien zu kämpfen hatte, ist bekannt.

Vieles spricht zur Entschuldigung dieser Vorgänge; uns sollten sie aber doch zur Warnung dienen und von voreiligem Verurteilen und Bekämpfen dessen abhalten, was von uns abweicht und nur, weil es von uns abweicht. Es ist doch naiv, zu glauben, daß Gott nur uns seine ganze Weisheit gegeben habe. Uebertragen wir das extra ecclesiam nulla salus doch nicht von der Gesamtkirche auf unsere partikuläre ecclesia!

* * *

Gehen wir nun vom Kampf der Ideen über zu dem um die Form: in Kunst, Predigtweise, Art des Gottesdienstes, Schrift-

stellerei! Es gab eine Zeit, da man nur den gotischen und romanischen Stil als einzig kirchlich gelten lassen wollte, als ob nicht auch andere von Gott in die Natur gelegten Arten der Ehrung des Schöpfers dienen könnten. Wie viele Werte hat da der Purismus zerstört!

In der Predigt ist es eigentümlich, wie da so viele wieder nur die Weise gelten lassen wollen, die ihrem Naturell, ihrer Erziehung und ihrem Amt entsprechen! Mitleidig sieht hier, wer ein mehr wissenschaftliches Genus pflegt, auf den herab, der sich einer populären Art befleißigt. Wer sich in der glücklichen Lage befindet, dem Kampf und Lärm des Marktes entrückt, gläubige Seelen in die ganze Schönheit und Tiefe unseres Glaubensschatzes einführen zu können, versteht den im Getümmel des Lebens Hunderten von Angriffen begegnenden Apologeten nicht, und dieser hinwiederum hält die Art des andern vielleicht für weltfremd und für den Durchschnittschristen nicht packend genug. Der ästhetisch und philosophisch Gerichtete nimmt an einem echten Volksmissionär Anstoß, dieser aber läuft vielleicht Gefahr, alles, was nicht Mission und Exerzitien betrifft, zumal Predigten und Reden, die sich einer ästhetisch-philosophisch bedürftigen Zuhörerschaft anpassen, als unapostolisch und leere Schöngeisterei anzusehen.

Dasselbe Bild wie in der Predigt, bietet sich in der Schriftstellerei. Der einseitig wissenschaftlich Tätige, dazu fern von der Masse Lebende, versteht eine mehr populäre Darstellung selten. Gedankenauswahl und Beweisführung beurteilt er nach Anforderungen, wie sie in seinen Kreisen sein müßten; er vergißt, daß die große Masse eine andere Mentalität besitzt und daher eine andere Gedankenauswahl und Form erfordert. „Auf mich", meint mancher, „würde das keinen Eindruck machen." Er übersieht, daß es auch nicht für Leute seines Schlages geschrieben ist und die erste Regel der pastoralen Psychologie Anpassung an das jeweilige Publikum verlangt.

In Beurteilung des Stiles sieht man dieselbe Erscheinung. Der rein verstandesmäßig und begrifflich Eingestellte möchte alle Bildersprache verbannt wissen, und der mehr mit Phantasie und Gemüt Begabte alle verstandesmäßig geschriebenen Bücher und Artikel als unschmackhaft verdammen. Wer zart besaitet ist, nimmt an einer kernigen Sprache mit packenden, volkstümlichen Ausdrücken, als unpassend, Anstoß, während eine kernigere Natur sich durch die Art der ersteren, als zu charakterlos, zaghaft und feminin, gelangweilt oder gar angewidert fühlt.

Jeder besitzt ein Recht auf seine Art, unrecht aber tut er, macht er sie zum allein gültigen Maßstab aller Dinge; es wäre ebenso, als ob die Rose verlangen wollte, daß alle übrigen Blumen sich nach ihrer Form umbilden.

* * *

Auf eine diesbezügliche Erscheinung sei hier noch besonders hingewiesen: Mehr wie früher beginnt man auch bei religiösen, selbst asketischen Schriften auf einen literarisch schönen Stil und eine künstlerisch hochstehende Ausstattung Wert zu legen. Das an sich mit vollem Recht! Aber da sehen wir zugleich nun Einzelklubs von oft noch sehr wenig erfahrenen Leuten, sich zu einer Art von Femgericht aufwerfen, systematisch nur für jene Erzeugnisse werben, die ihrem ästhetischen Ideal entsprechen, und alles andere mit Schweigen übergehen oder bekämpfen. Da droht Gefahr, daß bald nur noch eine ganz bestimmte schöngeistige religiöse Schriftart den Markt beherrscht.

Schon wegen seiner Willkür ist solches Verfahren nicht angängig. Zudem birgt es noch eine andere Gefahr. Se. Eminenz Kardinal Bertram, dem gewiß niemand Verständnis für geistvolle und künstlerische Leistungen absprechen kann, erhob auf der Katechetentagung des letzten Jahres in Breslau warnend seine Stimme gegen die Sucht, tiefreligiöse Fragen zu sehr in dichterischer Form zu behandeln: es leide darunter oft die Klarheit der Begriffe.

Liegt sodann nicht auch die andere Gefahr nahe, daß man in solchen Schriften mehr den ästhetischen Genuß als den eigentlichen asketischen Nutzen sucht? In den Händen von Betrachtenden sieht man wohl nie gewisse moderne Prachtwerke, oft genug aber altbewährte Bücher in einfacher Form, vielleicht sogar mit dem „berüchtigten" Rotschnitt.

Unsere Zeit ähnelt darin wieder der Renaissance- und Aufklärungszeit, in der solche schöngeistige Bücher in Fülle emporsproßten. Was aber ist von allen geblieben? Wonach greift man, um wirkliche Erbauung zu finden? Nach den Evangelien, der Nachfolge Christi, dem geistlichen Kampf von Scupoli, den Büchern eines Ludwig von Granada, Tauler, Franz von Sales, Grou, Cochem, Ludwig de Ponte, Lallemant und ähnlichen, die alle sehr einfach, nicht aus einem ästhetisch, sondern gottinnig gerichteten Gemüt geschrieben sind und, was ihnen an Schönheit abgeht, um so mehr durch Tiefe und inneren Gehalt ersetzen.

Man gebe also acht, daß man nicht Zuckerzeug anstatt des nahrhaften Brotes liefere und, unter dem Vorgeben und Scheine des Guten, viel wirklich Gutes verhindere!

Als Msgr. Segur seine „Fragen und Antworten" in die Zensur gab, fiel es in die Hände eines Literaten, der das Urteil abgab: „Dieses Buch ist nur geeignet, den Vorwurf, daß alle religiösen Bücher langweilig geschrieben seien, zu vermehren." Auf Drängen der Freunde wurde es später doch gedruckt und nicht nur in Frankreich bald von Ungezählten, die gerade nach solch einfacher Aufklärung verlangt hatten, geradezu verschlungen, sondern auch in fast alle europäischen Sprachen übersetzt, und heute ist es in mehr als sieben Millionen Exemplaren verbreitet. Aehnlich wurde der erste Kalender unseres Alban Stolz von gewissen Kritikern so zerzaust, daß der Verleger in helle Verzweiflung geriet. Martin von Cochem muß sich in der zweiten Auflage ebenso beklagen, daß es seinem Leben Jesu genau so wie dem Heiland selbst ergangen sei: Schriftgelehrte und Pharisäer hätten es aufs äußerste verfolgt. Was würde er erst gesagt haben, wenn er noch Zeuge der Urteile der Aufklärungszeit über seine Werke gewesen wäre!

* * *

Erwähnt sei weiter eine Art übertriebener Unduldsamkeit, die sich nichtkatholischen Autoren und Werken gegenüber bemerkbar macht. Während einige sich in deren Beurteilung zu freundlich zeigen, können andere es nicht vertragen, wenn auch nur etwas Wahres, Gutes und Brauchbares bei ihnen anerkannt wird. Nach ihrer Auffassung darf nichts Gutes vom Gegner hervorgehoben werden, und wagt jemand dieses doch, so fehlt es nicht an flammenden Protesten.

Man sehe sich nur die Behandlung so mancher Denker aus dem anderen Lager in gewissen Apologien und Kompendien an! Oder man beobachte das Verhalten mancher engen Geister; wird auch einmal dem religiös-sittlichen Leben Andersdenkender Lob gespendet? Aber fordert nicht das Gesetz der Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Liebe, daß man nicht nur die Schatten, sondern auch die guten Seiten hervorhebt? Tat Christus nicht auch so? Zeigte er nicht bei den von den Juden in Bausch und Bogen verworfenen Samaritern mit Vorliebe gute Eigenschaften auf, ja, hebt er sie nicht sogar als beschämendes Beispiel hervor? So sehen wir es in der Parabel vom barmherzigen

Samaritan, so bei den zehn Aussätzigen. „Und der war ein Samaritan" (Lk 17, 16). Machte er es nicht betreffs der Heiden ähnlich? (Lk 4, 26 ff.).

Aber freilich, er greift damit in ein Wespennest. Das Wort: „Und das war ein Samaritan" wurde den Pharisäern peinlich und die Bemerkung, daß Elias nicht zu einer Tochter Abrahams, sondern gerade zu einer heidnischen Witwe nach Sarepta gesandt, daß von Elisäus nicht die Aussätzigen Israels, sondern nur der Syrer Naaman geheilt worden sei, löste eine solche Entrüstung aus, daß man Steine gegen ihn erhob. Wahr blieb es trotzdem, daß sowohl manche Samariter, wie Heiden, viele Juden an Tugend und Beliebtheit bei Gott weit überragten. Aber wage es heute jemand, den Heiland nachzuahmen — wird ihm von gewissen Kreisen ein besseres Los beschieden wie diesem? Es wäre nicht schwer, aus Artikeln und Rezensionen zu beweisen, daß es heute noch genau so zugeht, wie damals.

* * *

Wie leicht auch wird, um Weiteres zu berühren, mit dem bei manchen so beliebten Worte: „Das dulde ich in meiner Pfarrei nicht" Mißbrauch getrieben! So duldete beispielsweise der eine nicht, daß Frauen und Mädchen seiner Pfarrei weiße Sommerkleider — durchaus anständige — anzulegen begannen, und zwar unter Verweigerung der heiligen Kommunion, der andere nicht, daß Frauen ohne Hut zur heiligen Kommunion kamen, der dritte, daß, obschon viele, wie Lehrer und Lehrerinnen, auf diese sonst verzichten müssen, die heilige Kommunion vor der Messe ausgeteilt wird, ein vierter nicht, daß die katholischen Kinder einer Simultanschule an einer rein weltlichen gemeinsamen Schulfeier teilnahmen, und ruft, als es doch geschieht, offen von der Kanzel das „Wehe dem, der eines von diesen Kleinen ärgert", über die anwesenden Lehrer und Lehrerinnen herab.

Aber wer gibt denn solchen das Recht, so ihre eigenen Ansichten zum allgemeinen Gesetz erheben zu wollen, zumal in Dingen, in denen die Kirche Freiheit läßt?

Kommen wir schließlich noch auf den täglichen Verkehr mit andern zu sprechen! Ist nicht auch da jeder nur zu geneigt, seine Art für die allein gute und richtige zu halten? Der Choleriker hält den Phlegmatiker für minderwertig, dieser lehnt den ersteren als zu stürmisch und gewalttätig ab; der Sanguiniker möchte dem ernster

Gerichteten die Existenzberechtigung absprechen, dieser dem ersteren. Der Verstandes- und Willensmensch findet den Gemüt- und Phantasievollen zu weich und unmännlich und dieser jenen zu kalt, zu wenig liebevoll, zu abstoßend.

Würde jeder von der Art des andern nur sagen, sie sei nicht die seinige, so hätte er durchaus recht; nur zu oft aber beurteilt er sie als falsch, seiner Art gegenüber als schlecht — darin liegt der Fehler. Schaffte denn dieselbe Schöpferkraft nicht Tauben sowohl, als Adler, Weichtiere sowohl, als Wirbeltiere, biegsames Rohr sowohl, als stämmige Eichen? Und heißt es nicht nach jedem Schöpfungswerk: Gott sah es, und es war gut? Sprach er nicht: „Es lasse die Erde Gras sprossen, das grünet und Samen trägt, und Fruchtbäume, die da Früchte bringen nach ihrer Art?" (1. Mos 1, 11).

Bei Gott hat alles Geschaffene Raum. Er läßt alles in seiner berechtigten Art wachsen und gedeihen; nur der kleine Mensch will bloß eine, nämlich seine Art gelten lassen. Möchten wir doch alle uns etwas von Gottes Größe und Weite aneignen und der bekannte Spruch uns ganz beseelen: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas!

Die Absolutionsvollmachten in Todesgefahr.

Von Dr jur. can. P. Heribert Jone O. M. Cap., Münster (Westfalen).

(Schluß.)

Bei dieser Sachlage erhebt sich fast von selbst die Frage: Was geschieht aber, wenn in einem bestimmten Falle der Pönitent diese Anordnungen nicht ausführt? Verfällt er dann wieder der Zensur ähnlich wie in dem Falle, in welchem er überhaupt keinen Rekurs eingelegt hat?

Wer zur Beantwortung dieser Frage das alte Recht zu Rate zieht, möchte wohl zunächst im bejahenden Sinne antworten. An den Apostolischen Stuhl war nämlich die Frage gerichtet worden: An obligatio standi mandatis ecclesiae sit sub poena reincidentiae? Hierauf hatte die S. C. S. Officii am 30. März 1892 geantwortet: Affirmative. Dieser Umstand legt es nahe, unter Berufung auf can. 6 das neue Recht nach dem alten zu erklären und also zu sagen, wer die Weisungen, die ihm in einem solchen Falle von dem zuständigen Obern zugehen, nicht befolgt, verfällt wiederum der Zensur. Wenn man aber die Fassung des Gesetzes in can. 2252 genau ansieht, dann könnte man doch etwas Bedenken bekommen. Der größeren Klarheit wegen sei der betreffende Kanon hier im authentischen Text

angeführt: „Qui in periculo mortis constituti, a sacerdote, specialis facultatis experte, receperunt absolutionem ab aliqua censura ab homine vel a censura specialissimo modo Sedi Apostolicae reservata, tenentur, postquam convaluerint, obligatione recurrendi, sub poena reincidentiae, ad illum, qui censuram tulit, si agatur de censura ab homine; ad S. Poenitentiariam vel ad Episcopum aliumve facultate praeditum, ad normam can. 2254, § 1, si de censura a jure; eorumque mandatis parendi." Aus dieser Stellung des „sub poena reincidentiae" nicht etwa in unmittelbarer Verbindung mit „obligatione", sondern mit „recurrendi", und zwar eingeschlossen in einen Satz, der nur vom Rekurs handelt, gewinnt man fast den Eindruck, daß dieses „sub poena reincidentiae" sich nur auf den Rekurs bezieht. Dieser Eindruck wird noch verstärkt, wenn man sieht, daß das „eorumque mandatis parendi" erst am Schluß steht, und zwar durch mehrere Mittelglieder und sogar durch zwei Strichpunkte von „sub poena reincidentiae" getrennt. Trotz dieser Erwägungen hält aber Vermeersch-Creusen den Wiedereintritt der Zensur für wahrscheinlicher als den Nichteintritt.[1]) Ausschlaggebend für diesen Autor ist der klare Wortlaut der eben angeführten Entscheidung des heiligen Offiziums. Aber bei näherem Zusehen scheint dieser Grund doch nicht so durchschlagend zu sein. Wenn es nämlich im alten Recht heißt, die „obligatio standi mandatis ecclesiae" verpflichte „sub poena reincidentiae", dann muß man auch wissen, was das alte Recht an dieser Stelle unter der „obligatio standi mandatis" versteht. Hierüber aber gibt uns die schon erwähnte Antwort des heiligen Offiziums vom 30. März 1892 selbst Auskunft. Daselbst heißt es nämlich: „Obligationem standi mandatis ecclesiae importare onus sive per se, sive per confessarium ad S. Pontificem recurrendi, eiusque mandatis oboediendi vel novam absolutionem petendi . . ." Hieraus geht hervor, daß im alten Rechte unter der „obligatio standi mandatis" ein doppeltes verstanden wurde, nämlich erstens die Pflicht zu rekurrieren und zweitens die Pflicht, die erhaltenen Weisungen zu beobachten. Von dieser so verstandenen „obligatio standi mandatis" wurde dann gesagt, sie verpflichte „sub poena reincidentiae". Im neuen Recht aber werden diese beiden Pflichten zu rekurrieren und die erhaltenen Weisungen zu beobachten nicht mehr unter einem Ausdruck zusammengefaßt, sondern — wie wir eben gesehen haben — weit voneinander getrennt. Unter diesen Umständen aber kann man nicht mehr sagen, daß das alte Recht im neuen unverändert zur Darstellung gebracht worden sei. Also muß, insofern eine Abweichung vorliegt, das neue Recht auch nicht nach dem alten erklärt werden, sondern es ist nach can. 6, 3° nach seinem eigenen Wortlaut zu interpretieren. Betrachtet man aber den Wortlaut allein, dann

[1]) Vermeersch-Creusen, Epitome III, n.° 452, 6.

wird man zugeben müssen, daß er nicht derart ist, daß man das „sub poena reincidentiae" auf das „eorumque mandatis parendi" beziehen müsse. Da aber Pönalgesetze nach can. 19 strikte zu interpretieren sind, so genügt dieser Umstand völlig, um mit Grund behaupten zu können, die Beobachtung der erhaltenen Weisungen sei nicht „sub poena reincidentiae" vorgeschrieben.

Damit ist aber selbstverständlich noch lange nicht gesagt, daß nun deshalb der Pönitent diese Weisungen nicht beobachten müsse. Sondern derselbe hat vielmehr sicherlich die strenge Gewissenspflicht, sich an diese Weisungen zu halten. Tut er dies aber trotzdem nicht, so sündigt er schwer und kann nicht von seinen Sünden losgesprochen werden, wenn er die ihm auferlegten Pflichten nicht erfüllen will. Demnach scheint in Wirklichkeit kein großer Unterschied zu bestehen, ob nun die Beobachtung dieser Weisungen sub poena reincidentiae vorgeschrieben sei oder nicht; auf jeden Fall muß sich nämlich der Betreffende fügen. Tatsächlich besteht aber der große Unterschied, daß, wenn er sich nicht fügt, er sich keine neue Zensur zuzieht und demnach auch nicht — falls es sich um einen Priester handelt — die Irregularität, wenn er trotzdem seine priesterlichen Funktionen weiter ausübt.[1]) Demzufolge braucht man auch nicht, wenn sich ein solcher schließlich doch bekehrt, abermals nach Rom zu rekurrieren, sondern der Pönitent muß nur die Weisungen, die er bei seinem ersten Rekurs schon erhalten hat, jetzt ausführen.

Von diesem Falle, bei dem jemand die erhaltenen Weisungen nicht erfüllt, ist der andere Fall zu unterscheiden, bei dem jemand mit Hilfe des Beichtvaters rekurriert und dann aus Leichtsinn zu diesem Beichtvater nicht zurückkehrt, um die Weisungen zu empfangen. Hier wird man sagen müssen, daß ein solcher nicht den Rekurs einlegte, der im Kodex vorgeschrieben ist. Denn zu diesem Rekurs gehört es nicht nur, daß man an den höheren Obern schreibt, sondern auch, daß man dessen Antwort entgegennimmt.[2]) Wenn aber jemand in der vorgeschriebenen Weise nicht rekurrierte, dann fällt er, wie aus can. 2252 klar hervorgeht, wieder in die frühere Zensur zurück.

Wie aber der Kodex im can. 2254, auf den can. 2252 verweist, klar sagt, gibt es auch Gründe, die vom Rekurs entschuldigen: wenn er nämlich nicht eingelegt werden könnte ohne große Unannehmlichkeiten „sine gravi incommodo". Selbstverständlich handelt es sich dabei nicht um Unannehmlichkeiten, die mit jeder derartigen Eingabe an sich verbunden sind, sondern um Unannehmlichkeiten, die mehr äußerlich, zufällig gerade in diesem Falle vorhanden sind. Derartige Unannehmlichkeiten können sich sowohl auf Seite des Beichtvaters als auch auf Seite des Beichtkindes finden, z. B. wenn

[1]) Vgl. can. 985, 7°.
[2]) Arregui, Summarium Theol. Moral.[5], n.° 617, 3°.

in einer unwirtlichen Missionsgegend die Antwort nur sehr schwer dem Beichtkinde übermittelt werden kann oder wenn Gefahr ist, daß andere, z. B. die Eltern oder der andere Eheteil den Brief öffnen oder auf argwöhnische Gedanken kommen.

Ein solches „incommodum" liegt auch vor, wenn der Pönitent nicht selbst rekurrieren und auch nicht zu dem Beichtvater, von dem er absolviert wurde, zurückkehren kann, es ihm aber schwer ankommen würde, bei einem anderen Priester noch einmal die ganze Sache zu beichten und mit seiner Hilfe zu rekurrieren. Klar geht dies aus einer Antwort des heiligen Offiziums hervor. Es war nämlich angefragt worden, ob eine Entschuldigung vom Rekurs vorliege, wenn ein Beichtkind, das sich nicht selbst nach Rom wenden könne, nicht in der Lage sei, den Beichtvater, von dem es absolviert worden sei, wieder aufzusuchen, anderseits es aber als etwas Schweres empfinden würde, sich an einen anderen Beichtvater zu wenden. Auf diese Anfrage gab das heilige Offizium unter dem 5. September 1900 eine bejahende Antwort.[1])

Tritt aber ein solches Hindernis ein, dann ist das Beichtkind damit nicht auch schon von allen Verpflichtungen befreit. Zunächst kann nämlich der Fall so liegen, daß das Hindernis voraussichtlich nach einigen Monaten aufhört. In diesem Falle ist dann das Beichtkind verpflichtet, nach dem Aufhören des Hindernisses zu rekurrieren, denn die Zeitbestimmung des Kodex dient nach Vermeersch-Creusen ad urgendam, nicht ad finiendam obligationem.[2]) Sind die Verhältnisse aber so, daß das Hindernis voraussichtlich niemals zessiert, dann kann beim casus urgentior der Beichtvater doch die Absolution erteilen und statt des Rekurses eine entsprechende Buße auferlegen. Ausgenommen hievon ist nur die durch can. 2367 verhängte Zensur. Diese nur für den casus urgentior gegebene Bewilligung kann man unter Berufung auf can. 20 auch auf die Absolution in Todesgefahr ausdehnen, so daß auch hier dem Beichtkinde für den Fall, daß es wieder gesund würde, aber niemals rekurrieren könnte, entsprechende Bußwerke auferlegt werden könnten.

Dies wären also Ausnahmen, bezw. Einschränkungen, welche der Kodex in can. 882 in bezug auf die Absolution in Todesgefahr macht.

Manche Autoren aber machen — zum Teil unter Berufung auf andere canones — noch weitere Einschränkungen.

Hier kommt zunächst Noldin in Betracht, der wohl die weiteste Einschränkung macht, wenn er sagt, daß ein mit einem Hindernis oder einer Zensur behafteter Priester nur dann erlaubterweise absolviert, wenn kein anderer Priester, der von jedem Hindernis oder jeder Zensur frei ist, zugegen ist.[3])

[1]) A. S. S. XXXIII, 226.
[2]) Vermeersch-Creusen, Epitome III, n.° 454, 8°.
[3]) Noldin, Summa Theol. Moral. III[14], n. 345.

Ein Beweis für diese Behauptung wird nicht geführt. Ganz abgesehen von can. 882, der für die gültige und erlaubte Absolution keine anderen Einschränkungen kennt als die bereits angegebenen, dürfte diese Behauptung sich auch wohl kaum vereinbaren lassen mit can. 2261. Dort wird nämlich im § 2 gesagt, daß die Gläubigen aus jedem vernünftigen Grunde, hauptsächlich aber wenn andere Priester nicht vorhanden sind, einen Exkommunizierten um die Spendung der Sakramente und Sakramentalien bitten dürfen. Ausgenommen sind im § 3 nur jene exkommunizierten Priester, die vitandi sind oder deren Exkommunikation durch eine kondemnatorische oder deklaratorische Sentenz festgelegt ist. Ferner wird dann in demselben Kanon gesagt, daß ein solcher Priester auch die Sakramente und Sakramentalien spenden darf, ohne sich nach dem Grunde zu erkundigen, welcher den Bittsteller veranlaßte, gerade ihn um die Spendung der Sakramente zu bitten. Wie aus diesen Bestimmungen hervorgeht, legt die Kirche es den Gläubigen zwar nahe, solche exkommunizierte Priester nicht um die Spendung der Sakramente und Sakramentalien zu bitten, wenn andere Priester vorhanden sind. Aber die Kirche verbietet dies den Gläubigen nicht. Ebensowenig verbietet sie es den betreffenden Priestern, und zwar auch dann nicht, wenn andere Priester zugegen sind. Dies alles aber gilt auch sogar außerhalb der Todesgefahr. Für die Todesgefahr selbst aber gibt die Kirche noch weitere Vollmachten. In § 3 desselben can. 2261 heißt es nämlich: „Aber von den Exkommunizierten, die vitandi sind, ebenso von anderen Exkommunizierten, gegen die eine kondemnatorische oder deklaratorische Sentenz vorliegt, können die Gläubigen nur in Todesgefahr sowohl die sakramentale Absolution nach Norm von can. 882 und 2252 erbitten, als auch — wenn andere Priester nicht zugegen sind — die übrigen Sakramente und Sakramentalien." Wie also aus diesem Paragraphen hervorgeht, ist in Todesgefahr selbst für excommunicati vitandi u. s. w. nicht die erlaubte Spendung der sakramentalen Absolution, sondern nur die erlaubte Spendung der übrigen Sakramente und Sakramentalien von der Abwesenheit anderer Priester abhängig. Demnach kann also jeder exkommunizierte Priester auch in Gegenwart anderer nicht zensurierter Priester einen Pönitenten in Todesgefahr gültiger- und erlaubterweise absolvieren, wenigstens wenn er darum gebeten wird.

Selbstverständlich aber bezieht sich dieses „erlaubterweise" nur auf das Kirchengesetz. Denn wenn ein solcher Priester die schwere Sünde, durch die er sich die Zensur zugezogen hat, noch nicht durch eine vollkommene Reue getilgt hätte, dann wäre es ihm kraft des göttlichen Gesetzes verboten, die sakramentale Absolution zu spenden, die ja bekanntlich von niemand gespendet werden darf, der eine schwere Sünde auf dem Gewissen hat.

Nicht so weit geht eine andere Einschränkung, die Vermeersch-Creusen macht. Derselbe sagt nämlich, in Todesgefahr spende ein zensurierter Priester erlaubterweise nur dann die sakramentale Lossprechung, wenn er darum gebeten werde.[1])

Diese Auffassung scheint sich allerdings nicht leicht mit can. 882 vereinbaren zu lassen, der für die gültige und erlaubte Spendung des Bußsakramentes in Todesgefahr keine anderen Einschränkungen kennt als die beiden früher erwähnten. Anderseits aber läßt sich diese Ansicht verteidigen durch Berufung auf can. 2261. In § 1 sagt nämlich dieser Kanon, daß ein Exkommunizierter erlaubterweise die Sakramente und Sakramentalien nicht spenden dürfe mit Ausnahme der Fälle, die in den folgenden Paragraphen angegeben werden. Hierauf heißt es in § 2, daß die Gläubigen aus jedem vernünftigen Grunde einen gewöhnlichen Exkommunizierten um die Spendung der Sakramente und Sakramentalien bitten dürften. In § 3 aber heißt es, daß in Todesgefahr die Gläubigen auch von einem vitandus und einem durch deklaratorische oder kondemnatorische Sentenz Exkommunizierten die sakramentale Absolution erbitten dürften. Bei diesem Wortlaute drängt sich leicht die Schlußfolgerung auf: also darf ein so Exkommunizierter auch in Todesgefahr nur auf Bitten der Gläubigen die sakramentale Lossprechung spenden. In diesem Falle haben wir dann eine im can. 882 nicht angegebene Einschränkung oder vielmehr einen gewissen Gegensatz zu can. 882. Nun darf allerdings nicht leicht angenommen werden, daß ein Gesetz einem anderen widerspricht.[2]) Man muß vielmehr bei jeder Gesetzesinterpretation so vorgehen, daß man — soweit es der Wortlaut überhaupt noch irgendwie zuläßt — jedes Gesetz so erklärt, daß es mit keinem anderen Gesetz in Widerspruch tritt. Wenn man aber von diesem Gesichtspunkte sich leiten läßt, dann scheint man auch can. 2261 noch so erklären zu können, daß kein Gegensatz eintritt zu can. 882, der erklärt, daß alle Priester in Todesgefahr von allen Zensuren und Sünden gültig und erlaubt absolvieren, abgesehen von jenen beiden, schon wiederholt erwähnten Ausnahmen. In can. 2261, § 3, wird nämlich bestimmt, daß in Todesgefahr die Gläubigen auch von einem vitandus u. s. w. die Absolution erbitten dürfen „ad normam can. 882". Demnach verweist also can. 2261 auf can. 882. Deshalb richtet sich die dem Exkommunizierten nach can. 2261, § 1, hier in § 3 verliehene Absolutionsvollmacht nach der in can. 882 aufgestellten Norm und nicht umgekehrt. Can. 882 macht aber die erlaubte Spendung der Absolution in Todesgefahr nicht abhängig von dem Ersuchen der Gläubigen. Also spendet in diesem Falle ein Exkommunizierter die sakra-

[1]) Vermeersch-Creusen, Epitome II, n.° 152, nota 1.

[2]) Vgl. hierüber can. 23, der allerdings von Gesetzen handelt, die nacheinander erlassen wurden; aber auf Grund von can. 20 können diese Bestimmungen doch auch auf unseren Fall angewendet werden.

mentale Absolution erlaubterweise, auch wenn er nicht eigens darum gebeten wurde. Er darf also, wenn er einen Katholiken in Todesgefahr findet, denselben auffordern, seine Gewissensangelegenheit sofort und bei ihm selbst in Ordnung zu bringen. Er darf, auch wenn der Betreffende bewußtlos ist, denselben ruhig absolvieren ohne sich vorher ängstlich zu fragen, ob der Sterbende auch einen vitandus um die Absolution gebeten hätte oder im Bewußtsein seines guten Gewissens sich lieber der Barmherzigkeit Gottes allein überlassen hätte.

Eine andere Einschränkung für can. 882 stellt Genicot auf, wenn er schreibt, ein häretischer oder schismatischer Priester könne in Todesgefahr nur dann absolvieren, wenn kein anderer Priester zur Stelle sei.[1]) Aehnlich schreibt Göpfert, ein Katholik dürfe die Lossprechung von einem Häretiker oder Schismatiker in articulo vel periculo mortis nur dann empfangen, wenn jeder andere katholische Priester fehle.[2])

Zur besseren Würdigung Genicots und Göpferts sei zunächst eine Bemerkung erlaubt zur communicatio in sacris mit Häretikern und Schismatikern.

Vor allem muß zunächst unterschieden werden zwischen gottesdienstlichen Handlungen der Häretiker, die rein katholisch sind, wie z. B. Spendung der Taufe nach Christi Willen, und gottesdienstlichen Handlungen der Häretiker, in denen ihre Häresie oder etwas Abergläubisches zum Ausdruck kommt. Bei der letzten Klasse von Kulthandlungen ist die communicatio in sacris sicherlich nicht nur durch das Kirchenrecht, sondern auch durch das Naturrecht verboten, das nicht gestattet, Gott durch einen falschen oder abergläubischen Kult zu verehren. Da es sich aber in unserem Falle um die Spendung des Bußsakramentes handelt, so scheidet diese Klasse von Kulthandlungen hier aus.

Was nun jene gottesdienstlichen Handlungen anbelangt, die rein katholisch sind wie z. B. Spendung der von Christus eingesetzten Sakramente, so kennt schon Benedikt XIV. zahlreiche Autoren, darunter Sylvius und Lugo, die der Ansicht sind, eine solche communicatio sei durch das göttliche Gesetz an und für sich nicht verboten.[3]) Dabei ist selbstverständlich vorausgesetzt, daß mit einer solchen communicatio kein Aergernis und keine Gefahr für den Glauben verbunden ist. Diese Ansicht, daß eine derartige communicatio an und für sich durch göttliches Gesetz nicht verboten sei, hat auch in neuerer Zeit einen beredten Verteidiger gefunden in D' Annibale, der schreibt: „Die communicatio in divinis ist ihrer Natur nach nicht unerlaubt (denn sonst wäre es unrecht, die sogenannten gemischten Ehen zu

[1]) Genicot, Institut. Theol. Moral. II[8], n.° 332.
[2]) Göpfert, Moraltheologie III[9], n.° 20.
[3]) Benedictus XIV, de synodo dioecesana l. VI, c. 5, n.° 2.

erlauben). Eine solche communicatio in divinis ist vielmehr nur dann unerlaubt, wenn durch sie der Schein erweckt wird, jemand sei ein Anhänger der verbotenen Sekte, oder wenn sie den Indifferentismus nährt.[1]) Selbstverständlich handelt es sich hier immer nur um das göttliche Recht. Die Kirche aber kann auch noch weitgehendere Verbote erlassen. Die hieher gehörigen Bestimmungen des Kirchenrechtes finden wir in can. 1258, § 1, der sagt: „Den Gläubigen ist nicht erlaubt, an den Kulthandlungen der Akatholiken aktiv sich zu betätigen oder daran teilzunehmen." Dieses Verbot kann die Kirche aber selbstverständlich zurückziehen und sie tut es auch, wenn sie gemischte Ehen erlaubt. Es frägt sich daher hier hauptsächlich, ob und inwieweit dieses kirchliche Verbot der communicatio in sacris mit den Häretikern durch can. 882 aufgehoben wurde.

Daß dieses Verbot wenigstens unter bestimmten Voraussetzungen durch can. 882 aufgehoben werde, scheinen auch Genicot und Göpfert anzunehmen. Denn nach ihnen kann ja ein Häretiker oder Schismatiker in Todesgefahr absolvieren, wenn kein anderer Priester vorhanden ist. Also müssen sie wenigstens für diesen Fall die entsprechende Erlaubnis und vor allem auch die nötige Jurisdiktion haben. Für die Erteilung dieser Erlaubnis und Jurisdiktion aber kann nur can. 882 in Betracht kommen, weil alle anderen canones sich damit nicht mehr beschäftigen. Nun bietet aber der Wortlaut von can. 882 durchaus keine Veranlassung, eine solche Unterscheidung wie Genicot und Göpfert aufzustellen, sondern er spricht ohne jede Distinktion davon, daß in der Todesgefahr alle Priester gültiger- und erlaubterweise absolvieren, auch wenn ein approbierter Priester zugegen ist. Hiervon kennt der Kodex nur die beiden schon öfters erwähnten Ausnahmen.

Allerdings könnte man einwenden daß vor dem Kodex die Meinung von Genicot und Göpfert allgemeine Ansicht der Autoren war, und daß man daher das neue Recht nach dem alten erklären müsse. Dieser Einwand aber übersieht, daß das neue Recht hierin nicht mehr völlig mit dem alten übereinstimmt. Denn früher konnte ein sacerdos simplex in Gegenwart eines approbierten Priesters auch in Todesgefahr nicht absolvieren. Dementsprechend konnte auch ein Häretiker oder Schismatiker in Gegenwart eines approbierten Priesters nicht absolvieren. Wie aber schon gezeigt, kann nach dem neuen Recht auch ein sacerdos simplex in Gegenwart eines approbierten Priesters in Todesgefahr gültiger- und erlaubterweise absolvieren. Demnach dürfte man wohl auch diese Ausnahme bezüglich der Häretiker und Schismatiker nicht mehr aufrecht erhalten können.

Folglich scheint also vom Kirchenrecht aus kein Verbot zu bestehen bezüglich der Absolution in Todesgefahr durch Häretiker und Schismatiker. Damit ist aber selbstverständlich gerade so wenig wie

[1]) D'Annibale, Summula Theol. Moral. I[4], n.° 110, nota 11.

bei der kirchlichen Erlaubnis von Mischehen gesagt, daß die Sache damit immer auch schon vom moralischen Standpunkt aus erlaubt wäre. Wie vielmehr schon Benedikt XIV. an der oben erwähnten Stelle hervorhebt, ist es äußerst selten, daß mit einer derartigen communicatio kein Aergernis und keine Gefahr für den Glauben verbunden sei. Deshalb wird man wohl in den meisten Fällen sagen müssen, auch in periculo mortis dürfe jemand von einem Häretiker oder Schismatiker die Absolution nur dann erbitten, wenn kein anderer katholischer Priester zugegen sei Diese Einschränkung hat dann aber ihren Grund nicht im Kirchenrecht, sondern im Naturrecht.

Aus dem Gesagten ergibt sich also daß das Kirchenrecht bezüglich der Absolution in Todesgefahr keine anderen Einschränkungen kennt als can. 882, nämlich in bezug auf die absolutio complicis und auf den Rekurs. In allen anderen Fällen aber absolvieren — wie can. 882 ausdrücklich sagt — alle (omnes) Priester gültig und erlaubt.

Eine andere wichtige Frage, die mit der Absolution in Todesgefahr in enger Verbindung steht, ist die Frage ob eine solche Absolution nur in foro interno gegeben werden dürfe oder ob sie auch in foro externo erteilt werden könne. Welch praktische Folgen sich aus der Beantwortung der Frage in dem einen oder anderen Sinne ergeben, erhellt aus dem can. 2251. Dort heißt es nämlich: „Wenn die Absolution in foro externo gegeben wird, dann gilt dies auch pro foro interno. Wird die Absolution aber nur in foro interno erteilt, dann kann der Absolvierte sich auch in foro externo als losgesprochen betrachten, wenn es ohne Aergernis geschehen kann. Aber wenn diese Lossprechung nicht in foro externo bewiesen oder rechtmäßig präsumiert werden kann, dann kann von den Obern des forum externum die Beobachtung der Zensur verlangt werden, bis der Betreffende auch in foro externo die Lossprechung erhalten hat."

Trotzdem aber diese Frage, ob jemand in Todesgefahr in foro externo oder nur in foro interno absolvieren könne, so wichtig ist, findet man doch fast nirgends eine ausdrückliche Beantwortung derselben. Will man daher zur Beantwortung dieser Frage die Autoren einsehen, die vor dem Kodex geschrieben haben, so findet man, daß sie nur selten diese Frage ausdrücklich behandeln und dann anscheinend auch nicht einmal übereinstimmend. Zunächst sei Sägmüller erwähnt. Er äußert seine Ansicht folgendermaßen: „In articulo mortis hören alle Reservationen auf. In solchem Falle ist jeder Priester befugt, in utroque foro zu absolvieren."[1])

Andere Autoren aber, die ebenfalls vor dem Kodex schrieben, hatten eine andere Auffassung. So schreibt Kober wenigstens von

[1]) Sägmüller, Lehrbuch des kath. Kirchenrechtes[2], S. 782.

der Exkommunikation ferendae sententiae: „Die Einräumung, daß bei bevorstehender Todesgefahr jeder Priester in foro interno absolvieren könne, hat .. lediglich den Zweck, einen Sterbenden ... nicht der Gefahr des Seelenheiles auszusetzen ... Endlich hat die kirchliche Gesetzgebung zu allen Zeiten gefordert, daß die in articulo mortis von einem bloßen Priester Absolvierten ... vor dem hierarchischen Obern sich zu stellen haben, um nunmehr auch von ihm pro foro externo losgesprochen zu werden und seine Anordnungen in betreff der zu leistenden Buße und Genugtuung entgegenzunehmen."[1]) Bei der Behandlung der Zensuren latae sententiae allerdings kommt Kober nicht mehr darauf zu sprechen, in welchem Forum von denselben absolviert werden müßte. Demnach könnte man vielleicht versucht sein zu glauben, die Autoren hätten zwischen Zensuren ferendae und latae sententiae unterschieden und für letztere auch die Absolution in foro externo zugestanden Dies ist jedoch im allgemeinen sicherlich nicht der Fall. Der beste Zeuge hiefür ist Ferraris. Er schreibt nämlich ohne jede Unterscheidung, daß in Todesgefahr die Pönitenten von reservierten Sünden, die mit einer Zensur verbunden seien, nur pro foro interno conscientiae absolviert werden, mit der Verpflichtung, sich dem für das forum externum zuständigen Obern zu stellen, damit sie seine Weisungen entgegennähmen und sich gehorsam zeigten gegen die Kirche und die Obern, denen gegenüber sie „contumax" gewesen wären. Der Obere könne ferner so lange gegen sie vorgehen, bis sie auch die Absolution pro foro externo erhielten.[2])

Diese Auffassung Ferraris' wird man auch durchaus als berechtigt finden, wenn man sich an die Absicht erinnert, welche das Tridentinum hatte, als es für den Todesfall die Vollmacht verlieh, von allen Sünden und Zensuren zu absolvieren. Der Zweck dieser Bestimmung war ja, wie das Konzil ausdrücklich hervorhebt, „daß niemand verloren gehe".[3]) Diesen Gesichtspunkt haben auch die Kanonisten bei Erklärung des Tridentinums immer vor Augen behalten. Deshalb haben sie auch — wie schon oben erwähnt wurde — gelehrt, daß man auch im Todesfall nicht von der Suspension absolvieren könne, weil dies zur Erreichung des vom Konzil intendierten Zweckes nicht nötig sei. Wenn man nun bedenkt, daß diese Ansicht allgemeine Billigung fand, trotzdem das Tridentinum klar sagte, man könne von allen Sünden und Zensuren absolvieren (a quibusvis peccatis et censuris), dann müßte man sich eigentlich wundern, wenn die Lehre sich hätte durchsetzen können, man dürfe in foro externo absolvieren. Denn um zu erreichen, daß jemand nicht verloren gehe, müssen seine Beziehungen zu Gott geregelt werden.

[1]) Kober, Der Kirchenbann², S. 461/462.
[2]) Ferraris, Bibliotheca, verb. „Absolvere", art. I, num. 56, 57.
[3]) Conc. Trid. sess. XIV, de poenit., c. 7.

Unsere Beziehungen zu Gott werden aber in erster Linie geregelt in foro interno; also genügt auch die Absolution in foro interno.

Zur Verteidigung einer Absolution in foro externo scheinen sich allerdings manche auf den Grundsatz zu berufen: in mortis periculo nulla est reservatio. Aber die Betreffenden übersehen, daß ein gewöhnlicher Priester oder Beichtvater, der keine Jurisdiktion in foro externo hat, auch von einer nicht reservierten Zensur nur in foro interno absolvieren kann. Dies war schon die allgemeine Ansicht der Autoren vor dem Kodex und wird auch im Kodex ausdrücklich hervorgehoben, wenn es in can. 2253 heißt: „Von einer nicht reservierten Zensur kann in foro sacramentali jeder Beichtvater absolvieren; extra forum sacramentale jeder, der in foro externo die Jurisdiktion über den Pönitenten hat." Aus dem Umstand also, daß wir es in Todesgefahr nur mit nicht reservierten Zensuren zu tun haben, folgt an sich noch nicht, daß von ihnen nun auch in foro externo absolviert werden könne.

Da jedoch can. 2253 — wie ausdrücklich im Gesetzestext hervorgehoben wird — nur von Fällen extra mortis periculum handelt, so wäre es denkbar, daß diejenigen, welche von einer nicht reservierten Zensur an sich nur in foro sacramentali absolvieren können, für den Todesfall wenigstens jetzt durch den Kodex besondere weitgehende Vollmachten erhielten. Zum Beweis, daß dieses in unserer Frage auch tatsächlich der Fall sei, könnte sich jemand auf can. 202, § 3, berufen, der sagt: „Wenn das Forum, für das die Gewalt verliehen wird, nicht genannt ist, dann ist anzunehmen, daß die Gewalt pro utroque foro gegeben ist."

Daher muß jetzt untersucht werden, ob die Absolutionsgewalt, welche die Kirche jetzt im Kodex für den Todesfall verleiht, ohne Einschränkung verliehen wird oder ob sie sich auf ein bestimmtes Forum bezieht. Andere canones als die schon wiederholt erwähnten can. 882 und can. 2252 kommen hierfür wohl nicht in Betracht.

Ausdrücklich wird nun zwar in keinem der beiden canones ein Forum genannt, aber trotzdem scheinen doch genug Anhaltspunkte gegeben zu sein, die dartun, daß die Kirche diese Absolutionsvollmachten nur für das forum internum gibt.

Zunächst ist hervorzuheben, daß die Vollmacht, in Todesgefahr von Zensuren zu absolvieren, nicht im 5. Buch des Kodex gegeben wird, sondern in can. 882. Dieser Kanon aber steht im 3. Buch, 4. Titel „de poenitentia", 1. Kapitel „de ministro sacramenti poenitentiae". Demnach liegt der Gedanke nahe, daß in dem fraglichen Kanon keine anderen Vollmachten verliehen werden als jene, welche zur Spendung des Bußsakramentes nötig sind. Zur Spendung des Bußsakramentes aber werden nur Vollmachten in foro interno sacramentali erfordert.

Dieser Gedanke, daß nur Vollmachten in foro interno verliehen werden, wird zur Gewißheit, wenn man sieht, welchen Rekurs

der Kodex vorschreibt. Für diejenigen Fälle nämlich, in denen ein in Todesgefahr Absolvierter rekurrieren muß, schreibt can. 2252 vor, daß der Rekurs zu geschehen habe „ad normam can. 2254, § 1", also nach Norm jenes Kanons, der den Rekurs für den casus urgentior regelt. In letzterem Kanon wird aber bestimmt, daß der Rekurs unter anderem zu geschehen habe „unter Verschweigung des Namens an die Pönitentiarie, oder den Bischof, oder einen anderen Obern, der die entsprechenden Vollmachten hat". Der Rekurs hat also zunächst zu geschehen an die Pönitentiarie. Nun ist aber dieses Tribunal nicht für das forum externum, sondern für das forum internum zuständig, wie can. 258, § 1, ausdrücklich sagt: „Die Jurisdiktion dieses Tribunals beschränkt sich auf das, was sich auf das forum internum bezieht." Demnach fand auch die vorhergehende Absolution, welche die Voraussetzung dieses Rekurses ist, in foro interno statt.

Allerdings kann nach can. 2254 der Rekurs auch geschehen „an einen Bischof oder an einen Obern, der die entsprechende Vollmacht hat". Aber dabei ist wohl zu beachten, daß der Rekurs geschehen muß „reticito nomine". Daß der Name auch verschwiegen werden muß beim Rekurs an einen Bischof oder an einen anderen Bevollmächtigten, geht klar aus der Interpunktion des authentischen Textes hervor: Es heißt nämlich: „. . . cum onere reccurrendi . . . . si id fieri possit sine gravi incommodo, reticito nomine, ad S. Poenitentiariam vel ad Episcopum aliumve Superiorem praeditum facultate et standi eius mandatis." Wie aus dieser Interpunktion hervorgeht, bezieht sich das „reticito nomine" geradeso wie das „sine gravi incommodo" sowohl auf „Pönitentiarie" als auch „Bischof" und „anderen Obern". Daß aber der Rekurs geschehen müßte im äußeren Rechtsbereich unter Verschweigung des Namens, ist ein juristisches Unding.

Zur Bekräftigung dieser Ansicht, daß im casus urgentior die Absolution nur in foro interno zulässig sei, kann auch auf can. 2290 hingewiesen werden. Dieser Kanon handelt nämlich von der Suspendierung der Vindikativstrafen „in casibus occultis urgentioribus" und gibt jedem Beichtvater unter gewissen Voraussetzungen die Erlaubnis, die Vindikativstrafen zu suspendieren. Er kann aber diese Vollmacht nach dem Kanon nur ausüben „in foro sacramentali".

Wenn aber „in casu urgentiori" die Absolution nur in foro interno gegeben werden kann, dann gilt dasselbe auch in Todesgefahr, da ja can. 2252 in bezug auf den Rekurs auf can. 2254 verweist. Zugestanden muß allerdings werden, daß das, was bis jetzt über die Absolution bei Todesgefahr in foro interno gesagt wurde, vielleicht nicht mit derselben Sicherheit wie von den Zensuren a jure auch behauptet werden kann von den Zensuren ab homine. Wenn man nämlich den can. 2252 genau ansieht, dann wird eigentlich nur für die Absolution von Zensuren a jure auf

can. 2254 verwiesen. Es heißt nämlich: „... tenentur, postquam convaluerint, obligatione recurrendi, sub poena reincidentiae, ad illum, qui censuram tulit, si agatur de censura ab homine; ad S. Poenitentiariam vel ad Episcopum aliumve facultate praeditum ad normam can. 2254, § 1, si de censura a jure; eorumque mandatis parendi." Doch scheint man trotzdem die Verweisung auf can. 2254, § 1, nicht zu ausschließlich nur auf die Zensuren a jure beschränken zu dürfen. Denn wenn man dies tun würde, dann könnte man auch nicht mehr bei einer Ab olution von einer Zensur ab homine verlangen, daß der Betreffende innerhalb eines Monates rekurriere; dieser Rekurs ist nämlich nur in can. 2254 vorgeschrieben. Kaum aber dürfte man wohl jemand finden, der bei einer Absolution von einer Zensur ab homine nicht verlangen würde, daß der Absolvierte innerhalb eines Monates rekurriere. Demnach scheint die Verweisung auf can. 2254, § 1, sich auch auf die Zensur ab homine zu beziehen. Da zudem can. 882 die Absolutionsvollmachten für die Todesgefahr verleiht ohne irgendeinen Unterschied in bezug auf das Forum zu machen, die Absolution von den Zensuren a jure aber sicher in foro interno gegeben werden muß, so möchte man annehmen, daß auch von den Zensuren ab homine nur in foro interno absolviert werden kann.

Gibt man aber zu, daß von jenen Zensuren, mit deren Absolution die Rekurspflicht verbunden ist, nur in foro interno absolviert werden kann, dann wird man dies auch von jenen Zensuren zugeben müssen, nach deren Absolution kein Rekurs nötig ist. Für die Annahme nämlich, daß can. 882 für den einen Fall nur Jurisdiktion in foro interno verleihe, für den anderen Fall aber Jurisdiktion in foro externo, bietet der Gesetzestext durchaus keinen Anhaltspunkt, und wo das Gesetz nicht unterscheidet, dürfen auch wir nicht unterscheiden.

Zum Schlusse sei noch einmal das Resultat dieser Ausführungen über die Absolutionsvollmachten in Todesgefahr seiner Hauptsache nach kurz zusammengefaßt. Es läßt sich in folgende Sätze kleiden.

I. Bei einem wohlbegründeten Zweifel, ob jemand in Todesgefahr sei, kann man gültiger- und erlaubterweise von den durch den Kodex verliehenen Vollmachten Gebrauch machen.

II. In Todesgefahr kann von allen Sünden und Zensuren absolviert werden. Von Vindikativstrafen aber kann nicht dispensiert werden.

III. Diese Vollmachten haben alle gültig geweihten Priester ohne jede Ausnahme. Die gültige und erlaubte Ausübung dieser Vollmachten ist auch nicht abhängig von der Abwesenheit eines approbierten Priesters oder eines Priesters, der in bezug auf die Reservate besondere Vollmachten hat.

Wer jedoch den vorgeschriebenen Rekurs nicht einlegt, der verfällt wieder der Zensur. Führt aber jemand die erhaltenen Weisungen nicht aus, dann tritt die Zensur nicht ein.

IV. Diese Absolutionsvollmachten aber können nur in foro interno ausgeübt werden.

In diesen Bestimmungen tritt uns das alte Recht in seinen Grundzügen entgegen. Zugleich aber sehen wir auch, wie die Erfahrungen, welche die Kirche im Laufe der Zeiten gesammelt hat, in manchen Punkten eine weitere Ausgestaltung herbeigeführt haben. Diese Abänderungen können allerdings öfters nur festgestellt werden durch aufmerksames Studium des Kodex. Noch größere Sorgfalt und Aufmerksamkeit aber ist nötig, um aus manchmal anscheinend unbedeutenden Aenderungen die wichtigen Folgerungen zu ziehen. Hier bietet sich sicherlich noch ein weites, dankbares Feld für die wissenschaftliche Durchdringung und Bearbeitung des Kodex. Sein Erscheinen hat das kirchenrechtliche Studium nicht überflüssig gemacht, sondern, wie die Zukunft immer besser zeigen wird, ihm einen neuen, mächtigen Antrieb gegeben.

Erziehungstätigkeit und Schulwesen in den Vereinigten Staaten Nordamerikas.

Von Rev. F. Schulze D. D., St. Francis, Wis., U. S. A.

(Fortsetzung.)

Die öffentlichen Schulen in der Kolonialzeit und auch noch auf spätere Jahrzehnte hinaus waren Schöpfungen der Gemeinde, der bürgerlichen oder religiösen, die aus eigener Initiative der Gemeindemitglieder hervorgegangen und deshalb von der betreffenden Gemeinde allein reguliert wurden. Mit der Entwicklung des Landes trat auf dem Schulgebiete in dieser Beziehung eine Aenderung ein. Man begann die Schulen zu organisieren, erst indem man eine County (Kreis)-Schulbehörde schuf und dann auch dadurch, daß man an die Spitze des Staates Beamte stellte, welche das Schulwesen innerhalb der Staatsgrenzen ordnen oder doch einen gewissen Einfluß auf dasselbe auszuüben suchen sollten. County-Schulbehörden wurden zuerst eingeführt im Staate New York. Andere Staaten folgten bald nach. Heute existiert eine solche Behörde wohl in allen Landesteilen. Die Aufgabe dieser Behörde (County School Board) umfaßt verschiedene Tätigkeiten, die Prüfung der Lehramtskandidaten, die Ausstellung der Zertifikate oder Diplome, die zum Lehren berechtigen, gelegentliche Besuche in den Schulen zwecks allgemeiner Aufsicht u. s. w. Die Art und Weise der Schaffung dieser Behörde ist verschieden in verschiedenen Gegenden. Meistens werden die Mitglieder vom Volke gewählt, was manche Nachteile hat, weil hiedurch das Amt

und damit die Schule zu sehr ein Spielball der politischen Maschine wird. Zuweilen werden die Inhaber des Amtes bestellt (appointed) von den in der Konstitution dazu ermächtigten Autoritäten. Die Erwählung oder einfache Anstellung gilt gewöhnlich nur für zwei Jahre. Im Staate New York, Pennsylvanien und New Jersey sind drei Jahre dafür vorgesehen und in Illinois, Oregon, Wisconsin sogar vier Jahre. In größeren Städten gibt es außer den County-Superintendents (Kreisinspektoren) auch noch bloß für die Stadt oder einen gewissen Stadtbezirk bestimmte City-Superintendents. Diese, weil ihre Tätigkeit auf einen engeren Raum beschränkt ist und dieselben meistens pädagogische Fähigkeiten besitzen, haben in der Regel einen größeren Einfluß auf das Schulwesen, als die County-Schulbeamten.

Nachdem einmal das County als Unit in bezug auf Schulorganisation eingeführt war, ging man noch einen Schritt weiter. Man schuf Staatsbehörden, das heißt in den einzelnen Staaten wurden Komitees an die Spitze des ganzen über den Staat sich erstreckenden Schulwesens gesetzt. Die Gerechtsame der Mitglieder desselben waren und sind auch heute noch keine solche, daß sie wirklich von oben herab Gesetze, Verordnungen oder sonstige Bestimmungen erlassen könnten, denen alle innerhalb des Staates existierenden Schulen, Lehrpersonal und Zöglinge, sich fügen müßten. Im allgemeinen geht die Tätigkeit dieser Staatsschulbehörde nicht hinaus über eine gewisse Direktive, die von ihr gehandhabt wird. Nur dort, woselbst die Mitglieder dieser Behörde erfahrene Pädagogen sind, mag der Einfluß weiter reichen, sonst aber ist die ganze Sache mehr eine Formalität. Die straffeste Einrichtung dieser Art findet sich wohl im Staate New York. Daselbst besitzen die sogenannten Regents wirklich administrative Befugnisse, nicht nur in der Ueberwachung der öffentlichen, sondern sogar der Privatschulen. Außer der Kollektivbehörde hat man heute wohl in allen Staaten noch einen einzelnen Mann, der unter Mitwirkung der Behörde über das Schulwesen des Staates eine gewisse Kontrolle ausübt. Die Namen oder Titel für das Amt sind verschieden. Vielfach nennt man den Inhaber „State Superintendent of public instruction“ oder „Superintendent of public schools“ oder „Commissioner of public schools“.

Die Vollmachten und Rechte dieses an der Spitze des staatlichen Schulwesens stehenden Beamten sind nicht überall gleich. Die weitgehendsten Befugnisse gibt in dieser Beziehung, wie wir schon hervorgehoben, der Staat New York. Wenn Schwierigkeiten in den einzelnen Schulen innerhalb des Staatsgebietes entstehen, kann und darf daselbst der Staatssuperintendent diese Schwierigkeiten persönlich und aus eigener Initiative schlichten, und zwar so, daß sogar die Gerichte seine Anordnungen nicht umstoßen können. Er mag die Be-

stimmungen der untergeordneten Behörden abändern, ja er ist sogar autorisiert, wenn nötig, Mitglieder solcher Behörden abzusetzen.

In den übrigen Staaten sind die Vollmachten dieses Beamten viel geringer, ja man kann sagen, recht bescheiden. Die ganze Tätigkeit beschränkt sich auf das Sammeln und Herausgeben von Statistiken, sowie auf die Prüfung der Lehramtskandidaten und die Ausfertigung von State-Certificates, die zum Unterrichten in den Volksschulen berechtigen. In den meisten Staaten wird dieser State-Superintendent vom Volke gewählt, zugleich mit den anderen Staatsbeamten zur Zeit der allgemeinen Wahlen, was natürlich seine Nachteile hat, die aber doch nicht so schlimm sind, als es auf den ersten Blick scheinen mag, weil, wie gesagt, die Tätigkeit dieses Amtsinhabers keine sehr umfangreiche ist.

Wie stellt sich die Bundesregierung (Federal Government) der Vereinigten Staaten zum Erziehungs- und Schulwesen? Die Regierung in Washington hat bis dato kaum irgend eine Kontrolle über die öffentlichen Schulen, weder über die Elementarschulen, noch über die höheren Unterrichtsanstalten, beansprucht oder irgendwie ausgeübt. Diese Angelegenheit ist ein Vorrecht der Einzelstaaten, denen es vollständig überlassen bleibt, zu bestimmen, wie sie sich ihrer Aufgabe entledigen wollen. Bis zum Jahre 1867 hat man an höchster Stelle sich nicht im geringsten bemüßigt gefunden, auch nur in indirekter Weise an der Erziehungstätigkeit, wie sie in den verschiedenen Landesteilen gehandhabt wird, mitzuwirken. In dem genannten Jahre jedoch wurde auf den Vorschlag von James A. Garfield hin ein Gesetz angenommen, welches die Einrichtung eines besonderen Regierungsressorts für Erziehung (Department of education) ins Werk setzte. Zwei Jahre später wurde dieses Ressort als Bureau of education konstituiert, welches es noch heute ist. Ein sogenannter Commissioner steht demselben vor. Die Aufgabe des Bureaus ist, jährliche Berichte (annual reports) herauszugeben, welche sich über das im Lande übliche Erziehungswesen verbreiten. Diese Berichte enthalten Statistiken betreffs der verschiedenen Erziehungsanstalten in den einzelnen Staaten oder Landesteilen, Aufsätze (essays) über die Methoden der Erziehung im eigenen Lande und in fremden Ländern. Die Berichte, welche gut redigiert, nett gedruckt und gebunden sind, werden auf eine Empfehlung der betreffenden Kongreßmänner hin gratis an Einzelpersonen und Anstalten gesandt, die an Erziehung ein Interesse nehmen. Im Ganzen kann man also sagen, hat bislang die Bundesregierung in Erziehungsangelegenheiten nur eine beratende oder dirigierende Stellung eingenommen. In neuester Zeit aber sind wiederholt Versuche gemacht worden, die Tätigkeit der Bundesregierung zu erweitern, ja eventuell in die Staatenrechte und Staatentätigkeiten einzugreifen. Die leitende Absicht bei diesen Versuchen ist keineswegs immer eine gute. Zur Zeit, wo wir dieses schreiben (Mai 1924), befinden sich vor der Legislaturbehörde in

Washington, dem 68. Kongreß, etwa 40 Bills (Vorlagen), die sich mit Erziehung befassen und mehr oder weniger darauf ausgehen, der Bundesregierung größere Vollmachten in dieser Hinsicht zu gewähren und eventuell aus dem Bundesschatze eine pekuniäre Unterstützung der öffentlichen Schulen in den einzelnen Staaten zu erpressen. Nicht alle Vorlagen solcher Art sind an und für sich verwerflich, einige indes haben einen gefährlichen Charakter, die deshalb mit allen Mitteln bekämpft werden sollten. Sie gehen nämlich darauf hinaus, die Gerechtsame der Einzelstaaten in einer Weise zu beschneiden, welche auf die Dauer recht böse Folgen haben könnte, indem sie zu einer Art Staatsmonopol in Unterrichts- und Schulsachen führen und die Privatschulen, speziell die katholischen Schulen, in eine heikle Lage versetzen dürften.

Starken Verdacht erregt besonders der Umstand, daß der Nationalerziehungsverein (National Educational Association), dem viele Lehrer in den öffentlichen Schulen angehören, verschiedene weibliche Gesellschaften und vor allem die Freimaurer des schottischen Ritus südlicher Jurisdiktion mit viel Energie und großem Eifer darauf hinarbeiten, daß diese Bills Gesetze werden.

Da ist zum Beispiel die Sterling-Reed-Bill. Dieselbe war schon einmal in einer früheren Kongreßsitzung (der 66.) von Senator Smith und Kongreßmann Towner eingereicht worden, wurde aber, weil sie zuviel Opposition fand, beiseite gelegt, um nun wiederum, vielleicht in einer etwas anderen Form, hervorgeholt zu werden. Die speziellen Punkte, um welche die Bill sich dreht, sind folgende:

1. Es soll ein eigenes Erziehungsdepartement (Department of Education) in der Bundeshauptstadt und am Sitze der Bundesregierung errichtet werden, mit einem Minister (Secretary) an der Spitze, der Sitz und Stellung hat im Kabinett (Ministerialrat) des Präsidenten.

2. Das Bureau of Education, welches schon lange bestanden, soll mit diesem Departement verschmolzen werden. Ob auch andere erziehliche Tätigkeit der Bundesregierung übertragen und in dieses Departement eingestellt werden soll, muß der Kongreß bestimmen.

3. Um die Verwaltungskosten dieses Departements zu decken, sollen jedes Jahr fünfhunderttausend (500.000) Dollar ausgesetzt werden.

4. Eine Summe von hundert Millionen Dollar (sage und schreibe) soll dem Departement jedes Jahr aus dem Bundesschatz überwiesen werden, welche als eine Art Subsidie unter die einzelnen Staaten der Union verteilt werden soll unter der Bedingung, daß eine gleiche Summe, wie diejenige, welche das Departement den Einzelstaaten zuzuwenden gedenkt, von den letzteren für Erziehungszwecke aufgebracht wird. Im einzelnen soll die genannte Gesamtsumme in folgender Weise verwendet werden:

a) 7,500.000 (sieben Millionen fünfhunderttausend) Dollar für die Beseitigung mangelhafter Bildung (for the removal of illiteracy).

b) 7,500.000 (sieben Millionen fünfhunderttausend) Dollar für Amerikanisierung der Fremdgeborenen (Americanization of foreigners).

c) 50,000.000 (fünfzig Millionen) Dollar für erziehliche Gelegenheiten (Educational Opportunities).

d) 20,000.000 (zwanzig Millionen) Dollar für physische Ausbildung (physical Education).

e) 15,000.000 (fünfzehn Millionen) Dollar für die Heranbildung von Lehrkräften (Training of Teachers).

Bis heute ist diese, man kann wohl sagen, radikale Gesetzvorlage noch in den Händen der Komitees und sie hat auch zur Zeit wenig Aussicht auf Annahme von Seite der beiden Häuser des Kongresses. Eine Reihe der führenden großen Zeitungen und Tagesblätter in verschiedenen Landesteilen, wie die „St.-Paul-Pioneer-Press", „St.-Louis-Star" und „Post Dispatch", die „Chicago Tribune" haben sich unlängst recht abfällig über diese Bill geäußert. Die „Chicago Tribune", welche einen großen Leserkreis hat, hatte in einem Leitartikel unter dem Datum des 21. Mai 1924 folgendes zu sagen:

„Wie die Sheppard-Towner Maternity (Mutterschutz-)Bill, welche der Staat Illinois aus gesundem Menschenverstand und Selbstachtung verworfen hat, so ist auch die Sterling-Reed-Bill einfach ein anderes Lockmittel, welches man den Einzelstaaten bietet, um eine neue Art von Bureaukratismus in Washington zu errichten." In einer anderen Nummer genannter Zeitung wird gesagt, daß angesehene Pädagogen und Schulmänner, wie Elliot, Rektor Emeritus der Narvard-University und der Präsident der John-Hopkins-Universität Briefe an das Washingtoner Komitee gesandt hätten, in denen die Gesetzvorlage verurteilt wird.

Dann ist da ein anderer Vorschlag, die sogenannte Dallinger-Bill, die, wie es scheint, populärer ist sowohl im Repräsentantenhaus als im Senat. Diese Bill will ebenfalls ein eigenes Departement für Erziehung bei der Bundesregierung ins Leben rufen, zugleich mit einem Sekretärposten im Kabinett des Präsidenten. Sie beseitigt aber die am meisten anstößige Klausel betreffs des Subsidienfonds, wodurch den Einzelstaaten Bundeshilfe gewährt werden soll. Die National-Educational-Association opponiert der Bill, weil sie ihr nicht weit genug geht. Auf der anderen Seite ist die Administration zugunsten derselben. Der verstorbene Präsident Harding und auch der gegenwärtige Präsident Coolidge (letzterer in seiner ersten Botschaft an den Kongreß) befürworten die Einrichtung eines eigenen Bundesdepartements für Erziehung (Department of Education and Welfare). Damit ist freilich noch nicht gesagt, daß die Vorlage in Bälde angenommen wird.

Es sind noch eine ganze Reihe anderer Bills eingereicht worden beim Kongreß, die mit Erziehung sich beschäftigen. Die zwei genann-

ten Vorlagen zeigen an, woher der Wind weht. Niemand kann zweifeln, daß eine Bewegung im Gange ist, die Erziehungstätigkeit und das Schulwesen mehr und mehr zu zentralisieren, die Befugnisse der Einzelstaaten, welche bisher eine unabhängige Herrschaft und Kontrolle auf diesem Gebiete ausgeübt haben, zu beschränken und damit den Weg zu ebnen für eine, wenn auch erst nach Dezennien zu verwirklichende Nationalerziehung. Die Erfahrung, welche man in europäischen Ländern mit solcher Erziehung gemacht hat, sollte für Amerika eine Lehre sein. Es ist höchste Zeit, das Volk über die letzten Endziele, die der Bewegung zugrunde liegen, aufzuklären. Die leitenden Gewalten in den Einzelstaaten, legislative und exekutive Behörden, sollten allen ihren Einfluß aufbieten, dieser verkehrten Bewegung, die als Paternaismus bezeichnet werden kann und auf Untergrabung der Staatenrechte hinzielt, zu hemmen. Dr James H. Ryan in der Ecclesiastical Review (Mainummer 1924, S. 463) sagt mit Recht:

„As far as education goes, the movement towards centralization must be checked immediately. The old theory that education is the exclusive function of the States still holds good constitutionally and practically. This principle must be maintained at all costs and especially now in the face of the rising paternalim on the part of the general government. But between the extremes of a policy of ‚laissez passer' and a policy of Federal control there is assuredly a sound middle road which our representatives in Congress must discover and should follow."

Man sieht, es sind nicht immer die lautersten Motive, welche die Anstifter der Bewegung im Auge haben. Einmal möchte man gern den Privatschulen, besonders den katholischen Pfarrschulen, die Lebensader unterbinden, dann aber auch recht viele Regierungsposten schaffen, die pekuniäre Werte abwerfen. Der leidige Dollar spielt hier wieder seine Rolle. Ob durch eine solche Zentralisation des Erziehungswesens die Kosten desselben bedeutend erhöht werden, das kümmert die Streber und Politiker, welche dieselbe begünstigen, sehr wenig. Unter der gleißnerischen Maske des öffentlichen Wohles suchen sie die Stimmen der Massen zu gewinnen, damit sie alsdann um so leichter ihre eigenen Taschen oder die ihrer Günstlinge zu füllen vermögen.

Indes wir sind hier etwas vorausgeeilt, kehren wir darum zu unserem eigentlichen Gegenstande zurück. Wir wollen ja eine Geschichte der Entwicklung des Erziehungs- und Schulwesens in den Vereinigten Staaten geben.

Wie steht es also mit dem Studienplan (curriculum) in den Volksschulen? In früheren Zeiten, in der Kolonialperiode und noch während der ersten Dezennien des vorigen Jahrhunderts war der Unterricht recht primitiv. Man begnügte sich mit den sogenannten Three R's, reading, writing, arithmetic (Lesen, Schreiben, Rechnen).

Dazu kamen später ein wenig Geographie und Geschichte des Landes (United States History). Es existierte damals noch ein großer Mangel an Textbüchern. Noah Websters Spelling book (Fibel oder Buchstabierbuch) wurde meistens verwertet zum Gebrauch für Anfänger, als Lesebuch benützte man Murrays English Reader. Die Schulstunden waren von 9 Uhr morgens bis 4 Uhr nachmittags mit einer Pause von einer Stunde gleich nach Mittag. Schule wurde gehalten an allen Wochentagen, ausgenommen Samstag nachmittags. In der Sommerzeit, wenn die großen Jungen auf der Farm wirtschaften mußten, wurde der Unterricht geleitet von einer jungen Frauensperson (schoolmistress), die an einer Akademie oder sonstwo eine etwas höhere Ausbildung genossen hatte. Während der Wintersaison aber engagierte man einen männlichen Lehrer, weil eine Frau die großen Burschen kaum im Zaume zu halten vermochte. Dieser, wie gesagt, primitive Lehrplan und diese einfache Lehrmethode wurden im Laufe der Zeit, besonders seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, als man das öffentliche Schulwesen zu reformieren und auf eine ganz neue Basis zu bringen sich bemühte, bedeutend erweitert. Es kamen als Lehrfächer hinzu und gelten noch heute als solche Musik, Singen, Zeichnen, Psychologie, Hygiene, Geschichte, Literatur, Naturkunde. In den städtischen Schulen, wohl weniger in den Landdistrikten, werden auch elementare Algebra und Geometrie gelehrt. Auch hat man sich vielfach benüßigt gefunden, für die Mädchen Näh- und Kochunterricht zu geben, und für die großen Knaben Handwerkerunterricht (toolwork). Auch Buchführung (bookkeeping) und Stenographie werden nicht vernachlässigt.

In der Methode des Unterrichtes hat ebenfalls eine Aenderung stattgefunden. Man hat die formelle Methode mehr oder weniger verlassen und bedient sich der unmittelbaren, durch Anschauungsunterricht vermittelnden Lehrweise, besonders in der Naturkunde. Vielfach freilich ist man sich hier noch nicht im klaren. In den einzelnen Schulen und von Seite der einzelnen Lehrer oder Lehrerinnen sowie auch in den Normalschulen von Seite berufener Pädagogen werden immer noch verschiedene Experimente angestellt. Die Zukunft muß erst zeigen, wohin die ganze Sache führt. Ein festes Programm fehlt noch zur Zeit und wird auch bei der großen Ausdehnung des Landes und den verschiedenen lokalen Verhältnissen wohl kaum sich erreichen lassen.

Wie steht es mit dem Besuche der Schulen? Der dem Amerikaner innewohnende Drang oder Ehrgeiz nach persönlicher und individueller Ausbildung treibt von selbst dazu, die durch die Schule in dieser Hinsicht gebotene Gelegenheit nicht zu versäumen, sich im Gegenteil nach Kräften jene Kenntnisse zu verschaffen, die im öffentlichen Leben, besonders in Politik und Geschäft, erfordert werden. Dazu kommt aber auch noch jetzt der staatlich verordnete Schulzwang. In der Vergangenheit, etwa bis zum Jahre 1880, war ein

Schulzwang zwar nicht ganz unbekannt, aber man hatte ihn doch nicht offiziell und allgemein eingeführt. Heute gibt es wohl wenige Staaten, in denen nicht der Schulbesuch in der einen oder anderen Form (sei es in öffentlichen oder Privatschulen) gesetzlich verlangt wird. Die Zeit (Monate, Wochen, Stunden), während welcher die Schule besucht werden soll, und innerhalb welcher Lebensjahre, variiert in den verschiedenen Staaten. In zwölf Staaten, namentlich den östlich gelegenen, müssen die schulpflichtigen Kinder während der ganzen dafür festgesetzten Zeit (full term), d. h. etwa von Oktober bis Juni in die Schule gehen. In anderen Staaten ist man weniger strenge und begnügt sich mit einem Schulbesuch von ungefähr zwölf Wochen im Jahre. Auch das vorgeschriebene Alter ist verschieden. Im allgemeinen aber sollen Kinder vom 8. bis zum 14. oder gar 16. Jahre in die Schule geschickt werden. Eltern und Vormünder, die gegen diese Anordnungen sich verfehlen, müssen gewärtig sein, Geldstrafen oder auch eventuell Gefängnishaft auf sich zu nehmen. Ob dabei der Schulzwang strikt durchgeführt wird, ist eine große Frage. Wo kein Kläger ist, da ist auch kein Richter. Zwar hat man hie und da eine eigene Polizei angestellt, die über den Schulzwang wachen soll, sogenannte Schulbüttel (truants). Doch auch diese werden wohl mehr als einmal ein Auge zudrücken, damit sie es mit der Bevölkerung nicht verderben.

Was ist über die zu Schulzwecken bestimmten Gebäulichkeiten zu sagen? In früheren Zeiten, als die ganze Erziehungstätigkeit und der Schulunterricht sich auf das Notwendigste beschränkten, waren die Schulgebäude und Schulräume ebenfalls dementsprechend recht einfach. Mit dem, besonders seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, auf dem Gebiete der Volksbildung sich geltend machenden Fortschritt trat auch hier eine wesentliche Besserung ein. Man fühlte, daß, wenn die Wohnhäuser für Private oder Familienheime, sowie die Geschäftshäuser und Staatsbauten eine schönere Form annahmen, auch die Schulgebäude nicht zurückstehen durften. Heute befinden sich in den Großstädten nicht nur Schulhäuser, sondern geradezu Schulpaläste. Selbst in kleineren Ortschaften, von etwa 2000 Einwohnern an, werden Schulbauten aufgeführt, die gut und solide sind und auch im Innern es an der nötigen Ausstattung nicht fehlen lassen. Nur in den eigentlichen Landdistrikten steht heute noch das alte, sogenannte kleine, rote Schulhaus (the little red schoolhouse) wie ehedem, einmal, weil die Anzahl der diese Schulen besuchenden Zöglinge verhältnismäßig gering ist, und dann auch wohl, weil die Landbevölkerung sich nicht durch die hohen Schulsteuern will belasten lassen, wie es in den Städten der Fall ist. Auch für Hygiene, Sicherheitsmaßregeln gegen Feuer u. s. w. gibt es in den meisten Staaten genaue gesetzliche Bestimmungen, denen nicht nur die öffentlichen Schulen, sondern auch die Privat-Unterrichtsanstalten sich akkommodieren müssen.

Nach dem zu urteilen, was wir hier über das öffentliche Schulwesen innerhalb der Vereinigten Staaten in kurzen Umrissen gesagt haben, sollte man meinen, daß es um Schule und Schulbildung oder überhaupt Erziehung bei uns nicht schlecht bestellt sei. Es ist wahr, man hat in den letzten Jahrzehnten große Anstrengung gemacht, das Volksschulwesen zu heben und die Erziehung der heranwachsenden Jugend zu fördern. In den Legislaturen der einzelnen Staaten und im Kongreß zeigt man Interesse für die Bestrebungen auf dem Gebiete der Schule. Auch von Seite der Munizipalbehörden schenkt man dem Schulwesen große Aufmerksamkeit. Die Presse befaßt sich ebenfalls viel mit diesem Thema. Und wenn im Privatgespräch die Rede darauf kommt, findet man meistens ein geneigtes Ohr. Finanzielle Opfer werden viele und große vom Volke gebracht, um das Schulwesen gebührend zu unterstützen, es auf der Höhe der Zeit zu erhalten, bessere Fortschritte in dieser Beziehung zu machen und zufriedenstellende Resultate zu erzielen. Entspricht nun der Erfolg auch den Anstrengungen? Aeußerlich vielleicht schon, besonders in den Städten. Doch wer tiefer hineinzuschauen Gelegenheit hat, der wird sich nicht wenig enttäuscht fühlen.

Ein großer Uebelstand im Schulwesen hier in Amerika ist dieser. Schulangelegenheiten werden zu oft in die Politik hineingezogen, mit politischen Dingen verquickt und unter politische Kontrolle gestellt. Die höheren Schulvorstände, Staats- und County-Superintendent, werden vom Volke gewählt gerade wie die anderen Inhaber politischer Aemter. Ein Autor, der sonst für die öffentlichen Schulen eine Lanze einlegt, also ein unverdächtiger Zeuge ist, John Swett, in seinem Buche „American Public Schools", p. 167, drückt sich über diesen Punkt folgendermaßen aus:

„The annual reelection or reappointment of teachers still stands as a legal barrier against teaching as a profession. There are already a few cities, i which by ordinance the tenure of a teachers's position holds during good behavior. But in many of the large cities in which boards of education are elected by direct popular vote, the power of political bosses and ward politicians to order the appointment or dismissal of teachers is a menace, not only to teachers, but to the public schoolsystem of great cities."

Auch die untergeordneten Stellen, die einzelnen Lehrer u. s. w., stehen nur zu oft unter dem Damoklesschwert der politischen Parteien. Wer einen einträglichen oder einen hervorragenden Posten haben will, muß zuerst politischen Zug (political pull) besitzen, d. h. sich an gewisse große oder kleine politische Führer wenden, um durch deren Einfluß das Amt zu erhalten. Nicht die Tüchtigkeit ist dabei entscheidend, sondern die politische Gönnerschaft. Daß unter solchen Umständen ein eigentlicher Lehrerstand sich nicht bilden kann und auch bis heute sich noch nicht gebildet hat, wenigstens nicht in großem Maße, liegt auf der Hand.

Ein anderer Mangel, welcher den amerikanischen Schulen (nota bene auch den Privatschulen, die katholischen nicht ausgenommen) anhaftet, ist die im Verhältnis ganz unberechtigt übergroße Zahl von weiblichen Lehrkräften. Nach dem für das Jahr 1902 ausgegebenen Zensus (die Verhältnisse sind heute noch wesentlich dieselben) betrug die Zahl der Lehrer in den öffentlichen Schulen im ganzen Lande ungefähr 439.596. Davon waren aber männliche Lehrer bloß 27·8%, etwa ein Viertel, die anderen waren Frauen. Auch hier spielt zum Teil wieder der Dollar seine Rolle. Frauen beanspruchen ein geringeres Salär für ihre Arbeit, und weil, wenigstens in kleinen Ortschaften, der Schulfond nicht gerade überaus reich ist, sind die Ortsbehörden vielfach geneigt, dem weiblichen Geschlecht den Vorzug zu geben. Doch ist das nicht der einzige Grund. Das Schulhalten oder der Lehrerdienst ist nicht gerade übermäßig saläriert. Der Durchschnittslohn bei männlichen Personen ist vielfach etwa 75 Dollar im Monat, bei weiblichen Personen 60 Dollar. Junge Männer können leichter im Geschäft größere Summen verdienen und schneller emporkommen als im Lehrfach. Ueberhaupt ist für viele, in den Städten sowohl als auf dem Lande, der Schuldienst nur eine Uebergangsperiode. Man möchte sich erst ein kleines Kapital sichern, um mit dessen Hilfe später eine Stellung anderswo zu erwerben. Das weibliche Geschlecht widmet sich dem Schuldienst meistens nur bis zu einem gewissen Alter, wo, entweder durch Heirat oder sonst die Sache von selbst aufhört. Eine Lebensaufgabe aus dem Lehrfach zu machen, fällt verhältnismäßig Wenigen ein.

Daraus ergibt sich auch ein drittes Uebel. Die Lehrer oder Lehrerinnen geben sich zu wenig Mühe, die geistigen Kräfte der Zöglinge zu entwickeln. Man hält sich an die Textbücher und setzt die Hauptaufgabe des Unterrichtes darein, dem Textbuch sklavisch zu folgen, dasselbe auswendig lernen zu lassen, ohne daß dabei ein richtiges Erfassen, ein Eindringen in die Sache selbst stattfindet. John Swett, der oben zitierte Autor, in seinem Buche „American Public Schools“ (S. 189) schreibt wiederum:

„In the primitive common school the chief duty was to memorize textbook lessons and the main office of the teacher was to ask textbook questions. While this custom has been materially modified by modern methods, undue dependence upon the textbook is still a marked characteristic of the school in our country.“

Mit dieser Unterrichtsmethode ist zugleich ein anderer Fehler verbunden, nämlich übermäßiges Vollpfropfen mit Gegenständen, die nicht in die Elementarschule hineingehören, das sogenannte „cramming“. „Non multa, sed multum“ war der Grundsatz der Pädagogen und Lehrer früherer Epochen. Heute (und wohl nicht in Amerika allein) füllt man die Köpfe der Kinder mit allen möglichen Dingen an, ohne der Sache auf den Grund zu gehen. Man hält sich an gewisse Formeln, die aber nur für einen bestimmten Gegenstand

passen, so daß, wenn einmal der Gegenstand etwas anders gestaltet ist, die Formel versagt, und, weil die Denkkraft nicht genügend entwickelt ist, der Unterricht nur zu oft ein Fehlschlag bleibt. Als Illustration möge folgendes Beispiel gelten, das vor etwas längerer Zeit von einem führenden Tagesblatt (Milwaukee Journal) gebracht worden:

„Eine prominente Geschäftsfirma in New York schickte eine Anzeige herum, worin einem jungen Mann eine Stelle bei ihr angeboten wurde. Derselbe müsse 16 Jahre alt sein und gut im Rechnen. Sein Lohn sollte anfangs 10 Dollar die Woche betragen, dann aber bei guter Aufführung allmählich erhöht werden. Es meldeten sich 34 junge Burschen. Alle hatten die öffentlichen Schulen (grammar schools) in New York besucht und mehrere hatten sogar ein oder zwei Jahre Hochschule (high school) durchgemacht. Von diesen 34 wurden 19 sofort zurückgewiesen, weil sie weder richtig schreiben noch buchstabieren konnten. Den übrigen 15 wurde die Aufgabe gestellt, zu sagen, wieviel die Zinsen (interest) für 120·80 Dollar innerhalb vier Monate und fünfzehn Tage betragen würden, wenn man als Zinsrate 5% ansetzte. Bloß zwei gaben eine richtige Lösung, nämlich Dollar 2·27. Die 13 anderen Lösungen waren von dieser Summe an bis Dollar 481·44."

Hiezu bemerkt die Zeitung:

„Jeder Geschäftsführer (Manager of business), der junge Leute beschäftigt, weiß, daß dieses keine Uebertreibung ist. Die Handschrift der Durchschnittszahl dieser Lehrlinge ist schlecht. Sie können ferner nicht richtig englisch buchstabieren, was im Geschäft ein Hindernis ist. Junge Leute, welche die Volksschule besucht haben, vermögen oft keinen verständigen Brief zusammenzubringen. Sogar im Rechnen müssen sie erst wieder eine neue Schule im Geschäft selbst durchmachen. Wie kann dem geholfen werden? Nur durch eine systematische Schulbildung, wobei es langsam, aber sicher geht. Schulbildung muß auf natürlichem Wachstum fußen und nicht auf künstlichem Vollpfropfen (Education is growth not a stuffing)."

Der Hauptmangel aber, welcher der Erziehung in den öffentlichen Schulen Amerikas anhaftet, ist das Fehlen aller religiösen Grundlage. Seitdem man die Religion einfach ausgeschaltet hat, kann von wahrhafter Erziehung keine Rede mehr sein. Die besser denkenden Amerikaner fühlen es auch heraus. Aber die Anzahl ist verschwindend klein und sie haben auch nicht den Mut, ihre Stimme laut zu erheben, um in dieser Hinsicht Wandel zu schaffen. Man steht eben vor einem Problem, und man ist vollständig außerstande, das Problem zu lösen. Die einzige Lösung wäre nämlich die Rückkehr zu jenem Zustande der Dinge, welcher in der Kolonialperiode herrschte, die Wiedereinführung der Bekenntnisschulen (den nomination schools). Doch zu solch einem Schritt wird man, wie zur Zeit die Sachen liegen, sich niemals verstehen. Man fürchtet instinktiv und

wohl nicht ohne Grund, daß heute, wo der religiöse Geist unter der protestantischen amerikanischen Bevölkerung verflacht und verblaßt ist, die große Masse sich einfach weigern würde, auf diesen Plan einzugehen. Der Durchschnittsamerikaner schwärmt nämlich für die öffentliche neutrale oder sagen wir religionslose Schule. Diese Schule ist sein Idol. Er betrachtet sie als den Schmelztiegel, worin alle die verschiedenen Bevölkerungselemente, die auf amerikanischem Boden sich einfinden oder eingefunden haben, speziell die Kinder von fremdgeborenen Eltern, umgemodelt und zu waschechten Amerikanern herangebildet werden. Keiner hat vielleicht dieser Ueberzeugung mehr Ausdruck gegeben, als seinerzeit General Grant. In einer an seine Kameraden aus dem Bürgerkrieg zu Des Moines im Jahre 1875 gehaltenen Rede sprach er ungefähr folgendermaßen:

„In diesem Zentenarium unserer Unabhängigkeit nationaler Existenz glaube ich, wird es angebracht sein, das Fundament des Gebäudes zu befestigen, welches unsere patriotischen Vorfahren vor hundert Jahren errichtet haben. Wir sollten das Volk ermutigen, freie Schulen zu schaffen, und den Beschluß fassen, daß nicht ein Dollar, der zu diesem Zwecke gegeben wurde, auf die Unterhaltung von Bekenntnisschulen (sectarian schools) verwendet werde. Die einzelnen Staaten und die Bundesregierung sollten Anstalten ins Leben rufen, worin jedes hier geborene Kind Gelegenheit hat, eine gute öffentliche Schulerziehung zu erhalten, nicht verquickt mit Lehren einzelner Sekten oder mit heidnischen und atheistischen Grundsätzen. Man überlasse die Pflege der Religion der Familie, der Kirche, den Privatschulen, die aus Privatmitteln unterhalten werden. Kirche und Staat sollen getrennt bleiben. Mit diesen Stützen (safeguards) sind die Schlachten, welche uns die Armee von Tenessie gab, nicht vergebens gefochten worden."

Aeußerungen, wie die hier zitierten, von Seite eines hochangesehenen Mannes, des Generals und späteren Präsidenten Grant, sind nur das Echo der allgemeinen Volksstimmung des Landes. Die öffentlichen Schulen bilden eine Art von Schoßkind, dem niemand zu nahe treten darf, wenn er nicht Gefahr laufen will, als unpatriotisch gebrandmarkt zu werden. Wie jedes Schoßkind seinen Willen bekommt, so können auch in den gesetzgebenden Körperschaften jene, welche für die öffentlichen Schulen Vorteile erlangen wollen, stets auf Zustimmung rechnen. Ob es sich um Bauten von Schulhäusern handelt, um Erhöhung der Lehrergehälter, um Schaffung von neuen, mit dem Schulwesen in Verbindung stehenden finanziellen Posten, selten werden solche, welche Gesetzesvorlagen dieser Art einbringen, kein Gehör finden. Im Gegenteil, dem Schulmoloch wird immer eine bestimmte Summe aus den öffentlichen Steuern in den Rachen geworfen. Man schätzt die Zahl der Kinder, welche im Jahre 1902 die öffentlichen Schulen besuchten, auf etwa 16 Millionen (genau 15,925.887) oder 20% der Gesamtbevölkerung. Der Wert des zu

öffentlichen Schulzwecken bestimmten Eigentums beträgt nach dem Zensus von 1902 600 Millionen Dollar (genau 601,571.307). Das im Jahre 1902 verbrauchte Geld war 235,208.465 Dollar, heute jedenfalls noch viel mehr. Solche Summen zeigen deutlich genug an, daß man in bezug auf Schulinteressen keineswegs geizt mit den öffentlichen Geldern, sondern großmütig und zugleich verschwenderisch mit denselben um sich wirft. Die sonst in der Politik unter dem Namen „Grakt" bekannte Korruption macht sich auch im Schulwesen, soweit die finanzielle Seite in Betracht kommt, geltend.

Es wäre in der Tat schlimm um Land und Volk bestellt, wenn alle heranwachsenden Kinder die öffentlichen Schulen zu besuchen genötigt wären. Aber, wie auf anderen Gebieten, so besteht auch im Erziehungswesen bei uns in Amerika die freie Konkurrenz zu recht. Man ist trotz aller Versuche, die neuerdings gemacht worden sind, um eine Art von Staatsschulmonopol zu konstituieren, noch weit von dieser Idee entfernt. Man erwartet hierzulande keineswegs alles vom Staat oder von der Regierung. Im Gegenteil, man gibt der Privattätigkeit genug Raum und Gelegenheit, um entweder das, was die öffentlichen Gewalten zu tun sich nicht bemüßigt finden, was aber doch von großem, allgemeinem Nutzen ist, in die Hand zu nehmen, oder, um neben der durch die Obrigkeit vollzogenen Tätigkeit auch noch privatim vorzugehen, ja eventuell die durch staatliche Aktion erzielten Resultate zu übertreffen. Und die staatlichen Organe sind auch keineswegs so eifersüchtig auf ihr eigenes Vorgehen, daß sie die freie Tätigkeit der Privaten hindern würden. Bis heute ist deshalb neben der Religionsfreiheit, welche durch die Konstitution der Vereinigten Staaten garantiert ist, auch die Unterrichtsfreiheit verhältnismäßig wenig angetastet worden. Versuche dieser Art sind allerdings zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Landesteilen gemacht worden. Jedoch diese Versuche drangen nie durch. Entweder wurden sie als politische Manöver betrachtet und dann an der Wahlurne niedergestimmt, oder die bedrohte Seite wandte sich an die Gerichte, und diese, Gott sei Dank, waren immer noch stark und fest genug, um die Volksrechte zu schützen und die privaten Schulen nicht zu unterdrücken. Im Jahre 1890 wurden in zwei bedeutenden Staaten, Illinois und Wisconsin, Gesetze erlassen, welche, wenn sie zur Ausführung gekommen wären, die Privatschulen, speziell die katholischen Pfarrschulen, einfach erdrosselt oder doch in eine unangenehme Lage gebracht hätten. Aber beide Gesetze, in Illinois das sogenannte Edwards-Law und in Wisconsin das Bennet-Law, wurden bei der bald nachher stattgefundenen Staatswahl gründlich vom Volke verworfen und von den durch diese Wahl geschaffenen Legislaturen abrogiert. In neuester Zeit hat man wiederum Versuche dieser Art gemacht. Der berüchtigste Versuch war das im Jahre 1922 erlassene Schulgesetz im Staate Oregon an der pazifischen Küste. Dieses Gesetz war darauf berechnet, alle Privatschulen, soweit es sich um Elementar-

unterricht handelt, zu unterdrücken. Diese Schulen, so sah es das Gesetz vor, sollten nach Verlauf von einigen Jahren einfach beseitigt werden. Ein Staatsschulmonopol also war der Endzweck des Gesetzes. Das Gesetz war, wie die Zeitungen berichteten, indossiert worden von dem sogenannten Ku-Klux-Klan, einer gegen die Katholiken gerichteten geheimen Gesellschaft. Auf der anderen Seite aber wurden auch sofort Schritte unternommen, um dasselbe anzufechten in den Gerichten und durch diese feststellen zu lassen, ob das Gesetz konstitutionell sei oder nicht. Das Gericht entschied sich für das letztere. Allerdings war damit der Kampf noch nicht beendet. Die Befürworter des Oregon-Schulgesetzes appellierten von dem Gericht niederer Instanz an das Oberbundesgericht. Nach längerem Warten erklärte das letztere das Gesetz ebenfalls für unkonstitutionell. Der „Exzelsior", eine katholische Wochenzeitung in Milwaukee, brachte darüber folgenden Bericht:

Das Zwangserziehungsgesetz des Staates Oregon, welches verlangte, daß alle Kinder unter 16 Jahren die öffentlichen Schulen besuchen müssen, wurde am 1. Juni (1925) vom Obersten Gerichtshof für nicht verfassungsmäßig erklärt. Diese Entscheidung hielt demnach die der unteren Bundesgerichte aufrecht. Die Gültigkeit des genannten Gesetzes war von der „Society of Sisters of the Holy Names of Jesus and Mary" und von der „Hill-Militaer-Akademie" angegriffen worden. Bundesrichter Mc Reynolds gab die Entscheidung des Gerichtes, die einstimmig erfolgte, bekannt. Die Entscheidung erklärte, daß die unvermeidlichen Folgen der Erzwingung des Gesetzes die Vernichtung der Primärschulen der Appellierenden und sehr wahrscheinlich aller anderen privaten Primärschulen für Normalschulkinder im Staate Oregon bedeuten würde. Die Entscheidung fügte hinzu:

„Die Grundtheorie der Freiheit, auf der alle Regierungen dieser Union aufgebaut sind, schließt irgend eine allgemeine Macht des Staates aus, einen Standard für seine Kinder zu schaffen durch Zwang, Unterricht nur von öffentlichen Lehrern zu empfangen. Das Kind ist nicht das wirkliche Eigentum des Staates. Diejenigen, die es großziehen und direkt leiten, haben das Recht und die Pflicht, es für weitere Verpflichtungen des Lebens zu bestimmen und vorzubereiten."

Durch diese Entscheidung des Oberbundesgerichtes ist der Agitation gegen die Privatschulen, die in allerletzter Zeit mächtig eingesetzt hatte, vorläufig ein starker Halt geboten. Wir sagen vorläufig, denn es ist keineswegs ausgeschlossen, daß man in anderen Staaten, wo bereits Versuche gemacht wurden, die Privatschulen zu unterdrücken, welche aber nicht durchdrangen, wie z. B. in Michigan, den Versuch erneuern wird und, gewitzigt durch die Niederlage in Oregon, eine Gesetzesvorlage einbringt, die, in etwas anderer Form, im Grunde dasselbe Ziel verfolgt, die Beseitigung oder doch Schika-

nierung der Privatschulen, insbesondere der katholischen Pfarrschulen. Da die Gerichte nicht selten gerade auf der Form bestehen, würde vielleicht ein Gesetz, das der Form genügt, trotz seines die Unterrichtsfreiheit störenden, wenn auch nicht vernichtenden Charakters, als konstitutionell erklärt werden. Nachdem das Experiment dann in einem Staate geglückt ist, würden natürlich bald andere Staaten nachfolgen. Jedenfalls sollten die Freunde der Privatschulen, speziell die Katholiken mit ihren blühenden Pfarrschulen, wachsam sein und sich nicht von einer verhältnismäßig kleinen Anzahl amerikanischer Hyperpatrioten, oder, sagen wir lieber, einer Clique von skrupellosen Tyrannen und Hetzern ihrer Rechte berauben lassen.

Hiemit kommen wir zum zweiten Teil unserer Abhandlung. Haben wir in dem bisher Gesagten ausschließlich oder doch fast einzig die öffentlichen Schulen in den Vereinigten Staaten besprochen, so müssen wir jetzt auch die Privatschulen einer näheren Beleuchtung unterziehen.

(Fortsetzung folgt.)

Der heilige Johannes von Nepomuk.

Von Prof. Dr Jos. Weißkopf, Saaz.

(Fortsetzung.)

II.

Am Vigiltage zum Feste des heiligen Benedikt — am 20. März also — wurde alljährlich in der Prager Domkirche dem Johanko Pomuk das feierliche Totenamt zum Jahresgedächtnisse gehalten. Es ist das, wie wir oben gesehen haben, eben jener Mann, den Papst Benedikt XIII. am 19. März 1729 heiliggesprochen hat und den wir als Johannes von Nepomuk[1]) auf unseren Altären verehren. Die Namensform Johanko mag vielleicht für den ersten Anblick auffällig erscheinen, ist aber weiter nichts als ein Deminutivum zu Johann. Johann war um die Wende des 14. und 15. Jahrhunderts als Taufname sehr gebräuchlich nicht bloß in Böhmen, sondern auch anderwärts. Man braucht nur das Namensregister eines beliebigen historischen Werkes über jene Zeitperiode aufzuschlagen, um sich von der häufigen Verwendung dieses Namens zu überzeugen.[2]) Es deutet

---

[1]) Nepomuk und Pomuk sind gleichbedeutend, wenn schon Pomuk bis zu den Hussitenkriegen die gebräuchlichere Namensform für das Städtchen in Südböhmen ist. Ein Beispiel einer ähnlichen Namensänderung haben wir in nächster Nähe von Saaz, wo die Landgemeinde Pomeisl ihre alte Benennung bis heute erhalten hat, während sie tschechisch Nepomyšl heißt. Aehnliche Fälle siehe bei Fr. Stědrý, Sv. Jan Nepomucký, Prag 1917, S. 14. Vgl. auch A. Frind, op. cit. S. 14, bes. Anm. 1; Stejskal, op. cit. I, S. 6 ff.

[2]) So zählt z. B. das Namensregister zum 3. Teile des Geschichtswerkes von W. W. Tomek, Dějepis m sta Prahy (Geschichte der Stadt Prag), die Jahre 1378 bis 1419 umfassend, etwa 140 verschiedene Johannes auf.

somit der Gebrauch der Deminutivform in dem angeführten Ordo commendarum darauf hin, daß der Träger dieses Namens eine bekannte Persönlichkeit gewesen sein muß. Etwa so wie wir heutzutage noch Männer, die im öffentlichen Leben eine wichtige Rolle spielen, im gewöhnlichen Verkehre nicht mit ihrem vollen Titel und Namen, sondern mit einer kurzen charakteristischen Benennung zu bezeichnen pflegen, mochten auch die Zeitgenossen des Johannes Pomuk denselben zur Unterscheidung von so vielen anderen Johannes vermutlich wegen seiner kleinen äußeren Erscheinung Johanko, das ist den kleinen Johann genannt haben. Und tatsächlich finden wir im letzten Jahrzehnte des 14. Jahrhunderts einen Johannes Pomuk in einer so hervorragenden amtlichen Stellung in der Kirche Böhmens, daß sein Name nach dem des Erzbischofs der bekannteste in der ganzen Prager Erzdiözese gewesen sein mußte. Es war das der Generalvikar des Prager Erzbischofs Johann II. von Jenzenstein.[1])

[1]) Johann II. von Jenzenstein, der dritte Erzbischof des 1344 neu errichteten Prager Erzbistums. Seit 1375 Bischof von Meißen, wurde er nach der Erhebung seines Oheims und Vorgängers auf dem erzbischöflichen Stuhle von Prag, Johannes I Očko von Vlašim, zum Kardinal 1379 noch nicht 30 Jahre alt von Urban VI. zum Erzbischof von Prag ernannt. Er ist wohl die merkwürdigste Persönlichkeit auf dem Stuhle des heiligen Adalbert und verdiente sicher eine eingehendere Würdigung sowohl seines Lebens als auch seiner Wirksamkeit in der Kirche Böhmens unmittelbar vor den hussitischen Wirren, zumal da er bei den neueren Historikern ganz widersprechende Beurteilungen gefunden hat. Am glimpflichsten beurteilt ihn noch B. Bretholz, dem er nur als „überstrenger, eifernder Priester" gilt (Geschichte Böhmens und Mährens, I., Reichenberg 1921, S. 180). Schlimmer urteilen über ihn z. B. A. Bachmann (Geschichte Böhmens, Gotha 1899, II., S. 72), der ihn ohneweiters als den „nicht richtigen Mann" zur Durchführung der Reform des kirchlichen Lebens in Böhmen bezeichnet und ihm unerbittliche Strenge gegen Irrende, obwohl er „vordem selbst kein Muster geistlichen Standes" gewesen sei, Eigenwilligkeit und Hartnäckigkeit in der Durchsetzung seiner „gewiß meist berechtigten Ansprüche", ja sogar gelegentliche „Hinterhältigkeit und Zweideutigkeit" wie auch „Befangenheit zugunsten des tschechischen Teiles seiner Diözesanen" vorwirft, oder J. Loserth (im Archiv f. öst. Gesch. Band 55, 1877 der Codex epistolaris des Erzbischofs von Prag Johann von Jenzenstein), der sich in seiner Beurteilung dieses Erzbischofs außer auf die älteren Historiker Pubitschka, Pelzel und Palacký insbesondere auf A. Frind, Kirchengeschichte Böhmens, III., Prag 1872, S. 28, beruft. Es ist richtig, daß Frind in seiner Kirchengeschichte sehr zurückhaltend im Urteile über Johann von Jenzenstein ist, wenngleich er seine „ausgezeichnete Frömmigkeit und seinen musterhaften kirchlichen Eifer" rühmend hervorhebt. Dagegen in seinem Werke „Der heilige Johannes von Nepomuk" anerkennt dieser Historiker ohne Einschränkung die hervorragende Heiligkeit des Erzbischofs, indem er sogar von ihr ausgehend einen Schluß „auf die Beschaffenheit jenes Mannes" zieht, „den dieser Erzbischof in seine vertrauteste Nähe zog und in dessen Hände er nachmals die ganze Verwaltung seiner Diözese legte", eben des heiligen Johannes von Nepomuk. Auch der Geschichtschreiber der Stadt Prag, W. W. Tomek, wird dem Charakter des Erzbischofs und den Zeitverhältnissen, in denen er lebte, nicht ganz gerecht, wenn schon auch er zugestehen muß, daß die Schuld bei den vielen Rechtsstreitigkeiten, die der Erzbischof zu führen hatte, sicherlich nicht in allen Stücken auf seiner Seite lag (Dějepis města Prahy, III., S. 359). Die Hauptschuld

Eine glückliche Fügung hat der Prager Kirche eine ganze Reihe von Urkunden und amtlichen Protokollen gerade aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts unmittelbar vor den hussitischen Wirren erhalten. In denselben kommt der Name des Generalvikars des genannten Erzbischofs vom September 1389 angefangen fast unzählige Male vor. So bezeichnet sich z. B. die amtliche Niederschrift der Protokolle des erzbischöflichen Gerichtes[1]) im bedeutungsvollen Manuale IX, die Jahre 1392 und 1393 umfassend, als verfaßt Anno Domini milesimo trecentesimo nonagesimo secundo indiccione XV . . . pontificatus sanctiss. in Chr. patris et domini d. Bonifacii divina providencia pp. IX anno tercio, tempore reverendiss. in Chr. patris et domini d. Johannis, archiepiscopi Pragensis apostolice sedis legati et suo vicario in spiritualibus existente venerab. d. Johanne Pomuk decretorum doctore canonico ecclesie s. Petri prope Pragam, archidiacono Zacenci in ecclesia Pragensi.

Hier muß nun ein weiterer Umstand hervorgehoben werden: Johannes Pomuk, der Generalvikar des Erzbischofs, starb am 20. März, also am Vigiltage zum Feste des heiligen Benedikt. In dem eben angeführten Manuale IX der Protokolle des geistlichen Gerichtes ist auf fol. 75 zu der Eintragung: Secunda feria post d. Judica die XXIV. m. Marcii an der Seite bemerkt: Nicolaus Puchnik vicarius etc. et Jo. P. die XX. diem suum clausit extremum, cuius anima requiescat in pace.[2]) Diese Gerichtsprotokolle sind kurze Aufzeichnungen über die einzelnen vor der erzbischöflichen Kurie geführten Rechtsstreitigkeiten und Strafprozesse, wobei meist nur das Datum, der Rechtsfall samt den beteiligten Personen, der Vorsitzende des Gerichtes, hie und da auch etwa vorgeladene oder zufällig anwesende

---

an den traurigen kirchenpolitischen Wirren, die unter ihm ausbrachen, trägt entschieden der unselige Charakter Wenzel I., der nicht imstande war, die Gärung und die Unruhe unter den verschiedenen Ständen des Landes hintanzuhalten oder in friedlichere Entwicklungsbahnen zu lenken. Der Hauptfehler des Erzbischofs war vielleicht nicht so sehr seine „Schroffheit in der Handhabung seiner kirchlichen Rechte", wie A. Frind meint, als vielmehr seine Jugendlichkeit, die ihn hinderte, einen imponierenden Einfluß auf den fast gleichalterigen König zu erlangen. Das traurigste Kapitel in den, man möchte sagen, fortwährenden Streitigkeiten zwischen König und Erzbischof wird ja im weiteren Verlaufe der Geschichte des heiligen Johannes von Nepomuk zur Sprache kommen. Johann von Jenzenstein resignierte schließlich, die Fruchtlosigkeit seiner weiteren Wirksamkeit in Böhmen einsehend, mit Zustimmung des Papstes Bonifatius IX. am 2. April 1396 auf sein Erzbistum und zog sich als Titularpatriarch von Alexandrien nach Rom zurück, wo er am 17. Juni 1400 starb.

[1]) Die sogenannten Acta judiciaria Consistorii Pragensis, herausgegeben in sieben Bänden von Ferdinand Tadra unter dem Titel: Soudní Akta Konsistoře Pražské. Die oben zitierte Stelle steht im 3. Bande des genannten Werkes, der die Jahre 1392 bis 1393, 1396 bis 1398 umfaßt. Die Protokolle des Jahres 1393 hatte Fr. Ant. Tingl früher separat herausgegeben.

[2]) Bei F. Tadra, op. cit. S. 125 unten.

Zeugen angemerkt sind. So gibt der Akt, der dem oben zitierten vorangeht — leider ist er größtenteils unleserlich — kurz an das Datum: Tercia feria proxima post d. Oculi die XI. m. Marcii, dann höchstwahrscheinlich eine Absolvierung von kirchlichen Zensuren, den Johannes vicarius als Gerichtsvorsitzenden, der auch die Eidesleistung abnahm, und vier oder fünf Zeugen. Johannes vicarius ist eben der Generalvikar des Erzbischofs. Da sein Name schon am Anfange der ganzen Aufzeichnungen steht, brauchte sein voller Name und Titel nicht jedesmal wiederholt werden. Des öfteren nennt er sich auch Johannes Pomuk vicarius etc., so z. B. das letzte Mal am 7. März 1393 in Sachen des plebanus (Leutpriesters, Pfarrers) von Horka: coram d. Johanne Pomuk vicario ipso tunc pro tribunali sedente, ebenso am 5. März, 21. Februar, 10. Februar und öfter.

Die oben zitierte Anmerkung zum Gerichtsakte vom 24. März 1393 bezeichnet also den erzbischöflichen Offizial Nikolaus Puchnik als neuen Gerichtsvorsitzenden, der auch das Generalvikariat übernahm. Zeitweilig hatte Puchnik übrigens schon früher die Vertretung des Generalvikars Johannes Pomuk geführt.

Auch in den anderen amtlichen Aufzeichnungen der Prager Kirche kommt der Name des Generalvikars Johannes Pomuk nach dem 20. März 1393 nicht mehr vor. In Betracht kommen hier vornehmlich die sogenannten libri Erectionum[1]) und die libri Confirmationum.[2]) In ersteren bestätigt am 3. März 1393 der Generalvikar Johannes Pomuk eine Altarstiftung in der Pfarrkirche zu Obrzieſtwie (Obřiství) und in der unmittelbar darauffolgenden Eintragung vom 21. April 1393 bestätigt schon Nikolaus Puchnik die Errichtung einer Kaplanstelle an der Pfarrkirche in Bossna (Boseň). In den letzteren ist die letzte Eintragung, die im Auftrage des Generalvikars Johannes Pomuk geschah, vom 14. März 1393 datiert und betrifft die Bestätigung des Magisters in artibus Nikolaus Wulzak de Danzk als Altarbenefiziaten in der St.-Niklas-Kirche (am Altstädter Ring) zu Prag. Unmittelbar darauf ist eingetragen die Bestätigung des gewesenen Altaristen in der Prager Domkirche Wenzel als Pleban der Pfarrkirche in Seuetin, datiert vom 24. März des-

[1]) Die Libri Erectionum enthalten die amtlichen Aufzeichnungen sämtlicher geistlicher Stiftungen im Bereiche der Prager Erzdiözese. Die Errichtungsurkunden der stiftenden Personen oder Gemeinden sind jedesmal wortwörtlich angeführt. Jede Stiftung wurde durch den Erzbischof oder seinen Generalvikar ausdrücklich bestätigt und angenommen. Die Libri Erectionum stellen somit eine Art geistlicher Landtafel oder ein Grundbuch aller kirchlichen Stiftungen dar. Im Drucke herausgegeben wurden sie auf Veranlassung des Prager Doktorenkollegiums von Cl. Borový in zwei Bänden, Prag 1875 ff.

[2]) Die Libri Confirmationum sind amtliche Protokolle, in welchen die durch Wahl, Ernennung (bei Patronaten) oder Kommutation vollzogene Beförderung auf ein kirchliches Benefizium durch den Erzbischof, bezw. seinen Generalvikar bestätigt wird. Sie sind im Drucke veröffentlicht von Fr. Anton Tingl, das 3. und 4. Buch (1373 bis 1390) von Jos. Emmler, Prag 1867 ff.

selben Jahres, ohne Angabe des bestätigenden Generalvikars, und die nächste Aufzeichnung vom 26. März 1393, die Bestätigung des Priesters Jakob von Wolyna als Pfarrer von Poczepicz (Počepiče) betreffend, nennt schon ausdrücklich Nicolaus Puchnik licenciatus in decretis, Pragensis et Olomucensis ecclesiarum canonicus, curiae archiepiscopalis Prag. Officialis, Reverendissimi in Christo Patris et dom. Johannis S. Pragene ecclesie Archiepiscopi apostolice sedis Legati Vicarius in Spiritualibus generalis als Bestätiger der Ernennung. Die feierliche Einleitung dieses an sich wenig bedeutungsvollen Amtsaktes deutet offenbar darauf hin, daß Nikolaus Puchnik sein Amt eben erst übernommen hat und hier zum erstenmal die Funktion seines neuen Amtes ausübt. Der bisherige Generalvikar Johannes Pomuk wird weiterhin nicht mehr genannt. So bestätigen uns auch diese — amtlichen — Aufzeichnungen die Richtigkeit der Anmerkung in den Gerichtsakten des Prager Konsistoriums, nach welcher Johannes Pomuk am 20. März 1393 sein Leben beschloß.

Für die Frage nach der Todesursache des Generalvikars Johannes von Pomuk enthält der zitierte kurze Vermerk keinen Anhaltspunkt, wenngleich die etwas geschraubte Stilisierung statt des üblichen „pie obiit, obdormivit in Domino" auffällig erscheint. Der oftzitierte Ordo commendarum der Prager Domkirche hingegen berichtet uns von dem gewaltsamen Tode des Johannes Pomuk „quem rex Wenceslaus jussit submergere: König Wenzel ließ ihn ertränken." Und auch dieser Umstand trifft für den Generalvikar des Erzbischofs Johannes von Jenzenstein zu: er wurde im Jahre 1393 auf Befehl des deutschen Königs Wenzel I. (in Böhmen des IV.) in die Moldau gestürzt.

Im Jahre 1752 fand der Präfekt der vatikanischen Bibliothek J. S. Assemani, als er auf Ersuchen des Prager Erzbischofs urkundliche Belege zu den Privilegien des Kollegiatkapitels am Vyšehrad bei Prag in dieser Bibliothek suchte, ein Manuskript, das sich bei näherer Prüfung als die Anklageschrift des Prager Erzbischofs Johann von Jenzenstein gegen König Wenzel herausstellte, die sogenannten Acta in curia Romana dieses Kirchenfürsten. Assemani erkannte sogleich, daß der in diesen genannte Johannes Pomuk in irgend einer Beziehung zum heiligen Johannes von Nepomuk stehen müsse, vielleicht sogar mit ihm identisch ist, und sandte deshalb eine Abschrift derselben zugleich mit den erbetenen Aktenstücken nach Prag.[1])

In diesem umfangreichen Aktenstücke — der Abdruck bei F. Pubitschka hat samt der sogenannten abgekürzten Anklageschrift, dem

[1]) Gedruckt bei Fr. Mart. Pelzel, Lebensgeschichte des röm. und böhm. Königs Wenzeslaus, Prag 1788 bis 1790, Urkundenbuch S. 145 bis 164. Fr. Pubitschka, Chronologische Geschichte Böhmens, 5. Teil, 2. Band, Prag 1793, Anhang; hat auch die abgekürzte Anklageschrift, eine Art Summarium. Neuestens ist sie behandelt worden im Časopis katolického duchovenstva (= Zeitschrift für die kath. Geistlichkeit) 1909, S. 325 ff.

Summarium, 26 Seiten in Großquart — faßt der Erzbischof Johann von Jenzenstein, der am 23. April 1393 in Begleitung des Abtes des südböhmischen Benediktinerstiftes Kladrau aus Prag zu Papst Bonifatius IX. nach Rom geflüchtet war, all die verschiedenen Gewalttaten und Uebergriffe zusammen, deren sich König Wenzel in den letzten 14 Jahren dem Erzbischof und der Kirche Böhmens gegenüber hatte zuschulden kommen lassen. Mit Recht bemerkt schon F. Palacký,[1]) daß es sich hier um eine „Parteischrift" handelt, die also von einer gewissen einseitigen Darstellung der Klagepunkte nicht ganz freizusprechen sein wird. Doch bezieht sich diese Einseitigkeit offenbar mehr auf die den einzelnen Klagepunkten zugrundeliegenden Rechtsverhältnisse und Rechtsanschauungen als auf die in denselben geschilderten Tatsachen und Begebenheiten. Und für uns kommen hier nur diese letzteren in Betracht.

In der Aufzählung seiner verschiedenen Beschwerden befaßt sich der Erzbischof besonders eingehend mit der Mißhandlung seines Generalvikars, sei es nun, weil sich diese Begebenheit eben erst vor Monatsfrist zugetragen hatte und dem Erzbischof in frischer Erinnerung war, oder sie mochte ihm vielleicht als das größte in der langen Reihe der Verbrechen des Königs an der Kirche und ihren Dienern erscheinen. Schon im Artikel 24 der Acta schildert er die schweren Verluste und Einbußen, die er an eigenem Vermögen und am Kirchengute „post submersionem Vicarii mei" erlitten hatte. Im folgenden Art. 25 berichtet er sodann vom Zorn und Unwillen des Königs, der sich gegen seine (des Erzbischofs) Vikare und Offiziale richtete wegen einiger Jurisdiktionsakte, welche diese im Namen des Erzbischofs ausgeübt hatten, vor allem aber wegen der durch dieselben über den besonderen Günstling des Königs, den königlichen Landesunterkämmerer Siegmund Huler ausgesprochenen Exkommunikation. Siegmund Huler hatte sich dieselbe zugezogen einmal wegen der Verletzung der kirchlichen Immunität, die er sich durch eigenmächtige Verhaftung und Hinrichtung zweier Klerikerstudenten der Prager Universität hatte zuschulden kommen lassen, und wegen seines Nichterscheinens vor dem geistlichen Gerichte, vor das er wegen des oben erwähnten Deliktes und mehrerer ketzerischer Aeußerungen geladen worden war.[2]) Art. 26 erzählt hierauf, daß sich die erzbischöflichen

[1]) Geschichte Böhmens, III. Bd., 1. Abt., Prag 1845, S. 59, Anm. 68. Freilich scheint Palacký zu übersehen, daß die von ihm zum Beweise angeführten Art. 9 und 10 eigentlich noch nicht zur Klageschrift gehören, sondern — vielleicht wortwörtlich — aus den 13 Artikeln der Beschwerde des Erzbischofs an den König genommen sind. Vgl. auch Casopis kat. duchovenstva 1909, 138 bis 213.

[2]) Siegmund Huler, seit 1387 königlicher Unterkämmerer, aus einer Prager Bürgerfamilie, ist einer der Günstlinge des Königs Wenzel, welche sich dieser mit besonderer Vorliebe aus Männern vom niedrigen Adel und vom Bürgerstande aussuchte und die als eine Art Kamarilla die Regierung des Königs leiteten. Die von ihm angeordnete Hinrichtung der beiden stu-

Vikare und Offiziale, darunter „officialis et vicarius iam martir sanctus ....", aus Angst vor des Königs Zorn, der sich immer drohender gebärdete, zum Erzbischof in dessen feste Stadt Raudnitz (Roudnice) an der Elbe begaben. Dies muß um den 15. März 1393 geschehen sein; denn am 14. März ist die letzte Amtshandlung des Generalvikars Johannes Pomuk aufgezeichnet, die schon oben erwähnte Bestätigung des Magisters in artibus Nikolaus als Altaristen in der St.-Niklas-Kirche (am Altstädterring) zu Prag. Der König verlangte die Rückkehr des Erzbischofs; dieser jedoch zögerte begreiflicherweise. Schließlich entschloß sich der Erzbischof, als das Drängen des Königs und seiner Räte immer ungestümer wurde, auf den Rat seines Generalvikars und seines Hofmeisters, nach Prag zu gehen. Doch eine Meile von Prag entfernt, wahrscheinlich in dem ihm gehörigen Dorfe Keje,[1]) machte der Erzbischof Halt. Dorthin nun kamen der Beichtvater des Königs, der Minorit Nikolaus von Münsterberg, erwählter (bezw. vom Papste Bonifatius IX. ernannter, aber nicht in sein Bistum eingeführter) Bischof von Lavant, und der Hofmarschall des Königs.[2])

Sie hatten den Erzbischof zu überreden, in die Stadt zu kommen und mit dem Könige selbst zu verhandeln und dessen Zorn auf diese Weise zu besänftigen. Den Erzbischof zu diesem Schritte zu bewegen, war für die beiden Unterhändler keine leichte Sache, hatten sie ihm doch gleichzeitig heimlich ein Brieflein des Königs zu überbringen gehabt, das nichts weniger als tröstlich und beruhigend klang. Art. 26 der Anklageschrift hat uns die lateinische Uebersetzung dieses merkwürdigen königlichen Handbilletts, das übrigens deutsch, in vulgari Teutonico, abgefaßt war, überliefert. Sie lautet: Tu Archiepiscope, mihi castrum Rudnicz et alia castra mea restituas et recedas mihi de terra mea Boemiae. Et si aliquid contra me attentabis vel meos, volo te submergere, litesque sedare. Pragam veni! Man sieht,

---

dierenden Kleriker verstieß nicht bloß gegen die damalige geistliche Immunität, das Privilegium fori, überhaupt, sondern auch gegen die Freiheiten der Universität, deren Kanzler der Erzbischof war. Erst am 22. November 1392 hatte der König ausdrücklich die selbständige Gerichtsbarkeit der Universität neuerdings anerkannt (F. M. Pelzel, op. cit., Urkundenbuch 120). Die ihm zur Last gelegten ketzerischen Aeußerungen bestanden darin, daß er anläßlich des Judenprogroms 1389 offen erklärt hatte, der jüdische Glaube sei besser als der christliche. Auch sonst zeigt die ganze Regierung Wenzels eine merkwürdige Vorliebe für die Juden, die den Saganer Abt Ludolf zu dem vielleicht etwas gewagten Ausspruche reizt: „Exosus erat (sc. Wenceslaus) clero et populo, nobilibus, civibus et rusticis, solis erat acceptus Judaeis ...." Uebrigens entging Huler seinem verdienten Schicksale nicht. Infolge eines an sich geringfügigen Umstandes fiel er 1405 in Ungnade und wurde am 23. Juni desselben Jahres im Prager Rathause enthauptet.

[1]) W. W. Tomek, op. cit. S. 370, bezw. 34.

[2]) Das Amt eines Hofmarschalls war in der Familie der edlen Herren von Lipa erblich. Es war ein bloßes Ehrenamt, die tatsächlichen Funktionen übte der Untermarschall, damals Johann Cúch von Zásada auf Lobkovic, aus.

einladend war das gerade nicht, und man wird verstehen, wenn sich der Erzbischof scheute, sich in die Höhle des Löwen zu begeben. König Wenzel war in seinem Jähzorne zu allem fähig. Wie begründet die Befürchtungen des Erzbischofs waren, sollten die nachfolgenden Ereignisse zur Genüge beweisen. Doch gelang es schließlich den beiden Unterhändlern den Erzbischof umzustimmen, indem sie sich zugleich mit dem Obersthofmeister des Königs Heinrich Skopek von Duba für des Erzbischofs und seiner Umgebung Leben und Sicherheit verbürgten. Der Erzbischof begab sich mit seinem Gefolge, seinem Offizial Nikolaus Puchnik, seinem Generalvikar Dekretorum Doktor Johannes und dem Propste von Meißen und Prager Kanonikus Wenzel nach Prag und nahm im erzbischöflichen Hofe auf der Kleinseite Wohnung. Die Räte des Königs wie auch die Vertreter des Erzbischofs beschleunigten die Aussöhnungsverhandlungen, so daß bereits am folgenden Tage ein beiden Parteien genehmer Vertrag abgeschlossen werden konnte, dem schließlich nur noch die Sanktion des Königs fehlte. Um diese zu erreichen und so die Aussöhnung vollständig zu machen, wurde eine persönliche Zusammenkunft des Erzbischofs mit dem Könige verabredet. Sie sollte am anderen Tage im Kloster der Johanniter-Ritter, das in der Nähe der erzbischöflichen Residenz lag, stattfinden. Sie kam auch tatsächlich zustande, nahm aber einen ganz anderen Ausgang als beide Teile gedacht und geplant hatten: es kam zu keiner Versöhnung. Im Gegenteil! Der König, der nach einer vielleicht nicht ganz grundlosen Vermutung W. W. Tomeks[1]) bereits stark dem Weine zugesprochen hatte, geriet beim Anblicke des Erzbischofs und seines Gefolges in einen so maßlosen Zorn, daß er nicht bloß den Vertrag, den doch seine eigenen Bevollmächtigten mit dem Erzbischof abgeschlossen hatten, zerriß, sondern auch den Erzbischof selbst mit einer Flut von Schmähungen und zornigen Drohworten überschüttete. Was den König so urplötzlich in Wut gebracht hat, ist in der Anklageschrift des Erzbischofs des näheren nicht angegeben. Vielleicht gelingt es uns später, den eigentlichen Grund dieser so unvermittelten Sinnesänderung des Königs aufzudecken.

Was das für Schmähungen und Drohungen waren, die ihm der König ins Gesicht schleuderte, übergeht der Erzbischof mit Stillschweigen. Dagegen berichtet er uns wörtlich, was den König offenbar am meisten gekränkt hatte und was dieser ihm jetzt am schwersten zum Vorwurf machte: Tu Archiepiscope, tu excommunicas meos officiales me inscio; et confirmasti Abbatem Cladrubensem; similiter et quod, ex quo subcamerario meo heresim et errorem impingis, de Judeis mentionem faciens, cum Judei pertinent ad me, meque concernat hoc factum, et tu sine consilio facis haec, et de capite proprio: scias, quia tu lugebis, et tui. Auch den Hofmeister des

[1]) Op. cit. S. 371.

Erzbischofs, den Ritter Něpr von Roupov überhäufte der König mit Schmähungen und sagte ihm schließlich: Recede a me, alias mox tibi faciam truncare caput tuum. Doch konnte dieser dem Befehle des Königs nicht mehr nachkommen, denn letzterer gab jetzt die Weisung: Capiatis mihi istos quattuor! und deutete dabei auf den Erzbischof, den Propst von Meißen, den Generalvikar Johannes und Nikolaus Puchnik. Er setzte hinzu: Ducite caute, et te, et te — er deutete dabei mit dem Finger auf die einzelnen — submergam, et volo, ut mox ascendatis ad Capitulum (das erzbischöfliche Kapitelhaus auf der Prager Burg), quia ibi videbo, de quorum consilio hoc est actum. Als nun die Schergen des Königs Miene machten, diesen Auftrag zu vollziehen, fiel der geängstigte Erzbischof vor dem Könige auf die Knie, um seinen Zorn zu besänftigen. Doch der König erwiderte dies mit einer gleichen Kniebeugung und ahmte unter Hohnlachen die hilfeflehenden Gebärden des Erzbischofs nach. Für den Erzbischof hatte dieser Zwischenfall freilich das Gute, daß es seiner Leibwache gelang, sich zwischen ihm und den Schergen des Königs zu stellen und ihn vor einer tätlichen Insultierung zu schützen. Uebrigens zog sich jetzt der Erzbischof, als er sah, daß sich die Wut des Königs nicht legte, unter dem Schutze seiner Leibwache sogleich in seine Residenz zurück, um den weiteren Ausgang der Sache dort abzuwarten.

Um auch das Gefolge des Erzbischofs und dessen Räte vor der Wut des Königs zu schützen, dazu war die Leibwache des Erzbischofs zu gering und zu schwach. Die drei oben genannten Räte und den Hofmeister des Erzbischofs ließ der König unter starker Bewachung in das Kapitelhaus in der Prager Burg bringen und dort mit den anderen Beamten der erzbischöflichen Kurie verhören. Die Wut des Königs hatte sich noch immer nicht gelegt. Im Gegenteil! das Ergebnis dieses Verhöres scheint sie noch gesteigert zu haben. Er schlug mit seinem Degenknopf den hochbejahrten Domdechant Bohuslav von Krnov mehrmals so heftig auf den Kopf, daß das Blut herumspritzte; dann ließ er auch diesen in roher Weise fesseln und in das burggräfliche Gefängnis setzen. Offenbar hatte er aus dem Domdechanten nicht viel herausbringen können.

Den Generalvikar Johann, den Propst von Meißen, den Offizial Nikolaus Puchnik und den erzbischöflichen Hofmeister — auch bei letzterem legt die Klageschrift Gewicht auf den Umstand, daß er schon hochbetagt war — ließ der König in das Gerichtshaus in der Altstadt[1]) schaffen. Auch des Erzbischofs selbst wollte er sich nun be-

[1]) Nach Stejskal, op. cit. I., 125, das alte Richthaus in Prag, jetzt Nr. C. 404, an der Ecke des Mustek und der Rittergasse. Das unterirdische Verlies in der Prager Burg, das als Gefängnis des heiligen Johannes von Nepomuk gezeigt wird, stammt erst aus der Zeit des Königs Wladislav II. um 1480, die Zubauten gar erst aus der Zeit nach dem großen Brande im Jahre 1540. Es trägt also seinen Namen mit Unrecht.

mächtigen und ihn mit den anderen in der Folterkammer des Altstädter Gerichtshauses peinlich befragen. Er hatte deshalb die Tore der Stadt und den Moldauhafen besetzen lassen, um ein Entkommen des Erzbischofs zu verhindern. Auch die Ueberfuhr über den Fluß war eingestellt worden und in Prag hatte der König überdies verlautbaren lassen, daß jeder Priester, der zur Nachtzeit auf der Straße betroffen würde, verhaftet werden soll; einem Kleriker aber solle im Betretungsfalle eine Hand abgehauen werden. Doch hatte sich der Erzbischof bereits in Sicherheit gebracht. Sowie er in seinem Hofe von der Mißhandlung des Domdechants gehört hatte, war er aus der Stadt geflüchtet, nicht nach seiner festen Stadt Raudnitz, die ihm vielleicht zu wenig Sicherheit gegen den Zorn des Königs geboten hätte, sondern in die dichten Wälder des Erzgebirges gegen Sachsen zu an die Grenze seines ehemaligen Bistums Meißen, wo er in seiner Burg Geiersberg eine sichere Zufluchtsstätte vor weiteren Nachstellungen des Königs erwarten durfte. Nach fünftägiger Fahrt[1]) kam er dort an und erfuhr erst nach einiger Zeit das Schicksal seiner Räte und vor allem die Ertränkung seines Generalvikars. An diesem hatte nämlich König Wenzel seine Drohung wahr werden lassen.

Die vier Verhafteten waren währenddessen in das Richthaus in der Altstadt gebracht worden. Den weiteren Verlauf der Dinge soll uns die Klageschrift des Erzbischofs selbst erzählen: Sero autem facto ligatis manibus et pedibus, omnium videlicet in conspectu, suo tortori fecit trucidari eos. Ipseque (sc. rex) solus manum et ignem ad latera Vicarii et officialis et caetera loca apposuit, uni tantum scilicet Praeposito Misnensi parcens, et militi (sc. Něpr von Roupov, der Hofmeister des Erzbischofs), quem in alio loco detinebat, eosque submergi mandavit; omnesque iam submersi fuissent, nisi publici Notarii in praesentia promitterent et jurarent, tunc vel postea numquam se captivos dicere esse nec martirizatos, et prout mihi innotuit, ut etiam jurarent, quod vellent contra me Archiepiscopum stare. Ipsi vero metu perterriti antequam submergi vellent, instrumentum publicum confici mandarunt, et prout dicitur, propriis juramentis astrinxerunt sicque ipsi dimissi sunt. Solus venerabilis Joannes Doctor et Vicarius meus in spiritualibus

[1]) Daß der Erzbischof fünf Tage brauchte, um die verhältnismäßig nahe Burg zu erreichen, erklärt sich daraus, daß er nicht sofort dorthin aufbrach, sondern erst auf der Flucht selbst den Gedanken faßte, sich dorthin in Sicherheit zu bringen. Möglicherweise ging die Flucht zunächst nach Raudnitz und erst von dort, vielleicht in einem Umwege über seine Burg Helfenburg, floh der Erzbischof weiter. Der Herausgeber der Vita Joannis de Jenczenstein, Prag 1793, wird durch diese Angabe veranlaßt, den Zufluchtsort des Erzbischofs im Böhmerwalde zu suchen ... per quinque dies ad castrum Gaisberg (Geyersberg, nunc Carsberg vitio pronuntiantium prope Bergreichenstein) pervenit", S. 45, Anm. k), was natürlich auf einem Irrtum beruht; denn die erzbischöfliche Burg Geiersberg liegt im Erzgebirge an der Straße von Aussig nach Meißen. Vgl. auch Tomek, op. cit. S. 34, 38, 47.

post dirum Martyrium et combustum latus, propter quae ulterius nullo modo vivere potuisset, ad submergendum per vicos et plateas civitatis publice ductus, ligatis post tergum manibus, os eius quodam ligno aperiente, ligatisque ad caput pedibus ad instar rotae de ponte Pragensi hora noctis quasi tertia in flumen projectus est et submersus. So weit der Bericht der Acta in curia Romana über die gewaltsame Ertränkung des Generalvikars des Erzbischofs Johannes von Jenzenstein. Die sogenannte Materia abbreviata, das Summarium der ausführlichen Klageschrift, stellt diese Begebenheiten folgendermaßen dar: Et tunc praefatus Dominus Rex .... post detestabilia verba prorumpens ad nefandissima facinora, jussit praefatum Archiepiscopum et venerabilem virum Dominum Bohuslaum Decanum Pragensem et dictos venerabilem Officialem et Vicarium, Dominum Wenceslaum Praepositum Misnensem et dictum Magistrum Curiae capi, et captivos duci ad Praetorium, ubi jus per laicos redditur. Sed ante omnia in Capitulo dictae Ecclesiae Pragensis, dictum venerabilem virum Dominum Bohuslaum Decanum Ecclesiae Pragensis, virum reverendum et annosum, praefatus Rex manu sacrilega cum globo ensis in capite ipsius Decani pluries enormiter percussit usque ad magnam sanguinis effusionem in domo ipsius Decani; demumque et Dominum Nyepronem militem, magistrum Curiae, in dicto praetorio duci fecit et illis captivis dimissis praefatos Nicolaum et Johannem per tortorem deputatum ad torquendum maleficos auso sacrilego diversis tormentorum generibus angustiose tormentari fecit in conspectu suo, et quod horrendum est magis, postposito honore Maiestatis Regiae, idem Rex in manu magnum lumen tenens, latera corpora dictorum Vicarii et Officialis igne combussit et miserabiliter laceravit et etiam diversa alia loca corporum praedictorum usque ad emissionem spiritus dictorum Dominorum Johannis et dicti Officialis. Et demum praefatus Dominus Rex, assistentibus sibi dictis nefandissimis sacrilegis et eis suadentibus mandavit venerabilem virum Dominum Johannem Doctorem et Vicarium usque ad spiritus exhalationem crudelissime tortum, ligatis manibus et pedibus, et posito quodam ligno in ore ipsius noctis tempore portari ad flumen Multavia vocatum, positum in civitate praedicta, et de ponte ipsius fluminis praecipitari et in flumen ipsum submergi per nonnullos satellites suos ad talia exequenda deputatos. Qui satellites dicto domino Johanne, presbytero venerabili, ligato manibus et pedibus ad modum globi portato ad dictum flumen, secuti nefandissimum mandatum huiusmodi, eundem dominum Johannem de ponte dicti fluminis praecipitaverunt et in ipsum flumen projecerunt. Quapropter submersus est in aqua dicti fluminis et miserabiliter dies suos finivit ..... Daß der in der Klageschrift genannte Dominus Johannes Doctor, bezw. decretorum Doctor, Vicarius in spiritualibus kein anderer ist als Johannes Ponuk, braucht hier wohl nicht eigens dargetan werden,

wenngleich der Erzbischof den Namen Pomuk nie nennt. Denn gibt auch der Erzbischof in seiner Klageschrift nicht das genaue Datum des Tages an, an dem sich die eben geschilderte grauenvolle Tat des Königs zutrug, so folgt doch aus den übrigen Angaben der Klageschrift, daß sie in die Mitte oder zweite Hälfte des Monates März fällt.

Kaum war nämlich Johannes von Jenzenstein in seinem Zufluchtsorte eingetroffen, als auch schon der Vertraute des Königs Herr Hinzik Pluh von Rabstein mit zwei Prager Domherren vor ihm erschienen, um ihm die Reue ihres Herrn über das Vorgefallene auszudrücken. Wahrscheinlich erfuhr der Erzbischof erst aus ihrem Munde, was sich inzwischen in Prag zugetragen hatte. Daß er nun auf ihre weitere Aufforderung, wieder nach Prag zurückzukehren, unter keiner Bedingung eingehen wollte, wird ihm wohl niemand verübeln können. Doch die Reue des Königs, der sich erst jetzt der Tragweite seiner unüberlegten Handlung so recht bewußt wurde, schien aufrichtig zu sein und so wollte der Erzbischof die ihm zur Versöhnung angebotene Hand nicht zurückweisen und kehrte tatsächlich wieder nach Prag zurück. Am Samstag vor Palmsonntag, also am 29. März, kam er dort an. Da die Fahrt von Burg Geiersberg nach Prag zwei oder höchstens drei Tage in Anspruch nahm und zwischen der Ankunft des Erzbischofs auf der Burg und seiner neuerlichen Abreise keine langwierigen Verhandlungen geführt wurden, so paßt das Datum, das sowohl die Anmerkung in den Acta judiciaria Consistorii Pragensis als auch der Ordo Commendarum angeben, nämlich der 20. März, sehr wohl in den Rahmen der geschilderten Begebenheit. Nun ist aber der Mann, für welchen am 20. März jeden Jahres in der Prager Domkirche das Totengedächtnis gehalten wurde, kein anderer als der heilige Johannes von Nepomuk, folglich ist derselbe auch identisch mit dem am 20. März 1393 auf Befehl des Königs Wenzel in der Moldau ertränkten Generalvikar des Erzbischofs Johannes II. von Jenzenstein.

Die schreckliche Tat des Königs am Vigiltage des heiligen Benedikt kann unmöglich der Oeffentlichkeit verborgen geblieben sein, wir müssen im Gegenteil von vornherein annehmen, daß ein Bericht von ihr auch in den anderen historischen Quellschriften jener Zeit zu finden sein wird. Und dem ist es in der Tat so. Die böhmischen Jahrbücher (Script. rerum Bohemic. III, 4) berichten zum Jahre 1393: „Im selben Jahre (1393) ist auf Geheiß des Königs Wenzel unter der Prager Brücke ertränkt worden der berühmte Doktor Johanek, der Vikar des Prager Erzbistums, deswegen, weil er gegen den Willen des Königs den Abt von Kladrau bestätigt hatte.[1]) Im selben Jahre

[1]) Eine spätere Hand fügte hier in den Tetschner Handschriften dieser Jahrbücher hinzu: „Und er ist begraben auf der Prager Burg bei St. Wenzel (= die St.-Wenzels-Kapelle im Prager Dom), dort, wo sein Name in den Stein gemeißelt ist und wo ein Kreuz ist auf demselben Steine, auf welches Kreuz bis auf den heutigen Tag niemand gern tritt."

war eine große Trockenheit in Böhmen zum Andenken an diesen zu Prag ertränkten Doktor, so daß in Prag die Leute durch den Fluß wateten und das Wasser ganz grün wurde wie Gras."[1])

Es ginge über den Rahmen der vorliegenden Studie, sämtliche Nachrichten über den gewaltsamen Tod des Generalvikars Johannes Pomuk im Jahre 1393 hier aufzunehmen. Es genügt wohl, die einzelnen Chronisten namentlich anzuführen, die uns von dieser Begebenheit erzählen. Jahr und Tag geben an die sogenannte Goldenkroner Handschrift: A. D. 1393 in die S. Benedicti submersus est Doctor Johancko . . .[2]) und die Leipziger Chronik: A. D. 1393 submersus est Johancko de Nepomuk, decretorum doctor, in die S. Benedicti noctis tempore . . .[3]) Für jeden, der die kirchliche Rechnung des Tages von Sonnenuntergang ab kennt, enthalten diese beiden Zeitangaben keinen Widerspruch mit der oben angegebenen: In Vigilia S. Benedicti . . . Ungefähr den Tag geben auch an die Handschrift in der Prager Universitätsbibliothek X. H. 17, 69[2] (Scriptores rer. husitic. II. 64): . . . ubi statim dominica Judica submersus est Johanko doctor et aliqui prelati percussi per regem Wenceslaum . . . und der Fortsetzer der Chronik des Beneš von Waitmühl . . . statim dominica Judica submersus fuit magister Johanco, doctor Pragensis, per regem Wenceslaum et prelati violentati fuerunt . . .[4]) Kurz vor dem Sonntage Judica (Passionssonntag), der im Jahre 1393 auf den 23. März fiel.

Bloß das Jahr gibt an eine Bautzner Handschrift (reicht bis 1478, ist böhmisch in Prag geschrieben und befindet sich gegenwärtig in der gräfl. Gerstorf-Weichaschen Bibliothek): „Im Jahre 1393 ist ertränkt worden unter der Brücke der berühmte Doktor Johanek, Vikar, auf Geheiß des Königs Wenzel, weil er den Abt in Kladrau gegen seinen Willen bestätigt hatte und im selben Jahre war eine große Trockenheit . . ."[5]) Ebenso die Chronik des Beneš von Hořovic: „Im Jahre der Geburt Gottes 1393 ist ertränkt worden unter der Prager Brücke der berühmte Doktor und Priester Johanek, Vikar des Prager Erzbistums in den geistlichen Angelegenheiten . . . des-

[1]) Von dieser großen, außergewöhnlichen Trockenheit erzählen uns auch andere Chronisten. So die Leipziger Chronik: „eodem anno (1393) in estate fuit tantum exsiccatum flumen Wltawie, quod in podezkalo (Prager Stadtteil unter dem Emauskloster) ponendo brevem asserem transibant sicco pede flumen, et aqua Wltawie fluminis fuit effecta viridis coloris, sic quod homines non audebant decoquere cum illa aqua fluminis Wltawie sed cum aqua foncium." Die Bautzner Chronik: „im selben Jahre (1393) war eine große Trockenheit." Die Chronik in den Scriptores rer. bohemic. II, 455: „im selben Jahre (1393) war eine große Trockenheit in Böhmen zum Andenken an diesen Doktor" (= Johanek, Vikar des Prager Erzbischofs).

[2]) Cfr. Stejskal, op. cit. I., S. 127, bezw. 159.

[3]) Scriptores rer. husit. II., 7.

[4]) Cel. Dobner, Monumenta Hist. Bohem. IV., 64.

[5]) Cfr. Stejskal, op. cit. I., S. 129.

wegen, weil er den Kladrauer Abt bestätigt hatte . . ."[1]) Die gleiche Jahreszahl haben auch die Chronik aus dem Jahre 1432 in den Scriptores rerum Bohem. II. 455, die Pfälzer Chronik in der Wiener Hofbibliothek (Nr. 3282 bei C. Höfler, Script. rer. hus. I, S. 47), das Chronicon Pragense (in der Prager Universitätsbibliothek III G 16, 44, reicht bis zum Jahre 1419, abgedruckt ist die Stelle bei C. Höfler Scr. rer. hus. I. 5) und die Chronik des Johannes Posilge († 1405) in den Script. rer. P.uss. III. 187, der schreibt: „Item in desim Jahre (1393) tate der romische Koning czu Progow grosse grymmekeit, wend her den erczbischoff von Pragow wolde han lassen vortrenken, das her kume entschlog (= daß er kaum entkam). Ouch vortrenkte (ertränkte) her eynen großen doctoren utriusque juris mit synis selbis hant . . ."

In dasselbe Jahr, aber auf einen anderen Monatstag verlegt die Ertränkung des Johannes Pomuk der österreichische Chronist Hagen, der um das Jahr 1400 schrieb (Pez, Scr. rer. Austr. I, 1144): „Chunig Wenczla hat in dem Jare, do man zalt nach Christi Geburt dreyzehen hundert drey und neunzig Jare in dem Mayen, piderben Gottleichen Pfaffen, ain larer in geistlichen Rechten, genennet Maister Janko, jemmerlichen lassen seckhen: und ain andern Pfaffen hat er lassen aufziehen und martern, der ist Maister Buchniko genennet. Das ercham sere der Gottleiche Ertzbischoff zu Prag, er entwaich und cham gen Rom, doch ist er mit dem Chunig seinde malen verrichtet. Die sach hab ich darumb geschrieben, wann sie gar zu offentlich sein beschehen." Doch kommt, wie ohneweiters verständlich sein dürfte, dieser abweichenden Datumsangabe eines vom Schauplatze der berichteten Tatsache so weit entfernten Chronisten keine besondere Bedeutung zu und das um so weniger, als die Stelle: „in dem Mayen" ganz gut als Schreib- oder Lesefehler (Mayen statt Marzen) erklärt werden kann, wie es z. B. A. Frind[2]) tut.

Ohne jede Angabe eines Datums, weder einer Jahreszahl noch eines Monatstages berichten uns von diesem Ereignisse der ungenannte Biograph des Erzbischofs Johannes von Jenzenstein, wohl ein Augustiner-Chorherr von Raudnitz, der schlesische Chronist Ludolf von Sagan, ebenfalls ein Chorherr und Abt des Stiftes Sagan, in seinem Tractatus de longaevo schismate, der bayrische Chronist Andreas von Regensburg, auch er ist ein regulierter Chorherr, in seinem Chronicon generale, und der Wiener Universitätsrektor Thomas Ebendorfer von Haselbach in seiner Chronica regum Romanorum.

Der Erstere, der Biograph des Prager Erzbischofs, streift ganz kurz den Anfang der Streitigkeiten des Königs mit dem Erzbischof im Jahre 1392 und berichtet dann die Mißhandlung der erzbischöflichen Räte: „. . . reverendus Dom. Nicolaus Puchnik, Officialis,

[1]) Manuskr. XV D 6 der Prager Universitätsbibliothek.
[2]) Op. cit. S. 56.

post electus Archieppus Prag., faculis et ardentibus candelis adustus, Decanus Prag. in capite percussus, venerabilisque Johannes pro tunc Vicarius in Spiritualibus, Dei gratia Martyr effectus, quia adustus, calcibus pressus, finaliter est submersus, clarescentibus miraculis est ostensus, quod, quia recens est et toti patriae notum, quamvis dignum sit memoria, et alibi credo, quod plenius sint notata, hic minime inseruntur . . .“[1])

Ludolf von Sagan ist ein ausgesprochener Gegner König Wenzels, dessen Untätigkeit und Nachlässigkeit nach ihm schuld ist an der langen Dauer des abendländischen Papstschismas. Es kann uns deshalb nicht wundernehmen, wenn er alles berichtet, was dem Könige nur irgendwie nachteilig ist, auch seinen Streit mit dem Erzbischof und die Mißhandlungen der Räte desselben, alles Dinge, über welche er bei den innigen Beziehungen, die zwischen dem Saganer und Raudnitzer Stifte herrschten, wohl unterrichtet war. „Crudelis iste“, erzählt er, „et rex iniquus nil regale ostendit in opere, sed magis tortoris et carnificis exercicium habuit quam regis . . . übertrifft sogar die Grausamkeit der ersten Christenverfolger, die doch Heiden waren . . . Inter cetera autem honorabilem illum virum, Deo acceptum et hominibus, Teutunicis et Bohemis amabilem, dominum Johannem presbyterum, domini archieppi Pragensis in spiritualibus vicarium, decretorum doctorem, crudeliter tortum, combustum et evisceratum in aqua submersit . . .“[2]) Sodann beschreibt er die Mißhandlungen, welche die anderen Räte des Erzbischofs zu erdulden hatten.

Auch der bayrische Augustiner-Chorherr Andreas von Regensburg schildert uns Wenzel in recht düsteren Farben. Er nennt ihn einen „homo ferus et horribilis aspectu“. Solange er nüchtern sei, sei er wohl verständigen Sinnes, aber nachlässig in seinen Regierungsgeschäften; „postquam vero bibit, omnino regni negotia non curavit“. Der Chronist erzählt nun einige Züge der Grausamkeit des Königs, seine Vorliebe für wilde Hunde, für den Henker „quem vocavit compatrem, eo quod sibi puerum de baptismo levarat“, für rohe Belustigungen. Auch habe er einmal einen Koch am Spieße braten lassen. Dann fährt er fort: „Hic Johannem doctorem egregium theologiae submersit, eo quod dixerat hunc esse dignum nomine regis, qui bene regna regeret. Aliusque nomine Buchnico . . .“[3])

Der oben zuletzt Genannte, der Wiener Universitätsrektor Thomas Ebendorfer, war einer der zehn Abgesandten des Basler Konzils an die Böhmen. Als solcher kam er 1433 nach Prag, um mit den Hussiten über ihre Wiedervereinigung mit der Kirche zu

[1]) Vita Joannis de Jenczenstein ex Mscpto. Rokyczanensi coaevo, Prag 1793, S. 41 ff.

[2]) Tractatus de longaevo schismate cap. 19 (Archiv für österr. Geschichte, Band 60, S. 418). Script. rer. Siles. 213.

[3]) Joann. Georg. Eccard, Corpus historicum medii aevi, tom. I., 2121. Pez, Thesaurus anecdotum IV., part. III., S. 591.

verhandeln. Er kann also als guter Gewährsmann gelten für das, was er an böhmischen Ereignissen erzählt, kann er doch seinen Bericht gleichsam aus erster Hand bringen. Auch er malt gleich Andreas von Regensburg das Bild des Königs Wenzel grau auf grau, was uns nicht weiter wundern wird, wenn wir bedenken, daß er als Geistlicher in Prag in erster Linie mit Geistlichen verkehrt haben dürfte und von ihnen seine Berichte über die böhmischen Verhältnisse geschöpft hat. Als besonderen Zug der Grausamkeit des Königs erzählt er: „Confessorem eciam uxoris sue Johannem, in theologia magistrum, et quia dixit hunc dignum regio nomine, qui bene regit, et, ut fertur, quia sigillum confessionis violare detrectavit, ipsum in Moldavia suffocari praecepit“[1]) Interessant ist es, daß hier Thomas Ebendorfer zwei Umstände berichtet, von denen bisher bei keinem Chronisten noch die Rede gewesen ist, nämlich, daß dieser Johannes, den König Wenzel in der Moldau ertränken ließ, der Beichtvater der Königin gewesen sei und daß eine Mitursache seines gewaltsamen Todes die Weigerung war, das Beichtgeheimnis zu verletzen. Und das führt uns ganz von selbst zu der Frage, welches eigentlich die Ursachen waren, welche zum Märtyrertode des Generalvikars des Prager Erzbischofs führten. Die Frage ist an und für sich schon wichtig; denn martyrem non mors, sed causa facit — sie wird um so wichtiger, als es sich hier um den Mann handelt, der mit Auszeichnung der Protomärtyrer des Beichtgeheimnisses genannt wird.

Doch zuvor soll eine andere Schwierigkeit beseitigt werden. In den bisher angeführten historischen Zeugnissen finden wir keine andere Jahreszahl für das Todesjahr des Johannes Pomuk angegeben als 1393. Im Prager Kapitelarchiv[2]) befindet sich aber eine kurze Aufzeichnung aus dem Jahre 1483, welche auf ein anderes Jahr hinzudeuten scheint, nämlich auf **1383.** Die Notiz steht auf dem Deckel eines Büchleins, welches die Domdechanten der Prager Kirche benützten und das eine kurze Uebersicht über Rechte und Verpflichtungen des Prager Domkapitels enthält. Der Verfasser dieser Notiz ist der Domdechant Johann von Krumau, der im Jahre 1483, eben erst aus der Verbannung heimgekehrt — das 15. Jahrhundert hatte ja die größten Wirren über Kirche und Land in Böhmen gebracht —, auf diesem Deckel kurz aufnotiert, was die Prager Domdechanten in den letzten hundert Jahren an Verfolgungen zu erleiden hatten. Deswegen schrieb er über seine Aufzeichnungen die Jahreszahl 1383. Die Zeile darunter steht: „Johannes d’ .... submersus de ponte, Bohuslaus decanus anno 1409, se abdicavit decanatu anno 1415.“ Der Name nach Johannes d’ ist radiert und darunter steht von derselben Hand, aber mit anderer Tinte geschrieben: Pomuk. Durch Anwendung eines Reagenzmittels ist der radierte Name wieder zu

[1]) Mitt. des Institutes f. österr. Geschichtsforschung, 3. Ergänzbd. 104.
[2]) Cod. XXII, früher G 25. Vgl. Casopis katolického duchovenstva 1917, S. 550.

lesen: Duba. Wie ist das nun zu erklären und welche Beweiskraft hat das Zeugnis dieses Domdechanten?

Johann von Krumau war bereits ein Greis hoch in den Jahren, als er 1483 diese Aufzeichnungen niederschrieb. Er folgte dabei wahrscheinlich einem plötzlichen Einfalle, ohne daß er in archivalische Unterlagen für seine Aufstellungen Einsicht nahm. Und so ist es ganz und gar nicht verwunderlich, wenn sich eine Menge von Unrichtigkeiten in seine Aufzeichnung einschlich. Gleich die erste: „Johann von Duba . . .", der im Jahre 1442 in vollster Ruhe starb, verbesserte er nachträglich selbst, freilich durch einen neuen Fehler. Man sieht auf den ersten Blick, daß diese schnell hingeworfene „Notiz eines gedächtnisschwachen Greises, im Namen selbst erst nachträglich verbessert", die sichere Angabe eines amtlichen Vermerks, wie z. B. in den Actis judiciariis des Prager Konsistoriums, nicht entkräften kann, zumal, da ja noch gar nicht ausgemacht ist, ob die Jahreszahl 1383 auch tatsächlich zu dem folgenden Vermerk gehört.

Aber verhängnisvoll war diese Notiz des „gedächtnisschwachen Greises" doch geworden. Aus ihr schöpften spätere Männer, wie aus einer genauen und verläßlichen geschichtlichen Quelle. Die Wirren der Hussitenkriege hatten auf Jahre hinaus die Tradition unterbrochen und es dauerte lang, bis der geschichtliche Sinn die verworfene Ader wieder auffand. Bedauerlich ist es, daß vor allem die Männer die Jahrzahl 1383 aufgriffen, denen man doch in erster Linie eine gewisse Kompetenz in dieser Sache zuerkennen mußte, die Dechante und mit ihnen das ganze Domkapitel von St. Veit, denn ihnen war der eben erwähnte Vermerk am ehesten zugänglich. Durch sie kam die Jahrzahl 1383 auf die Inschrift am Grabe des Heiligen selbst, die der Dechant Wenzel von Wolfenburg (1534 bis 1548) lateinisch und böhmisch verfaßt hatte.[1]) Und von hier war schließlich nur noch ein kleiner Schritt zu dem noch verhängnisvolleren Irrtume, der uns schließlich bei dem Stande der Geschichtswissenschaft im 16. und 17. Jahrhundert nicht wundernehmen darf, nämlich zur Annahme eines doppelten Johannes von Nepomuk, eines, der im Jahre 1383, und eines anderen, der zehn Jahre später auf die gleiche Weise ertränkt worden wäre. Der erste, der diesen Schritt tat, war der bekannte böhmische Chronist Wenzel Hájek von Libotschan in seiner böhmischen Chronik 1539.[2]) Bei der Beliebtheit, deren sich diese erste

[1]) Venerabilis D. Magister Joannes Nepomucenus hujus sanctae ecclesiae Canonicus, Reginae Confessarius, quia SS. Confessionis sigilli custos fuit fidelis usque ad mortem, jussu Wenceslai Imperatoris et Bohemiae Regis de ponte Pragensi in Moldavam praecipitatus, meruit s. coronam martyrii, sepultus hic jacet, clarus miraculis, anno 1383.

[2]) Kronika česka, Blatt 353: „Desselben Jahres (1383) . . . . des Morgens nach dem Feste des heiligen Sigismund hat er den Priester Johann von Nepomuk zu sich berufen, welcher Magister des Prager Studiums, Domherr der Prager Kirche und Beichtvater der Königin und sehr gottesfürchtig war. Und er frug sehr fleißig nach und begehrte heimlich, daß er

böhmische Geschichte der neueren Zeit erfreute, fand die Annahme von dem Martyrium des heiligen Johannes im Jahre 1383 immer mehr Glauben und schließlich auch Aufnahme in die Heiligsprechungsbulle vom 19. März 1729. Ihre einfachste und wirksamste Widerlegung ist die genaue Prüfung der geschichtlichen Quellen, wie es oben geschehen ist. (Schluß folgt.)

P. Albert Maria Weiß O. P.

(1844 bis 1925.)

Von Dr P. Gallus M. Häfele O. P., Universitätsprofessor in Freiburg.

Daß die „Quartalschrift" dem am 15. August v. J. dahingeschiedenen großen Apologeten einen eingehenderen Nachruf widmet, dürfte niemanden befremden. Denn ganz abgesehen von dem tiefgreifenden Einfluß, den P. Weiß während eines halben Jahrhunderts auf das katholische Geistesleben nicht bloß Deutschlands und Europas, sondern sozusagen der ganzen Welt ausgeübt, ist er unserer Zeitschrift besonders nahe gestanden. In ihr hat er ja durch volle zwanzig Jahre das Amt eines „Turmwächters" versehen und von der Höhe des katholischen Glaubens die Zeichen der Zeit beobachtet und die Gefahren signalisiert. Und im Laufe der Jahre hatte sich mit der Redaktion und mit allen Lesern, wie er selbst sagt, eine Herzensgemeinschaft gebildet, „eine Herzensgemeinschaft, die im Kampfe, und zwar in vielen Kämpfen gefestigt worden war". Und wenn er nicht die Linzer Quartalschrift gehabt hätte, er hätte, nach seinem eigenen Geständnis, zeitweise nicht mehr gewußt, wo er seine Anschauungen noch zur Geltung bringen konnte. Aber dieser Kampf entbrannte zu ganz ungeahnter Heftigkeit, als P. Weiß im Jahre 1911 sich entschloß, die bedeutsamsten der in der Quartalschrift erschienenen Aufsätze zu einem Ganzen zu ordnen und unter dem Titel „Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart" in zwei Bänden herauszugeben. Das Werk wurde sozusagen zum „Grabstein für sein Grab", „lebendig wurde er damals von Gott in den Tod geführt". Aber vielleicht gerade deshalb ist ihm dieses Buch besonders lieb geworden. Noch in den letzten Tagen, ja wenige Stunden vor seinem Heimgang

---

ihm offenbare, welche Sünden die Königin Gott vor ihm gebeichtet habe . . . (erzählt sodann von der grausamen Folterung des Beichtvaters) . . . befahl er ihn zur Nachtzeit auf die Brücke zu führen und gebunden ins Wasser zu stürzen und zu ertränken. . . . Nach der Zeit sind bei diesem Grabe viele und verschiedene Wunder geschehen und deshalb haben ihn viele für einen Märtyrer Gottes und Heiligen erklärt." — Blatt 356² erzählt er: „(1393) den Tag nach dem Reliquienfest hat König Wenzel den erzbischöflichen Suffragan, namens Doktor Johanek, zu sich berufen und gefragt, warum er gewagt habe, den Mönch Albert auf die Kladrauer Abtei zu bestätigen . . . Und der König befahl ihn zu ergreifen und gleich dieselbe Nacht ließ er ihn auf die Brücke führen und ins Wasser stürzen und ertränken . . ."

konnten wir es immer und immer wieder in seinen Händen sehen. Mochte er sich wohl im Vorgefühl der nahen Auflösung dessen erinnern, was er einst am Schlusse des Vorwortes niedergeschrieben: „Man hat dem Verfasser oft vorgeworfen, er stehe allzu weit rechts. Je mehr er an das Gericht Gottes denkt, desto größere Zuversicht schöpft er gerade aus diesen Worten. Möge ihm nur auch der ewige Richter einen Platz zu seiner Rechten gewähren; am Tage der ewigen Scheidung steht keiner zu weit rechts."

I. In der Schule der göttlichen Vorsehung.

Zurückblickend auf sein langes, arbeitsreiches Leben, kann der Achtzigjährige in seinem letzten Buche „Lebensweg und Lebenswerk" (Herder 1925) und in der handschriftlich vorliegenden „Lebensrechnung eines bußfertigen Christen" nicht müde werden, immer und immer wieder die göttliche Vorsehung zu preisen, die so liebevoll und mächtig alle seine Schicksale geführt und geleitet. Vom ersten Anfang an sieht er sich in Gottes Hand und im Kleinsten wie in den entscheidenden Dingen fühlt er sich von ihr gehalten und beharrlich auf ein Ziel gelenkt, das ihm selber unbekannt war, solange er es noch nicht erreicht hatte. Vom Mutterschoße her sieht er sich dazu auserwählt, ein katholischer Lehrer zu werden, für die Erhaltung des alten Glaubens, der alten Sitten und Anschauungen seine ganze Kraft einzusetzen.

Schon die Jugendzeit war wie dazu angetan, ihm den Konservativismus ins Blut, ja in die Natur einzupflanzen. Unter dem Titel „Im Paradiese" hat er in äußerst anschaulicher Weise seine frühesten Erinnerungen uns wiedergegeben. Weiß stammt aus dem Kraftgau von Dachau, ist also, wie er selbst sagt, von Geburt ein Stockbayer. Geboren am 22. April 1844 in dem ganz katholischen Markte Indersdorf an der Glon (sechs Stunden weit von München), und zwar in dem aufgehobenen Chorherrenstifte gleichen Namens, hatte Gott unserem Adalbert Gottlieb — das waren seine Taufnamen — Eltern gegeben, um die ihn Könige beneiden konnten. Sein Vater, der Gerichtsarzt Dr Franz von Paula Weiß, war in großen Entbehrungen aufgewachsen und durch Selbstverleugnung und eigene Anstrengung geworden, was er war. Er wollte, daß der Geist des Opfers und der Selbstverleugnung auch in seiner Familie fortlebe. Und darnach erzog er auch seine fünf Söhne, von denen zwei schon in früher Jugend starben, und legte namentlich in Adalbert den Grund zu seiner zarten Gewissenhaftigkeit und Ordnungsliebe, die man an ihm bis ins höchste Greisenalter wahrnehmen konnte. Vom Vater hat er wohl auch jenen nüchternen Ernst, jene herbe Strenge des Charakters geerbt, die er sein ganzes Leben lang bewahrte, und die auf einen flüchtigen Beobachter etwas abstoßend wirken konnte. Aber unter dem etwas rauhen, trockenen Aeußern pulsierte ein außerordentlich warmes Seelenleben. Und dieses hatte

er vor allem seiner vortrefflichen Mutter Katharina (geb. Steiger) zu danken. Sie, deren Zeit in Gebet und Arbeit aufging, die morgens stets unter den ersten in der Kirche war, legte in dem Kinde den Grund zu einem außergewöhnlich tiefen Gebetsleben. Von der Mutter, die so viel Verständnis für fremdes Elend bis an ihr Lebensende bekundete, empfing er auch jenes zarte Mitgefühl mit der Not, namentlich der geistigen Not seiner Mitmenschen, von ihr lernte er, mehr an andere als an sich selbst zu denken. An seiner Mutter hing P. Weiß mit rührender kindlicher Liebe und als sie in ihrem 81. Lebensjahre am 22. Jänner 1898 gottselig starb, hat er ihr unter dem Namen „Tabitha" ein einzig schönes Denkmal gesetzt.

Schon sehr früh zeigten sich die außerordentlich reichen Geistesgaben des geweckten Knaben. Kaum war er fünf Jahre alt, als alle im Hause, die Eltern wie die Dienstleute, ihn nur mit dem Namen Professor nannten. Und er zeichnete sich oft selber als Professor, natürlich immer im geistlichen Gewande, denn von einem weltlichen Professor hatte er keine Ahnung. So darf es uns nicht wundern, wenn der alte Schulmeister von Indersdorf in die Chronik eintrug, es sei ihm noch nie ein so talentierter Knabe untergekommen wie der kleine Adalbert Weiß. Auf seinen Rat entschlossen sich die Eltern, ihn, obwohl er erst neun Jahre zählte, im Jahre 1853 zum Studium nach München zu bringen. Zugleich sollte daselbst eine gute gemeinschaftliche Erziehung die unvermeidlichen Einseitigkeiten der abgeschlossenen Familienerziehung überwinden. Das Ludwigsgymnasium, an dessen Spitze damals P. Gregor Höfer O. S. B., ein Mann von eiserner Willenskraft, stand, vermittelte ihm eine gründliche klassische Bildung. Deutsche Sprache und Literatur waren im Lehrplan allerdings etwas stiefmütterlich bedacht. Darum benützte Adalbert die freie Zeit besonders, um deutsche Literatur zu studieren. Damals fing er schon an, aus den verschiedensten Schriftstellern, klassischen, christlichen, modernen, alphabetische Auszüge anzulegen. Schon damals erwachte in ihm das Streben, seinen Blick, wie er selbst sagt, möglichst weit auszudehnen, sein Denken und die Kunst des Darstellens an mustergültigen Vorbildern zu schulen und für alle Fälle vorzuarbeiten, um sich, wenn nötig, für jede seiner Behauptungen und Ansichten auf zuverlässige Gewährsmänner berufen zu können. „Ich muß Gott dafür Dank sagen", fährt er fort, „daß er mir in jungen Jahren diesen Trieb eingegeben hat. Dadurch wurde ich bewahrt vor jenem Subjektivismus, der diesem Alter besonders gefährlich ist. Allerdings nahm infolge davon mein Geist eine gewisse positivistische Richtung an, die mir auf lange hinaus hinderlich war, selbständig zu arbeiten und zu verarbeiten." — Nebenbei wurde auch die Musik ausgiebig gepflegt, zumeist unter Leitung von Lehrern aus der Hofkapelle. Großes Interesse zeigte Adalbert auch für den Tanzunterricht und noch bis ins höchste Greisenalter erzählte er gelegentlich mit großer Liebe und Verehrung von seinem einstigen Ballettmeister.

Lange Jahre war er auch der Stolz des Turnlehrers. Ganz besondere Aufmerksamkeit wurde dem Zeichenunterricht geschenkt und mit Geschick übte er sich in der Oelmalerei. Damals fing er auch an, dank des Vertrauens, das ihm seine Obern schenkten, morgens geraume Zeit vor dem Wecken aufzustehen und diese goldenen Augenblicke zum Lesen zu benützen; namentlich studierte er hiebei die kirchlichen Hymnen. Und dieser Gewohnheit des Frühaufstehens blieb er fortan sein Leben lang treu bis zum Todestage, „zu unaussprechlichem Segen für Geist und Körper". So wurde in der Gymnasialzeit schon ein fester Grundstock gelegt zu jener Universalität des Wissens, die wir an P. Weiß' Werken bewundern. — Mit dieser Geistesbildung wurde aber auch eine gediegene Charakterschulung verbunden. Die mit dem Gymnasium zusammenhängende, gleichfalls von Benediktinern geleitete Erziehungsanstalt Hollandeum (jetzt Albertinum) schützte den Glauben des Jünglings und stärkte in seinem suchenden Geiste das monastische Autoritätsgefühl. Namentlich übte der genannte Rektor P. Höfer einen nachhaltigen Einfluß auf Weiß aus. „Ich danke ihm noch nach siebzig Jahren", sagt er selber, „das trockene Wort, mit dem der eiserne Mann jede feige Ausflucht niederschlug: Der Mensch kann alles, wenn er will! Ich kann nicht sagen, wieviel er mir dadurch genützt hat." — Wie ein Blitz aus heiterem Himmel traf ihn in dieser Zeit (17. Februar 1860) die Nachricht vom Tode seines Vaters. Die Erschütterung brachte eine Ueberzeugung, einen Ernst und eine Ruhe der Seele mit sich, daß er diesen Schlag als eine der größten Wohltaten seines Lebens betrachtete.

Nachdem die Gymnasialstudien mit der Reifeprüfung und mit der Note „Sehr gut" abgeschlossen waren, bezog Adalbert 1861 die Ludwig-Maximilians-Universität und kehrte zugleich wieder in den Schoß der Familie zurück. Denn die Mutter hatte sich nach dem Tode des Vaters in München niedergelassen, um dort durch zwölf Jahre hindurch der Sorge um die Erziehung ihrer Söhne zu leben. Und so war dem jungen Akademiker gleichsam ein drittes klösterliches Heim zubereitet, wo er nach den Vorlesungen in arbeitsamer Zurückgezogenheit sich ganz seinen Berufsstudien widmen konnte. Lange schwankte er zwischen dem Studium der Theologie und der Mathematik. Theologie wäre allerdings der Herzenswunsch der Mutter gewesen. Allein gleich ihrem Sohne beseelt von einem großen Verantwortungsgefühl, erhob sie Schwierigkeiten gegen den geistlichen Stand und so entschloß sich Adalbert, vorerst wenigstens für zwei Jahre sich der philosophischen Fakultät anzuschließen, um so vor dem eigentlichen Berufsstudium sich eine möglichst allgemeine Vorbildung zu verschaffen. „Damit stürzte ich mich in das Studium, ein Meteorstein kann nicht heißer und hastiger ins Meer stürzen . ." „Wenn es einmal einen Menschen gegeben hat, der studierte bloß um der Wissenschaft willen, nur in der Absicht, um zu lernen oder um die Wahrheit zu finden, dann war ich dieser Beneidenswerte.

Ich hatte keinen Gedanken an irgend welche Zukunft. Die Frage, was ich damit erreichen oder was ich werden wolle, stieg nie in meinem Geiste auf. Ich wollte lernen, lernen, wissen, koste es, was es wolle, das war alles. Mit unbegrenztem Vertrauen setzte ich mich zu den Füßen meiner Lehrer." So schildert Weiß selber seinen Wissensdurst von damals. Er wußte nichts von Ermüdung, Schlaf und Speise schienen ihm überflüssige Dinge zu sein. Ueber jede Mahnung und Warnung setzte er sich lachend hinweg. Das Studium ging ihm so leicht, daß es mehr eine Erholung als eine Anstrengung für ihn war. Besonders eifrig widmete er sich dem Studium der Sprachen, namentlich der orientalischen Sprachen, zu allermeist warf er sich auf Hebräisch, Arabisch und Sanskrit. Zum eigenen Gebrauche legte er sich selbst eine ausführliche Sanskritgrammatik an. Die vergleichende Sprachwissenschaft, die eben damals aus den Windeln gekrochen war, hatte es ihm angetan und er glaubte damit den Schlüssel zu allen Geheimnissen in der Hand zu haben. Noch in den letzten Wochen vor seinem Tode konnten wir Zeuge sein, wie er „zum Zeitvertreib" wieder zu dieser Jugendliebhaberei zurückkehrte. Gleichzeitig interessierte ihn aber auch die Geschichte ungemein, und auch hierin, wie im Sprachenstudium, folgte er einem von seinem Vater ererbten Zuge. Im historischen Seminar bei Cornelius trat er der Geschichte der Reformation näher und bearbeitete unter anderem Franz von Sickingen und die Reformation von Bern. Daß er dabei manche Glaubensgefahren zu bestehen hatte, darf nicht überraschen, zumal seinem Wissen eine solide philosophische Grundlage fehlte. Denn mit der Philosophie seiner Zeit war es gar übel bestellt. Der Beste unter den Philosophen der Universität war J. Frohschammer, und der wurde 1862 von der kirchlichen Behörde verurteilt. Indessen hatte ihm die Gnade Gottes einen anderen, besseren Schutz gewährt. An dem Domprediger Dr Beiteneicher besaß er einen treuen, väterlichen Freund. Regelmäßiger Sakramentenempfang und Uebung der täglichen Betrachtung, geistliche Lesung in der Philothea und der Nachfolge Christi, in Rodriguez und Fénelon und den Schriften der heiligen Theresia, sowie auch in der Heiligenlegende schufen das nötige Gegengewicht zu den fast allzu intensiv betriebenen, wissenschaftlichen Studien. Damals begann er auch mit der löblichen Gewohnheit, täglich eine Lesung aus der Heiligen Schrift zu machen: drei Kapitel im Alten Testament und eines im Neuen täglich gelesen, und es konnte ungefähr in einem Jahre die ganze Bibel bewältigt werden.

Nach zwei Jahren wandte sich Weiß der Theologie zu. Als Hauptfach betrieb er das Studium der Heiligen Schrift, um den Sprachwissenschaften treu bleiben zu können. Aber was ihm vor allem am Herzen lag, war, einen erfahrenen Führer zu finden. Bald gewann er einen solchen in der Person von Prof. Franz Reithmayr, einem der besten Kenner der Kirchenväter, in dem der Konservatismus der alten, ja der ältesten Zeit verkörpert war. Dieser wollte ihn durchaus

zum akademischen Lehrer heranbilden und hielt ihn darum sorgfältig fern von allen Gelegenheiten, die ihm eine Versuchung zu vorzeitiger Schreiberei hätten werden können. Dafür leitete er ihn mit eiserner Strenge dazu an, die Theologie aus den Quellen, der Schrift und den Vätern, selbständig zu studieren und suchte ihm den Gebrauch der Feder zu anderen Dingen schon dadurch unmöglich zu machen, daß er ein Buch der Schrift nach dem andern und einen Kirchenvater nach dem andern systematisch exzerpieren mußte. In dieser Schule hat er sich auch den Wahlspruch des heiligen Hieronymus (Epist. ad Minerv. et Alexandr.) angeeignet und begonnen, ihn als Motto vorn in seine Bücher hineinzuschreiben: „Mein Vorsatz ist, die Alten lesen, alles prüfen, behalten was gut ist und unter keiner Bedingung vom Glauben abweichen." Unter Reithmayrs Leitung machte er sich auch an die Lösung der im Jahre 1865/66 von der theologischen Fakultät gestellten Aufgabe: „Die Geschichte des Katechumenates und der Katechese in den ersten sechs Jahrhunderten". Seine und seines Freundes Johann Mayer Arbeit wurden mit dem Preise gekrönt. — Doch der allzu starre, hyperkonservative Reithmayr sagte der innersten Denkrichtung unseres Studenten, so sehr er seinen Lehrer verehrte, nicht ganz zu. „Für mich", gesteht er selber, „gab es in München nur einen Stern, auf den mein Blick gerichtet, nicht doch, an den mein Geist gefesselt war, und dieser Stern hieß Döllinger. Den Einfluß dieses Lehrers auf seine Hörer kann man denen, die ihn nicht selbst erfahren haben, kaum begreiflich machen. Man fürchtete ihn, man ging ihm scheu aus dem Wege, aber man stand unter seinem Bann. Ich dachte mir damals oft, wenn ich von Anfechtungen gegen ihn hörte, ich ließe mich lebendig für ihn verbrennen, und ich glaube, ich hätte es über mich gebracht." Nur schwer, erst nach den bedenklichen Ereignissen nach dem Vatikanischen Konzil vermochte Weiß sich von dessen zweifelhaften Wegen wirklich zu überzeugen. Ueberhaupt hing P. Weiß mit rührender Liebe und Verehrung an seinen ehemaligen Lehrern. Wenn er in seinen alten Tagen auf seine Universitätsjahre und seine Professoren, namentlich diejenigen, die in die Irre gegangen, zu sprechen kam, da leuchtete sein Auge, da wurde er warm und begeistert. Er wundert sich selber darüber, daß er verhältnismäßig erträglich durch jene Gefahren hindurchkam, denen so viele andere rings um ihn erlagen. „Mein guter Engel hatte sicher keine kleine Arbeit mit der Sorge um mich", meint er. Ihm dankt er den fast übermenschlichen Eifer, zu lernen und täglich nach Neuem und Höherem auf dem Gebiete der Wissenschaft zu streben, worin er einen natürlichen Schutz gegen manche Verleitung hatte. Aber mehr noch war es das geistliche Leben, von dem er sich in allen Wechselfällen niemals abwendig machen ließ, und namentlich die beiden frommen und tiefgelehrten Professoren Abt Haneberg und Valentin Thalhofer waren berufen, ihn in dieser Richtung zu bestärken.

Nachdem er so fünf Jahre an der Universität zugebracht hatte, trat er zu Allerheiligen 1866 in das Priesterseminar zu Freising ein. Das Jahr, das er dort in der Vorbereitung auf die heilige Priesterweihe zubrachte, nennt er das weitaus schönste seines Lebens. Das Leben in der Gemeinschaft war für die Charakterbildung notwendig: die Starrheit der Selbstbestimmung, wie sie in den fünf Universitätsjahren zu Hause sich ausgebildet hatte, mußte durch die äußere Zucht und die Rücksicht auf die Kommunität gemildert werden. Sodann war das Seminar von Freising in gediegenem, eigentlich theologischem Wissen München überlegen. Die Lehrerschaft war ganz vorzüglich bestellt: es genügen die Namen eines Sighart, Schegg, Jocham und B. Weinhart. Das Beispiel des religiösen Eifers, das Weiß hier beim katholischen Volke beständig vor sich sah, namentlich auch die Lektüre von Fabers „Alles für Jesus" enthüllte ihm zum ersten Male die ganze Schönheit des wahrhaft übernatürlichen Denkens und Lebens und entfremdete ihn mehr und mehr dem Geiste des Liberalismus, den er unvermerkt auf der Universität eingesogen und mit einem gewissen Stolz großgezogen hatte, um ihn für den Eintritt in die Welt der Uebernatur und des Ultramontanismus vorzubereiten. Die geistige Ruhe, die er im Seminar genoß, benützte er auch dazu, einen besseren Ueberblick über die Zeitereignisse und Zeitverhältnisse zu gewinnen — das hatte er bis jetzt in seinem Studieneifer ganz vernachlässigt — und sich ein möglichst allgemeines, überlegenes und selbständiges Urteil über dieselben zu bilden.

Nur allzu rasch ging dieses glückliche Jahr vorüber. Am 27. Juni 1867 empfing er von seinem Erzbischof Gregorius von Scherr die Priesterweihe und am 21. Juli feierte er in der Basilika von St. Bonifaz in München sein erstes heiliges Meßopfer. Wenige Tage später erhielt er die Wiedereinberufung ins Seminar. Als Nutznießer einer von Domdekan Heckenstaller gemachten Stiftung sollte er daselbst noch zwei Jahre den Studien obliegen, um sich auf das Doktorat vorzubereiten. Gleichzeitig hatte er sich als erster Präfekt und Repetitor auch an der Leitung des Seminars zu beteiligen. Daneben mußten die sogenannten Stipendiaten im Dome die Predigten halten und sich an der Seelsorge beteiligen, die zu Zeiten außerordentlich beschwerlich war. Nicht bloß, daß diese unserem jungen Priester eine überreiche Fülle von Trost bot, daß sie eine fortwährende Anspornung zur Selbstheiligung war, gerade sie war in der Hand Gottes auch ein Anlaß und ein Mittel, um in ihm die vorhin angedeutete Wandlung vom Liberalismus zum Ultramontanismus fortzusetzen und zu befördern. In Freising, wo das katholische Leben noch in seiner schönsten Blüte stand, hatte er Gelegenheit, staunend wahrzunehmen, welche Früchte die Gnade auch in der Gegenwart noch aus den Christenherzen zu ziehen weiß, und gerade in den Kreisen der schlichten, arbeitenden Leute. Erschütternde Beispiele von Abtötung und Bußstrenge konnte er da kennen lernen, konnte Zeuge sein, mit welchen

Gebetsgnaden Gott die Großmut gegen ihn lohnt, freilich auch davon, mit wieviel List und Mut der Feind alles Guten das Reich Gottes anfällt, wo immer er es mit rechtem Ernste bebaut findet. Um da lehren und raten und führen zu können, macht er sich mit der Wissenschaft der mystischen Theologie vertraut, die er bis jetzt bloß dem Namen nach gekannt. Und hier findet er die Krone der Menschenkenntnis, hier die tiefste Erkenntnis der übernatürlichen Wege Gottes. Doch nicht genug! An der Universität hatte er das Christentum fast nur als eine besondere Art Philosophie betrachten gelernt, als Weltanschauung. Und so galt ihm auch die Theologie als bloße Wissenschaft, wenn schon als eine Wissenschaft besonderer Art. Daß sie etwas mehr als Wissenschaft und daß sie als solche vor allem eine kirchliche Wissenschaft ist, daß sie also unter Aufsicht und Leitung der Kirche steht, davon hatte er keine Ahnung, trotzdem er dank der Gnade Gottes bis jetzt das christliche und das kirchliche Leben nicht vernachlässigt hatte. Begreiflicherweise konnte diese Geistesrichtung nicht ohne verhängnisvollen Einfluß auf das Glaubensleben bleiben. „Die unselige Scheidung zwischen Herzensglauben und Verstandesglauben oder zwischen dem rechtfertigenden und dem wissenschaftlichen Glauben, die den Kern der Verirrungen des Herzens ausmachte, lag uns allen, auch den besten unter unseren Lehrern, in Fleisch und Blut.“ „Wir unterschieden streng nicht bloß zwischen Wissen und Glauben, sondern auch zwischen Wissen und Leben, ja sogar Glauben und Leben. Wir sahen nichts Bedenkliches in der Meinung, daß einer ein guter, musterhafter Christ sein könne, auch wenn es mit seinen theologischen Anschauungen nicht gerade am besten nach dem Sinne der Kirche, oder, wie wir lieber sagten, der Scholastik bestellt sei.“ Es waren das nichts anderes als die Grundsätze des katholischen Liberalismus oder, wie man damals sagte, des Antiultramontanismus: der Katholizismus, die Kirche sollte von dem Einfluß auf alle Gebiete des öffentlichen Lebens zurückgedrängt werden und der sogenannte rein religiöse Katholizismus sollte auch innerlich in bezug auf den Glauben und das Leben gedämpft, gemäßigt, auf das unerläßlich Notwendige eingeschränkt werden. — Die Beschäftigung mit der Seelsorge nun wurde Weiß zur Rettung aus den Gefahren, in die er verstrickt war. „Wer unser christliches Volk in seinem Innern kennen gelernt hat, der weiß, welch tiefe Einsicht in die Glaubensgeheimnisse eine aufrichtige Frömmigkeit einfachen Leuten verleihen kann und welch feinen Sinn diese besitzen für alles, was dem Glauben entsprechend oder hinderlich ist .... Mit Hochachtung, ja mit Bewunderung wird er finden, daß im geistlichen Leben alles eines ist, Erkennen und Tun, daß das eine zunimmt durch die Förderung des andern und daß die Vernachlässigung des einen Teiles auch zum Schaden des andern ausfällt . . .“ „Je mehr ich in das Innere dieser frommen Christen blickte, leuchtete es mir mehr als aus allen Büchern ein, daß die Furcht des Anti-

ultramontanismus vor einer Einschmuggelung nichtkatholischer Glaubenslehren im Grunde eine Erschütterung der Glaubensgrundlage war. Wenn er aber diese ist, wenn er den Glauben an die Kirche, wenn er die Zuversicht auf die Leitung durch den Heiligen Geist untergräbt, dann kann er nicht auf Wahrheit beruhen, dann ist er eine Gefahr für die Wahrheit, dann muß man ihm den Rücken kehren." — Angesichts dieses Selbstbekenntnisses über die innere Umwandlung, die die Seelsorge in Weiß vollzog, verstehen wir auch die Berichte, die uns z. B. bezüglich seines Eifers im Beichtstuhle aus der Freisinger Zeit vorliegen. Ungezählte Stunden saß er in seinem Beichtstuhle, umlagert von Beichtkindern jeden Alters und jeden Standes, die ihn zu ihrem Gewissensführer erwählt hatten, denen er die ganze Geduld und Aufmerksamkeit, die volle Liebe seines Priesterherzens schenkte. Und wie er als Weltpriester neben der Wissenschaft mit nimmermüdem Eifer den Arbeiten im Weinberge des Herrn sich hingegeben, so noch mehr als Ordensmann. Niemals kannte er ja Wissensstolz und dem sogenannten Gelehrtendünkel hatte er von Anfang an ewigen Haß geschworen.

Indessen beginnt um diese Zeit auch allgemach seine schriftstellerische Tätigkeit einzusetzen. Nachdem er sieben Jahre nur studiert und mannhaft der schon öfter an ihn herantretenden Versuchung widerstanden hatte, „die Welt mit den Erzeugnissen frühreifer Weisheit zu beglücken", ließ sich nun, nachdem er flügge geworden, das „Fingerjucken" wieder spüren und wurde nach und nach „zum unwiderstehlichen Kitzeln". Und so finden wir vom Jahre 1868 an in verschiedenen Tageszeitungen und Pastoralblättern Artikel aus seiner Feder. Vorerst brachten die „Landshuter Zeitung" und die damals noch sehr liberal-katholische „Kölnische Volkszeitung" („K. Blätter") mehrere längere und kürzere Aufsätze. „Ich habe keinen Grund", meint er, „mich dessen ihrer Gesinnung halber zu schämen, da ich immer die damals bei uns allgemein herrschende, noch etwas unklare ‚ultramontane' Richtung darin zur Geltung zu bringen suchte." Bald jedoch erkannte er diese politisch-literarische Tätigkeit als nicht für ihn geeignet und gab sie darum auf, entschlossen, wie er sagt, nur aus besonders wichtigen Gründen oder aus Rücksichten der Pietät und Nächstenliebe, oder falls es das Beste der Kirche verlangen sollte, wieder auf sie zurückzugreifen. Entscheidender für die spätere Wirksamkeit war ein Aufsatz im Münchner Pastoralblatt (Nov. 1868), betitelt: „Die soziale Frage, ein Appell an den Klerus". Die kommenden sozialen Umwälzungen, die langsam entstehende heutige soziale Frage, ahnte er damals schon voraus. Es ist providentiell, daß gerade dieser Gegenstand ihm den Weg öffnete in die Welt der Schriftsteller.

Die durch acht Jahre rastlos betriebenen Studien jedoch, verbunden mit den aufreibenden Arbeiten der Seelsorge, nicht zum wenigsten auch die übermäßige Strenge, die er gegen sich selbst übte,

brachten schließlich die scheinbar unerschütterliche Gesundheit zum Wanken. Eine lange, schwere Krankheit machte dem Dahinstürmen auf einige Zeit ein Ende. Wohl erholte er sich allmählich wieder. Aber es dauerte volle 16 Jahre, bis er die Folgen des Uebels ganz überwunden hatte. Nichtsdestoweniger konnte im Frühjahr 1869 im Verlage Herder seine erste größere Schrift erscheinen unter dem Titel: „Die altkirchliche Pädagogik dargestellt in Katechumenat und Katechese der ersten sechs Jahrhunderte". Es ist das der erste, überarbeitete Teil seiner oben erwähnten Preisschrift. Die zweite Abteilung sollte die Darstellung des gesamten Katechumenates während seiner Blütezeit umfassen, während die dritte und ausführlichste der Geschichte der Katechese gelten sollte. Beide liegen noch im Manuskript vor. Mehrere sehr wertvolle Partien fanden später Verwertung in der „Real-Enzyklopädie der christlichen Altertümer" von Fr. X. Kraus.

Doch nun gab die göttliche Vorsehung seinem Leben eine völlig neue Wendung. Durch Vermittlung seines väterlichen Gönners Professor Reithmayr erhielt er ein außerordentliches Reisestipendium von 800 Gulden, das der Universität München vom Ministerium zur Verfügung gestellt worden war. Laut der ihm unter dem 11. Mai zuteil gewordenen Instruktion hatte er während der Dauer eines Jahres außerbayrische deutsche Universitäten zu besuchen. Außer dem nächsten Ziele der „Erweiterung und Bereicherung seines eigenen Wissensschatzes im Gebiete der Theologie behufs Ausbildung für das akademische Lehramt", hatte er sein Augenmerk auch zu richten „auf die Methode und die Mittel des akademischen Unterrichtes, auf Institutionen und Institute, welche da und dort dem Betriebe und der gedeihlichen Förderung der wissenschaftlichen Heran- und Ausbildung zu dienen bestimmt sind". Ueber all das sollte er dann nach der Heimkehr eingehenden Bericht erstatten. — So begab sich denn Weiß im Sommersemester 1869 über Würzburg und Mainz, wo er die Verhältnisse genau ins Auge faßte, nach Bonn. Unter Gildenmeister vollendete er die arabischen Studien. Sodann besuchte er u. a. die Vorlesungen von Dieringer (Dogmatik), Floß (Moral), Langen (Neues Testament), dessen Methode ihm am besten zusagte. Namentlich Reusch (Altes Testament), der sich seiner mit der größten Liebenswürdigkeit und Hingebung annahm, bewahrte er, trotz seines Abfalles, zeitlebens eine unbeschränkte Dankbarkeit. Während der Ferien, die er in Koblenz zubrachte, erlebte er das Entstehen der sogenannten Laienadresse, von der die altkatholische Bewegung ihren ersten Anstoß empfing. Und nun fielen ihm die Schuppen von den Augen, daß er mehr und mehr Einsicht und Mut bekam, um sich über alle persönlichen Rücksichten hinweg für die erkannte Wahrheit entschieden einzusetzen. — Im Wintersemester 1869/70, also während der Eröffnung und den ersten Zeiten des Konzils, war er in Tübingen. Die Gesinnung, die damals in der schwäbischen Universitätsstadt

herrschte, unterschied sich sehr zu ihrem Vorteil von der, die in Bonn und München so große Aufregung hervorrief. Man wünschte nicht die Erklärung der Infallibilität; aber man agitierte nicht gegen das Konzil und ließ sich nicht aus dem Gleichmut bringen. Die ruhige, besonnene Haltung, die er hier vorfand, hatte einen weiteren, sehr förderlichen Einfluß auf sein Inneres. Nicht bloß der grundgelehrte und grundgelassene Aberle (neutestamentliche Exegese und Moral), der vornehme Kuhn (Dogmatik), der unerschütterliche Kober (Kirchenrecht), sondern insbesondere Hefele, der, obgleich bereits zum Bischof ernannt, doch damals noch las: sie alle machten auf Weiß den Eindruck einer besonnenen Festigkeit, die sich um keinen Preis zu anderen als wissenschaftlichen Schritten verstehen würde. Besonders nahe standen ihm auch Funk, Himpel, der ihm beim Talmudstudium behilflich war, und Reiser.

Gegen Ostern 1870 kehrte Weiß nach München zurück. Einer seiner ersten Gänge galt dem edlen Reithmayr. Er traf ihn in einer Verfassung, die den tiefsten Eindruck auf ihn machte. Er mußte ihn seufzen und klagen hören über das Unheil, das der Kirche bevorstehe, wenn die Infallibilität erklärt würde. Seit Jahren hatte er ihn gekannt als die Säule der Orthodoxie, als die verkörperte Ueberzeugung des Glaubens. Und nun sah er ihn vor sich in einer Unruhe und in einem Meer von Zweifeln, wie er das nie für möglich gehalten hätte. Dieses Ereignis entschied seine völlige Umkehr. „Wenn so wenig bedeutsame Gründe, zudem Gründe rein äußerlicher, politischer Art einen Mann von solcher Glaubensfestigkeit so tief erschüttern können, obschon nicht im Glauben, so doch in der Zuversicht auf die Schicksale der Kirche, wie leicht, sagte ich mir, könnte dir, der du dich mit ihm an Glaubensstärke nicht messen kannst, der Glaube selbst abhanden kommen! Nie war mir bisher im gleichen Grade klar geworden, welch zartes Leben der Glaube habe, und wie wenig dazu gehöre, daß er untergehe, wenn man sorglos mit ihm spiele“ („Ein Kapitel Erinnerungen aus der großen Zeit“).

Freudigen Herzens und innerlich völlig geklärt, kehrte Weiß auf das hin ins Seminar nach Freising zurück, um daselbst seine Stellung als Repetent der Dogmatik und Präfekt wieder aufzunehmen. Nachdem er bald darauf, am 30. Juli, an der theologischen Fakultät in München das Doktorat mit dem Prädikat „prorsus insigniter“ erlangt hatte, erhielt er den Titel eines Dozenten der Theologie, um dann am 27. Oktober 1873 zum Professor befördert zu werden. Da zurzeit kein eigener Spiritual im Seminar angestellt war, so oblag zumeist dem Subregens und dem ersten Präfekten, dessen Amt zu versehen. Weiß übernahm vor allem die Anleitung zur Betrachtung, wofür er den Stoff beständig der Dogmatik entnahm, um den Studierenden zu zeigen, wie sie deren Inhalt zunächst für das eigene sittliche Leben nutzbar und später dem christlichen Volke zu gleichem Zwecke zugänglich machen könnten. Sein Hauptzweck hiebei war,

die enge Verbindung von Glauben und Leben nicht bloß in der Theorie zu beweisen, sondern durch praktische Anwendung dazu anzuleiten. Ohne es zu ahnen, hatte er damit bereits den Grund zur späteren Apologie gelegt. Die Dogmatik zur Grundlage für das geistliche Leben zu machen, erwies sich um so notwendiger, als sich gerade damals vielfach ein ungesunder Zug nach außerordentlichen Dingen, Erscheinungen und Weissagungen bemerkbar machte; es sollte damit den Klerikern Sicherheit geboten werden vor den Verirrungen einer krankhaften Mystik. Im allgemeinen war überhaupt im Freisinger Seminar das erste Augenmerk darauf gerichtet, die kirchliche, religiöse, sittliche und aszetische Ausbildung der Kleriker zu fördern. Und damit glaubte man, auch einer der wichtigsten Zeitaufgaben gerecht zu werden und den Klerus namentlich am besten vorzubereiten für eine fruchtbare soziale Tätigkeit.

Inzwischen wurde die eigene wissenschaftliche Fortbildung eifrigst weiterbetrieben. Wir haben bereits oben gesehen, wie die Arbeiten in der Seelsorge ihn zu einer ganz neuen Auffassung vom Glauben, von der Theologie und von der Kirche geführt hatten. Die so gemachten praktischen Erfahrungen galt es, wissenschaftlich zu prüfen und die ganze Lehrfrage von Natur und Uebernatur gründlich zu erforschen. Welch tiefe Bedeutung sie haben mußte, das hatten ja die Ereignisse vor und während und nach dem Konzil jedem fühlbar gemacht. Selbstverständlich wandte er sich bei diesem Studium vor allem an die Kirchenväter. Indessen war ein Besuch bei Reithmayr, der immer noch nicht aus seiner Unruhe herausgekommen war, Anlaß, daß er bald eine ganz neue Richtung einschlug. „Als ich schon gehen wollte", erzählt er selbst in seinen „Erinnerungen aus der großen Zeit", „hielt er mich an der Türe zurück und schärfte mir mehr als je ein, ja doch nicht von den Vätern zu lassen, wie er mir immer aufs Herz gebunden habe. Die Väter seien in der schweren Zeit sein einziger Trost. Immer nehme er wieder seine Zuflucht zu ihnen, um sich aufzurichten. Gerade jetzt sei es ihm eine Genugtuung, daß er sich nicht mit den Scholastikern eingelassen habe. Er habe seine ganze Theologie nur aus den Vätern und aus Petavius geschöpft. So solle ich es auch halten. Mit diesen Worten hatte er mir, ohne es zu ahnen, ein neues Licht aufgesteckt. Freilich war ich ihm dankbar dafür, daß er mich an die Väter gewiesen hatte. Aber das machte mich bedenklich, wie es im Augenblicke der Verwirrung eine Genugtuung sein könne, nicht über die Väter hinausgesehen zu haben. Wenn er sich mit ihnen aus seiner Beunruhigung nicht retten konnte, war es dann nicht angezeigt, sich anderswo um Hilfe umzusehen? Ist denn die Geschichte mit den Vätern eingeschlafen? .... Ueber die Lehre von Gott, von der Trinität, von der Menschwerdung, ja, da schloß mir Petavius Abgründe und Welten auf. Wenn es aber andere Fragen galt, und andere brannten jetzt, so ließ er mich im Stich ... Damit war mir klar geworden, daß der bisher ausschließlich

betretene Weg nicht genügend sei. Das kirchliche Leben ist nicht mit den Vätern erloschen, die kirchliche Lehrentwicklung nicht mit Augustin und Johannes Damascenus eingeschlafen oder entartet. Gerade die geschichtliche Auffassung, die uns Döllinger immer als obersten Grundsatz eingeprägt hatte, mußte mir jetzt zum Wegweiser in die Zukunft werden. Jetzt verstand ich, daß auch die späteren Zeiten so gut ihren Platz in der Dogmenentwicklung haben wie die älteren, und uns nicht minder zum Leitstern im Denken und zum Führer im kirchlichen Leben dienen, wie die ältesten Jahrhunderte." Und so wandte er sich entschlossen der Scholastik zu. Die ersten Führer in dieses neue Gebiet waren zwei Neuscholastiker, Estius und Gregor von Valentia. An ihrer Hand fand er den Weg zu den Quellen der Scholastik. Eine neue Welt voll Tiefe und voll Licht ging da in seiner Seele auf. Oft war er wie „halbtrunken vor Entzücken" über die Ausbeute, die das Studium der Scholastiker, und zumal des heil. Thomas, täglich lieferte. Um das hereinzubringen, was er bis jetzt versäumt hatte, verschaffte er sich aus dem Schatze der alten scholastischen Literatur so viele Werke, als seine Mittel zuließen. Sie bilden noch heute den Grundstock der gewaltigen Bibliothek, die er hinterlassen.

Jetzt stellte sich auch „die alte Krankheit des Fingerjuckens" unverweilt wieder ein; dies um so mehr, da er nun „sicheren Boden unter den Füßen fühlte und freie Luft um die Brust" — zumal auch die Ereignisse sozusagen ein Appell an alle geworden, die ein Herz für die Not der Seelen und für die religiöse Gefahr der Zeit hatten. So entstanden verschiedene Aufsätze in den „Historisch-politischen Blättern", z. B.: „Die alten Gallikaner und die modernen Appellanten" (1870), ferner über die Appellationen aus der Kirche hinaus (1871), „Beiträge zur Geschichte des Ultramontanismus in Bayern" (1873, mehrere Aufsätze), „Der Thomismus und die religiöse Bewegung der Gegenwart" (1873), „Ein Kapitel von den Neuscholastikern" (1873). Gleichfalls in den „Historisch-politischen Blättern" veröffentlichte er etwas später: „Gedenkblatt aus der Geschichte für die Teilnehmer am Bonner Unionskongreß" (1874), „Moderne Wissenschaft und ihre Stellung zur katholischen Kirche" (1875), „Eusebius Amort" (1875), „Aristoteles, die Scholastik und die neuere Philosophie" (1876) und die sehr wertvolle Abhandlung „Vor der Reformation" (1877). Im Münchner Pastoralblatt erschienen: Die Abhandlung „Ist die Infallibilität ein neues Dogma?" (1870), „Von der Bedeutung des Primates nach der Schrift des Ballerini" (1871), „Der Gallikanismus und die Freiheit der Wissenschaft" (1871), „Unfehlbarkeit des Papstes und der Apostel" (1871). Im Eichstätter Pastoralblatt: „Ueber Gelehrsamkeit im 13. und 14. Jahrhundert" (1874). In Scheebens „Periodischen Blättern" behandelte er die Frage: „Wie haben die Päpste ihre Macht

gebraucht?" (1872); ferner erschien daselbst (1872) der Aufsatz: „Wenn wir wollten!" — Die Beschäftigung mit der Scholastik und namentlich mit dem heiligen Thomas brachte ihn naturgemäß dem Dominikanerorden näher, und so schrieb er im Mai 1872 über die Wiedereinführung des Dominikanerordens in den Historisch-politischen Blättern den Aufsatz: „Ein alter Orden in neuer Auflage". Damals wohl auch ist er dem III. Orden des heiligen Dominikus als Fr. Heinrich Seuse beigetreten.

Allmählich jedoch wuchs der Drang zu einer größeren Wirksamkeit. Weiß suchte nach einem Gegenstande, der einer großen Anstrengung würdig wäre. Doch Gott fand, daß die Vorbereitung noch nicht abgeschlossen sei und stellte ihm vorläufig noch eine andere Aufgabe. Durch seine bisherigen Arbeiten war er in der wissenschaftlichen Welt bereits bestens bekannt geworden, und so kam es, daß im Mai 1872 der Verleger Benjamin Herder mit dem Ansuchen an ihn herantrat, die Vorarbeiten zur neuen Auflage des Kirchenlexikons zu übernehmen. Weiß erblickte dabei zunächst nichts anderes „als ein Feld, auf dem er endlich mit dem Sturm um die Wette laufen durfte". Und darum griff er mit voller Freude zu. Ihm lag es ob, den Nomenklator für das große, zwölfbändige Werk anzulegen, d. h. die Stichworte für die aufzunehmenden Artikel anzugeben und das Verhältnis der einzelnen Aufsätze zueinander zu bestimmen. Um das tun zu können, war er genötigt, „das ganze Gebiet der Theologie nebst ihren Hilfswissenschaften bis ins einzelnste und kleinste hinein durchzuarbeiten und die verschiedenen Gegenstände in kurze, feste Formeln zu fassen, dabei aber stets den Blick auf das große Ganze gerichtet zu halten". Damit bekamen seine Studien ebensoviel Universalität als Streben nach Verfestigung. Allerdings die riesigen Anstrengungen, die ihm diese Vorarbeiten kosteten — haben sie doch fast vier Jahre ausgefüllt — scheinen für die Oeffentlichkeit verschwunden zu sein. „Aber", meint P. Weiß in seinen letzten hinterlassenen Papieren, „ich rechne sie doch zu den segensreichsten und fruchtbarsten meiner Arbeiten. Denn einmal stecken diese Vorarbeiten im Kirchenlexikon selber, das ja nach Ueberwindung großer Hindernisse zuletzt glücklich zustande gekommen ist. So wenig die Arbeit des Umgrabens und des Düngens vergeblich in der Gärtnerei ist, so wenig waren diese Bemühungen nutzlos. Sie haben indes auch für mich und meine eigenen späteren Arbeiten dieselbe Bedeutung gehabt. Nie und nimmer hätte ich die Apologie schreiben können, wenn ich nicht von dem Ertrage dieser Vorarbeiten gezehrt hätte. Sie stecken ebenso fruchtbar in der Apologie wie im Kirchenlexikon selber." — Indessen als Früchte dieser Vorarbeiten hat er der Oeffentlichkeit doch bald zwei seiner Schriften geschenkt. Die erste, eine Sammlung von populären Skizzen und Studien, erschien 1874 mit dem Titel: „Protestantische Polemik gegen die katholische Kirche" unter dem Pseudonym Heinrich von der

Clana (Clana = Glon bei Jndersdorf). Sie wurde verschieden beurteilt. Weiß selber glaubt, später in der „Lutherpsychologie" die ihr anhaftenden Schwächen einigermaßen wieder gutgemacht zu haben. Mit dem Verleger Benjamin Herder verbanden ihn seit dem ersten Zusammentreffen Bande inniger Freundschaft und Hochschätzung, und darum ließ es sich P. Weiß nicht nehmen, nach dessen Tod (1888) in überaus anziehender Form sein Lebensbild (2. Auflage 1890) zu zeichnen. Es ist dieses Buch aber weit mehr als eine bloße Biographie; es ist wirklich die Darstellung eines 50jährigen geistigen Befreiungskampfes, ein sehr wesentliches Stück katholischer Geistesgeschichte Deutschlands im 19. Jahrhundert.

Während der Zeit angestrengter Arbeit für das Kirchenlexikon, die auch einen längeren Aufenthalt in Freiburg i. Br. nötig machte, reifte allmählich im Lyzealprofessor von Freising der Entschluß, in den Ordensstand, und zwar in den Dominikanerorden einzutreten. Die ersten Ansätze dazu findet er schon in der Zeit, da er sich mit ganzem Feuereifer dem Studium der alten Philosophie und Theologie hingab. Die Konsequenz, Klarheit und Festigkeit, die ihm hier entgegentrat, machte einen ungewöhnlichen Eindruck auf ihn und das drängte ihn immer mehr zur Scholastik hin. Und wie auf dem Gebiete der Wissenschaft, empfand er etwas Aehnliches auf dem des geistlichen Lebens. Je mehr sein Amt als Seelsorger und als Prediger ihm die Pflicht auferlegte, den ganzen Ernst der christlichen Lebensaufgabe zu betonen, um so mehr drängte es ihn, selber mit der allen Christen gestellten Aufgabe vollen und ganzen Ernst zu machen und jenen Stand zu ergreifen, der ihm das Streben nach Vollkommenheit als Berufspflicht auferlegt. — Dazu hatte Gott auch einen äußeren Anlaß gewählt, um ihn mehr und mehr in seinem Vorhaben zu bestärken. Jm Lyzeum zu Freising dozierte damals Dr H. Hayd Philosophie. Die Grundlage seines Unterrichtes bildete „Die Wissenschaft des Wissens" von W. Rosenkrantz, ein Buch, in dem die Philosophie von Schelling verarbeitet war und das die verhängnisvollsten Folgen namentlich bei den Klerikern des Freisinger Seminars hatte. Das uneingeschränkte Vertrauen, mit dem ihm die Alumnen entgegenkamen, brachte es mit sich, daß er sich davon immer besser überzeugen konnte. Allabendlich hatte ja jeder freien Zutritt zu ihm, um ihn in wissenschaftlichen Nöten, ungleich mehr aber in Seelenangelegenheiten zu Rate zu ziehen. Oefters machte darum Weiß beim erzbischöflichen Ordinariate in München auf die den Theologen drohenden Gefahren aufmerksam und schließlich, als dies nichts nützte, überreichte er seinem Oberhirten eine eigene Promemoria über die Rosenkrantzsche Philosophie. Aber man wußte sie diesem unter einem passenden Vorwande wieder zu entwinden. Weiß erhielt sie zurückgestellt mit dem Bemerken, er hätte jetzt seine Pflicht getan und möge nun andere sorgen lassen. Und nun stand sein Entschluß fest. Wohl hatte er noch schwere innere Stürme durchzumachen.

Sein Beruf und seine Stellung waren ihm derart ans Herz gewachsen, daß es ihm schien, er könne sich nicht davon trennen. Darum wagte er am Feste des heiligen Dominikus, am 4. August 1875, Gott zu bitten, er möge ihm innerhalb der Oktave durch ein klares, nicht mißverständliches Zeichen seinen Willen kundgeben. Am folgenden Tage, dem 5. August, klopfte es an seiner Türe und herein trat der erste Dominikaner, den er zu Gesicht bekam, P. Denifle. Er war gekommen, um über einige Fragen der Mystik sich mit ihm zu besprechen. „Nun war der Flüchtling eingefangen!" — Gleichzeitig mit ihm erbat auch der Spiritual seine Entlassung, um ins Kloster zu gehen. Er starb als P. Engelbert Walter O. Cap. in Altötting am 4. August 1924. Ein anderer Kollege und treuer Freund, der nachmalige P. Victricius Weiß O. Cap. hatte denselben Schritt schon etwas früher getan. Er starb am 8. Oktober 1924 in Vilsbiburg im Alter von 82 Jahren im Rufe der Heiligkeit.

Ergreifend war der Abschied, den Prof. Weiß zu Ende des Studienjahres 1875/76 von den Alumnen des Seminars nahm: „Glaubet nicht, liebe Freunde", sagte er in einer kurzen Ansprache in der Kapelle, „glaubet nicht, daß ich aus Lebensüberdruß gehe oder um Ruhe zu suchen. Nein, so schwach und kränklich ich bin, ich hoffe, neuem Leben und neuen Kämpfen entgegen zu gehen. Mir ist in diesem Augenblicke, als ob ich in meinem Innern eine Stimme vernähme, die mir sagte, was sie von Paulus gesagt hat: Dem will ich aber zeigen, was er für meinen Namen wird durchmachen müssen. Ich kann aber darauf nur antworten, was Paulus gesagt hat: Ich achte mein Leben nicht höher als mich, wenn ich nur meinen Lauf vollende und die Sendung, die ich vom Herrn empfangen habe. Seid wachsam und bleibet eingedenk, daß ich Jahre hindurch nicht aufgehört habe, jeden von euch mit Tränen zu ermahnen. Und nun empfehle ich euch Gott und dem gnadenvollen Worte dessen, der mächtig ist aufzubauen und die Erbschaft allen Geheiligten zu geben. Und damit gebe ich euch meinen Segen und die Versicherung meines Gebetes." — Erzbischof Gregorius entließ ihn nur mit dem tiefsten Bedauern. Mit Tränen soll er am 16. Juni die Litterae testimoniales unterzeichnet haben, worin er beteuerte, daß er in Weiß einen seiner gelehrtesten und frömmsten Priester (scientiarum morumque laude summa florens) verliere.

Nachdem so die letzten Bande gelöst waren, wandte er sich nach Oesterreich, um dort eine neue Heimat zu finden. Im Konvente zu Graz, wo mit der Reform auch das Studium neu erblühte, empfing er im Alter von 33 Jahren am 19. Juli 1876 das Ordenskleid des heiligen Dominikus; zugleich vertauschte er den Namen Adalbert mit dem des deutschen Ordenslehrers Albert des Großen, seines seligen Landsmannes. Und damit begann er sein Ordensnoviziat, trat er in die „Prophetenschule", wie er es nennt, die nächste Vorbereitung auf seinen eigentlichen Beruf. (Fortsetzung folgt.)

Die Rechtsstellung der Kirchendiener.

Von Univ.-Prof. D. Dr jur. Dr. phil. Josef Löhr, Breslau.

Unter dem Sammelbegriff „Kirchendiener" werden hier die nicht dem geistlichen Stande angehörenden und nicht mit geistlichen Funktionen betrauten, sondern zu technischen Zwecken bei einer Kirche verwendeten Leute zusammengefaßt, sofern sie haupt- oder nebenamtlich, gewöhnlich gegen Entgelt, nicht bloß für einzelne Fälle oder aushilfsweise, sondern auf bestimmte oder unbestimmte Zeit zu Diensten verpflichtet sind und kraft Anstellung in einem wirklichen Dienstverhältnisse zur Kirche stehen, das bestimmte Pflichten und Rechte mit sich bringt. Dahin gehören also Küster, Glöckner, Organisten, Chorleiter, Choralsänger, Kirchenkassenverwalter, Bürokräfte zur Besorgung des Schreibwerkes, Führung der Registratur, der Kartothek, Seelsorgehelferinnen u. s. w.

Unsere Frage gliedert sich in zwei Teile:

Wie ist deren Stellung 1. nach dem kanonischen Rechte, 2. staatskirchenrechtlich aufzufassen? Beide Rechte können miteinander übereinstimmen, brauchen es aber nicht. Erstes wird der Fall sein, wenn das Kirchenrecht das Staatskirchenrecht in diesem Punkte anerkennt, es kann aber auch umgekehrt sein. Unsere Untersuchung erstreckt sich auf Preußen und insbesondere auf den Osten, das Fürstbistum Breslau.

Das gemeine Kirchenrecht unterscheidet Kirchenämter im engeren und solche im weiteren Sinne. Das Kirchenamt im eigentlichen Sinne hat eine von dem jeweiligen Amtsträger unabhängige, auf göttlichem oder auf kirchlichem Rechte beruhende, dauernde Teilnahme an der kirchlichen Weihe- oder Jurisdiktionsgewalt zum Inhalt, die nach Maßgabe der kirchenrechtlichen Bestimmungen dem Betreffenden übertragen wird (can. 145, § 1). Das trifft auf die in Frage stehenden Kirchendiener nicht zu; von einer Weihe- oder einer Jurisdiktionsgewalt ist bei ihnen nirgends die Rede. Ihre Funktionen fallen also unter den Begriff des kirchlichen Amtes im uneigentlichen Sinne; sie sind demnach Kirchenbeamte im weiteren Sinne, d. h. sie haben gewisse an sich nicht geistliche Aufgaben kraft legitimer Berufung zu vollziehen, die aber irgendwie mit einem geistlichen Zwecke zusammenhängen und diesem dienen; es ist Kirchendienst, kein geistlicher Dienst im strengen Sinne, der darum auch regelmäßig nicht von Geistlichen der höheren Weihen vollzogen wird. Da aber nach can. 145, § 2 im kirchlichen Gesetzbuche jedesmal, wenn von Aemtern die Rede ist, immer nur an das Amt im engen Sinne gedacht wird, falls nicht das Gegenteil ausdrücklich gesagt wird, so sind die vielen Bestimmungen des ganzen vierten Titels des zweiten Buches „De officiis ecclesiasticis" zur rechtlichen Beurteilung der Kirchendiener auszuscheiden (can. 146 bis 195).

Da das gemeine Recht nun über die Kirchenbeamten im weiteren Sinne nichts bestimmt, so hat man,[1]) um diese lacuna legis, diese Lücke im Gesetze, auszufüllen, auf den can. 20 unter den normae generales zurückgegriffen und aus ihm in Verbindung mit can. 1529 geschlossen, daß das Preußische Allgemeine Landrecht hier in Betracht kommt, soweit dies auf die Anstellung und die Befugnisse der Kirchenbeamten sich bezieht, da es ja den Forderungen des can. 1529 entsprechend weder mit dem ius divinum in Widerspruch steht, noch dessen Anwendungen durch besondere Bestimmungen des Kirchenrechtes verboten wird. Der can. 1529 besagt: Quae ius civile in territorio statuit de contractibus . . . eadem iure canonico in materia ecclesiastica iisdem cum effectibus serventur, nisi iuri divino contraria sint.

Man hat dann weiter geschlossen, daß durch die Anstellungsurkunde der Kirchenbeamte zu einer katholischen Kirchengemeinde nicht in ein privatrechtliches Verhältnis auf Grund eines bürgerlichrechtlichen Dienstvertrages im Sinne eines contractus bilateralis aequalis trete; er werde vielmehr durch das Anstellungsdekret einer kirchenaufsichtlichen Instanz (Generalvikariat) zum Beamten einer Körperschaft des öffentlichen Rechtes bestellt und zur Versehung öffentlich rechtlicher Dienstpflichten bestimmt. So sehen, sagt man, Wissenschaft und Praxis dieses Verhältnis an; sie betrachten es als einen obrigkeitlichen Verwaltungsakt (Hoheitsakt) auf Unterwerfung (vgl. Hatschek, Lehrbuch des deutschen und des preußischen Verwaltungsrechtes[2], 1922, S. 9 und 297; ferner Otto Meyer, Deutsches Verwaltungsrecht II[2], 1917, S. 247 f., Schoen, Evangelisches Kirchenrecht I, 1903, S. 237). Diese letzte Stelle vor allem beweist freilich gar nichts; denn abgesehen davon, daß Schoen bei diesen Ausführungen nicht in allem zuzustimmen ist, spricht er hier von den Beamten der kirchlichen Behörden (Konsistorien), nicht aber von den Kirchenbeamten der einzelnen Gemeinden.

Was ist hiezu zu sagen?

Hier liegen verschiedene Irrtümer vor. Zunächst ist die Verwendung von can. 20 in Verbindung mit can. 1529 nicht einzusehen. Gewiß ist can. 20 der allgemeine Kanon, der immer zur Anwendung kommt, wenn es an Rechtsbestimmungen über eine Materie mangelt. Aber auf can. 1529 ist man anscheinend verfallen, weil man sich sagte: Da das kanonische Beamtenrecht für diese kirchlichen Beamten im weiteren Sinne nicht zur Anwendung kommt, so bleibt nichts anderes übrig, als eben die Bestimmungen über die Verträge heranzuziehen. Diese aber verweisen auf das Landesrecht, hier also das preußische Recht, das dadurch zum katholischen Kirchenrecht wird. Dabei hat man aber übersehen, daß in can. 1529 zweifellos von

[1]) Da der betreffende Autor seine Arbeit nicht hat im Druck erscheinen lassen, und sie nicht publici iuris ist, so sind nähere Zitierungen unmöglich.

ius civile im Sinne von Privatrecht die Rede ist, während das in Frage kommende preußische Recht öffentliches Recht, Staatskirchenrecht, darstellt. Ferner hätte schon das sonderbare Ergebnis, zu dem man auf diese Weise gelangt, stutzig machen müssen. Auf dem Umwege über die Verträge und das Vertragsrecht kommt man dazu, diesen Leuten öffentliche Beamtenqualität zuzuerkennen, also ein öffentlich rechtliches Verhältnis zu konstruieren, das doch jedes Vertragsverhältnis ausschließt.

Aber selbst von dieser rechtlich unmöglichen Konstruktion abgesehen, hat man ferner nicht beachtet, daß der can. 1529 nicht für sich allein besteht, sondern nur den Einleitungskanon zu einer Anzahl umfangreicher anderer Kanones darstellt, die samt und sonders vom Kirchenvermögen, seiner Verwaltung, Veräußerung, Belastung, Verpachtung, Verwendung u. s. w. handeln. Die allgemeine Ueberschrift De contractibus hat den Irrtum verursacht. Der can. 1529 handelt also nicht von den Verträgen schlechthin, sondern nur von solchen über Kirchengut. Das Versehen wäre nicht möglich gewesen, wenn man den allgemeinen Zusammenhang beachtet hätte. Da hätte sich gezeigt, daß im 3. Buche dieser 29. Titel über die Verträge nur einen Abschnitt des großen 6. Teiles mit der Ueberschrift „De bonis ecclesiae temporalibus" bildet. Für diese Materie kommt dann natürlich das Privatrecht des betreffenden Landes in Betracht und wird vom Kodex anerkannt, nicht aber das öffentliche Recht. Jenes kann unbedingt von der Kirche anerkannt werden, da es die Kirche nicht schlechter stellt als Personen und Vereine überhaupt und ihr keine besonderen Lasten auferlegt, während es undenkbar ist, daß das gemeine kanonische Recht ohneweiteres die staatskirchenrechtlichen Bestimmungen irgend eines Landes über das kirchliche Vermögen anerkennen und übernehmen könnte. Dabei braucht man gar nicht an direkt kirchenfeindliche Gesetze zu denken, sondern nur, was für unseren Fall am nächsten liegt, an die Bestimmungen des preußischen Landrechtes über das Kirchenvermögen (ALR. II, 11, §§ 160 bis 236). Selbst der alte Vorzug des römischen Rechtes, schlechthin bei jeder Lücke des kanonischen Rechtes als subsidiär anerkannt zu sein, ist mit der Rechtskraft des Cod. jur. can. verschwunden, wenngleich wegen der historischen Entwicklung des kanonischen Rechtes und seines engen Zusammenhanges mit dem römischen Rechte auch heute noch bei der Gleichheit der zugrundeliegenden Prinzipien die Analogia iuris (nicht legis) durchaus erlaubt und am Platze ist. Noch viel weniger kann die Kirche die vielen und vielgestaltigen, ihr fremden modernen Rechte ohneweiters anerkennen (Chelodi, Ius de personis, Tridenti 1922, S. 112). Alles dies hätte stutzig machen müssen.

Bei jener Konstruktion ist weiter übersehen worden, daß der mit Recht angezogene can. 20 von dem Falle redet, daß sowohl das gemeine wie auch das partikuläre Recht über eine Materie keine Bestimmungen enthält. Gemeint ist damit natürlich das partikuläre

Kirchenrecht. Es mußte also zunächst festgestellt werden, ob ein solches überhaupt vorhanden ist und für die uns beschäftigende Frage Bestimmungen enthält. Das ist tatsächlich der Fall. Jenes schlesische Partikularrecht ist in den Bestimmungen der Breslauer Bischöfe und bischöflichen Behörden niedergelegt, die in der „Sammlung kirchlicher Verordnungen, Erlässe und Bekanntmachungen für das Bistum Breslau" vom Fürstbischöflichen Ordinariate authentisch herausgegeben sind. Leider ist seit dieser Ausgabe von 1902 eine neue nicht mehr erschienen, so daß für die spätere Zeit bis zur Gegenwart nichts anderes übrig bleibt, als die einzelnen Nummern der Verordnungen, neuestens (1926) „Kirchliches Amtsblatt" genannt, der Reihe nach durchzugehen.

Da trifft es sich gut, daß für unsere Zwecke zwei wichtige Erlässe in jenem Bande sich finden: 1. Die „Küsterdienstordnung" Nr. 351 vom 26. Juni 1893, und 2. eine Mitteilung des preußischen Kultusministers v. Goßler an den Kardinal Kopp über eine Erklärung des Reichsstaatssekretärs des Innern vom 5. März 1891 über „Die Versicherungspflicht kirchlicher Beamten" (Nr. 352). Letzte ist deshalb von besonderem Werte, weil sie als Mitteilung einer Reichsbehörde, nicht nur für das Bistum Breslau, sondern für alle deutschen Diözesen in Frage kommt. Ihre Aufnahme in die partikuläre kirchliche Gesetzessammlung des Bistums Breslau bedeutet, daß sie hier eigentliche kirchliche Rechtsquelle des Diözesanrechtes werden soll. Würde aber auch das partikuläre Gesetzesrecht versagen, so müßte das Gewohnheitsrecht berücksichtigt werden, sei es das der ganzen Diözese oder einzelner Bezirke (Kommissariate) oder schließlich die Observanz der einzelnen in Frage stehenden Pfarre. Die genannte Küsterdienstordnung ist selbstredend analog auf die übrigen Kirchendiener in ähnlichen Stellungen anzuwenden, zum Beispiel auf die Kantoren, Chorrektoren (vgl. auch noch ausdrücklich § 1). Von besonderer Wichtigkeit ist, daß diese Ordnung wiederholt das preußische Landrecht und dessen staatskirchenrechtliche Bestimmungen im 11. Titel des zweiten Teiles, insbesondere den siebten Abschnitt „Von weltlichen Kirchenbedienten" anzieht, wie sie auch im Einvernehmen zwischen dem Kardinal Kopp und dem preußischen Kultusminister zustande gekommen ist (vgl. Einleitung). Daraus geht hervor, daß die Bestimmungen des Landrechtes über die weltlichen Kirchendiener ausdrücklich zum mindesten als subsidiäre Rechtsquelle anerkannt und dadurch das Staatskirchenrecht bezüglich der Kirchendiener zur partikulären (Diözesan-)Kirchenrechtsquelle erhoben wird. Auf diese Weise und mit dieser Beschränkung sind wir nun allerdings wirklich befugt, das preußische Recht anzuwenden.

Was sagt dies nun über die Rechtsstellung der Kirchendiener? Nach ALR. II, 11, § 19 haben die Geistlichen der „vom Staat ausdrücklich aufgenommenen Kirchengesellschaften", wie letzte „die Rechte privilegierter Korporationen" besitzen (§ 17), „mit anderen

Beamten im Staat gleiche Rechte". Sie waren auch schon nach der damaligen, heute veralteten Auffassung keine unmittelbaren, sondern bloß mittelbare Staatsbeamte, da sie nicht im unmittelbaren Dienste des Staates, sondern in dem von Korporationen standen, die dem Staate untergeordnet waren entsprechend dem damaligen Staatskirchentum. Praktisch bedeutete das, daß den Geistlichen die besonderen Vorrechte der Staatsbeamten gewährt wurden. Dem Ganzen lag die Anschauung zugrunde, daß die Kirche als Sittlichkeitsanstalt die Zwecke des Staates zu fördern habe, umgekehrt aber auch der Staat die Verwirklichung der religiös-sittlichen Zwecke der Kirchen in das Gebiet der Staatsaufgaben einzubeziehen habe (Paul Hinschius, Das Preußische Kirchenrecht im Gebiete des Allgemeinen Landrechtes, Berlin und Leipzig 1884, S. 15, A. 31). Nachdem aber schon durch die alte preußische Verfassung jene territorialistische Auffassung preisgegeben und die Selbständigkeit der Religionsgesellschaften und Kirchen anerkannt worden ist, haben die Geistlichen der mit der Qualität einer Korporation des öffentlichen Rechtes ausgestatteten Religionsgesellschaften, also insbesondere die katholischen und die evangelisch-landeskirchlichen Geistlichen heute einfach als öffentliche Beamte zu gelten, wie sie als solche auch in mehreren preußischen Gesetzen bezeichnet werden; ebenso gelten die Kirchenbehörden als öffentliche Behörden.

Ganz anders aber ist das Rechtsverhältnis der „weltlichen Kirchenbeamten". In dem von ihnen handelnden eigenen siebten Abschnitte wird der grundsätzliche § 550 an die Spitze gestellt, der da besagt: „Personen, welche zwar zum Dienste der Kirche, aber nur in mechanischen Verrichtungen oder weltlichen Angelegenheiten bestimmt sind, haben nicht die Rechte der Geistlichen." Das deckt sich mit dem kanonischen Begriffe des Kirchenamtes im uneigentlichen Sinne als eines „officium . . . quod in spiritualem finem legitime exercetur" (can. 145, § 1). Die unzweifelhafte Schlußfolgerung aus jenem § 550 ist also die, daß die Kirchendiener insgesamt und keine Klasse von ihnen die Qualität der öffentlichen Beamten haben. Sie sind einfach Angestellte und als solche rechtlich mit allen Konsequenzen zu behandeln.

Auch ist es regelmäßig nicht das geistliche Amt (Generalvikariat, Ordinariat), das sie anstellt, sondern der Patron. Auf die dabei gebrauchten Ausdrücke kommt es nicht an, ebensowenig auf die Ausstellung und Ueberreichung der Anstellungsurkunde. „Küster und andere . . . Kirchenbediente werden der Regel nach von dem Patron bestellt" (§ 556). „Dieser muß zwar den Pfarrer mit seinem Gutachten über das zu bestellende Subjekt hören; er ist aber an dessen Vorschl ge nicht gebunden" (§ 557). „Doch darf dem Pfarrer kein Subjekt aufgedrängt werden, welches mit ihm in offenbarer Feindschaft lebt oder sich gröblich wider ihn vergangen hat" (§ 558). Das gilt natürlich nur für diejenigen Kirchen, die einen Patron haben;

bei den übrigen stellt nicht das Generalvikariat, sondern der Pfarrer und der Kirchenvorstand gemeinsam die Küster und sonstigen Kirchendiener an, und der Pfarrer ist verpflichtet, die geschehene Anstellung dem Erzpriester amtlich anzuzeigen (§§ 562 und 563).

Daß die Kirchendiener keine Beamten im öffentlich rechtlichen Sinne sind, geht auch aus ihrer Versicherungspflicht hervor. Eine darüber ergangene, zunächst auf die Diözese Kulm sich beziehende Entscheidung des Reichsstaatssekretärs des Innern vom 22. Juni 1889 wurde in das schlesische Partikularrecht unter Nr. 352 aufgenommen. Sie besagt, daß die Versicherungspflicht sich auf folgende Personen, insofern deren Jahreseinkommen 2000 Mark nicht übersteigt, sich erstreckt:

„1. Auf die in der bischöflichen Kanzlei als Sekretäre, Kalkulatoren, Registratoren und Registraturgehilfen, Kanzlisten, Kanzleiboten u. s. w. beschäftigten Beamten und Bediensteten.

2. Auf den Organisten, die Chorsänger und Sakristane bei der Kathedralkirche.

3. Auf die Organisten, Küster und Totengräber bei den einzelnen Kirchen der Diözese."

Oeffentliche Beamte unterliegen aber grundsätzlich nicht der Versicherungspflicht; daraus folgt, daß die genannten Personen nach dem ministeriellen Entscheid eben keine öffentlichen Beamten sind.

Folgt nun etwa aus der dort festgesetzten Höhe der Gehaltssumme, bis zu der diese Leute versicherungspflichtig sind, daß die höher bezahlten öffentliche Beamte sind? Mit nichten; daraus folgt juristisch nur, daß sie nicht versicherungspflichtig sind; jeder andere Schluß wäre falsch. Die soziale Stellung, die Vorbildung, die Dienstobliegenheiten sind es, die den Charakter bestimmen. Das geht aus dem Zweck des Gesetzes, wie er in dessen Entwurf und bei der Beratung zum Ausdrucke gekommen ist, hervor. „Eine Ausnahme (von der Versicherungspflicht) wird indessen nach der Ansicht des Herrn Staatssekretärs hinsichtlich solcher Personen zu machen sein, welche entweder durch den Empfang der Weihen oder anderweitig durch höhere, insbesondere wissenschaftliche Bildung über den Stand der Berufsarbeiter und der unteren Betriebsbeamten hinausgehoben und in Stellungen der bezeichneten Art nur vorübergehend, etwa zur Aushilfe, zur Ausbildung oder aus ähnlichen Gründen eingetreten sind. Denn der Versicherungszwang soll sich nach der Begründung des Gesetzentwurfes und den aus den Verhandlungen auch sonst erkennbaren Absichten des Gesetzes nur auf solche Personen erstrecken, welche ihren Lebensunterhalt berufsmäßig als Arbeiter oder untere Betriebsbeamte erwerben oder in sozialer Beziehung diesen Personenklassen wenigstens annähernd gleichstehen" (ebd.). Wie also die Leute mit höherer wissenschaftlicher Bildung trotz einem Einkommen unter 2000 Mark nicht dem Versicherungszwange unterliegen und wie öffentliche Beamte behandelt werden, so werden

umgekehrt diejenigen Kirchendiener u. s. w., die ein höheres Einkommen haben, trotzdem nicht als öffentliche Beamte angesehen, obgleich sie anderseits von dem Versicherungszwange befreit sind. Das Maßgebende ist nicht die Einkommensgrenze, sondern die Art des Dienstes, die soziale Stellung, der Besitz der Weihen mit dem daraus folgenden geistlichen Charakter und die dazu gehörende höhere wissenschaftliche Vorbildung.

Denken wir uns einmal den hypothetischen, immerhin im Bereiche der Möglichkeit liegenden Fall, daß eine kirchliche Verwaltungsbehörde in einer Entscheidung oder ein kirchliches Gericht in einem Urteile einem solchen Kirchendiener den Rang eines öffentlichen Beamten zuspräche; was folgte daraus? Gar nichts, weder für den Betreffenden noch für die Gesamtheit der Kirchendiener. Für letztere nicht, weil ein gerichtliches Urteil immer nur ius inter partes schafft und auf alle übrigen gleichen oder ähnlichen Fälle nicht übertragbar ist; für den betreffenden Einzelnen nicht, weil das Urteil irrig wäre und den Bestimmungen des preußischen Landrechtes und der Entscheidung des Reichsstaatssekretärs des Innern widerspricht, die durch ihre Aufnahme in die Verordnungen des Fürstbischöflichen Generalvikariates in Breslau zum Schlesischen Partikularrechte geworden sind. In anderen Diözesen verhält es sich bei gleicher oder ähnlicher Sachlage natürlich ebenso. Endlich würde, auch selbst wenn jene Ansicht richtig wäre, immer noch keine Rechtsfolge für den wirklichen Charakter jener Kirchendiener eintreten, wenn sie nicht den dispositiven Teil des Urteils bildete. Der Umstand, daß ein Gericht, sei es kirchlich oder weltlich, bei der Beurteilung eines ihm vorliegenden Rechtsstreites gewisse rechtliche Gesichtspunkte wie etwa den genannten bezüglich des öffentlichen Beamtencharakters der Kirchendiener als maßgebend annimmt, ist, auch wenn diese Ansicht richtig wäre, rechtlich irrelevant; damit erlangt die Ansicht keine andere Bedeutung als die einer bloßen Voraussetzung, nie aber Rechtskraft oder auch nur sonstige unmittelbare Folgen von juristischer Bedeutung.

Hinsichtlich „der Aufsicht der geistlichen Obern über sie (die Kirchendiener), von ihrer Bestrafung bei vorkommenden Amtsvergehungen, ingleichen von ihrer Entsetzung" gelten die Vorschriften über die Geistlichen (§ 567). Sie unterstehen also der Disziplinargewalt des Generalvikariates, das Ordnungsstrafen über sie verhängen kann und soll, um die schuldbar Fehlenden zur gewissenhaften Erfüllung ihrer Amtspflichten zurückzuführen. Ebenso können sie bei gröberen Vergehen vor das geistliche Gericht (Konsistorium oder Offizialat) gestellt werden, das dann an die Bestimmungen des kirchlichen Strafrechtes und der Strafprozeßordnung des Kodex bei seinem Vorgehen gebunden ist. Keinesfalls aber ist es gestattet, von einer Entscheidung der Verwaltungsbehörde, also des Generalvikariates, und gegen sie an das geistliche Gericht

zu appellieren. Fühlt ein Kirchendiener sich durch eine Entscheidung (z. B. in Gehaltsfragen oder Dienstangelegenheiten u. s. w.) oder durch eine Disziplinarbestrafung des Generalvikariates beschwert, so gibt es für ihn nur einen einzigen Weg, den nämlich, an den obersten Verwaltungsgerichtshof der Kirche, die Konzilskongregation in Rom, Rekurs zu ergreifen und diese um ihre höchste Entscheidung anzurufen (can. 1601).

An die Päpstliche Kommission zur authentischen Interpretation des Cod. jur. can. wurde die Frage gerichtet, ob gegen bischöfliche Dekrete, Akte, Anordnungen, die die Regierung und Verwaltung der Diözese betreffen, auf Grund der can. 1552 bis 1601 eine gerichtliche Klage möglich sei, und, falls das verneint würde, ob wenigstens eine Schadenersatzklage zulässig sei. Die Kommission hat am 25. Mai 1923 beide Fragen verneint. In der Fragestellung ist zunächst allgemein von einer actio judicialis schlechthin die Rede; die angeführten Kanones beziehen sich auf alle Instanzen, nicht etwa bloß auf die höheren, römischen Gerichte, speziell die Rota; dagegen spricht Nr. 2 nur von dem Gerichtshof der Rota, weil der Fragesteller an eine Entscheidung denkt, die unmittelbar vom Bischof selbst ausgeht; deshalb zieht er den can. 1557, § 2, Nr. 1 an (A. A. S. 16 [1924] 251); die Bischöfe haben ja in streitigen Sachen ihren Gerichtsstand vor den päpstlichen Gerichten. Da nun der Generalvikar (und das Generalvikariat) mit dem Bischof unum idemque tribunal bildet, wie das alte Recht sich ausdrückte, womit can. 368, § 1 sachlich übereinstimmt, indem er sagt, daß dem Generalvikar von Amts wegen grundsätzlich die gleiche iurisdictio ordinaria in der Diözese zusteht wie dem Bischof selber, so folgt daraus, daß ebensowenig gegen ein Dekret dieser bischöflichen Behörde Berufung an ein Gericht eingelegt werden kann, am allerwenigsten an ein niederes Gericht (Konsistorium, Offizialat). Jedes Gericht ist hier, und zwar als solches, schlechthin unzuständig

Auch wenn das gemeine Recht dies nicht ausdrücklich besagte, so würde in der Sache doch nichts geändert, da das schlesische Partikularrecht als ius praeter legem diesen Fall folgendermaßen regelt: „Fühlt sich der Küster [und selbstredend alle übrigen Kirchendiener] durch Anordnungen des Pfarrers oder durch Beschlüsse des Kirchenvorstandes in seinem Recht verletzt, so steht ihm dagegen die Beschwerde an den Erzpriester und gegen dessen Entscheidung die weitere Beschwerde an die unterzeichnete Behörde [das Fürstbischöfliche Generalvikariatsamt] zu, welche auch bei dienstlichen Vergehungen des Küsters [und der übrigen Kirchendiener] zur Untersuchung und Bestrafung derselben, nötigenfalls durch Entlassung aus dem Amt, kompetent ist" (§ 18). Auch hier wird wiederum ausdrücklich auf den § 158 und die mit ihm im Zusammenhange stehenden §§ 156 und 157 des preußischen Rechtes Bezug genommen, die dasselbe besagen, sowie auf § 567, wonach die Kirchendiener in

Hinsicht auf die Beaufsichtigung ebenso zu behandeln sind wie die Geistlichen.

Das Ergebnis unserer Untersuchung ist also dies, daß die Kirchendiener nach dem gemeinen kanonischen Rechte Kirchenbeamte im uneigentlichen Sinne, partikularrechtlich aber Angestellte sind, die auf einen Vertrag hin von der betreffenden Pfarrkirche u. s. w. in den Dienst genommen sind. Sie unterstehen disziplinarisch und verwaltungsrechtlich dem Generalvikariate und können, da der Uebergang von einem Entscheide einer Verwaltungsbehörde an ein Gericht unzulässig ist, gegen Dekrete des Vikariates nie an irgend ein kirchliches Gericht appellieren, sondern nur an die höhere Verwaltungsbehörde, die S. Congregatio Concilii in Rom.

Das Buch der Sprüche und die Lehre des Amen-em-ope.[1])

Von Univ.-Prof. Dr Joh. Döller, Wien.

E. A. W. Budge hat in den Facsimiles of Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum, Second Series (London 1923, Taf. 1 bis 14, S. 9 bis 18 und 41 bis 50) einen Papyrus veröffentlicht, der die „Lehre des Amen-em-ope" enthält. Der Herausgeber hat seiner Veröffentlichung auch den Versuch einer Uebersetzung beigegeben. H. O. Lange hat dann in der dänischen Zeitschrift „Nordisk Tidsskrift udgifvet af Letterstedska Föreningen" 1924 eine Uebersetzung der Sprüche erscheinen lassen. Im Anschlusse daran hat A. Erman in der „Orientalistischen Literaturzeitung" (OLZ), Leipzig 1924 (XXVII), 241 bis 252 eine deutsche Uebersetzung der „Lehre des Amen-em-ope" herausgegeben. In dem 2. Bande der „Hieratischen Papyri in dem Britischen Museum" (The Teachings of Amen-em-apt, London 1924) befaßt sich Budge hauptsächlich mit der Lehre des Amen-em-ope (S. 93 bis 234) und bringt eine Uebersetzung des gesamten Buches. Nach Erman mag die „Lehre des Amen-em-ope" etwa im Anfang des 1. Jahrtausends v. Chr. verfaßt worden sein.

[1]) In dem obigen Aufsatze, der am 15. Mai 1925 der Redaktion zugeschickt wurde, konnten die Abhandlungen über dasselbe Thema: J. Theis, Die Lehre des Amen-em-ope, eine ägyptische Quelle des biblischen Spruchbuches, Pastor bonus, Trier 1925, S. 256 bis 269; Fr. Zimmermann, Aegyptische Spruchweisheit in der Bibel, Theologie und Glaube, Paderborn 1925, S. 204 bis 217; H. Wiesmann, Eine ägyptische Quelle der Sprüche Salomons? Biblische Zeitschrift, Freiburg i. Br. 1925, S. 43 bis 50; H. J. Heyes, Das Buch der Sprüche und das ägyptische Weisheitsbuch des Amen-em-ope, Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge, Düsseldorf 1926, S. 1 bis 11, noch nicht berücksichtigt werden. Döller.

Er hält es aber wohl für möglich, daß das Buch sehr jung sei.[1] Budge will den Verfasser in der ersten Hälfte der 18. Dynastie (1580 bis 1350 v. Chr.) ansetzen. Das Buch genoß ein großes Ansehen; man benützte es beim Unterricht, wie eine Schreibtafel im Turiner Museum zeigt, auf welcher ein Junge mehrere Tage hindurch täglich vier oder fünf Verse des Buches abgeschrieben hat.[2] Der Verfasser des Buches ist Amen-em-ope, Sohn des Ka-necht. Er war der „Kornschreiber Aegyptens", der „Oberste der Gerste, der den Scheffel überquellen ließ und den Weizen für seinen Herrn befehligte".[3] Er war ein hoher Beamter. Er hatte nämlich die Aufgabe, im Namen des Königs über die neuen Ländereien zu verfügen und die Grenzsteine auf den Aeckern aufzustellen und für die Opferstiftungen aller Götter zu sorgen. Er gab den Leuten die Lehngüter. Er lebte in Panopolis, wo auch sein jüngstes Kind, Hor-em-ma-cheru, Priester war. An diesen Sohn richtete Amen-em-ope die 30 Kapitel seiner Lehre, von denen jedes einen guten Gedankengang hat. Aus der ausführlichen Titulatur beider Männer können wir schließen, daß sie geschichtliche Gestalten waren, das Schriftstück also nicht pseudepigraphisch sein wird.[4]

Man will in dem Buche die Quelle für 22, 17 bis 24, 22 der „Sprüche Salomons" sehen. Dieser Teil hat einst ein besonderes kleines Buch für sich gebildet. Er trägt in der griechischen Uebersetzung die Ueberschrift: „Worte (oder Sprüche) der Weisen". Im hebräischen Texte sind die Worte diberê hakamîm (= „Worte der Weisen") in den folgenden Satz eingedrungen. Der griechische Text hat hier dafür debaraj (= „meine Worte").

H. Grimme will innerhalb dieser Partie (Spr 22, 17 bis 24, 22) die Abhängigkeit des biblischen Schriftstellers von dem ägyptischen Buche noch stärker betonen als Erman es getan hat. „Denn nicht nur einzelne Sprüche dieses Teiles der Proverbien atmen ägyptischen Geist, sondern alle insgesamt, vielleicht mit Ausnahme von 22, 26 f."[5] „Die Abhängigkeit der obgenannten hebräischen Sprüche von Amen-em-ope", schreibt Grimme, „ist so groß, daß man mit Hilfe der ägyptischen Vorlage eine Anzahl von Schreibfehlern in der biblischen Textüberlieferung beseitigen kann."[6] Schon Erman hat in Spr 22, 20 b für das Kethib šilšom (= „vorgestern") das Kerê šališim (= šelošim (?) = „dreißig") gesetzt, wobei er an ein Buch von 30 Kapiteln dachte. Man könnte allerdings gegen diese Auffassung

[1]) A. Erman, Eine ägyptische Quelle der „Sprüche Salomons", Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften, philosoph.-histor. Klasse 1924 (XV), (auch Sonderabdruck) S. 86.

[2]) Ebenda.

[3]) Erman, OLZ 1924, 242.

[4]) Vgl. A. Wiedemann, OLZ 1925 (XXVIII), 300.

[5]) H. Grimme, Weiteres zu Amen-em-ope und Proverbien, OLZ 1925 (XXVIII), 57.

[6]) Grimme, a. a. O. 58.

das Bedenken geltend machen, daß in dem Falle dem Zahlwort ein Name wie „Sprüche" oder „Worte" hätte hinzugefügt werden müssen. Doch H. Greßmann meint, es könne hier, wie bei gewissen Maß-, Gewichts- und Zeitangaben eine genauere Bestimmung fehlen, da jeder Irrtum ausgeschlossen sei.[1]) „Das ägyptische Buch zerfällt ebenfalls gerade in 30 Kapitel, und sein Verfasser legt Wert auf diese Zahl. Denn in seiner Schlußrede (27, 7) sagt er zu dem Sohne: Du hast (nun) diese dreißig Kapitel gesehen, wie sie eine Freude sind und eine Lehre sind u. s. w. Und da die hebräische Stelle mit ihrem habe ich dir nicht geschrieben (Spr 22, 20) zudem auch ganz wie der Anfang einer Schlußrede aussieht",[2]) so will Erman nicht zweifeln, daß in dem „habe ich dir nicht dreißig geschrieben mit Ratschlägen und Erkenntnis" die ersten Worte der Schlußrede jenes hebräischen Buches (Spr 22, 17 bis 24, 22) enthalten sind, dessen Anfang lautet: „Neige dein Ohr und höre Worte von Weisen und setze dein Herz daran, mich (sic!) zu erkennen". Toy liest nach der LXX (ἵνα γνῷς ὅτι καλοί εισιν) lada'at mêšarîm = „um Rechtes zu erkennen".[3]) Amen-em-ope beginnt seine Ermahnung mit den Worten: „Neige dein Ohr, höre (meine) Worte, setze dein Herz daran, sie zu erkennen". Für das hebräische leda'ti (= mich zu erkennen) liest Erman leda'tam (= sie, sc. die Sprüche zu erkennen), so daß sich der Beginn der Spruchsammlung 22, 17 bis 24, 22 mit dem Anfang der „Lehre Amen-em-opes" decken würde. Der hebräische Autor formte nach Grimme den Abschnitt 22, 17 bis 24, 22 ebenfalls aus 30 Sprüchen, von denen aber nur etwa ein Drittel den „Dreißig" des Aegypters nachgeahmt ist.[4])

Wenn man auf die Zahl „Dreißig" in Spr 22, 17 bis 24, 22 und in der „Lehre des Amen-em-ope" ein so großes Gewicht legt, so ist zu bemerken, daß in der Zählung der Sprüche in Spr 22, 17 bis 24, 22 die Exegeten nicht übereinstimmen. So zählt z. B. Steuernagel[5]) bloß 27 Sprüche. Greßmann weist noch darauf hin, daß zwischen beiden Spruchsammlungen ein Unterschied besteht. „Im ägyptischen Spruchbuch enthält fast jedes Kapitel mehrere Sprüche, ein Beweis dafür, daß dem Verfasser die Zahl 30 gegeben war und daß sie einen gewissen Zwang auf ihn ausgeübt hat. Auch das in der ägyptischen Literatur öfter erwähnte höchste Beamtenkollegium von 30 Richtern zeigt, daß hier eine ‚heilige' oder ‚runde' Zahl vorliegt, die wohl von den 30 Tagen des Kalenders hergenommen ist.

[1]) H. Greßmann, Die neugefundene Lehre des Amen-em-ope und die vorexilische Spruchdichtung Israels, Zeitschrift für die alttest. Wissenschaft und die Kunde des nachbiblischen Judentums, Gießen 1924 (N. F. I), 273.

[2]) Erman, Eine ägypt. Quelle d. „Spr. Sal.", 89.

[3]) C. H. Toy, A Critical and Exegetical Commentary of the Book of Proverbs, Edinburgh 1904, 425.

[4]) Grimme, a. a. O. 58.

[5]) Bei E. Kautzsch-A. Bertholet, Die Heilige Schrift des Alten Testaments[4], Tübingen 1922, 308 bis 311.

In Prov III (d. i. 22, 17 bis 24, 22) dagegen sind wirklich 30 Einzelsprüche gemeint."[1])

Die Redewendung „neige dein Ohr" kommt allerdings auch sonst im Hebräischen vor (vgl. z. B. Ps 44 [45], 11), aber zumeist dort, wo der Mensch Gott anfleht (2 Kön 19, 16; Is 37, 17; Bar 2, 16; Dan 9, 18; Ps 16 [17], 6; 30 [31], 3; 70 [71], 2; 85 [86], 1; 87 [88], 3; 101 [102], 3). Die Vulgata hat zu Sir 2, 2 die Doublette: „Neige dein Ohr und vernimm weise Worte". Erman weist darauf hin, daß der hebräischen Redensart „neige dein Ohr" auch da, wo sie wie Spr 22, 17 als Anrede des Lehrenden an den Schüler steht (Ps 77 [78], 1; Spr 4, 20; 5, 1), der charakteristische Zusatz fehle: „setze dein Herz daran, sie zu erkennen", wie er sich Spr 22, 17 in Uebereinstimmung mit dem ägyptischen Texte findet.[2])

Erman führt u. a. folgende Sprüche aus der „Lehre des Amen-em-ope" und aus dem Buche der Sprüche an, die mehr oder weniger sich berühren. Ich bringe sowohl die ägyptischen wie die biblischen Sprüche in der Uebersetzung von Erman, um den Anschein zu vermeiden, als hätte ich durch meine Uebersetzung die Aehnlichkeit zwischen beiden Spruchsammlungen verwischen wollen. Die Worte, auf welche Erman besonderes Gewicht legt, werden in Sperrdruck gegeben.

Amen-em-ope (9, 14 bis 10, 5): „Mühe dich nicht nach Mehr zu suchen, wenn du unversehrt hast, was du brauchst. Wenn dir Reichtümer durch Raub gebracht werden, so bleiben sie die Nacht nicht bei dir; wenn es tagt, sind sie nicht mehr in deinem Haus; man sieht (noch) ihre Stelle, aber sie sind nicht (mehr) da. Der Boden hat seinen Mund geöffnet . . . und sie verschlungen . . ., sie sind in die Unterwelt untergetaucht. Sie haben sich ein Loch gemacht, das groß genug für sie ist, und sie sind im Speicher untergetaucht. Sie haben sich Flügel wie Gänse gemacht, und sie sind zum Himmel geflogen." Diese Stelle soll verkürzt und entstellt in Spr 23, 4 bis 5 stecken: „Mühe dich nicht, reich zu werden; deine Einsicht lasse fahren. Läßt du deine Augen fliegen zu ihm? und er ist nicht da, denn er macht sich Flügel wie ein Adler und fliegt zum Himmel." Anstatt der Gänse, der Lieblingsvögel der Aegypter, setze der Hebräer den Adler, den er poetischer finde.[3])

An zwei Stellen spricht der ägyptische Weise von ungerecht erworbenem Reichtum und sagt dabei (9, 5 bis 8): „Besser ist das Armsein in der Hand des Gottes als Reichtum im Speicher. Besser sind Brote, wenn das Herz froh ist, als Reichtum mit Kummer." Und an einer anderen Stelle (16, 11 bis 14) äußert sich Amen-em-ope: „Besser ist es, als Liebling der Menschen gelobt zu

[1]) Greßmann, a. a. O. 285.
[2]) Erman, a. a. O. 88.
[3]) Erman, a. a. O. 87.

werden, als Reichtum im Speicher. Besser sind Brote, wenn das Herz froh ist, als Reichtum und Kummer." Das erinnert an Spr 15, 16: „Besser ein Weniges in der Furcht Jahwes als ein großer Schatz und Unruhe dabei. Besser eine Bewirtung mit Gemüse und Liebe dazu, als ein gemästeter Ochse und Haß dabei" und an Spr 17, 1: „Besser ein trockener Bissen und Ruhe dabei, als ein Haus, das voll ist von Schlachtopfern des Haders."[1] Wie Erman selber betont, finden sich Stellen mit einem solchen „besser ist . . . als . . ." auch sonst in der biblischen Weisheitsliteratur (vgl. Spr 16, 8; 21, 9; 21, 19; Ps 83 [84], 11; Eccle 4, 6).

Amen-em-ope spricht auch vom Benehmen am Tische eines Vornehmen und sagt dabei (23, 13 bis 18): „Iß nicht Brot in Gegenwart eines Fürsten und setze deinen Mund nicht vor . . . Wenn du gesättigt wirst mit unrechten Bissen, so sind sie (nur) ein Vergnügen in deinem Speichel. Blicke auf die Schüssel, die vor dir steht, und lasse sie dein Bedürfnis sein." Erman will dasselbe, nur umgestellt und verderbt, sehen in Spr 23, 1 bis 3: „Wenn du sitzt, um mit einem Herrschenden zu essen, so achte auf das, was vor dir steht und — — —, wenn du ein Gieriger bist. Begehre nicht seine Leckerbissen, sie sind eine betrügliche Speise."[2] „Es entsprechen dabei ‚die unrechten Bissen' des Aegyptischen den ‚betrüglichen Leckerbissen' des Hebräischen; das ‚sieh auf die Schüssel, die vor dir steht' entspricht dem ‚achte auf das, was vor dir steht'."[3]

Die Worte Amen-em-opes (11, 13 bis 14): „Geselle dich nicht zu dem Heißen und mache dich nicht an ihn, um dich (mit ihm) zu unterhalten", entsprechen der Warnung in Spr 22, 24: „Geselle dich nicht zu einem Zornmütigen, und mit einem Hitzigen sollst du nicht umgehen."[4] Mit dem Worte „Heißer" wird im ägyptischen Spruchbuch durchweg ein leidenschaftlicher, böser Mensch bezeichnet.[5]

Amen-em-ope warnt in seinem Buche auch vor der Verrückung der Grenzsteine, indem er sagt (7, 12 bis 15): „Entferne nicht einen Grenzstein auf den Grenzen der Aecker . . . Sei nicht gierig nach einer Elle Ackers und greife nicht die Grenzen einer Witwe an." Dazu führt Erman ähnliche Stellen aus dem Buche der Sprüche an: „Verrücke nicht die alte Grenze, die deine Väter gemacht haben" (Spr 22, 28) und: „Verrücke nicht die alte Grenze, und auf Felder der Waisen sollst du nicht eindringen" (23, 10).[6] In diesen beiden Stellen wird noch Gewicht auf das Alter der Grenzen gelegt.

---

[1]) Erman, a. a. O. 87 f.
[2]) Erman, a. a. O. 90.
[3]) Ebenda.
[4]) Ebenda.
[5]) Ebenda.
[6]) Erman, a. a. O. 90 f.

Erman führt außer den Stellen, die auch im Wortlaut eine Aehnlichkeit aufweisen, noch andere Stellen an, denen nur der gleiche Gedanke zugrunde liegt. Greßmann legt noch besonderen Nachdruck darauf, daß sich beide Spruchsammlungen nicht nur in den Rahmenworten der Einleitung (oder des Schlusses) berühren, sondern daß beide auch an erster Stelle mit derselben Warnung beginnen: „den Armen nicht zu berauben".[1]) Nach Greßmann liegt nicht überall literarische Abhängigkeit vor; „vielfach liegen nur verwandte Gedankengänge vor und in einzelnen Fällen sogar Gegensätze".[2]) Nach Greßmann beschränken sich die wörtlichen Berührungen auf Spr 22, 17 bis 23, 11. Im ägyptischen Text ist aus diesem Abschnitt nur der Spruch über die Bürgschaft nicht nachzuweisen.[3])

Erman will sich den Vorgang, wie ägyptische Spruchweisheit in das Buch der Sprüche Aufnahme gefunden hat, folgendermaßen erklären: „In saitischer oder persischer Zeit hat einer der Juden, die damals in Aegypten lebten, dort die Lehre des Amen-em-ope kennen gelernt, die ja auch als Schulbuch diente. Er hat dieses Buch seinen Glaubensgenossen zugänglich gemacht, indem er es ins Hebräische — oder ins Aramäische? — übertrug; dabei ersetzte er ‚den Gott' durch seinen Jahwe, und auch sonst wird er getilgt und geändert haben, was ihm für sein Publikum nicht zu passen schien. Er ließ seinem Buche die Einteilung in 30 Kapitel; es begann genau wie dieses mit: neige deine Ohren, höre meine Worte, setze dein Herz daran, sie zu verstehen und schloß ähnlich wie dieses mit: habe ich dir nicht dreißig (Kapitel) geschrieben, mit Ratschlägen und Erkenntnis."[4])

Grimme vermutet, daß von einem Israeliten zur Erweiterung der ursprünglich nur aus salomonischen Sprüchen (10 bis 22, 16) bestehenden Proverbien drei Sammlungen exzerpiert worden seien, von denen die erste die des Amen-em-ope gewesen sei. Der letzte von Amen-em-ope beeinflußte Spruch der „Aussprüche von Weisen" sei 23, 10 f. Die Stelle 23, 12: „Bring her dein Herz zur Zucht und deine Ohren zu einsichtigen Reden" zeige deutlich, daß hinter ihm etwas Neues, von jenem Spruchdichter Unabhängiges beginne. Es sei das nichts anderes als der Vorspruch zu einer weiteren Sammlung, die bis 23, 19 gehe, wo ein dritter Vorspruch: „Höre, mein Sohn, und werde weise und laß dein Herz den geraden Weg gehen" auf den Rest der „Aussprüche von Weisen" (23, 20 bis 24, 22) hinweise.[5]) „Exzerpieren schloß aber für ihn (sc. den betreffenden Israeliten) auch den Begriff von Umarbeiten in sich; nicht eine Uebersetzung beabsichtigt er, sondern eine Umschaffung. Es galt, aus gut-

[1]) Greßmann, a. a. O. 273.
[2]) Greßmann, a. a. O. 274.
[3]) Greßmann, a. a. O. 280.
[4]) Erman, a. a. O. 92.
[5]) Grimme, a. a. O. 60.

ägyptischem Spruchgute etwas nach Inhalt und Form für israelitische Leser Passendes herauszuarbeiten. Amen-em-ope war Hofmann; seine Sprüche waren Anweisungen, wie man bei Hofe mit hohen Beamten und vor der königlichen Majestät sein Benehmen einzurichten habe; dem Israeliten, der wohl priesterlichen Standes war, lag daran, Moral einzuschärfen, und zwar weniger im Hinblick auf den damit verbundenen Nutzen, als auf die Einschärfung von Pflichten gegen Eltern, Obrigkeit, Gott. So drängte er die Anweisung selbst auf ein möglichst kurzes Maß zusammen, um den Spruch in eine moralische Begründung ausklingen zu lassen."[1]) Der Uebersetzer war ferner bemüht, spezifisch ägyptisches Sprachkolorit seiner Vorlage dem Vorstellungskreise seiner Leser anzupassen. So fügt er (22, 22) das für eine israelitische Gerichtshandlung charakteristische Wort „im Tore" hinzu. 23, 10 setzt er zu „Witwe" noch „Waisen" hinzu. Man kann somit dem Uebersetzer ein großes Maß von Selbständigkeit in der Bearbeitung der Sprüche des Amen-em-ope zuschreiben.[2]) „Jede solche Uebernahme ist", schreibt Sellin, „einem Umschmelzen im Feuer vergleichbar, es ist immer zugleich auch ein Neues, was damit entsteht."[3]) Nach Greßmann steht dem hebräischen Texte von Spr 23, 1 bis 3 teilweise die „jüngere Fassung" desselben Spruches in der „Lehre des Ptahhotep" im Papyrus Prisse zu Paris[4]) noch näher.[5]) Greßmann will die ganze dritte Sammlung des Spruchbuches (22, 17 bis 24, 22) auf Amen-em-ope, „wenn nicht auf Amen-em-ope allein, so doch auf ihn und andere Vorlagen" zurückführen.[6]) Er vermutet in 22, 17 bis 24, 22 auch Einflüsse der Spruchdichtung Achikars, so besonders in Spr 23, 13 f. „Diese Uebereinstimmung ist", schreibt Greßmann, „um so merkwürdiger, als gerade von 23, 12 ab der Faden der ägyptischen Vorlage abreißt; es schließt sich demnach der Achikarspruch aus der assyrischen Spruchdichtung unmittelbar an. Man braucht keineswegs anzunehmen, daß der Achikarroman in der uns zufällig wiedergeschenkten altaramäischen Fassung eingewirkt hat, auch nicht notwendig, daß dies auf dem Umweg über Aegypten geschehen ist. Die Wahrscheinlichkeit spricht vielmehr für eine Sammlung in der ‚assyrisch-ägyptischen' Zeit, d. h. in der späteren Königszeit."[7]) Nach Greßmann sind in einer und derselben Sammlung, im dritten Teile des Buches der Sprüche, ägyptische Vorlagen und Achikarsprüche zugleich benützt, um daraus etwas

[1]) Grimme, a. a. O. 60 f.
[2]) Grimme, a. a. O. 62.
[3]) E. Sellin, Die neugefundene „Lehre des Amen-em-ope" in ihrer Bedeutung für die jüdische Literatur- und Religionsgeschichte, Deutsche Literaturzeitung, Berlin 1924 (N. F. I), 1884.
[4]) Uebersetzt von A. Erman, Die Literatur der Aegypter, Leipzig 1923, 89 f.
[5]) Greßmann, a. a. O. 276.
[6]) Greßmann, a. a. O. 281.
[7]) Greßmann, a. a. O. 281.

Eigenes zu schaffen.[1]) Wie Greßmann weiter bemerkt, weist selbst die Ueberlieferung auf die internationalen Zusammenhänge in der Spruchdichtung hin, indem sie Salomons Weisheit mit der der Beduinen, Edomiter und Aegypter vergleicht (vgl. 1 Kön 4, 30 f.). „Die Namen der Weisen, die neben Salomo genannt werden: Ethan, Heman, Chalcol und Darda (1 Kön 5, 11) sind nicht hebräisch; genealogische Notizen weisen nach Edom hin."[2]) Job und seine Freunde waren „Söhne des Ostens". Noch in jüngerer Zeit war die Weisheit der Edomiter sprichwörtlich (Jer 49, 7; Abd 8; Bar 3, 22 f.). Nach Greßmann dürfte auch babylonische Spruchdichtung bereits in der ältesten Zeit auf Israel eingewirkt haben, wenn sie auch in der biblischen Ueberlieferung nicht ausdrücklich erwähnt wird.[3]) Verschiedene Ströme sind nach ihm aus Indien, Babylonien, Arabien und Aegypten schon in die älteste Spruchdichtung der Hebräer gemündet und haben sie befruchtet, wie zum größten Teil die Ueberlieferung selbst behauptet und nur zum kleinsten Teil erst die Wissenschaft bewiesen hat.[4])

Wie wir schon oben gesehen haben, hat die dritte Sammlung des Buches der Sprüche (22, 17 bis 24, 22) ursprünglich die Ueberschrift getragen: „Sprüche von Weisen". Später sind die Worte in den Text gedrungen und haben „meine Worte" verdrängt, wie die griechische Uebersetzung der LXX deutlich erkennen läßt.[5]) Der Verfasser des Buches der Sprüche wird somit als Sammler bezeichnet. Die Ueberschriften von 30, 1 und 31, 1 nennen Agur und Lamuel als Verfasser. Nach dem hebräischen Texte werden ausdrücklich die Sprüche 10, 1 bis 22, 16 und 25, 1 bis 29, 27 dem Salomon zugeschrieben. „Wer schließlich die verschiedenen Schriftchen gesammelt und in die jetzige Form gebracht hat, ist völlig unbekannt."[6]) Auch Jesus Sirach war, wie die Spruchlehrer überhaupt, in gewisser Beziehung ein Sammler, wenn auch kein bloßer Sammler.[7]) Zapletal erklärt das hebräische Wort Koheleth (Ecclesiastes oder „Prediger" gewöhnlich übersetzt) mit Sammler (von Sprüchen). Koheleth „bringt Sprüche vor, deren mehrere sicher Gemeingut der Israeliten waren und von denen einige auch in anderen alttestamentlichen Büchern vorkommen. Er hat sie also nach seinem Plan gesammelt, und das wird von Koheleth auch 12, 9 ausdrücklich hervorgehoben: ‚Er wog ab und ordnete viele Sprüche'. Er . . . deutet hiemit an, daß das von ihm Geschriebene nicht bloß seine innerste Ueberzeugung

[1]) Greßmann, a. a. O. 296.
[2]) Greßmann, a. a. O. 282.
[3]) Greßmann, a. a. O. 283.
[4]) Ebenda.
[5]) H. Wiesmann, Das Buch der Sprüche, Bonn 1923, 67.
[6]) Wiesmann, a. a. O. 5.
[7]) N. Peters, Die Weisheitsbücher des Alten Testamentes, Münster i. W. 1914, 12.

ist, sondern zum Teil auch von den Leistungen anderer Denker abhängt".[1]) Wiesmann, der die „Lehre des Amen-em-ope" in seinem Kommentar zum Buche der Sprüche noch nicht berücksichtigen konnte, schreibt über die Quellen der Sprüche: „Außer der unmittelbaren Offenbarung, die für einzelne Sprüche als möglich, aber nicht ohneweiters als notwendig anzunehmen ist, kommen als Quellen zunächst die damals bereits vorliegenden heiligen Bücher in Betracht. Deren Lesung und Betrachtung konnten die Weisheitslehrer bestimmen, die dort niedergelegten Schätze in die dichterische Spruchform zu gießen. Daneben ist aber mit der Möglichkeit rein natürlicher, weltlicher Quellen zu rechnen. Abgesehen von der eigenen Beobachtung des Treibens der kleinen und großen Welt und der sich daraus ergebenden Lebenserfahrung, die sich gewiß auch in bezeichnenden Aussprüchen zu äußern drängte, ist hier zunächst der volkstümliche Sprichwörterschatz in Betracht zu ziehen. Manche im Volksmund umlaufende Redensarten, Lebensregeln und Kernsprüche mögen die Weisheitsdichter aufgegriffen, vielleicht teilweise umgeformt oder weiter ausgestaltet und so ihrer Sammlung einverleibt haben. Ebenso haben sie vielleicht aus den Sinn- und Sittensprüchen, die in den Lehrschulen Israels von Hand zu Hand gingen, eine Auswahl getroffen und sie mit oder ohne Aenderung ihrem Spruchschatz eingefügt. Endlich mag auch die ausländische Spruchweisheit Anregung und Stoff geboten haben. Die Bekanntschaft mit ihr ist bei dem vielfachen Wechselverkehr gewiß anzunehmen. Ihre Einwirkung kann sich auf Form und Inhalt erstreckt haben. Daß das fremde Schrifttum auch als Stoffquelle benützt sei, ist um so eher möglich, als die in den Sprüchen niedergelegte Weisheit zum Teil nicht ausschließlich israelitisches, sondern ganz allgemein menschliches Gepräge hat. Ferner finden sich in der assyrisch-babylonischen Literatur sowie in der altaramäischen Achikargeschichte und in den ägyptischen Weisheitsschriften manche Sprüche, die dem Inhalte und dem Geiste nach lebhaft an die hebräischen erinnern."[2])

In einem ähnlichen Sinne äußerte sich Peters vor der Auffindung der „Lehre des Amen-em-ope", indem er schreibt: „Es bedeutet ... für eine verständige, von einem durchaus unbiblischen Chauvinismus freie Wissenschaft vom A. T. auch keineswegs eine Ueberraschung oder eine Verlegenheit, sondern eine erfreuliche Bestätigung zahlreicher Einzelangaben des A. T., als sich in unseren Tagen zeigte, daß die biblischen Weisheitsbücher ihre Analogie haben in altägyptischen Weisheitsbüchern und in altbabylonischen und altaramäischen Spruchsammlungen. Dieses Urteil würde sich auch nicht ändern, wenn etwa einmal ganze Reihen direkter Entlehnungen, etwa aus der altägyptischen Literatur, nachgewiesen werden sollten,

[1]) V. Zapletal, Das Buch Kohelet², Freiburg i. Br. 1911, 8.
[2]) Wiesmann, a. a. O. 6 f.

oder wenn sich gar herausstellen sollte, daß in der Tat die Spruchweisheit des A. T. in weitem Umfange gemeinsemitischen Ursprungs wäre."[1])

Wenn also tatsächlich ein Teil des Buches der Sprüche (22, 17 bis 24, 22) direkt oder indirekt von der „Lehre des Amen-em-ope" abhängig sein sollte, wie von den genannten Forschern angenommen wird, so stünde dies grundsätzlich nicht im Widerspruche mit der Lehre von der Inspiration des Buches. Wie der Verfasser des 2. Makkabäerbuches nach seiner eigenen Mitteilung (2, 24) einen Auszug aus den fünf Büchern Jasons von Cyrene gemacht hat, so kann auch ein anderer inspirierter Autor Sprüche verschiedenen Ursprungs sammeln und entsprechend umgestalten.

Grimme bemerkt zu dieser Frage: „Die Bibel ist zwar nicht außerhalb des altorientalischen, hauptsächlich von Babylonien und Aegypten ausgestrahlten Geisteslebens entstanden, daß sie aber weit mehr als ein bloßer Niederschlag desselben darstellt, dafür haben geheimnisvolle Kräfte, die sich in israelitischen Geisteshoren der Zeit von Moses bis Ezra[2]) verkörpert haben, wunderbar gesorgt."[3])

Der heilige Johannes vom Kreuz, ein Lehrer und Führer auf dem Wege der Vereinigung mit Gott.

Von P. Jos. Hector O. M. I., Rufach, O.-Els.

III.

Der geistliche Gesang zwischen der Seele und Christo, ihrem Bräutigam.

§ 1. Allgemeiner Ueberblick.

„Der geistliche Gesang zwischen der Seele und Christus" ist das vierte und letzte größere Werk des heiligen Johannes vom Kreuz. Er besteht aus vierzig Strophen mit der dazugeschriebenen Erklärung und ist eine Zusammenfassung seiner ganzen mystischen Lehre. Ueber den Inhalt bemerkt der Heilige selbst: „Die Ordnung, welche diese Strophen einhalten, reicht von der Zeit an, da die Seele anfängt Gott zu dienen, bis zu jener, da sie den höchsten Stand der Vollkommenheit, die geistige Ehe, erreicht hat. Es werden somit in ihnen die drei Wege behandelt, der Reinigungsweg für die Anfänger, der Erleuchtungsweg für die Fortschreitenden — in diesem Stande wird die geistige Verlobung geschlossen — und der Einigungsweg für die Vollkommenen, da die geistige Vermählung eingegangen wird." In der schauerlichen Kerkerhaft zu Toledo ver-

[1]) Peters, a. a. O. 6.
[2]) Wir fügen hinzu: und auch später noch.
[3]) A. a. O. 62.

faßt (1578), erhielt der Gesang seine Vollendung in einer erweiterten Umarbeitung und ausführlicheren Erklärung. Vielleicht besitzen wir in dem Manuskript von Jaën das vom Heiligen selbst verfaßte. Dieser Gesang ist eher der Erguß seines persönlichen Erlebens „im Liebesdrange überströmender, mystischer Erkenntnis" (Vorrede), als eine didaktische Abhandlung über das mystische Seelenleben. Er beschreibt weniger die Theorie als die Praxis der Mystik. Aus diesem Grunde besagen auch die Strophen mehr als die beigefügte Erklärung. Hören wir den Heiligen selbst: „Diese Strophen sind, wie ich glaube, unter der Eingebung göttlicher Liebe geschrieben und deshalb hat die davon berührte Seele mehr oder weniger Anteil an ihrer Fülle und Heftigkeit. Und deshalb kann ich auch nicht daran denken, in seiner ganzen Weite und in seinem Reichtum das zu erklären, was der Geist der Liebe in diese Strophen hineingelegt hat."

Das Erhabenste und Göttlichste, was es hienieden gibt, die mystische Liebeseinigung, in das Gewand menschlicher Sprache zu kleiden, ist fast unmöglich. Hatte nicht die heilige Theresia zwanzig Jahre in der Beschauung zugebracht, ehe es ihr gegeben wurde, etwas davon zu offenbaren? Um so mehr müssen wir uns freuen, an dem heiligen Johannes vom Kreuz einen Mann zu haben, dem diese Gnade in so hervorragender Weise zuteil wurde. Mit hohem, poetischem Schwung — sein Gesang ist ein Meisterwerk lyrischer Dichtung — in kühnen, der ganzen Schöpfung und dem Hohenliede Salomons entlehnten Bildern zeichnet er das geheimnisvolle Wirken des Heiligen Geistes in der Seele, ihre Liebeseinigung und Umgestaltung in Gott. „Wer wird imstande sein", ruft er in der Vorrede aus, „niederzuschreiben, was der Geist den liebenden Seelen offenbart, in denen er wohnt? Wer wird aussprechen, was er sie verkosten und begehren läßt? Wahrlich niemand, nicht einmal jene, denen diese Gunst zuteil wird. Was sie tun können, ist zu Bildern, Vergleichen und Symbolen zu greifen, um ihre inneren Erlebnisse in etwa verständlich zu machen und in etwa die geheimen Dinge aufzudecken, welche der Heilige Geist ihnen in Fülle mitteilt und die man nicht auszulegen vermag. Liest man diese Vergleiche ohne die Einfalt des Geistes der Liebe und ohne Geschmack für die in ihnen enthaltene Lehre, so erscheinen sie überspannt und töricht, während sie doch der Ausdruck der höchsten Vernunft sind."

Vieles in der Tat möchte uns unverständlich, ja befremdlich vorkommen, wie z. B. die zwölfte Strophe, in welcher der Glaube mit einer „kristallenen Quelle" verglichen wird. Aber wie konnten diese geheimen inneren Vorgänge, die sich der Sinnenwelt so ganz entziehen, anders als durch Allegorien und Symbole ausgedrückt werden? Der Heilige war übrigens ein Kind seiner Zeit. Was uns nüchternen Menschen des 20. Jahrhunderts als überschwenglich und spitzfindig vorkommen mag — Symbolismus und Allegorie —, feierte damals in Spanien so gut wie in Italien, in der Literatur

wie in der Kunst, die höchsten Triumphe. Unser Lehrer entging diesem Einflusse nicht.

Der geistliche Gesang gehört unstreitig zu den wertvollsten Erzeugnissen mystischer Literatur. Wer die Mühe nicht scheut, tiefer in den Sinn dieses Werkes einzudringen, wer es betrachtend in sich aufnimmt, der wird seine Seele mit der köstlichsten Speise laben, er wird aus einer nie versiegenden Quelle mystisches Erkennen und Verstehen schöpfen. Mögen doch jene, welche mit der Leitung der Seelen beauftragt sind, sich mit diesem Buche vertraut machen. Sie werden da „ein gesundes und untadeliges Wort" finden (Tit. 2; 8.) und eine Sprache lernen, welche die Seelen verstehen, eine Sprache, die, nach den Worten des heiligen mystischen Lehrers „den Willen hinwendet zu Gott, damit er auf vollkommene Weise sein heiliges Gesetz und seine heiligen Räte befolge".

§ 2. Eingehende Analyse des Gesanges.

Erster Teil: Der Weg der Läuterung (1. bis 13. Str.).

Wenn die Seele über die ewigen Wahrheiten und das Endziel des Menschen, über ihre Saumseligkeit, Gott zu dienen, über den Verlust der Zeit und den Zorn des Allerhöchsten ernstlich nachdenkt, so wird sie von tiefem Reueschmerz erfaßt. Sie gibt den Geschöpfen den Abschied und wendet sich ohne Vorbehalt ihrem Schöpfer zu. Ihr ganzes Sinnen und Trachten ist von jetzt ab auf ihn gerichtet, ihr Herz von der göttlichen Liebe verwundet. Sie schmachtet nach dem dauerhaften Besitze des göttlichen Bräutigams; sie will ihn schauen von Angesicht zu Angesicht. Aber er zerreißt das Gewebe ihres sterblichen Fleisches noch nicht, daher der schmerzliche Klageruf: „Wo hältst du nur, Geliebter, dich verborgen, und warum lässest du mich seufzen" (1. Str.)? Der Sohn Gottes, das ewige Wort, hält sich verborgen im Schoße des Vaters (Jo 1; 18). Dort vermag ihn kein sterbliches Auge zu schauen. Aber er wohnt auch, zugleich mit dem Vater und dem Heiligen Geiste im Innern der Seele. Dort suche, liebe und bete sie ihn an. Sie suche ihn im Glauben und in der Liebe; sie sammle sich innerlich und verzichte auf die sinnlichen Tröstungen. Der Glaube bezeichnet die Füße, mit denen sie zu Gott gelangt, die Liebe ist der Führer, welcher sie leitet. Der Glaube geht, die Liebe betrachtet, und so verdient sie, daß Gott ihr offenbart, was der Glaube enthält, nämlich das Wort Gottes. Dies geschieht hienieden durch die göttliche Einigung, drüben vermittels der Glorie. Bis zur Stunde der Glorie muß die Seele, wenngleich mit Gott geeinigt, doch stets Gott im Verborgenen suchen, d. h. sich nicht mit dem zufrieden geben, was sie von Gott weiß, sondern immer höher steigen und lieben, was sie von ihm nicht fühlt und nicht versteht. Gott wohnt nämlich in einem unzugänglichen Lichte (1. Tim. 6; 16.). Das heißt Gott durch den Glauben suchen.

Aber dieses Gottsuchen wird für die Seele eine Quelle unausgesetzter Qual. Gott allein vermag die liebende Seele zu befriedigen. In der Liebeseinigung verkostet sie zwar etwas von Gott, aber dieser Genuß ist keine volle Sättigung. Und zudem sind die Besuche und süßen Mitteilungen des Bräutigams von so kurzer Dauer, daß er wie „mit der Geschwindigkeit des Hirsches" verschwindet.

In dieser Qual schaut sich die Seele nach Boten um, welche dem göttlichen Bräutigam ihre sehnsuchtsvolle Klage überbringen könnten. Diese Boten sind ihre Seufzer und Gebete, sind die heiligen Engel. Sie alle sollen es ihm künden, daß sie vor Liebe schmachte und sterbe (Cant. 2; 5).

Seufzer und Gebete jedoch und auch die Vermittlung der Engel reichen nicht hin, um Gott zu finden. Leider begegnet man gar vielen, die meinen, der Besitz Gottes koste nur ein paar schöne Worte, aber keine Anstrengung, keine Abtötung und keinen Verzicht. Wie ganz anders ist doch der Weg zu Gott! „Suchend meinen Geliebten, will ich gehen über Berg und Tal; ich werde die Blumen nicht pflücken, noch fürchten die wilden Tiere. Ich werde durch die Starken dringen und über die Grenzen hinweg" (3. Str.). Die Berge sind die Tugenden; die Täler, die Abtötung, die Buße und die geistlichen Uebungen, das tätige und das beschauliche Leben. Will man Gott finden, so tue man dieses Alles. Und zugleich habe man den Mut, die Blumen nicht zu pflücken, d. h. das Herz nicht an die Genüsse, nicht an die geistigen Tröstungen zu hängen. Man fürchte auch die „wilden Tiere" nicht, die Welt nämlich und ihre Drohungen, die Entziehung ihrer Gunst und Freundschaft, ihren Spott und Hohn. Endlich erschrecke man nicht vor der Arglist und den Versuchungen der „Starken", d. h. der Teufel, noch vor den Widersetzlichkeiten und Empörungen des Fleisches, welche gewissermaßen wie „Grenzpfähle" den Weg versperren. Mit Mut und Ausdauer schreite man voran, dem ersehnten Ziele zu.

Durch diese Uebungen der Abtötung und der Demut, durch die Ueberwindung der Versuchungen und Schwierigkeiten, gelangt die Seele zur Selbstkenntnis, dieser so notwendigen Vorbedingung zur Erkenntnis Gottes. Und jetzt kann sie ihren Flug zu Gott unternehmen. Sie beginnt mit der Betrachtung der sichtbaren Schöpfung, denn „die unsichtbaren Dinge Gottes werden durch die erschaffenen Dinge erkannt" (Rom 1; 20.). Alles, was sie da schaut, die Mannigfaltigkeit, Schönheit und Harmonie der niederen Geschöpfe, verkündet ihr die Macht, die Weisheit und die Größe des Schöpfers. Es wächst ihre Sehnsucht nach der Gegenwart und Anschauung ihres Gottes ins Grenzenlose. „O Gott, vollende", ruft sie aus, „und schenke dich mir; zeige dich mir von Angesicht zu Angesicht" (6. Str.)! Und doch ist der Allmächtige nur wie in der höchsten Eile durch diese niedere Schöpfung hindurchgeschritten, er hat ihr nur einen schwachen Schimmer seiner Herrlichkeit auf-

gedrückt. Wie werden erst die vernünftigen Wesen, die Engel und die Menschen, diese Seele entflammen, wie das erbarmungsreiche Geheimnis der Menschwerdung Christi? ... Sie alle verkünden tausend Schönheiten, sie alle vertiefen die Verwundung der Liebe, aber auch sie lassen viel mehr ahnen, als sie auszudrücken vermögen. Infolge dieser Betrachtung kann es bei bereits fortgeschrittenen Seelen vorkommen, daß sie eine so erhabene, sinnfällige und intellektuelle Erkenntnis von der Größe Gottes erhalten, daß sie klar einsehen, es bleibe ihnen von Gott noch alles zu erkennen. Und diese klare Einsicht — daß Gott nämlich unermeßlich sei — ist ein sehr hohes Erkennen, ein Erkennen, welches mit jenem der Heiligen im Himmel eine gewisse Aehnlichkeit hat. — Freilich wird nur jener meine Worte verstehen, der die Erfahrung dieser Wahrheit gemacht hat.

Darf man sich wundern, daß bei diesen göttlichen Berührungen, welche schon genügen, das schwache Gewebe des Körpers zu zerreißen, die Seele sich fragt, wie sie auf dieser Welt weiter zu leben vermag; daß sie klagt, nicht weil sie verwundet ist — ihre Liebeswunde ist ihre Wonne —, sondern weil der Vielgeliebte, nachdem er ihr Herz geraubt, sie auf dieser Welt läßt, sich ihr nicht zu schauen gibt (9. Str.)? Sie gehört jetzt nicht mehr sich, sondern nur ihm. Wer Gott aufrichtig und mit reiner Liebe liebt, dessen Herz gehört in der Tat keinem andern als Gott. Er sucht nicht mehr sich, nicht mehr seinen Willen, noch seinen Ruhm, sondern nur Gottes Willen und Gottes Ehre. Ja, daran kannst du erkennen, ob in Wirklichkeit Gott dein Herz besitzt, wenn 1. er allein der Gegenstand all deiner Wünsche ist und 2. wenn kein Geschöpf dir genügt und dich zufriedenstellt. Etwas muß nämlich das Herz haben. Ist es ganz von Gott eingenommen, so wird es keine irdische Anhänglichkeit mehr wollen, seine Gedanken werden auf das höchste Gut gerichtet sein und keine Beschäftigung wird es davon ablenken können. Allerdings wird immer eine gewisse Leere, mit sehnsüchtiger Qual verbunden, zurückbleiben, da der Besitz Gottes hienieden kein vollkommener sein kann. Und darum klagt die Seele wie ein Hungriger, der seinen Hunger zu stillen begehrt; darum fleht sie, der ihr die Wunde geschlagen, möge sie auch heilen, d. h. sie für immer in der ewigen Glorie in sich umgestalten: „O stille doch mein Leiden, da du allein es stillen kannst! Laß meine Augen dich schauen, der du ihr Licht und einziger Meister bist“ (10. Str.).

Nicht vergebens ruft die Seele. Gott, der „erhört, während man zu ihm ruft“ (Is 65; 24.), gewährt ihr einige Einblicke in seine Schönheit. Ihnen folgt ein neues Liebesentflammen, so heftig und stark, daß die Seele noch inbrünstiger um die Befreiung von den Banden des irdischen Lebens fleht: „Enthülle mir deine Gegenwart, es mache mich sterben der Anblick deiner Schönheit. Sieh'! nur die Gegenwart des Geliebten vermag die Krankheit der Liebe zu heilen“ (11. Str.).

In diesem unersättlichen Verlangen, mit dem göttlichen Bräutigam vereinigt zu werden, wendet sich nun die Seele an den Glauben. Er hat sein Bild in ihr Herz gezeichnet (Eph. 3; 17.), er verbreitet über ihn sein untrügliches Licht, er allein ist der Weg zur geistigen Verlobung und Vermählung. Gleich einem reinen Kristall, ist der Glaube frei von jeder Beimischung des Irrtums und gleich einer lebendigen Quelle fließt er ins ewige Leben (Jo 4; 14.). O, wenn doch dieser Glaube, der in sich ein leuchtendes Gold, die Wahrheiten nur dunkel und wie in einem silbernen Schleier verhüllt darstellt, den Schleier fallen ließe, o wenn er doch seine Geheimnisse, diese „Umrisse des Geliebten", in ihrer vollen Klarheit zu schauen gäbe!...

Glaube und Liebe wirken in der Seele die Gottesähnlichkeit, eine so erstaunliche Aehnlichkeit, daß die Seele in aller Wahrheit in ihm und er in ihr lebt. Es ist eine gegenseitige Hingabe, zwei Leben und doch nur eines, den Worten des Apostels gemäß: „Ich lebe, doch nicht ich, Christus lebt in mir" (Gal 2; 20.). Erst im Himmel wird diese Umwandlung vollkommen werden, hienieden bleibt sie unvollkommen, sogar in dem sehr erhabenen Stande der geistigen Ehe.

Wer wird uns aber sagen können, welch ein Durst eine Seele verzehrt, die nach der lebendigen Wasserquelle lechzt? David litt ihn, da er ausrief: „Wie der Hirsch nach der Wasserquelle, so dürstet meine Seele nach Gott..." (Ps. 40; 1, 2.).

Zweiter Teil: Der Weg der Erleuchtung (13 bis 22. Str.).

Gott belohnt öfters diesen brennenden Durst mit gnadenvollen Heimsuchungen und Eingießung einer sehr reinen Liebe. Er verleiht der Seele eine sehr erhabene Erkenntnis seiner Gottheit, und zwar in so gewaltiger Fülle, daß der Geist außer sich gerät. Vom Geiste Gottes unwiderstehlich angezogen, tritt er mit diesem in Verkehr. Der Leib, welcher diese göttliche Einwirkung nicht zu ertragen vermag, wird wie auseinandergerissen; er erschaudert in der größten Pein und verliert jede natürliche Empfindung. Die Ekstase tritt ein. Dies alles ereignet sich jedoch nur bei den Fortschreitenden. Für die Vollkommenen ist die Zeit der Verzückungen vorbei. Sie genießen diese hohen Mitteilungen in tiefem Frieden und süßester Ruhe.

Der Geistesflug, von dem hier die Rede, ist der Vorbote eines Zustandes der Liebe, in den Gott die Seele versetzt, nachdem sie sich lange in den Verrichtungen des geistlichen Lebens geübt. Ich meine die geistige Verlobung mit dem Worte Gottes. Wer diese Huld empfängt, der wird mit wunderbaren Erleuchtungen bereichert. Er wird mit Gaben und Tugenden geschmückt, mit Freuden und Wonne gesättigt. In Gott schaut und verkostet er zugleich die Allmacht und Weisheit, welche sich in der Ordnung und Schönheit der Geschöpfe widerspiegeln; in ihm findet er „die Berge und die stillen Täler, die rauschenden Flüsse und das Flüstern des Südwindes,

die friedliche Nacht und die anbrechende Morgenröte"; alles, was ergötzt „und die Liebe vermehrt" (14., 15. Str.). Alsdann hat die Trauer ein Ende. Die Seele fühlt sich in der Liebe befestigt. Sie versteht aus eigener Erfahrung das Loblied des heiligen Franziskus: „Mein Gott und mein Alles!"

Der Friede und die Wonne, welche die göttlichen Mitteilungen im Stande der geistigen Verlobung begleiten, herrschen jedoch nur im höheren Teile der Seele. Bis zu ihrem Eintritt in den Stand der geistigen Ehe bleibt der niedere Teil verschiedenen Einflüssen und sinnlichen Bewegungen unterworfen. Es gelingt nicht, die Natur vollständig zu bezähmen. Zu dieser Unordnung der Sinne tritt die Bosheit des Teufels. In seinem Zorn und Neid bietet er alles auf, um diese herrlichen Güter, wenigstens in etwa, zu vernichten. Auch nur ein Körnlein ihres Reichtums einer so hochbegnadigten Seele zu rauben, dünkt ihm ein einträglicherer Gewinn, als mehrere andere zu häßlichen Lastern zu verleiten. Er plagt sie also mit sündhaften Gelüsten und fleischlichen Vorstellungen, flößt ihr eitle und selbstsüchtige Gedanken ein und sucht durch Trug- und Schreckbilder oder durch äußeren Lärm zu verwirren (Cant. 6; 11.).

Was kann die Seele da besseres tun, als zu den heiligen Engeln ihre Zuflucht zu nehmen? Sind sie doch von Gott bestellt, uns auf all unseren Wegen zu behüten.

Wären es das Gelüst und Satan allein, welche der Seele Unruhe und Pein verursachen! Zuweilen verschwindet auch die innere Salbung und macht der geistigen Trockenheit Platz. Dann scheinen die Tugenden tot und die Liebesaffekte erstarrt. Wie nun diese Geistesdürre bekämpfen, wie ihr vorbeugen? Zwei Mittel hat die Seele an der Hand: 1. Die Treue im Gebet, 2. die Anrufung des Heiligen Geistes. Der Geist der Frömmigkeit wird die Andachtsglut von neuem in ihr entfachen und sie zur Ausübung der Tugenden anregen.

Für gewöhnlich sind die Tugenden hienieden wie geschlossene Knospen, deren Glanz die Seele nicht genießt. Manchmal jedoch erweist der Heilige Geist die Gunst, daß er diese Knospen öffnet und der Seele ihre Tugenden und Gnaden, ihre Reichtümer und Schönheit aufdeckt. Dann sieht die Seele sich in Pracht und Wonne gekleidet und von Herrlichkeit ganz überflutet. Die innere Salbung strömt auch nach außen aus. Wer im geistlichen Leben Erfahrung hat, dem fällt eine so hochbeglückte Seele sofort auf. Und nicht nur in diesem begnadigten Zustande bringt die innere Vollkommenheit nach außen durch, sondern infolge ihres vertrauten Umganges mit Gott leuchten diese Seelen von Hoheit und Würde und erzwingen sich die Achtung aller.

Diese göttliche Berührung des Heiligen Geistes bringt der Seele den größten Gewinn. Sie verkostet den Wohlgeruch

ihrer Tugenden und zugleich die Gegenwart ihres Gottes, der sich ihr, vermittels dieser Tugenden, gar innig und gnadenvoll mitteilt. Sie genießt den Trost, zu sehen, wie Gott an dieser Tugendentfaltung sein Wohlgefallen findet, und sie verkostet diesen Trost, so lange die göttliche Heimsuchung dauert. Da nun dieses „Wehen" des Heiligen Geistes dem Sohne Gottes so wohlgefällig und der Seele so ersprießlich ist, so kann man nie zu eifrig danach begehren, nie genug den Heiligen Geist darum bitten.

Es ist schon erwähnt worden, daß im Stande der geistigen Verlobung die sinnliche Begierde nicht vollständig schweigt. Sie sucht den Willen an sich zu locken und sogar den Verstand zu veranlassen, daß er auf ihr niederes Empfinden eingehe. Eine große Unruhe und Störung im Verkehre mit Gott ist nur zu oft die Folge. Die Seele bete um die Ruhe dieses Begehrens, schenke ihm aber weiter keine Aufmerksamkeit. Ja, da der niedere Teil, wegen seiner Schwäche, die göttlichen Mitteilungen nicht zu ertragen vermag, so ist es ganz natürlich, daß sie (die Seele) Gott beschwört, er möge ihr diese wunderbaren Güter — die göttlichen Erkenntnisse im Verstand, die Liebesglut im Willen, den Besitz der Gottesherrlichkeit im Gedächtnis — gewähren, ohne daß die Sinne in Mitleidenschaft gezogen werden.

Das Ziel der geistigen Verlobung ist die geistige Ehe, die höchste Stufe der Liebe. Um sie einzugehen, muß die Seele von allen Unvollkommenheiten und Widersetzlichkeiten des sinnlichen Teiles befreit, vollends gereinigt und mit ungewöhnlichem Starkmute ausgerüstet sein. Wieviel hat sie um dieses herrliche Gut gefleht, wie inbrünstig danach verlangt! Nun wird sie vom göttlichen Bräutigam erhört. Er selbst vollendet die innere Läuterung und verleiht sowohl dem sinnlichen, als auch dem geistigen Teile Stärke und Reinheit. Die Auflehnung der Sinne hört auf, die Leidenschaften verlieren ihre natürliche Schwäche und unterordnen sich vollkommen der Botmäßigkeit der Vernunft. Der Zorn wird gezügelt und der Kleinmut aufgerichtet. Der Schmerz verliert seine Bitterkeit, die Hoffnung geht im göttlichen Willen auf, die Freude erreicht ihr Höchstmaß und die Furcht weicht einem tiefen Frieden. Verstand, Wille und Gedächtnis werden, soweit es hienieden möglich ist, in den vollkommenen Besitz des Gegenstandes gesetzt, für welchen sie erschaffen sind, Kenntnis nämlich, Liebe und Genuß Gottes. Die Seele wird wie umgestaltet in Gott, ihre Handlungen werden wie göttlich. Sie ist jetzt so erleuchtet und stark und ruht mit solcher Festigkeit in Gott, daß der Teufel sie mit seinen Finsternissen nicht zu verdunkeln, mit seinen Schrecken nicht einzuschüchtern und mit seinen Angriffen nicht zu beunruhigen vermag. In Gott erfreut sie sich eines vollen Friedens und genießt eine Süßigkeit und Wonne, die keine menschliche Zunge auszusprechen vermag.

Dritter Teil: Der Weg der Einigung (22. bis 36. Str.).

So ist denn die Seele zu dem so beseligenden Stande der geistigen Vermählung gelangt. Sie hat in der Mühe und Bitterkeit der Abtötung und in der Uebung der Buße den Reinigungsweg zurückgelegt, hat in der Beschauung die Wege und Engpässe der Liebe durchwandert und ist zur geistigen Verlobung zugelassen worden. Hier hat sie kostbare Geschenke und wonnigliche Freuden des Heiligen Geistes empfangen. Doch was ist dies alles im Vergleich zur geistigen Ehe, zu dieser Liebeseinigung, in welcher zwei Naturen, Gott und der Mensch, sich in einem Geiste und in einer Liebe treffen und die Seele zugleich — wie ich meine — in der Gnade gefestigt wird? Von der Gottheit bekleidet, mit Gott eins geworden, nicht der Wesenheit nach, sondern wie die glühende Kohle und das Feuer, wie der Kristall und der Lichtstrahl, der ihn durchdringt, eins werden, weiß, tut und genießt diese Seele nur eines: lieben, und in der Liebe wachsen, in der Liebe, welche sie allein Gott angenehm macht. Ihr Sinnen und Begehren ist Liebe, ihre Freude ist Liebe, ihre Werke sind Liebe, ihre Reichtümer Liebe. Mögen die Leiden über sie hereinbrechen oder sie auf Tabor weilen, mögen die Ereignisse angenehm oder unangenehm sein, diese Seele wird keine andere Beschäftigung mehr haben, als zu lieben. Gott ist ihre einzige Freude, ihre einzige Furcht, ihre einzige Hoffnung, die Sünde ihr einziger Schmerz. Alle ihre Gedanken und Wünsche, ja die ersten Bewegungen sind nach oben gerichtet. Ihr Wille verliert sich in Gott. Das ist jene Weisheit, welche man mystische Theologie nennt, die liebselige und übernatürliche Kenntnis Gottes, die Beschauung.

Glücklich die Seele, welche die göttliche Huld zu diesem geheimnisvollen Weinkeller führt (Cant. 1; 3.)! In welch entzückende Herrlichkeit, Wonne und Stärke geht sie ein, welch hoher Erleuchtungen, zumal über die Menschwerdung und Erlösung wird sie gewürdigt, in welch wunderbaren Gefühlen des Lobes und Dankes wallt sie auf! Im Lichte der Liebe wird es ihr klar, daß alles weltliche Wissen eher den Namen des Nichtwissens und mithin keinerlei Aufmerksamkeit verdient. In der süßen Umarmung des höchsten Gutes vermag sie es nicht mehr, sich mit Irdischem zu befassen, ihr Herz an Irdisches zu hängen. Allem hat sie entsagt. Allem, auch sich selbst, ihrer Eigenliebe, ihrem Ehrgeiz, ihrer Selbstsucht, ihrem Verlangen nach Trost, ihren Gelüsten ist sie abgestorben. Sie weiß nichts Böses mehr und deutet nichts mehr im bösen Sinne. Ihrer natürlichen Kenntnisse geht sie zwar nicht verlustig — dieselben werden vielmehr durch die eingegossene Weisheit erhöht — aber die Beschauung, in welche sie eingetreten, entkleidet sie aller Bilder und Formen und läßt sie teilnehmen an der Einfachheit und Reinheit Gottes.

Ist eine Seele zur Liebesvereinigung der geistigen Vermählung gelangt, so befasse sie sich (falls keine positive Pflicht vorliegt) nicht mehr mit anderen Werken, sollten diese auch noch so sehr die Ehre

Gottes fördern. Dem Scheine nach ist dies wohl ein untätiges Leben, aber der geringste Grad der reinen Liebe hat mehr Wert vor Gott und nützt der Kirche und der Seele selbst mehr, als alles übrige zusammen. Für diese Liebe sind wir ja erschaffen. Welch ein Schaden mithin, wenn eine so hochbegnadigte Seele von diesem gottgefälligen Leben abwendig gemacht und zu äußeren Dingen wieder verpflichtet wird! O, daß doch jene Männer, welche der Eifer verzehrt, die Hälfte ihrer Zeit dem Gebete widmeten! Sie würden alsdann durch ein einziges Werk mehr Gutes wirken, als durch tausend andere, bei denen sie sich aufreiben. Das Gebet würde ihnen diese Gnade erwirken, während sie ohne Gebet wohl viel Lärm machen, aber keinen oder nur geringen Erfolg haben.

Und die Welt? Sie verunglimpft so gerne jene Seelen, sie tadelt sie so bitter und bezichtigt sie des Müßigganges, der Uebertreibung oder des Mangels an guter Lebensart. Sie möge wissen, daß diese Herzen für sie freilich verloren sind, aber gewonnen für Gott, ganz gewonnen im Glauben und in der Liebe.

Am Tage ihrer Vermählung mit dem ewigen Worte hat die Seele die Worte des Hohenliedes verstanden: „Mein Geliebter ist mein und ich bin sein" (Cant. 6; 2.). Was wunder, daß sie nicht müde wird, zugleich mit der Freigebigkeit des Sohnes Gottes, ihre eigene Herrlichkeit zu preisen, eine Herrlichkeit, welche die Frucht der Gottesgaben und der Tugenden ist, die sie (mit dem Beistand der Gnade) von Jugend auf oder in der Zeit der Versuchung und inneren Trostlosigkeit geübt und durch die Liebe zur Vollendung gebracht hat. Welch eine Stärke innewohnt dieser Liebe, welch ein brennender Eifer, welch eine Treue! Wie entzückt sie das Auge und verwundet das Herz desjenigen, der sie zuerst geliebt (I. Jo 4; 10.) und so erbarmungsvoll angeschaut hat.

Der Blick Gottes hat die Seele gereinigt, erleuchtet, mit Gnaden geschmückt und ihm wohlgefällig gemacht. Die frühere Häßlichkeit ist von ihr gewichen, die Reinheit wieder hergestellt. Wird sie nun ihre ehemalige Unwürdigkeit nicht vergessen, sich auf ihre Tugend nichts einbilden? Keineswegs. Sie wird ihres angeborenen Sündenelendes eingedenk bleiben, sich aber zugleich an das göttliche Erbarmen erinnern und voll froher Zuversicht um die Erhaltung und Vermehrung der empfangenen Gnadengüter bitten. „So wolle nun mich nicht verschmähen", fleht sie mit Inbrunst und Demut, „es ruhe sanft dein Blick auf mir. Schien ich auch früher schwarz vor dir, seit du das Aug' auf mich gerichtet, schmückt Anmut mich und Gnadenzier" (33. Str.).

Der Herr erhört das Gebet der Demütigen. Weit entfernt, seine Braut zu verschmähen, neigt er sich huldvoll zu ihr herab. Sie ist ihm die „weiße Taube", welche die Arche des Friedens, das Herz ihres Schöpfers gesucht, die „Turteltaube", die auf alles verzichtet und sich keine Rast gegönnt, bis sie ihn, den „heißbegehrten Ge-

fährten", gefunden. Nun ruht sie selig unter seinem Schatten (Cant. 2; 3.), sie, die vordem, aus Liebe zu ihm, in der tiefsten Einsamkeit lebte, in der Entbehrung des menschlichen Trostes und aller Genüsse. Damals waren es Schmerzen und Opfer, jetzt sind es Freuden und Gluten. Gott wirkt in ihr und teilt sich ihr unmittelbar mit; er wird ihr Licht und ihr Führer.

Vierter Teil: Die Vereinigung in der zukünftigen Herrlichkeit (36. bis 40. Str.).

Die heilige Liebe, aus welcher die gotterwählte Seele lebt, hat eine dreifache Gnade zur Folge. 1. Die Freude an Gott und an den Werken im göttlichen Dienste; 2. eine so vollkommene Aehnlichkeit mit Gott in der Schönheit, daß die Schönheit des Schöpfers die Schönheit der Seele, und der Seele Schönheit die Schönheit Gottes werden; 3. die Erschließung der Tiefen der Weisheit und Wissenschaft Gottes, der Heilspläne und Werke des Allerhöchsten, der Rechtfertigung der Gerechten und der Verwerfung der Gottlosen. Dieser dreifachen Gnade hienieden, so viel als möglich, und in der ewigen Glückseligkeit in vollem Maße teilhaftig zu werden, ist das brennendste Verlangen der Seele, ihr süßester Trost. Dafür ist ihr keine Last zu schwer, keine Trübsal zu schmerzlich. O, daß man es doch begreife! Es ist unmöglich, in die Geheimnisse der göttlichen Wesenheit zu dringen, wenn man nicht den Leidensweg geht. Das Kreuz ist die einzige Pforte, durch welche man zu den Schätzen der Weisheit gelangt.

Unter allen Geheimnissen gibt es eines, welches zu schauen und zu ergründen die Seele mit der höchsten Inbrunst begehrt. Es ist das Geheimnis der Menschwerdung Christi. Dieses hehre Geheimnis wird für sie auf jedem der drei Wege hienieden der Gegenstand überflutender Freude, herzlichen Dankes an den himmlischen Vater und lobpreisender Anbetung unseres Herrn im Heiligen Geiste. Was wird es erst im Himmel sein, wenn sie im Lichte der Glorie und im Verein mit dem Bräutigam, sich in diese unbegreifliche Herablassung des ewigen Wortes und in die segensreichen Folgen für den Gottmenschen und die Welt, jubelnd hineinversenken kann!

Aber noch einmal sei es gesagt: nur durch große Leiden, lange Uebung des geistlichen Lebens und viele Gnaden wird es auf dieser Welt möglich, bis zu den äußersten Grenzen der Kenntnis der Geheimnisse unseres Herrn vorzudringen.

Das heiße Begehren der Seele nach der Aufschließung aller Geheimnisse hatte als alleinigen Zweck die Vollendung der Liebe; Gott zu lieben, wie er uns liebt, mit derselben Reinheit und Uneigennützigkeit. Nur dann ist die Liebe zufrieden. Hienieden ist dies freilich nicht möglich, wenngleich eine Einheit des Willens vorhanden. Aber in der zukünftigen Herrlichkeit wird es sich verwirklichen. Wie könnte es auch anders sein, da ihre Erkenntnis die Erkenntnis Gottes, ihr Wille der Wille Gottes, ihre Liebe die Liebe

Gottes selbst sein wird. Ihr Wille wird nicht aufgehoben, sondern so enge mit der Liebesmacht, mit welcher der Wille Gottes sie liebt, verbunden, daß sie diese Liebe mit derselben Kraft und Vollkommenheit erwidert. Dann werden die beiden Willen nur mehr einen bilden und werden nur mehr eine einzige und gleiche Liebe haben, die Liebe Gottes. Die Seele wird Gott mit dem Willen und der Kraft Gottes selbst lieben, vereint mit der Kraft der Liebe, mit der die Seele selbst von ihm geliebt wird (38. Str.). Hienieden, haben wir gesagt, ist diese absolute Vollkommenheit der Liebe nicht möglich, „in der geistigen Vermählung jedoch gehört wenig dazu, um sie durch die Kraft des Heiligen Geistes bis zu dem Grade, den wir soeben beschrieben, zu erheben" (ib.).

Die Vollendung der Liebe bedeutet für die Seele die klare Anschauung Gottes. Nach dieser geht also das heiße Sehnen der Seele. Aber wer wird uns sagen können, was das Schauen Gottes dem Herzen bringt und verschafft? Das hat keinen Namen und vermag mit keinem Worte ausgesprochen zu werden. Es ist etwas, das „kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und keines Menschen Herz empfunden" (1. Kor 2; 9). Es ist, nach der geheimen Offenbarung, „die Frucht des Lebensbaumes im Paradiese, die Krone des Lebens, ein verborgenes Manna, ein neuer Name, die Macht über die Völker, ein Morgenstern, eine Besitznahme des Thrones Christi" selbst. Es ist, nach dem Vorgeschmack, den die Seele im Vermählungszustande davon verkostet, 1. eine Ergießung und Mitteilung des Heiligen Geistes, vermöge welcher sie mit der allerheiligsten Dreifaltigkeit geeinigt, in eine jede der drei göttlichen Personen umgestaltet wird, in Macht, Weisheit und Liebe, nicht der Natur nach, sondern durch wesentliche Liebeseinigung und Anteilnahme; 2. ein neuer Frühling in heiliger Freiheit, Erweiterung und Freude des Geistes, in welcher die Seele mit ihrem göttlichen Bräutigam Gott ein sehr angenehmes Lob darbringt und ihn in sich selbst verherrlicht; 3. die Kenntnis des Schöpfers und der Geschöpfe in ihrer Ordnung, Harmonie und Schönheit; 4. die Verwandlung der dunklen Nacht der Beschauung in das hellstrahlende Licht der Ewigkeit und 5. endlich die vollkommene Liebe des Heiligen Geistes, welche einer lodernden Flamme gleich, der Seele ihre Vollendung und letzte Schönheit gewährt. Diese Flamme verzehrt und bildet die Seele in Gott um, ohne jeden Schmerz, ohne jede Pein. In diesem irdischen Leben leidet die Seele, auch bei der geistigen Vermählung, wegen der Schwäche der Natur. In jenem Leben wird sie keine Pein mehr empfinden, wenngleich die Kenntnis unerreichbar tief und die Liebe unermeßlich ist. Gott befähigt eben den Verstand und stärkt den Willen. Der Verstand erhält seine letzte Vollendung durch die Weisheit und der Wille durch die Liebe.

Nun ist der Wille von allem losgeschält und mit Gott durch die innigste Liebe vereinigt, der sinnliche Teil gereinigt und mit seinen

Kräften dem Geiste unterworfen, die Leidenschaften zur Ruhe gebracht und die Gelüste ertötet. Der Teufel ist überwunden und in die Flucht gejagt, die Seele in Gott umgestaltet und mit der Fülle der himmlischen Reichtümer und Gaben ausgestattet. Sie ist also gerüstet und in der Lage, die Wüste des Todes zu durchwandern und, von Wonne überströmend, von dem ewigen Throne Besitz zu ergreifen.

Alle diese Vollkommenheiten und Zubereitungen stellt die Braut ihrem Geliebten, dem Sohne Gottes, vor mit dem brennendsten Wunsche, von der geistigen Vermählung hienieden, zur glorreichen Vereinigung in der triumphierenden Kirche zugelassen zu werden.

* * *

Der Gesang schließt mit dem frommen Wunsche, den wir gerne zu dem unsrigen machen: „Dahin möge die göttliche Güte alle jene führen, welche den süßesten Namen Jesu, den Bräutigam der treuen Seelen, anrufen, dem Ehre und Herrlichkeit sei mit dem Vater und dem Heiligen Geiste in alle Ewigkeit."

Ein Karitasapostel aus den Anfängen des Christentums in Deutschland.

Von Dr Scherer, Passau.

Als das Weströmische Reich unter den Schlägen germanischer Urkraft zusammenbrach, war die römische Bevölkerung der Donauländer in größter Gefahr, von den nachdrängenden Stämmen der Deutschen aufgesogen und vernichtet zu werden. In dieser verzweifelten Lage erstand ihr der heilige Severin als rettender Engel Norikums sowie des östlichen Vindeliciens, eine der großartigsten Erscheinungen der Weltgeschichte überhaupt. Man wußte nicht seine Herkunft noch sein Heimatland, er hat dies selbst seinen vertrautesten Freunden niemals geoffenbart. Er hauste einige Jahre in der Zelle zu Bojodurum, der heutigen Innstadt von Passau, am längsten in der Zelle bei Fabianae, dem heutigen Wien, wo er sein Hauptkloster baute, dem er als Abt vorstand bis zu seinem Tode (482).

Seine Persönlichkeit muß einen außerordentlichen Eindruck auf alle, die in seine Nähe kamen, gemacht haben. So geschah es, daß die Romanen, wie deren Grenznachbarn, die germanischen Stämme, ehrerbietig zu ihm emporblickten und seinen Rat einholten. Deshalb konnte er mehr als einmal den Vermittler zwischen beiden Parteien machen und viel Krieg und Blutvergießen verhüten. Er war es aber auch, der nicht nur mit dem Worte der evangelischen Wahrheit seine Schutzbefohlenen leitete und das Christentum ausbreitete: er erkannte zudem auch die schwer bedrängte soziale Lage der in Ufernorikum

ansässigen Romanen und organisierte eine so großartige Hilfstätigkeit für dieselben, daß wir diese heute bewundern müssen, wenn wir die Schwierigkeiten der damaligen Zeit, die Verkehrsverhältnisse, den Mangel einer festen Autorität betrachten. Insofern ist er ein Karitasapostel für seine Zeitgenossen geworden, hat dadurch den Germanen erst die wahrhaft belebende Kraft des katholischen Glaubens erkennen lassen und den Weg bereitet zu dessen allmählicher Annahme. Während er in seinen Klöstern und Filialen gottbegeisterte Seelsorger und Missionäre heranbildete, sorgte er auch für die leiblichen Bedürfnisse seiner Schutzbefohlenen. Insbesondere war es die Sorge für die Armen und Gefangenen, die er nach dem Zeugnis seines Biographen und Schülers Eugippius „aus angeborener Milde in solchem Umfang übernommen hatte, daß fast alle Dürftigen in allen Städten und Dörfern durch seine Sorgfalt ernährt wurden".[1]) Man unterscheidet eine doppelte Periode dieser Fürsorge: Die erste am Anfang der Barbareneinfälle, da noch die römischen Kastelle und Burgen bestanden, deren Einwohner Grundbesitz hatten und Handelsgewerbe pflegten. Sie vermochte der Heilige durch sein Wort zur gemeinsamen Tat der Nächstenliebe zu organisieren. Was sie ihm übergaben, reichte hin, um die dringendsten Bedürfnisse der verarmten Mitbürger zu befriedigen, wie auch um den einzelnen, von den Barbaren Ueberfallenen, vor der größten Not zu bewahren. „Da fast kein Dorf von solchen Ueberfällen verschont blieb", erzählt Eugippius, „hatte sich der Ruf des heiligen Severin bereits so allgemein verbreitet, daß ihn die einzelnen Ortschaften abwechselnd zu ihrem Schutz einluden und glaubten, daß ihnen in seiner Gegenwart kein Unglück widerfahren könne" (c. 11). Ein anderes Wort zeigt uns den Einfluß des Beispieles seiner selbstlosen Aufopferung. Während er durch wochenlang fortgesetztes Fasten nicht entmutigt wurde, verstand er desto tiefer den Hunger der Armen. Durch die Betrachtung seiner Hingabe an dieselben wurden die meisten Mitbürger mitgerissen, daß sie den Zehnten ihrer Feldfrüchte und Einnahmen bereitwillig zur Verfügung stellten, „obgleich sie selbst unter dem Drucke der Barbareneinfälle den Hunger befürchten mußten" (c. 18). Wo die Hilfe Einheimischer nicht ausreichte, wendete sich der Heilige auch an auswärtige Bekannte im Römerreich, noch mehr aber flehte er unablässig zu den Himmlischen um Trost und Hilfe, die ihm oft in wunderbarer Weise zuteil wurde.

Die zweite Periode seiner Armenunterstützung begann, als die Bewohner der befestigten Städte Ostvindeliciens (Quintana, Batava, Joviacum, Ovilaba u. a.) mit denen des angrenzenden Flachlandes vor den Germanenstämmen abwanderten und sich donauabwärts in einem mehr Sicherheit bietenden Orte, wie in Lorch (Enns) sammelten. Ein solcher Zudrang von Neubewohnern mußte die Lebens-

[1]) Commemoratorium oder Vita S. Severini autore Eugippio c. 17

mittelversorgung an den Sammelstellen bald katastrophal verhindern. Da war es wieder der heilige Severin, der rettend eingriff, wenn auch die Berichte des Eugippius (c. 28, 29) hierüber sehr dürftig lauten. Der letztere erzählt, wie einmal ein Verehrer des Heiligen, namens Maximus, aus dem Innern von Norikum mit vielen, eigens gemieteten Trägern aufbrach, um Kleidungsstücke nach Laureacum zu bringen. Dann wieder mahnte Severin die Notleidenden unablässig zu Gottvertrauen, alle Bewohner aber zu Gebet, Fasten und Almosengeben, zum Gebrauch der geistlichen Waffen (c. 27). Auf sein Gebet ward das Wunder des Elias erneuert, daß das Oelgefäß, das er mit dem Kreuzzeichen segnete, nicht leer wurde, bis auf den zweifelnden Zuruf eines Mannes die Quelle versiegte. Er leitete sodann die Verteilung der überzähligen Bevölkerung im östlichen Ufernorikum, wo sie den Rugiern zinspflichtig wurden, aber doch ein erträgliches Dasein fristen konnten. In Fabianae geschah eine plötzliche Gebetserhörung, als die Bewohner auf seine Anregung hin Buße wirkten, ein moralisches Wunder: Das Herz einer geizigen Witwe ward erweicht (c 3), daß sie ihre Vorräte den Armen zur Verfügung stellte; ein physisches Wunder: Getreideschiffe aus dem unteren Innlaufe, die vom Eis festgehalten waren, wurden auf einmal befreit und kamen rechtzeitig herabgeschwommen, um so die Hungersnot zu überwinden. Bei einer Heuschreckenplage bestimmte Severin die davon weniger betroffenen Bewohner, den Geschädigten gemeinsam beizuspringen (c. 13). Immer hob er hervor, daß die zeitliche Wohlfahrt von der Barmherzigkeit gegen die Armen abhänge. Das war der Grundsatz, den sogar der Zertrümmerer des Römerreiches (Odoaker) aus der Zelle des Heiligen mit sich nahm. Severin verlangte den Zehnten von allem Einkommen für seine Armen und trieb diesen mit der Strenge eines altjüdischen Propheten ein. Die Vernachlässigung dieser Liebespflicht schien sogar mit auffälligen Strafgerichten verbunden. Die Bürger von Tiburniae mußten den die Stadt belagernden Ostgoten das bei ihnen vorher gesammelte aber zurückbehaltene Geld überlassen (c. 18), die Fluren der Bürger von Lorch wurden bald wegen der gleichen Schuld von Mißwachs heimgesucht, so daß sie reuig den Heiligen um Hilfe baten und das Wort von ihm vernahmen: „Hättet ihr den Armen den Zehnten gereicht, so würdet ihr ewigen Lohn und zeitlichen Segen dafür gewonnen haben. Möge doch in Zukunft euer Glaube nicht mehr wanken." (c. 19). Die gleiche Liebe, wie den Armen, brachte der heilige Severin den Gefangenen entgegen. Die stolze Geisa, Gemahlin des Rugierfürsten Feva, hatte wiederholt Romanen bei tückischen Ueberfällen fortgeschleppt und wollte sie zu Sklaven ihrer Stammesgenossen machen, zugleich sie in deren Religion, dem Arianismus, dem die östlichen germanischen Stämme — auch Odoaker — damals anhingen, wiedertaufen lassen. Da bot Severin seinen ganzen Einfluß auf, um die Fürstin von ihrem Vor-

haben abzubringen, sie zu einer menschenwürdigen Behandlung der Gefangenen und endlich zu deren Freilassung zu bewegen. Hierin unterstützte ihn das überraschende Eingreifen einiger gotischer Sklaven am Hofe der Geisa, welche deren einziges Söhnchen Friedrich mit List überwältigten und zu töten drohten, wenn ihnen nicht die Freiheit geschenkt würde. Dies betrachtete das grausame Weib als Strafe des Himmels für ihre bisherige Mißachtung der Bitte Severins und ließ alle Gefangenen frei (c. 8). Desgleichen gelang es dem Heiligen vor Batava, dem die Stadt belagernden Alemannenkönig Gibold das Versprechen abzugewinnen, die Stadt zu verschonen und die Gefangenen in großer Zahl herauszugeben (c. 19). Von Odoaker erbat sich der Apostel Norikums nur eine einzige Gnade, daß er den Parteigänger des letzten Römerkaisers, Ambrosius mit Namen, der des Landes verwiesen, vogelfrei herumirrte, wieder begnadigte. Auch die schon erwähnte Ansiedlung von Flüchtlingen aus Ufernorikum im zinspflichtigen Gebiet der Rugier, die deren Fürst vorerst mit Gewalt und ohne planmäßige Verteilung des baufähigen Bodens durchführen wollte, gestaltete Severin zu einem segenbringenden Werk, welches durch gerechte Verteilung des Ackergrundes, durch freiwillige Zustimmung der Ansiedler zur Befriedigung aller Beteiligten gelang.

Außer den Armen und Gefangenen betreute der Heilige auch die Kranken und mit Gebrechen Behafteten, freilich hierin besonders durch höhere Hilfe ausgezeichnet, die uns der Biograph in den auffallenden Heilungen durch das Gebet Severins andeutet. Das letzte Werk, für das unser Apostel arbeitete, war die allgemeine Abwanderung der Romanischen Bevölkerung nach den südlichen Provinzen des Reiches, bevor die andrängenden Germanenstämme alles vernichtet hätten. Sein prophetischer Blick sah voraus, wie „diese Orte, gegenwärtig von Bewohnern überfüllt, in eine so wüste Oede verwandelt werden würden, daß die Feinde, in der Hoffnung Gold zu finden, sogar die Gräber der Toten aufwühlen werden" (c. 40). Anderseits aber verkündigte er denen, die seinen Rat befolgen, daß alle mit ihren Habseligkeiten von den Städten auswandernd, ohne jede Gefährdung die römische Provinz erreichen werden (c. 40), ähnlich wie Abraham, von Gott gerufen und im Glauben gehorchend, auswanderte, ohne zu wissen, wohin er käme. „Ahmet den Glauben dieses heiligen Patriarchen, seine Heiligkeit nach, verachtet das zeitliche, sucht stets das himmlische Vaterland." So hatte Severin die Bewohner Norikums zur Abwanderung vorbereitet, wie er einst die Romanen der oberen Donau- und Innsiedlungen, besonders von Quintana (Künzig) und Batava (Passau) nach Lorch zu ziehen eingeladen hatte. Durch Verhandlungen mit den Germanenfürsten, durch Sammlung von Lebensmitteln u. a. suchte er ebenfalls den Plan zu fördern, dessen Ausführung er freilich nicht mehr erlebte. Aber sechs Jahre nach seinem Tode forderte der zum Gewaltherrscher

erhobene Odoaker tatsächlich jene römischen Provinzialen Ufernorikums auf, nach dem Süden abzuwandern, und Lucillus, Abt und Nachfolger Severins, hatte den Geist des Heiligen so trefflich unter dem Volk zu erhalten gewußt, daß sie sich alsbald auf den Weg machten, nicht ohne die Gebeine ihres heiligen Vaters mit sich zu nehmen, die sie nach glücklicher Ankunft auf italienischer Erde bestatteten. So endete die karitative Mission des großen Apostels von Vindelicien und Norikum, der im Bekenntnis des katholischen Glaubens seinen verehrungswürdigen Vorsatz mit heiligen Werken erfüllte (c. 43). Von der staunenswerten Ausdehnung, Tatkraft und systematischen Ordnung seiner Liebestätigkeit können die Menschen unserer Zeit vieles lernen, nicht minder aber von seiner Predigt des Glaubens und der Buße, womit er den Quell der katholischen Liebeskraft und ihre tiefsten Beweggründe wirksam machte. Ihm ist es gelungen, durch die Karitas die Brücke zu schlagen über die sozialen Gegensätze der Romanen unter sich, wie zwischen ihnen und den ihnen mißtrauisch und beutelüstern gegenüberstehenden germanischen Nachbarstämmen. In schwerer Zeit bewahrte er die höchsten Güter der römischen Provinzialen von Ostvindelicien und Norikum: den einen katholischen Glauben und die warme Liebe zu heimischer Scholle und Sitte. Nach den Wirren der Völkerwanderung trug er mehr zur Befriedung der rohen Stämme bei als die zusammenschmelzenden römischen Legionen. So war der Boden empfänglich gemacht zur allmählichen Aufnahme der Religion der Liebe seitens der die Städte der abziehenden Romanen besetzenden Germanen, während ohne das Wirken Severins die christliche Kultur der Donauufer wahrscheinlich der Barbarei verfallen wäre. Möge uns darum sein Beispiel in bedrängten Tagen mit Mut und Gottvertrauen erfüllen!

Literatur: Hovorka, Erinnerungen an den heiligen Severin (Wien-Berlin). — Th. Sommerlad, Die Lebensbeschreibung Severins als kulturgeschichtliche Quelle, Leipzig 1903.

Kursänderung in der Pentateuchforschung.

Von Prof. Dr Nik. Schneider, Luxemburg.

In dem neuesten Werke Prof. Šandas[1]) wird die in den letzten Jahrzehnten hüben und drüben so viel erörterte und nicht nur für die alttestamentliche Text- und Literarkritik, sondern auch für die Grundlagen der gesamten Heilsökonomie überhaupt so bedeutungsvolle Pentateuchfrage in einem solchen Umfang behandelt, wie es

[1]) Moses und der Pentateuch. Von Dr A. Šanda, o. Professor der Theologie in Prag. (Alttestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr J. Nikel, Breslau. IX. Band, 4. und 5. Heft.) 8° (VIII u. 480). Münster i. W. 1924, Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung. Brosch. M. 14.—.

katholischerseits bis dahin noch nicht geschehen ist. Denn nicht bloß die allgemeinen Grundprinzipien, die der offenbarungsfeindlichen Pentateuchkritik als Ausgangspunkt dienen, sondern auch alle nennenswerten Detailfragen, die gegen den Gesamtpentateuch oder gegen bestimmte Teile desselben vorgebracht wurden, finden hier ihre eingehende Erledigung. Um einen allgemeinen Ueberblick über die hier untersuchten Probleme zu geben, wollen wir die Titel der zwölf Hauptkapitel folgen lassen: I. Tradition und Kritik. II. Die sprachlichen Momente der Quellenscheidung. III. Die sachlichen Momente der Quellenscheidung. IV. Die erzählenden Partien Gn 12 ff. Ex.-Num. V. Die Urgeschichte. VI. Bundesbuch und Dekalog. VII. Die Priestergesetzgebung. VIII. Das Deuteronomium. IX. Gesetz und Geschichte. X. Besondere Stücke im Pentateuch. XI. Historische und geographische Erläuterungen. XII. Schlußurteil.

Bei dieser Detailzusammenstellung des ganzen Fragekomplexes kommt es einem erst so recht zum Bewußtsein, welch große Anzahl von Fragestellungen die Pentateuchkritik der Bibelforschung zur kritischen Untersuchung und zur gründlichen Nachprüfung vorlegt. So kann man denn auch nicht umhin, dem Verfasser von „Moses und der Pentateuch" die aufrichtigste Anerkennung dafür zukommen zu lassen, daß er sich so entschlossen und unternehmungsfreudig an die gewaltige Arbeit herangewagt hat. Dieses um so mehr, als man der katholischen Bibelforschung den Vorwurf nicht vorenthalten kann, die Untersuchung über sämtliche Authentiefragen der mosaischen Schriften in ihrem ganzen Ausmaß viel zu spät in Angriff genommen zu haben. Šanda tut dies nicht ohne scharf hervortretende temperamentvolle Ausprägung und mit einem nie aussetzenden selbstbewußten Vertrauen in die sieghafte Tragfähigkeit seiner Beweisführung. Freilich wurden nicht alle Fragen mit gleich glücklichem Wurf erledigt oder mit gleich wissenschaftlicher Kompetenz ergründet und ins Reine gebracht. Das kann übrigens bei einem einzelnen Bibelgelehrten nicht erwartet werden. Denn die Kenntnisse, die hiezu benötigt sind, greifen so weit in die verschiedensten Wissensgebiete hinein, daß ein Einzelner dieselben unmöglich mit gleicher Fachautorität bewältigen kann. Denn hier kommen nicht nur die Text- und Literarkritik der mosaischen Schriften, sowie der anderen kanonischen Bücher der Israeliten mitsamt der jüdischen Kultur- und Religionsgeschichte in Betracht, sondern dazu noch die Kultur- und Religionsgeschichte aller jener altorientalischen Völker, mit denen die Israeliten im Laufe ihrer Geschichte in unmittelbare oder mittelbare Berührung gekommen sind: Altkannaanäer, Babylonier, Assyrier, Aegypter und Hethiter. Dennoch hat Šanda auch diesbezüglich ein achtunggebietendes Material zusammengetragen.

Šanda verteidigt den traditionellen konservativen Standpunkt der mosaischen Echtheit und Integrität des Pentateuchs, wie er in den beiden letzten Dezennien wiederholt von der kirchlichen Autorität

als gutbegründetes Ueberlieferungsgut erklärt worden ist, nicht ohne jedoch die Möglichkeit einiger späteren Zusätze und Umänderungen, die aber die substanzielle Authentizität und Integrität nicht berühren, zuzugestehen. Die Vierquellentheorie und eine spätere Abfassung des Gesamtpentateuchs oder größerer Teile desselben werden in aller Entschiedenheit abgelehnt.

Zu dieser entschiedenen Stellungnahme war ein nicht geringer Mut erfordert. Denn auch in manchen katholischen Exegetenkreisen glaubte man der Wucht der zugunsten der Urkundenhypothese ins Feld geführten Beweismasse nicht widerstehen zu können, und man hatte sich vielfach mit der Auffassung befreundet, diese These als feststehendes Lehrgut voraussetzen zu müssen, und diejenigen, welche dieselbe nicht annehmen und an der mosaischen Authentizität des Fünfbuches festhalten zu müssen glaubten, wurden nicht selten als in der modernen Bibelforschung wenig fortschrittlich orientiert angesehen. Man ließ sich zweifellos von lobenswerten apologetischen Beweggründen leiten, indem man der Ansicht war, auf diesem Wege die Schwierigkeiten beseitigen zu können, die manche Bibeltexte den Bibelerklärern bereiten. Aber man vergaß einerseits, daß in der Bibeltexterklärung deshalb noch manche Probleme keine restlose Lösung finden konnten, weil die dazu notwendigen wissenschaftlichen Voraussetzungen noch ausstehen, deren Erschließung der späteren Bibelforschung vorbehalten ist, wenn überhaupt die maßgebenden Faktoren noch wissenschaftlich faßbar sein können. Man vergaß ferner, daß viele dieser Schwierigkeiten durch die rationalistische Pentateuchforschung infolge ihrer aprioristischen irrigen Voraussetzungen erst geschaffen worden sind oder doch bedeutend vergrößert wurden. Man vergaß schließlich, daß, um bestehende Schwierigkeiten zu beseitigen, es nicht angeht, neue, und dazu viel größere, zu schaffen. Später wird man sich bei einer nüchternern Betrachtungsweise voll Staunen und Bewunderung die Frage vorlegen, wie es kommen konnte, daß man es über sich brachte, zur Stützung der Urkundenhypothese so viel Aprioristisches, so viel beweislos Vorausgesetztes, so viel Unlogisches, so viel positiv historisch Unbegründetes in Rechnung zu stellen. Ich glaube, daß jeder vorurteilsfreie Bibelgelehrte jenen Richtlinien seine Zustimmung nicht versagen kann, die Šanda in der Einleitung folgendermaßen formuliert: „Mathematische Beweise können in vorliegender Materie überhaupt nicht beigebracht werden. Die Verteidiger der Vierquellentheorie stehen allerdings auf dem Standpunkt, daß die mosaische Autorschaft des Pentateuch (im gemäßigten Sinn) so lange geleugnet werden müsse, als sie nicht durch zwingende Gründe bewiesen ist. Aber mit demselben Rechte kann man auch umgekehrt sagen: Die Vierquellentheorie ist so lange abzulehnen, als sie nicht zwingend und zur Evidenz bewiesen wird — was ihre Vertreter vorbringen, sind leichte, mehr oder minder nur subjektiv erfaßbare Indizien."

Uebrigens hat das alte Bollwerk der Pentateuchkritik selbst im offenbarungsfeindlichen Lager manchen empfindlichen Gegenstoß aushalten müssen, und nicht wenige unüberwindlich geglaubte Positionen mußten bereits aufgegeben werden. Die immer weiter sich ausdehnenden Kenntnisse des alten Orients stoßen mit jedem Tag neue Einbruchstellen in den Verschanzungsgürtel, und die Zeit scheint nicht allzu fern zu sein, wo diejenigen, die sich auf jene Anschauungen eingeschworen haben, restlos kapitulieren müssen, und wo die Schriftforschung sich veranlaßt sehen wird, zur Hebung der vorhandenen Schwierigkeiten andere Bahnen einzuschlagen und andere Methoden zu versuchen. So kann beispielsweise, was Šanda wohl kurz andeutet, aber nicht mit seiner ganzen wuchtigen Stoßkraft entwickelt, das bekannte religionsgeschichtliche Evolutionsschema angesichts der neuesten Untersuchungen über die Religionspraxis der ältesten Kulturvölker im 3. und 4. vorchristlichen Jahrtausend, soweit sie überhaupt positiv historisch faßbar sind, als erledigt angesehen werden, und es wird von keinem besonnenen Kultur- und Religionshistoriker in Zukunft mit irgend welchem wissenschaftlichen Ernst mehr verteidigt werden können. Diese rückläufige Schwenkung zu den traditionellen Positionen der Mosaizität der fünf ersten Schriftbücher wird manchen Bibelgelehrten etwas schwer und unbequem erscheinen, aber diese Bewegung ist nun glücklicherweise so schwungvoll zum Anrollen gekommen, daß sie nicht mehr eingedämmt werden kann. Šanda hat dazu einen recht nennenswerten Beitrag geliefert. Alle Achtung vor dieser mutvollen Tat!

Exerzitienbewegung und Seelsorge.

Von P. H. Wesche S. V. D., St. Wendel.

Auf der ersten Exerzitientagung in Innsbruck 1922 führte Bischof Waitz in der Schlußansprache aus: „Die Exerzitien müssen in Zukunft ein medium ordinarium der Seelsorge sein.“ — Das klingt uns gewiß etwas neu, aber in Anbetracht der Zeitumstände, in denen wir leben, die auch eine Exerzitien-Bewegung geschaffen, können wir diese Sache nicht mehr bloß als eine rein außergewöhnliche betrachten, wie die Volksmissionen u. s. w., sondern die Exerzitienfrage muß jetzt mit in den Rahmen der ständigen, zeitgemäßen, pastoralen Tätigkeit gestellt werden.

I. Die Begründung liegt:

1. In der durchaus positiven Stellungnahme der maßgebenden Autoritäten nach dieser Richtung. Gewiß sind auch von kirchlicher Seite schon früher Einzelerlässe erschienen, aber in dieser Frage ist schon zu oft und gerade in neuester Zeit von den verschiedensten Seiten geredet und geschrieben worden, als daß nicht endlich Ernst gemacht werden müßte mit der Durchführung.

a) Bekannt ist ja die Constitutio Apostolica vom 22. Juli 1922, in welcher der Heilige Vater Pius XI. dringend wünscht, daß die Exerzitien immer weitere Verbreitung finden, und daß die Exerzitienhäuser, wahre Hochschulen eines vollkommenen christlichen Lebens, immer zahlreicher erstehen und immer herrlicher blühen. „Wenn recht viele Christgläubigen dieses Mittel der Heiligkeit sorgfältig gebrauchen wollten, dann dürfte man schon hoffen, daß in kurzer Zeit die Sucht nach zügelloser Freiheit eingedämmt, daß Gewissen und Pflichterfüllung wieder hergestellt werden und daß die Menschheit endlich das Geschenk des ersehnten Friedens erhält."[1])

b) Nicht bloß Kardinal Piffl von Wien, sondern auch unser Kardinal Schulte von Köln hat einen diesjährigen Fastenhirtenbrief geschrieben über den äußeren und inneren Wert der Exerzitien. Beide Erlässe eignen sich vorzüglich als Predigtmaterial über Exerzitien.

c) Auf der Trierer Diözesan-Synode 1920 wurde von Weihbischof Dr. Mönch als Antrag eingebracht:

„Pfarrer und Beichtväter werden ersucht, alles aufzubieten, damit möglichst viele Gläubige, namentlich die Jugendlichen beiderlei Geschlechtes, zur Teilnahme an den Exerzitienkursen bewogen werden." — Und weiter:

„Nicht hoch genug anzuschlagen sind die geschlossenen Exerzitien. — Exerzitienhäuser sind genug vorhanden. Wenn sich zu viele auftun, wird schließlich die Rentabilität der einzelnen in Frage gestellt. Pfarrer und Beichtväter sollen auf die Exerzitien aufmerksam machen."

Diese Anträge wurden angenommen und in endgültiger Fassung im Dekret noch einmal zum Ausdruck gebracht in folgender Form:

„Auch die Präsides der männlichen und weiblichen Jugendvereine mögen ihre Vereinsmitglieder immer wieder auf die großen, durch Jahrhunderte erprobten Mittel der geschlossenen Exerzitien hinweisen, damit sie vor den sozialen Irrtümern bewahrt bleiben."

d) Wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir annehmen, daß der Hochwürdigste Herr Bischof Bornewasser zwecks Durchführung der genannten Synodalbeschlüsse seinen Erlaß vom 25. April 1925 über die Exerzitienbewegung und Organisation derselben herausgegeben hat.[2]) — Der Bischof weiß, wenn die geplante Diözesanorganisation der Exerzitien die ihr zugedachte große Aufgabe erfüllen und wirklich eine alle Kreise des Volkes erfassende Bewegung werden soll, dann ist vor allem eine rege Mitarbeit des gesamten Diözesanklerus dazu notwendig. Diese muß vor allem sichergestellt sein. Die Geistlichkeit muß zuerst überzeugt sein von der

[1]) Exerzitienleitung I., „Tyrolia", Innsbruck.
[2]) Siehe: K. A. A. 1925, Nr. 69, Ausg. 8.

Notwendigkeit der Exerzitien in der heutigen Zeit und von ihrer Bedeutung als modernes Seelsorgsmittel.[1])

2. Eine innere Begründung für ein lebendiges Interesse an den Exerzitien vorzulegen, hieße Eulen nach Athen tragen; kein Priester des Herrn wird es leugnen, wie sehr es im eigenen seelsorglichen Interesse liegt, die Exerzitienbewegung tatkräftig zu fördern:

a) Man klagt heute so viel, daß es mit dem äußeren und inneren Wiederaufbau so herzlich schlecht vorwärts gehe. Nun wohlan! Die Exerzitien sind die Hochschule der religiösen Volkserneuerung und eines gediegenen Laienapostolates.[2])

b) Eine Hauptaufgabe des Priestertums in heutiger Zeit ist die Heilung der Zeitwunden, besonders auch derjenigen, die Krieg und Revolution geschlagen. — Der Grundfehler unserer Zeit liegt darin, daß „niemand ist, der noch nachdenkt in seinem Herzen". Bei vielen ist die Religion Gedankenlosigkeit geworden oder bewußtes Ignorieren. Was man in der Jugend im Katechismus gelernt, hat man vergessen; was die liberale und sozialistische Presse, die illustrierten Journale, oberflächliche Broschüren, Theater, Kino u. s. w. predigen, das glaubt man; gedankenlos nimmt man es an, als wäre es ein Evangelium und baut darauf seinen sogenannten „Standpunkt"; endlich fehlt es an Mut, einen anderen Weg, als den des großen Haufens zu gehen. Diesen drei Grundübeln gegenüber sind nun die Exerzitien eine Radikalkur durch die öftere und systematische Anwendung der drei Seelenkräfte: Gedächtnis, Verstand und Wille, worin die Selbsterneuerung für die Welterneuerung begründet ist.

c) Sehr berechtigt sind die Klagen des Klerus über den Rückgang der ordentlichen Seelsorge bezüglich der religiösen Betätigung der Gläubigen: Werktagsmesse, Nachmittagsandacht, zum Teil auch Sakramentenempfang u. s. w. — Aber —! Wie wäre es denn, wenn die Exerzitien als neues, und doch so altes, medium ordinarium wieder auf der ganzen Linie einsetzen würden? Jedenfalls sind die Wirkungen der Exerzitien für die ordentliche Seelsorge in der religiös-sittlichen Betätigung der gläubigen Teilnehmer erfahrungsgemäß nachhaltiger, wie z. B. bei einer Mission, wo man

[1]) Bischof Seydl (Wien) schreibt im „N. Reich" 1925, Nr. 37: „Die Frage: Wie organisieren wir am besten die geschlossenen Laienexerzitien, ist ein zeitgemäßes Problem, das in Seelsorgerkreisen ernsteste Beachtung findet, zumal man so viel Schönes und Erhabenes über die Erfolge der mustergültigen holländischen Exerzitienorganisation hört. Karl Subbrack S. J. hat in der Monatsschrift ‚Die Seelsorge' (II. Jahrg., Heft 11) das Thema ‚Der Seelsorger und das moderne Exerzitien-Problem' behandelt und wertvolle praktische Winke für die Ausführung des Exerzitienwerkes gegeben."

[2]) „Die Bedeutung der geschl. Ex.", Druck: L. Kuß, Freiburg-Baden, oder: Exerzitienleitung II., „Tyrolia", Innsbruck.

erleben kann, daß vier Wochen nach der Mission nicht mehr Leute in der Werktagsmesse sind als vorher.

II. Und nun die Praxis.

Wer unseren Säkularklerus kennt, der weiß die Arbeit unserer Priester heutzutage wohl zu schätzen und die vielen Anforderungen, die an ihre Körper- und Geisteskräfte gestellt werden, und das oft in rücksichtslos undankbarer Weise. Manche Herren kommen fast zu keiner persönlichen geistigen Tätigkeit mehr, weil sie in ihrer ganzen freien Zeit Kanzlei- und Bürodienste tun oder an allen möglichen Sitzungen mit Weltleuten teilnehmen müssen. — Und doch! — So einiges Wenige für die Förderung des Exerzitiengedankens läßt sich noch unterbringen, wenn nur jeder Priester und besonders der Seelsorger, von der Bedeutung der Sache sich recht durchdringt und praktisch nach dieser Erkenntnis handelt:

1. Der Hochwürdige Herr Bischof Bornewasser begrüßt und segnet die „sorgende Mühe so vieler Pfarrer, die ihren Pfarrkindern die Bedeutung und den Wert der geschlossenen Exerzitien immer und immer wieder in Predigt und Katechese schildern".

2. Die von der Exerzitienleitung gesandte Tabelle der Exerzitienkurse muß an der Kirchentüre oder sonstwo neben der Gottesdienstordnung angeschlagen werden.

3. Aber selbst das genügt bei der bekannten Oberflächlichkeit unseres Volkes nicht. Darum müssen die einzelnen Kurse mit Empfehlung, wenn nicht eine Woche, so doch einen Monat vorher bekannt gemacht werden auf der Kanzel und im Verein.

4. Um daran zu denken, trage man die Kurstermine in das Verkündigungsbuch ein oder lasse sich vom Küster oder sonst jemand erinnern.

5. Am meisten scheitert gerade heutzutage die Exerzitiensache an der Geldfrage. Allein, abgesehen davon, daß der Kostenanschlag der Exerzitienhäuser wirklich sehr niedrig ist, wird oft von unseren Leuten, besonders den Jugendlichen, an einem Sonntage für Vergnügen u. s. w. mehr ausgegeben, als die jährlich einmalige Teilnahme an einem Exerzitienkurse kosten würde. — Für die Fälle wirklich dringender Not lobt ja auch der Hochwürdigste Herr Bischof von Trier seine Pfarrer, die durch „materielle Hilfe ärmeren Pfarrkindern, besonders Jugendlichen, die Teilnahme an den Exerzitien ermöglichen". — Es sei hier erlaubt, auf einen kurzen Aufsatz der „S. L. Z." hinzuweisen, in dem der Verfasser einen Weg angab, wie der Pfarrer seine Standesvereine für den Exerzitiengedanken mobil machen kann:

a) Jedes Jahr geht mindestens ein Mitglied des Vereines in die Exerzitien. — Die Bestimmung dieses Mitgliedes bildet eine Nummer der Tagesordnung bei der Generalversammlung

und erfolgt, wenn sich niemand freiwillig meldet, durch die Wahl oder das Los.

b) Die Kosten (Lohnausfall, Reisegeld, Exerzitientaxe u. s. w.) trägt die Vereinskasse, soweit es gewünscht wird. Zu dem Zwecke ist es ratsam, einen Exerzitienfonds (für den Verein oder die Pfarrei) anzulegen.

c) Nach der Rückkehr erstattet der Exerzitienteilnehmer in der nächsten Vereinsversammlung Bericht, und die Werbetrommel wird gerührt.[1])

Es läßt sich gar nicht sagen — die Exerzitienhäuser könnten dafür herrliche Beweise erbringen —, wie viel bis jetzt schon der vom Trierer Bischof gerühmte „glühende Seeleneifer unserer Priester im Bistum, nicht bloß bei der Frauenwelt, sondern auch gerade bei der Männerwelt schon zuwege gebracht". Manche Gemeinden sind durch die Energie und den liebenden Zwang ihres Pfarrherrn schon fast durchexerziert. Möchte es bald überall so sein! — Und das wird kommen, wenn alle Priester der Bitte ihres Bischofs entsprechen, wenn sich „alle in den Dienst der guten Sache stellen und in Beratung mit dem Diözesandirektor Mittel und Wege suchen, dem Gedanken der Exerzitienbewegung immer weitere Verbreitung und immer reichere Umsetzung in die Tat zu schaffen".

Zum Schlusse liegt noch eine Frage nahe: Wie stellt sich die Exerzitienbewegung zur Volksmission? — Sehr einfach. Es darf und kann niemals heißen: Exerzitien oder Volksmission, sondern immer nur: Exerzitien und Volksmission! Denn die Exerzitien sind:

1. Kein Ersatz für die Volksmissionen.

Erfahrungsgemäß kommen in die Exerzitien nur die Besten der Gemeinde, mit wenigen Ausnahmen meist nur solche, die ihre religiösen Uebungen so wie so schon gut erfüllen. Dazu ist eine restlose Durchexerzierung einer ganzen Gemeinde praktisch unmöglich. Bei einer Volksmission aber wird die ganze Gemeinde erfaßt, bis auf den Boden aufgerüttelt und geschüttelt. Die Missionen behalten auch heute noch ihre ganze, volle Bedeutung, sei es in der alten gewöhnlichen Form oder als Standesmission bei einer Erneuerung oder endlich in der neuesten Methode als Haus- oder Kapellenmission.[2]) Die Exerzitien sind kein Ersatz für die Missionen, bieten aber doch

2. den großen Nutzen eines außergewöhnlichen Mittels der Seelsorge. — Dieser große Vorteil liegt zunächst in der Erneuerung und Festigung der Guten auf ihrem einmal betretenen Wege eines höheren christlichen Lebens und Strebens. Dann aber besonders darin, daß die Exerzitienteilnehmer eine gründliche Schulung durchmachen, um da später das Apostolat für ihre Mitmenschen üben zu

[1]) „Standesvereine und Exerzitien" von P. Wesche; Saarbr. Landeszeitung 1925, Nr. 49.

[2]) Rufer, Leutesdorf. Heft 1, 3 und 4.

können, wie Pius XI. besonders betont hat.[1]) Wenn also die Volksmissionen zu vergleichen sind mit einer Feldbestellung, dann bedeuten die Exerzitien eine intensive Gartenpflege für das Gesamterdreich der Kirche Gottes. — Eine systematische Erneuerung der Welt von Grund auf wäre also — die Großstädte und abständigen Gemeinden miteinbegriffen — so zu denken: 1. Haus- oder Kapellenmission; 2. allgemeine Volksmission; 3. Missionserneuerung in Form von Standesmissionen oder öffentlichen Standesexerzitien; 4. geschlossene Exerzitien.

Pastoral-Fälle.

I. **(Bücherverbot.)** Ein junger Student von 20 Jahren beichtet gelegentlich einer Mission dem Herrn Kaplan, daß er das „Leben Jesu" von Wittig, das er früher schon gelesen habe, auch nach dessen Verurteilung auf seinem Zimmer behalten habe, trotzdem er gewußt hätte, dieses sei unter Strafe der Exkommunikation verboten. Hierauf erklärt ihm der Beichtvater, daß er keine besondere Vollmacht habe, von der inkurrierten Exkommunikation zu absolvieren. Wenn es dem Beichtkinde nicht lästig sei, dann wäre es am einfachsten, zu einem der Missionäre zu gehen, dieselben hätten hierin besondere Vollmachten. Der junge Student folgt dem Rate. Der Missionär aber erklärt ihm, er habe sich überhaupt keine Exkommunikation zugezogen. Nur das Lesen, nicht aber das Aufbewahren solcher Bücher sei verboten. Er dürfe auch fernerhin das Buch ruhig weiter behalten, er dürfe nur nicht mehr darin lesen. Wer von beiden hat nun recht, der Kaplan oder der Missionär?

Sicher hat sich der Kaplan geirrt, wenn er meinte, der Student habe sich die Exkommunikation zugezogen. Damit nämlich ein Buch unter Exkommunikation verboten sei, muß es nach can. 2318, § 1 entweder das Buch eines Apostaten, Häretikers oder Schismatikers sein, das die Apostasie, Häresie oder das Schisma verteidigt, oder es muß sich um ein Buch handeln, das durch ein apostolisches Schreiben namentlich verboten ist. Die einschlägigen Schriften Wittigs sind nun allerdings namentlich verboten, aber sie sind nicht durch ein apostolisches Schreiben verboten. Nach can. 7 versteht man zwar unter dem Worte „Apostolischer Stuhl" nicht nur den Heiligen Vater, sondern auch die Kongregationen, Tribunale und Offizien der römischen Kurie, aber unter der Bezeichnung „apostolisches Schreiben" versteht man nur ein Schreiben des Papstes selbst.[2]) Wittigs Schriften sind aber nur durch ein Dekret des Heiligen Offiziums verboten.[3]) Ein Buch, das nur durch ein solches Dekret verboten ist, gehört daher nicht zu den in can. 2318 genannten Büchern.

[1]) Juli 1924; Ansprache an 6000 ital. Arbeiter.
[2]) Vermeersch, Epitome III, n. 517.
[3]) Vgl. A. A. S. 1925, p. 379.

Schon aus diesem Grunde hat sich also der Student keine Exkommunikation zugezogen. Aber selbst für den Fall, daß Wittigs Schriften unter Strafe der Exkommunikation verboten wären, wäre der junge Student doch nicht exkommuniziert. Der Grund besteht darin, daß can. 2318 sagt, exkommuniziert seien diejenigen, welche derartige Bücher „wissentlich" (scienter) lesen oder aufbewahren. Ueber die Wirkung dieses Wörtchens „scienter" aber belehrt uns can. 2229, § 2 indem er sagt: „Wenn im Gesetze Worte stehen wie: praesumpserit, ausus fuerit, scienter . . . dann entschuldigt jede Verminderung der Imputabilität, sei es auf Seite des Verstandes, sei es auf Seite des Willens von den Strafen l. s." Eine solche Verminderung der Imputabilität aber findet sich bei dem fraglichen Studenten. Derselbe ist ja erst zwanzig Jahre alt, also nach can. 88, § 1 noch minderjährig. Nun sagt aber Kanon 2204: „Solange nicht das Gegenteil feststeht, vermindert Minderjährigkeit die Imputabilität eines Deliktes, und zwar um so mehr, je näher sie der Kindheit ist." Unser Student ist zwar der Volljährigkeit sehr nahe. Trotzdem aber verfällt er nach den beiden Kanones (can. 2229, § 2 und can. 2204) solange nicht der Strafe, als nicht bewiesen ist, bei ihm fehle jede Verminderung der Imputabilität. Ein solcher Beweis aber dürfte nicht leicht zu erbringen sein. Als Student mag er ja eine sehr gediegene, geistige Ausbildung haben. Damit ist aber nicht bewiesen, daß seine Urteilskraft die Unreife nicht mehr habe, die Jugendlichen eigen ist, noch daß sein Charakter nicht an jugendlicher Unbeständigkeit kranke. Selbstverständlich aber kann so ein junger Student doch schwer sündigen durch Lesung u. s. w. eines verbotenen Buches, wenn er auch der Exkommunikation nicht verfällt.

Demnach hat also der Missionär recht, wenn er behauptet, das Beichtkind habe sich die Exkommunikation nicht zugezogen. Dagegen ist die Begründung, welche er für seine Ansicht gibt, durchaus verkehrt. Wären die Schriften Wittigs unter Exkommunikation verboten, dann wäre auch deren Aufbewahrung unter Strafe der Exkommunikation verboten. Bezüglich dieser Bücher sagt ja can. 2318, § 1 ganz klar, daß es verboten sei, solche Bücher zu lesen oder aufzubewahren.[1]) Nun sind allerdings Wittigs Schriften nicht unter Exkommunikation verboten, aber trotzdem hat der Missionär doch geirrt, als er glaubte, die Aufbewahrung dieser Schriften sei gestattet. Die Schriften Wittigs sind nun einmal verboten, wenn auch nicht unter Strafe der Exkommunikation. Welche Wirkung aber ein derartiges Verbot habe, lehrt can. 1398, § 1 wenn er sagt: „Das Verbot eines Buches hat zur Folge, daß es ohne gehörige Erlaubnis weder herausgegeben, noch gelesen, noch aufbewahrt, noch verkauft, noch übersetzt, noch andern in irgend einer Weise überlassen werden darf." Der Student darf also die Schriften nicht behalten. Kann er die Erlaubnis zur Aufbewahrung des Buches nicht bekommen,

[1]) Vgl. auch Vermeersch, l. c.

so scheint nach Eichmann[1]) kein anderer Ausweg übrig zu bleiben, als das Buch entweder zu vernichten oder dem Ordinarius zu übersenden.

Münster (Westf.). P. Dr Heribert Jone O. M. Cap.

II. **(Kann der Staat die Ehen seiner ungetauften Untertanen dem Bande nach lösen?)** Zwei Ungetaufte, Herr Kohn und Fräulein Maier, hatten vor dem Standesamte eine Ehe geschlossen. Sie fanden aber in dieser Ehe ihr Glück nicht und ließen sich nach einigen Jahren gerichtlich scheiden. Später lernte Herr Kohn ein katholisches Fräulein kennen. Bald waren die beiden auch einig, einander zu heiraten. Herr Kohn wollte sich zwar nicht taufen lassen, gegen katholische Trauung und katholische Kindererziehung aber hatte er nichts einzuwenden. Der Pfarrer unterbreitete die ganze Angelegenheit dem Ordinariate. Nach längerer Zeit erhielt er ungefähr folgende Antwort: „Die Ehen der Nichtchristen unterstehen der weltlichen Gewalt. Daher konnte die Ehe zwischen Herrn Kohn und Fräulein Maier durch den Staat gültigerweise gelöst werden. Folglich steht der neuen Ehe des Herrn Kohn nur noch das trennende Ehehindernis der Religionsverschiedenheit entgegen. Von demselben aber wird hiemit Dispens erteilt." Kraft dieser Dispens wurde auch bald die Ehe geschlossen. Dieser Fall aber erregte unter den Geistlichen des betreffenden Bezirkes großes Aufsehen, und gelegentlich einer Konferenz kam es zu einer lebhaften Auseinandersetzung über die Gültigkeit der Ehe. Da Einigkeit nicht erzielt wurde, möchte man die Frage gern in der Linzer Quartalschrift behandelt sehen.

Bei Behandlung vorliegender Frage müssen zwei Dinge voneinander unterschieden werden: die Gewalt des Staates über die Ehen der Ungetauften und die Folgerung, welche aus dieser Gewalt gezogen wird.

Die Lehre, daß die Ehen der Nichtchristen dem Staate unterstehen, ist schon vor mehreren Jahrhunderten von Theologen und Kanonisten verteidigt worden. Seit dem 18. Jahrhundert wurde sie allerdings von manchen Autoren angegriffen. Doch tritt die überwiegende Mehrzahl der neueren Autoren auf Grund kirchlicher Entscheidungen wieder für die Rechte des Staates ein.[2]) Letztere Ansicht wird von Schäfer O. M. Cap. als die „wahrscheinlichere" bezeichnet.[3]) Sicherlich darf man sich in der Praxis nach dieser Anschauung richten.

Wenn man aber auch zugibt, daß die Ehen der Nichtchristen dem Staate unterstehen, so folgt daraus doch nicht, daß der Staat nun in bezug auf diese Ehen eine völlig unumschränkte Gewalt habe. Niemanden wird es z. B. einfallen, dem Staat die Vollmacht zuzusprechen, seinen ungetauften Untertanen die Polyandrie zu gestatten. Der Grund ist ganz klar: was durch das Naturrecht verboten ist, das kann auch der Staat nicht erlauben.

---

[1]) Eichmann, Lehrbuch des Kirchenrechtes, S. 444, Anm. 2.

[2]) Näheres über die Gegner und Verteidiger dieser Ansicht ist zu finden bei Vidal, Jus Canonicum; Auctore P. Fr. Xav. Wernz, t. V, p. 82 seq., Romae 1925.

[3]) P. T. Schäfer, Das Eherecht$^{8/9}$, S. 28.

Von selbst erhebt sich daher bei der Behandlung unseres Falles zunächst die Frage: Ist die Scheidung einer Naturehe durch das Naturrecht verboten?

In der Beantwortung dieser Frage sind auch die katholischen Autoren nicht einig. Alle geben zwar zu, daß es nicht dem freien, willkürlichen Ermessen der Eheleute anheimgestellt sei, sich zu trennen und eine andere eheliche Verbindung einzugehen.[1]) Abgesehen hievon aber hat doch der eine oder andere Autor die Ansicht, naturrechtlich könnte es doch einige Gründe geben, welche die Lösung einer Naturehe möglich machen. So sagt der selige Bellarmin: „Wenn man die Ehe betrachtet als das von der Natur bestimmte Mittel zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, dann ist es schwer einzusehen, warum es bei Sterilität der Frau nicht erlaubt sein soll, dieselbe zu entlassen oder eine andere zu heiraten. Betrachtet man aber die Ehe als ein Heilmittel zur Verhinderung der fornicatio, dann ist es auf gleiche Weise nicht einzusehen, warum es nicht erlaubt sein soll, die Frau zu entlassen, wenn sie an einer unheilbaren Krankheit leidet, oder warum man keine andere heiraten dürfte. Die Ehe hat also nach dem Naturrecht eine gewisse Unauflösbarkeit . . . Dieselbe ist aber nicht so groß, daß die Vernunft eine Auflösung niemals nahelegen würde, besonders wenn noch Dispens von Seite Gottes hinzukommt."[2]) Aehnlich lehren auch Sanchez und einige andere Autoren.

Der heilige Thomas aber vertritt die gegenteilige Ansicht. Er kennt zwar auch ähnliche Schwierigkeiten, wie sie Bellarmin erhebt, widerlegt sie aber durch den Hinweis, daß die Unauflöslichkeit im Interesse des allgemeinen Wohles liege und daher bestehen bleibe, auch wenn in einem Einzelfall die Auflösbarkeit im Interesse der Ehegatten oder der Nachkommenschaft liegen würde.[3]) Dieser Ansicht schließt sich die Mehrzahl der Autoren an, z. B. Dom. Sotus, Tanner, der heilige Alfons.

Es ist hier also zunächst zu beachten, daß selbst jene Autoren, welche nicht eine gänzliche Unauflöslichkeit der Ehe verteidigen, der Ansicht sind, das Naturgesetz erlaube nur aus äußerst wichtigen Gründen die Auflösung einer Naturehe. Ferner darf auch nicht übersehen werden, daß die Gegner jeder Auflösbarkeit einer Naturehe sehr gewichtige Autoritäten sind, die ihre Auffassung mit sehr einleuchtenden Gründen verteidigen. Demnach wäre es wohl sehr bedenklich, sich in der Praxis für die Auflösbarkeit der Ehe zu entscheiden.

Eingehender aber zu untersuchen, inwieweit sich vielleicht doch noch jemand nach dieser Lehre richten dürfte, ist ohne jede praktische Bedeutung. Es darf nämlich nicht übersehen werden, daß die Autoren, welche dem Staate diese Vollmacht zusprechen, dies nur tun vom Stand-

---

[1]) Vgl. Gasparri, De Matrimonio II[1], p. 240.

[2]) Bellarminus, De matrimonio, c. 4; zitiert bei Chr. Pesch, Praelectiones dogmaticae, t. VII, n. 768.

[3]) Vgl. Suppl. q. 67, a. 1; contra Gent. 3, 123.

punkte des Naturrechtes aus, oder — wie Pohle sich ausdrückt — in einem nicht existierenden Naturstaat.[1])

Tatsächlich sind aber alle Menschen, also nicht bloß die Getauften, sondern auch die Ungetauften nicht nur an das Naturrecht gebunden, sondern auch an das positiv göttliche Recht.[2])

Durch das positiv göttliche Recht aber ist es nach der Lehre der Autoren sicher verboten, eine Naturehe zu lösen. Unter Berufung auf das Gebot Christi: „Was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen",[3]) sagt daher D'Annibale von den Ehen der Ungetauften, daß sie untrennbar seien, und zieht daraus den Schluß, daß sowohl die gültigen Ehen der Christen als auch der Nichtchristen keine Ehescheidung zulassen.[4]) Ausdrücklich wendet dies Lehmkuhl auch auf die staatliche Autorität an, indem er sagt: „In Wirklichkeit kann die staatliche Autorität eine Ehe durchaus nicht scheiden ... Es ist wohl zu beachten, daß das Menschengeschlecht sich nicht in der rein natürlichen Ordnung befindet, sondern in der übernatürlichen Ordnung. Wenn man deshalb auch zugeben sollte, daß vom Standpunkte des Naturrechtes aus die öffentliche Autorität eine gewisse Gewalt über das Eheband besitze, so muß man doch der staatlichen Autorität wie sie tatsächlich existiert, jede Gewalt absprechen, das Eheband jemals zu lösen, weil Christus für alle die Ehe wie zur Einheit so auch zur ursprünglichen Unauflöslichkeit zurückgeführt hat."[5]) Von diesem Standpunkt aus verwirft er in einer Rezension auch einen Irrtum, der einem gewissen Julius de Becker in bezug auf die heidnischen Ehen am Kongo unterlaufen war. Wegen der verkommenen sittlichen Zustände am Kongo kann es nämlich oft vorkommen, daß man in bezug auf die Gültigkeit der Ehen von heidnischen Negern recht ernste Zweifel haben kann. In den Fällen nun, in welchen diese Zweifel nicht gelöst werden können, glaubte der genannte Autor, dem Staate die Vollmacht zusprechen zu können, den Verheirateten eine neue, sichere Ehe zu gestatten. Dies hält Lehmkuhl „für entschieden zu weit gegangen".[6]) Den inneren Grund gibt Vidal an, wenn er dem Sinne nach ausführt: Durch subjektive Zweifel wird an dem objektiven Tatbestand nichts geändert. Die weltliche Macht hat aber nicht die Gewalt, die Ehen ihrer Untertanen zu lösen. Wenn daher der Staat, solange begründete Zweifel vorhanden sind, eine neue Ehe gestatten würde, dann würde er sich der offenbaren Gefahr aussetzen, göttliches Recht zu verletzen. Er würde sich auch eine Macht anmaßen, die er durchaus nicht besitzt, nämlich die Macht, die Ehen seiner Untertanen zu lösen. Nur insofern kann man

[1]) Pohle, Dogmatik III[5], S. 678.
[2]) Vgl. S. Thomas, in 4, dist. 24. 1, ad 4; Leitner, Lehrbuch des kath. Eherechtes[3], S. 15 ff.
[3]) Matth. 19, 6.
[4]) D'Annibale, Summula Theol. mor. III[4], n. 470 et 471.
[5]) Lehmkuhl, Theologia Moralis II[11], n. 921.
[6]) Stimmen aus Maria-Laach, 65. B., S. 574.

de Becker recht geben, daß man dem Staate die Vollmacht zuerkennt, derartige Ehen als ungültig zu erklären, aber nur, wenn für die Ungültigkeit ein stringenter Beweis erbracht ist. Solange aber dieser Beweis nicht erbracht ist, kann auch der weltliche Richter nur das Urteil fällen, das auch der kirchliche Richter in einer ähnlichen Lage fällen muß bei Ehen, die der kirchlichen Autorität unterstehen: non constat de nullitate matrimonii.[1])

Mit dieser Ansicht stimmt auch Gasparri überein. Nach einer längeren Ausführung kommt er nämlich zu dem Schluß: „Daraus folgt, daß der Staat selbst die Ehen seiner ungläubigen Untertanen nicht scheiden kann, nicht einmal in jenen Fällen, in welchen dies nicht gegen das Naturgesetz wäre, weil nirgends ein Anhaltspunkt zu finden ist, daß ihm die Vollmacht verliehen worden sei, vom positiv göttlichen Ehegesetz zu dispensieren."[2])

Wie sich aus der letzteren Bemerkung ergibt, kann also jemand von einem positiv göttlichen Gesetze nur dann dispensieren, wenn bewiesen ist, daß ihm diese Vollmacht verliehen sei. Wie aber bekannt ist, hat die Kirche hierin einige besondere Vollmachten erhalten. Zur weiteren Klärung der vorliegenden Frage sei hier nur auf die Vollmacht hingewiesen, welche die Kirche über die Naturehen hat. An sich unterstehen zwar die Naturehen nicht der kirchlichen Jurisdiktion, weil eben die Kontrahenten nicht der Jurisdiktion der Kirche unterstehen. Sobald aber einer der beiden heidnischen Teile sich bekehrt, wird die Sache anders. Durch den Empfang der Taufe fällt nämlich sofort die außerchristliche Ehe unter die Jurisdiktion der Kirche, auch wenn der andere Teil sich nicht bekehrt.[3]) Wenn sich aber nur ein Teil bekehrt, dann kommt nach der weitaus wahrscheinlicheren Ansicht das Ehesakrament nicht zustande.[4]) Trotzdem aber hält sich die Kirche zur Lösung einer solchen Ehe nur berechtigt in dem einzigen Falle, in welchem bewiesen ist, daß ihr die Vollmacht dazu verliehen wurde, wenn es nämlich geschieht in favorem fidei. Klar geht dies hervor aus der Praxis der Kirche in den Missionsländern, sowie aus einer Antwort des Heiligen Offiziums, die vom Papste bestätigt wurde. Auf eine entsprechende Anfrage aus Natal wurde nämlich geantwortet: „Auch eine Ehe, die von Ungläubigen geschlossen wurde, ist ihrer Natur nach unauflöslich und kann dem Bande nach nur gelöst werden durch das privilegium Paulinum, das in favorem fidei von Christus gewährt und von dem Apostel Paulus promulgiert wurde. Demnach kann eine solche Ehe nur getrennt werden, wenn der eine Ehegatte sich zum christlichen Glauben bekehrt, der andere aber nicht nur den wahren Glauben nicht annehmen, sondern nicht einmal im Frieden mit dem bekehrten Teil zusammenwohnen will absque iniuria Creatoris. Deshalb kann eine von Ungläubigen

[1]) Vidal, l. c. n. 630, nota 53.
[2]) Gasparri, l. c. n. 1078.
[3]) Vgl. Pohle, a. a. O. S. 689.
[4]) Vidal, l. c. n. 42.

geschlossene Ehe dem Bande nach nicht getrennt werden, wenn beide Teile die Taufe empfangen haben oder die Taufe empfangen wollen.[1])

Daß dem Staate eine ähnliche Vollmacht verliehen worden sei, Naturehen zu lösen, läßt sich aber durch nichts beweisen. Deshalb kann der Staat so wenig eine derartige Ehe lösen als die Kirche es kann in Fällen, in welchen sie keine besondere Vollmacht von Seite Gottes nachweisen kann.

Unter diesen Umständen ist es nicht zu verwundern, wie Leitner in bezug auf die Ehen Ungetaufter schreiben konnte: „Alle Theologen lehren, der Staat könne keine Gesetze geben, welche gegen die Bestimmungen des natürlichen und göttlich-positiven Gesetzes hinsichtlich der Ehe verstoßen, also kein Gesetz z. B. gegen die Einheit oder die Unauflösbarkeit."[2])

Hieraus folgt, daß die Ehe, welche Herr Kohn mit Fräulein Maier eingegangen hat, vom Staate dem Bande nach nicht getrennt werden konnte. Das Eheband besteht also tatsächlich noch weiter. Demnach ist die zweite Ehe des betreffenden Herrn ungültig wegen des impedimentum ligaminis.

Will Herr Kohn nicht katholisch werden, dann gibt es kein Mittel, seine Ehe in Ordnung zu bringen. Denn wie Gosparri sagt, lehren „alle Autoren, daß eine Ehe von Ungetauften vom Papste nicht gelöst werden könne, wenn beide Teile im Unglauben verharren, weil die Kirche keine Jurisdiktion über eine solche Ehe habe".[3]) Herr Kohn und seine zweite Frau können aber in bona fide gelassen werden, wenn die erforderlichen Bedingungen vorhanden sind.

Münster (Westf.). P. Dr Heribert Jone O. M. Cap.

III. **(Zuständigkeit für die Trauung.)** Auf dem Gebiete der Republik Oesterreich ereignete sich nachstehender Fall. Ein in der Pfarre St. Peter ansäßiges Brautpaar brachte nach vielen Mühen endlich alle zur Trauung notwendigen Dokumente auf. Die dreimalige Verkündigung ist bereits vollzogen. Da übersiedelt das Brautpaar nach St. Paul. Der Pfarrer von St. Peter gibt dem Brautpaar eine Bestätigung, daß der Trauung nunmehr kein Hindernis entgegenstehe. Der Pfarrer von St. Paul, an welchen sich das Brautpaar zwecks Trauung wendet, hat Bedenken, und zwar kirchlicher und staatsgesetzlicher Natur und schickt die Leute nach St. Peter zurück mit der Weisung, sich vom dortigen Pfarrer trauen zu lassen. Da das Brautpaar schon höchst unwillig ist, nimmt der Pfarrer in St. Peter die Trauung vor und läßt sich zu seiner Deckung nachträglich noch die schriftliche Trauungsdelegation vom Pfarrer in St. Paul geben. Was ist vom Vorgehen zu halten?

---

[1]) S. C. S. Off. 11. Julii 1866 in Collect. S. C. de Prop. F. n. 1295.
[2]) Leitner, a. a. O. S. 20.
[3]) Gasparri, l. c. n. 1108.

Betrachten wir zunächst den Fall nach der kanonischen Seite. Hat sich das Brautpaar, bezw. ein Teil tatsächlich in St. Paul niedergelassen mit der Absicht daselbst dauernd zu bleiben, so ist nach can. 92, § 1 das Domizil gegeben. Die Absicht des dauernden Bleibens wird, abgesehen von einem zehnjährigen Aufenthalt, durch Tatsachen, welche den Schluß auf dauernden Aufenthalt nahelegen, bewiesen, z. B. Erlangung einer dauernden Anstellung am betreffenden Orte, Errichtung eines dauernden Geschäftes daselbst. Kann das Domizil als erwiesen angenommen werden, dann ist die Zuständigkeit des Pfarrers, und zwar nicht nur zur gültigen, sondern auch erlaubten Eheassistenz gegeben can. 1097, n. 2: Constito de domicilio vel quasidomicilio, d. h. auch das Quasidomizil, wozu außer der tatsächlichen Niederlassung bloß der Wille, den größeren Teil des Jahres zu wohnen, genügt. Ein Aufenthalt durch einen Monat wird in can. 1097, n. 2 nur verlangt, wenn weder Domizil noch Quasidomizil vorliegt. Der Pfarrer von St. Paul bedarf aber auch keiner licentia von Seite des Pfarrers in St. Peter. Ja, der Pfarrer von St. Peter kann eine solche gar nicht mehr ausstellen, da bei ihm die Leute nicht mehr wohnen. Würde das Brautpaar kein Domizil oder Quasidomizil in St. Paul begründet haben und dort auch noch nicht 30 Tage tatsächlich sich aufhalten, so wären sie im vorliegenden Falle vagi actu itinerantes, für welche die Zuständigkeit des Pfarrers in St. Paul nach can. 1097, n. 3 ohneweiters gegeben ist. Selbstverständlich muß der Pfarrer in St. Paul darüber sich Sicherheit verschaffen, daß der Ehe nichts entgegensteht (constito sibi legitime de libero statu).

Wie steht es mit dem Aufgebot? Dasselbe wurde in unserem Falle in gesetzlicher Weise in St. Peter vorgenommen, als das Brautpaar dort noch wohnte. Da das Aufgebot nach can. 1023 vom parochus proprius vorzunehmen ist, und der Pfarrer von St. Peter damals auch der parochus proprius war, so ist das Aufgebot gültig. Nach can. 1030, § 2 gilt das Aufgebot sechs Monate. Ist dieser Zeitraum noch nicht verstrichen, so kann das Brautpaar nach seiner Uebersiedlung nach St. Paul auch nicht verhalten werden, sich neu aufbieten zu lassen. (Vgl. auch Leitner M., Handb. des kath. K.-R., IV, 264.) Daß die Brautleute den Nachweis des Aufgebotes in St. Peter und des Ergebnisses der sonstigen dort gepflogenen Erhebungen erbringen müssen, ist selbstverständlich und im can. 1029 ausdrücklich hervorgehoben. Hiemit wäre die Sachlage für den kirchlichen Bereich klargestellt.

Nach dem allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuch Oesterreichs ist der Pfarrer regelmäßig auch staatlicher Trauungsfunktionär. Da stellen sich gleich hinsichtlich des Aufgebotes Bedenken ein.

Nach § 71 a. b. G. B. muß das Aufgebot „an die gewöhnliche Kirchenversammlung des Pfarrbezirkes und, wenn jedes der Brautleute in einem anderen Bezirke wohnt, beider Pfarrbezirke geschehen". — Die Brautleute haben beide in St. Peter gewohnt, also war dort die Verkündigung vorzunehmen. § 73 sagt: „Wird binnen sechs Monaten nach dem Aufgebote die Ehe nicht geschlossen, so müssen die drei Verkündi-

gungen wiederholt werden. Doch § 72 ruft Bedenken hervor: „Wenn die Verlobten oder eines von ihnen in dem Pfarrbezirke, in welchem die Ehe geschlossen werden soll, noch nicht sechs Wochen wohnhaft sind, so ist das Aufgebot auch an ihrem letzten Aufenthaltsort, wo sie länger als die eben bezeichnete Zeit gewohnt haben, vorzunehmen, oder die Verlobten müssen ihren Wohnsitz an dem Orte, wo sie sich befinden, sechs Wochen fortsetzen, damit die Verkündigung ihrer Ehe dort hinreichend sei." Es hat dieser Paragraph seinem Wortlaute nach allerdings nur den Fall vor Augen, daß jemand, der noch nicht sechs Wochen am Orte der Trauung sich befindet und an seinem früheren sechswöchigen Aufenthaltsort nicht verkündet worden ist, zur Ehe schreiten will. Aber aus dem Worte „auch" wollten manche Juristen schließen, daß er an beiden Orten verkündet werden muß, und zwar auch dann, wenn die Uebersiedlung nach Abschluß der Verkündigung am früheren Orte erfolgt.

Doch mit Recht hebt Stubenrauch in seinem weitverbreiteten Kommentar zum a. b. G. B., I, 1902, S. 142 hervor, daß eine solche Häufung des Aufgebotes nicht im Sinne des Gesetzes gelegen ist, also kein neues Aufgebot notwendig ist, wenn nach vollzogenem Aufgebot das Brautpaar an einen anderen Ort übersiedelt und dort alsogleich die Ehe schließen will.

Schließt man sich der strengeren Ansicht an, welche das Aufgebot in St. Paul für notwendig erachtet, so könnte ja, um die Trauung nicht weiter hinausschieben zu müssen, einmal das Aufgebot vorgenommen und um Nachsicht von zwei Aufgeboten bei der politischen Behörde angesucht werden. Uebrigens ist nach § 74 a. b. G. B. die Ehe gegen Anfechtung auch staatlicherseits gesichert, wenn wenigstens einmal das Aufgebot stattgefunden hat. Wenn der Pfarrer in St. Paul in seiner Ratlosigkeit das Brautpaar zwecks Trauung an den Pfarrer in St. Peter als an den Pfarrer des früheren Wohnsitzes verweist, so ist dies sowohl vom kirchlichen wie staatlichen Standpunkt aus verfehlt. Doch kann man in dieser Verweisung, wenn sie in nachweisbarer Form geschehen ist, die licentia des can. 1097, n. 3 erblicken, so daß die Trauung in St. Peter durch den dortigen Pfarrer nicht bloß gültig (nach can. 1095, n. 2), sondern auch erlaubt ist. Staatlicherseits kann in der Verweisung die für den Pfarrer in St. Peter notwendige Delegation gesehen werden.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

IV. **(Russische Ehen.)** Ferdinand, ein Katholik, schloß als österreichischer Kriegsgefangener in Sibirien im Juni 1918 mit Olga, einer Orthodoxen, eine Zivilehe. Im Jahre 1920 kehrte Ferdinand mit Olga nach Oesterreich zurück. Anläßlich der Taufe eines Kindes aus dieser Verbindung erfährt der Pfarrer von der Existenz dieser Zivilehe. Es fragt sich nun: Wie ist diese Ehe nach kanonischem und nach österreichischem Zivilrecht zu beurteilen?

1. Nach kanonischem Rechte war Ferdinand bei Abschluß seiner Ehe als ein in ecclesia catholica baptizatus an die kirchliche Eheschließungsform gebunden (can. 1099). Zu erheben wäre aber, ob nicht die Aus-

nahme des can. 1098 zutraf: Nichtvorhandensein, bezw. Unzugänglichkeit des Pfarrers oder Ordinarius beim Eheabschluß und voraussichtliche Dauer dieses Zustandes durch einen Monat. Bei den sibirischen Verhältnissen mag dieser Fall nicht gar so selten sein. Kann der Zweifel schwer gelöst werden und wollen die Zivileheleute die Ehe fortsetzen, so ist es wohl am einfachsten, durch Konsenserneuerung vor dem Pfarrer und zwei Zeugen die zweifelhafte Ehe in eine sichere zu verwandeln. Freilich muß vorher wohl erhoben werden, ob der Ehe nicht irgend welche Ehehindernisse entgegenstehen. Besonders ist darauf zu achten, ob die Braut wohl getauft, ob sie nicht durch ein früheres Eheband gebunden ist (die Orthodoxen haben bekanntlich eine laxe Scheidungspraxis). Wegen Behebung des Eheverbotes der mixta religio ist beim bischöflichen Ordinariate anzusuchen. Wenn die bekannten Kautelen gewährt werden, wird die Dispensation besonders im vorliegenden Falle unschwer zu erreichen sein.

2. Nach den Grundsätzen des internationalen Eherechtes richtet sich die Ehefähigkeit nach den Gesetzen des Heimatstaates, die Form des Eheabschlusses nach den Gesetzen des Staates, in welchem die Ehe geschlossen wurde. Wenn also damals in Rußland die Zivilehe die staatlich vorgeschriebene Eheschließungsform war, so wird die derart abgeschlossene Ehe auch in Oesterreich staatlicherseits anerkannt. Nur wenn ein trennendes Ehehindernis des österreichischen Rechtes z. B. bestehendes Eheband entgegenstand, wäre die Ehe ungültig, bezw. könnte vom Gericht für ungültig erklärt werden. Da die Präsumption für die Gültigkeit der Ehe spricht, so wäre die Ehe jedenfalls so lange als gültig anzusehen, bis das Gegenteil erwiesen ist.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

V. **(Ungültigkeitserklärung einer formlos geschlossenen Ehe.)** Der Katholik Peter schließt mit der Protestantin Wilhelmine im Jahre 1920 lediglich vor dem akatholischen Seelsorger in Wien eine Ehe. Die Ehe gestaltet sich unglücklich. Es kommt zur gerichtlichen Scheidung. Eine Trennung des Ehebandes ist in Hinblick auf § 111 a. b. G. B. (ein Teil zur Zeit der Eingehung der Ehe katholisch) nach österreichischem Zivilrecht unmöglich. Auf dem nicht mehr ungewöhnlichen Wege verschafft sich Peter staatlicherseits die Dispensation vom bestehenden Eheband und will nun eine Katholikin nach katholischem Ritus heiraten. Ist dem Manne zu helfen? Staatlicherseits steht in Oesterreich der Eingehung der in Frage stehenden Ehe bei der nun einmal eingerissenen „Dispenspraxis" nichts entgegen. Kirchlicherseits aber muß die Ehe des Peter mit der Wilhelmine erst für ungültig erklärt werden. Der Ungültigkeitsgrund dieser Ehe liegt offenkundig in der vernachlässigten kirchlichen Form (Abschluß vor dem zuständigen katholischen Pfarrer und zwei Zeugen). Wenn auch der Grundsatz gilt: in dubio standum est pro valore matrimonii donec contrarium probetur (can. 1014), so wäre es doch ungeheuerlich, in einem solch klaren Fall den ganzen komplizierten Apparat des kanonischen Eheprozesses funktionieren zu lassen. Tatsächlich hat

can. 1990 für gewisse Fälle sicher nachgewiesener Hindernisse (der Religionsverschiedenheit, höheren Weihe, feierlichen Gelübde, Ehebands, Blutsverwandtschaft, Schwägerschaft, geistlichen Verwandtschaft) ein kürzeres Verfahren vorgesehen. Doch merkwürdigerweise: der Fall der Nichtbeachtung der kirchlichen Eheschließungsform ist nicht aufgeführt. Es war wohl nicht anzunehmen, daß in diesem oft so klaren Falle die vollen Formen des Eheprozesses notwendig seien. Es erging deshalb bereits im Jahre 1919 eine Anfrage an die Auslegekommission und erfolgte am 16. Oktober 1919 (Acta Ap. Sedis XI, 479) die Antwort: Casus supra memorati nullum judicialem processum requirunt aut interventum defensoris vinculi sed resolvendi sunt ab Ordinario ipso vel a parocho consulto Ordinario in praevia investigatione ad matrimonii celebrationem de qua in can. 1019 et sequ. Es genügt also eine kurze Erklärung des Ordinarius, ja sogar des Pfarrers, nachdem er sich früher mit dem Ordinarius ins Einvernehmen gesetzt hat.

So würde also unser Kasus eine sehr einfache Lösung finden.

Aengstliche Gemüter können aber nichtsdestoweniger bei der Durchführung auf ernstliche Bedenken stoßen, und zwar wegen des Wortlautes der zitierten Entscheidung vom 16. Oktober 1919.

Es ist eine bekannte Tatsache, daß die römischen Behörden nur auf die gestellte Anfrage zu antworten pflegen. Ist die Anfrage ungeschickt, so wird zwar manchmal, aber nicht immer, eine reformatio dubii verlangt. Infolgedessen ist die erteilte Antwort manchmal nicht erschöpfend, darf nicht gepreßt werden, ja ist nur in engem Anschluß an die Anfrage zu beurteilen. Nun muß man sagen, daß die Anfrage im vorliegenden Falle, und zwar wegen der ihr trotz Detaillierung anhaftenden Unvollständigkeit keine glücklich formulierte war. Die Anfrage lautete nämlich: 1. Si duo catholici, in loco certe antehac obnoxio cap. Tametsi, vel post decretum „Ne temere", matrimonium civile tantum inierunt omisso ritu ecclesiastico, et obtento civili divortio novum in ecclesia inire student matrimonium vel novum matrimonium civiliter initum in foro ecclesiae convalidare. 2. Aut catholica pars, quae cum acatholica, spretis ecclesiae legibus, in templo sectae protestanticae (in loco certe antehac obnoxio cap. Tametsi et ubi Benedictina declaratio extensa non est, vel post Decretum „Ne temere") matrimonium contraxit, obtento civili divortio, in facie ecclesiae novum matrimonium cum catholico consorte inire vult. 3. Aut apostatae a fide catholica, qui in apostasia civiliter vel ritu alieno se iunxerunt obtento civili divortio, poenitentes ad ecclesiam redire et cum parte catholica alteras nuptias in ecclesia celebrare desiderant. Auf diese drei Fragen erfolgte die oben erwähnte Antwort. In allen drei Fällen heißt es: obtento civili divortio. Darf also der Bischof, bezw. der Pfarrer nur dann zu diesem kurzen Verfahren greifen, wenn die staatliche Trennung vorausgegangen ist? Wenn ja, dann muß in unserem Falle der regelrechte kanonische Eheprozeß durchgeführt werden. Der Berichterstatter glaubt dies — salvo meliore — nicht. Der rechtliche Grundgedanke ist nur:

Wurde die notwendige kirchliche Form offenkundig nicht eingehalten, so kann die Nichtigkeitserklärung in kurzem Wege erfolgen. Das übrige ist Einkleidung des Fragestellers.

Ein anderes Bedenken könnte im vorliegenden Falle allerdings noch gegen die Trauung obwalten. Trotz der von der obersten Verwaltungsbehörde fortgesetzten Praxis, vom bestehenden Ehebande zu dispensieren, kann möglicherweise auf Grund der Klage eines Gatten gerichtlich die staatliche Ungültigkeitserklärung der sogenannten „Dispensehe" erreicht werden. Da aber anderseits überhaupt durch die Dispens vom bestehenden Ehebande zahllose Ehen „entwurzelt" werden, fällt dieses Bedenken nicht so sehr ins Gewicht.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VI. **(Zusammenlegen von Meßintentionen und Unterbrechung der „Gregorianischen Messen".)** Petrus, emer. Pfarrer, hat 30 Gregorius-Messen übernommen, die er dem Auftrag gemäß an 30 konsekutiven Tagen persolvieren soll. Nun bringen es die Umstände mit sich, daß man an einem bestimmten Tage seine Aushilfe in der Pfarrei benötigt. Petrus soll auf Meinung des Pfarrers zelebrieren. Er hält die Gregorius-Messe entgegen, die es ihm nicht gestattet, eine andere Intention anzunehmen. (Es besteht auch keine Möglichkeit, einen anderen Priester für diesen Tag die Gregorius-Messe persolvieren zu lassen.) Der Pfarrer Paulus, der als alter Praktikus sich auch in schwierigen Fällen zu helfen weiß, entgegnet, Petrus möge ruhig die Messe übernehmen, nur solle er seine Intention mit der Gregorius-Messe kombinieren und am andern Tage desgleichen tun, also zwei heilige Messen auf diese beiden kombinierten Intentionen lesen, damit sei ihm, dem Pfarrer, geholfen, und Petrus sei seiner Gregorius-Messe gerecht geworden.

Hat der Pfarrer Paulus richtig entschieden? Darf er den allgemein geltenden Grundsatz der Moral, wonach man mehrere bestellte Messen kombinieren darf, wofern nur so viele Messen gelesen werden (auf die vereinigten Intentionen), als Einzelmessen bestellt sind, auch auf die Gregorius-Messen anwenden? Soll nicht zum wenigsten die Einwilligung des Auftraggebers einzuholen sein, der bei Bestellung von 30 Gregorius-Messen mit erhöhtem Stipendium doch wohl sicherlich 30 Messen auf seine besondere Meinung intendierte? Wie steht es mit dem besonderen Ablaß der Gregorius-Messen? Ist dieser nicht an 30 besondere, nicht mit anderen Intentionen kombinierten Messen geknüpft?

Ad I. Eine Art von Zusammenlegen der Meßintentionen, oder vielmehr, ein Applizieren in cumulo, ist freilich erlaubt. So, wenn in Wallfahrtskirchen Sammelbüchsen aufgestellt sind für Stipendien, in der Weise, daß so viele heilige Messen gelesen werden, als sich dort das Diözesanstipendium findet; wenn nun ein Priester die Büchse entleert und z. B. den Betrag für 30 Messen entnimmt, so kann er ja nicht wissen, wieviel jeder Spender gegeben und auf welche Intentionen. Daher liest er 30 Messen ad intentionem dantium. Dieser von der Pönitentiarie[1])

[1]) S. Poen. 7. Dez. 1892.

gebilligte und geratene Brauch kann natürlich auch auf andere Fälle angewendet werden, wo ähnliche Verhältnisse vorliegen; wenn eine große Anzahl von Intentionen bei einem Ordinarius zusammengekommen ist und der Ordinarius diese Messen an verschiedene Priester verteilt, so können diese Priester entweder nach der Ordnung der Zahl applizieren, oder auch so oft in cumulo, als sie Stipendien erhalten haben.

Aber eine Bedingung muß immer und unter allen Umständen dabei erfüllt werden: „Tot celebrandae et applicandae sunt Missae, quot stipendia etiam exigua data et accepta fuerint“ (can. 828). Und diese Bedingung ist in der von Pfarrer Paulus angeratenen Art und Weise nicht erfüllt; Paulus, der alte Praktikus, hat einen Rechenfehler übersehen. Petrus hat nämlich an dem betreffenden Tage eine gregorianische Messe zu lesen, aber am nächsten Tage wieder eine andere, und dazu rät ihm Paulus noch die seinige zu persolvieren, so daß an zwei Tagen von Petrus drei Messen persolviert sein sollen für drei Stipendien! Das ist nun durchaus unerlaubt, und wenn Paulus oder Petrus eine solche Praxis angewandt hätten, so besteht die strenge Pflicht, die nicht persolvierte Messe noch zu lesen oder das Stipendium zu rückzugeben. Höchstens ein Fall könnte gedacht werden, wo sich mit etwas mehr Recht diese Praxis verteidigen ließe; wenn nämlich der Tag, an dem das Ansuchen, für die Intention des Pfarrers zu lesen, der letzte Tag des gregorianischen Dreißigers wäre. Da hätte Petrus wenigstens den nächsten Tag frei und könnte an diesen zwei Tagen für zwei Intentionen zugleich applizieren. Jedoch auch diese Art der Lösung ist nicht ohne Bedenken; Petrus muß ja infolge der Annahme der 30 gregorianischen Messen alle 30 Tage für den betreffenden Verstorbenen applizieren, und zwar in erster Intention; es wäre also unerlaubt, heute auf Intention des Pfarrers in erster Intention zu lesen und für die gregorianische bloß in zweiter Intention; und wenn er seine gregorianische in erster Intention lesen wollte und die des Pfarrers in zweiter, um morgen in erster Intention für den Pfarrer zu lesen, so käme das darauf hinaus, daß eben die Intention des Pfarrers verschoben würde; den einen Vorteil hätte dies, daß der Pfarrer sagen könnte, es ist heute doch für meine Meinung gelesen worden, wenn auch nur in zweiter Intention, so daß die Ankündigung nicht ganz falsch gewesen wäre. Wird die Bitte des Pfarrers Paulus am ersten Tage des gregorianischen Dreißigers gestellt, so lese Petrus für Paulus und verschiebe seinen Dreißiger um einen Tag.

Nun entsteht aber die zweite Frage: Was ist post factum zu tun? Alle drei Intentionen sind in diesen zwei Tagen nicht persolviert; welche ist nachzuholen und was ist mit den gregorianischen Messen? Da muß sich Petrus klar werden, was seine Intentio praedominans war. Hat er in erster Intention für seinen Verstorbenen gelesen und in zweiter auf die Intention des Paulus, so muß er nochmals auf die Intention des Paulus lesen und seine gregorianischen Messen sind nicht unterbrochen; hat er aber an einem oder dem anderen Tage in zweiter Intention für den Verstorbenen, dem die gregorianischen Messen zugedacht sind, zele-

briert, so ist sein Dreißiger unterbrochen. Was für eine Pflicht erwächst ihm daraus?

Wer gregorianische Messen annimmt, übernimmt auch die Pflicht, sie an 30 unmittelbar aufeinanderfolgenden Tagen zu lesen. Das ist ein Umstand, der direkt und ausdrücklich in den Vertrag aufgenommen ist, wenn der Spender gregorianische Messen will; einen solchen Umstand muß der Priester nach can. 833 ex contractu erfüllen. Kommt ein Hindernis dazwischen, so muß er sorgen, daß ein anderer Priester an diesem Tage die Messe für ihn übernimmt.[1]) Auch am Weihnachtstage kann er nur ein Messe auf diese Intention lesen, damit 30 Tage erfüllt werden. Nur wenn die drei letzten Tage der Karwoche einfallen, darf für diese Tage eine Unterbrechung eintreten.[2]) Aber es ist nicht bloß eine Verpflichtung aus dem einfachen Willen des Bestellers vorhanden, sondern es tritt hinzu das fromme und von der Kirche gebilligte Vertrauen, daß von diesem Umstand eine ganz besondere Wirksamkeit abhänge, die Seele, für die gregorianische Messen gelesen werden, aus dem Fegfeuer zu befreien.[3]) Ein eigentlicher Ablaß ist nicht daran geknüpft, wenigstens steht darüber nichts fest, wie die Congr. Indulgent. (22. August 1888) eigens erklärte; auch ist diese Wirksamkeit nicht unfehlbar, weil überhaupt die Befreiung einer Seele aus dem Fegfeuer nicht durch einen Jurisdiktionsakt der Kirche erfolgen kann, wie die Nachlassung der zeitlichen Strafen in Ablässen für die Lebenden, sondern nur nach dem weisen und guten Ratschluß Gottes. Daher läßt auch die Kirche für ein und dieselbe Seele mehrere gregorianische Dreißiger zu. Aber dieses von der Kirche als vernünftig und fromm gutgeheißene Vertrauen ist eben der Grund, warum die Gläubigen solche Messen bestellen, und diesen Umstand eigens ausbedingen und nicht leicht davon abstehen.

Man ist leicht geneigt, zu fragen, warum denn dieser Umstand (die ununterbrochene Reihenfolge) so strenge verpflichten soll, da doch das Wesentliche die 30 Messen sind und auch kein Ablaß von dem Nebenumstand abhängt; wenn ein Ablaß daran geknüpft wäre, würde man es ja verstehen. Auf diese Frage ist zu antworten: Die Pflicht der ununterbrochenen Reihenfolge ist zwar nicht in einem göttlichen Gebot begründet; ein solches ist nicht nachweisbar und es könnte auch sonst die Kirche dasselbe nicht aufheben, wie sie es für die letzten drei Tage der Karwoche getan hat; jene Pflicht geht aber auch nicht bloß aus dem bloßen Willen des Bestellers hervor, sonst könnte man leichter aus einem genügenden Grund annehmen, daß er nicht darauf bestehe; sie gründet sich vielmehr zunächst auf den Willen des Bestellers, mittelbar und einschließlich aber auf die Natur der Sache, d. h. auf die von der Kirche als vernünftig erklärte Erwartung. Und so wie die Kirche die Erklärerin des göttlichen Gesetzes ist, kann sie auch hier erklären, daß zugunsten der

[1]) S. Officium 12. Dez. 1912, n. 1 bis 5 (A. A. S. V, S. 32).
[2]) Benedikt XIV., De sacrif. missae, l. III, c. 23, n. 3.
[3]) S. Congr. Indulg. 1. März 1884, 22. August 1888.

alt hergebrachten liturgischen Vorschriften Gott von der Einhaltung der Pflicht an den liturgischen Tagen absehen werde; ebenso kann sie in zweifelhaften Fällen entscheiden und bedingungsweise einen Ersatz aus dem Kirchenschatz Gott für jene Seele anbieten.

So wäre für Fälle, wo eine Schwierigkeit oder ein Zweifel vorliegt, der Rekurs nach Rom offen. Außerdem ziehen die Theologen aus dem Gesagten den Schluß, daß der Zelebrierende freiwillig die Reihenfolge nie unterbrechen darf, weil er sich dazu bei Annahme des Stipendiums verpflichtet hat; geschah eine Unterbrechung unfreiwillig, durch plötzliche Krankheit oder aus unverschuldeter Vergeßlichkeit, so ist es nicht billig, daß er für eine solche unverschuldete Unmöglichkeit einen beträchtlichen Schaden leide, indem er den Dreißiger nochmals beginnen müßte. Und das wäre der Fall, wenn er nur das gewöhnliche Stipendium für diese 30 Messen erhalten hätte; so erlaubt man ihm in diesem Falle, trotz der Unterbrechung fortzufahren, und für den Ausfall jener besonderen Wirkung einmal von einem (persönlichen oder lokalen) Altarprivileg Gebrauch zu machen; dieser vollkommene Ablaß kann ja bei Gott dieselbe Wirkung haben. Hat aber der Zelebrierende eigens ein bedeutenderes Stipendium erhalten, so hat er sich dadurch auch zum Tragen eines eventuellen Schadens verpflichtet.[1])

Darnach gehe Petrus vor, wenn er seinen Dreißiger durch die Praxis, die ihm Paulus anriet, unbedachterweise unterbrochen hat. Man kann ihm ja das Uebersehen jenes Rechenfehlers, wenn es wirklich nur ein Uebersehen war, als unverschuldet anrechnen.

Von vornherein wäre der Kasus vielleicht so zu lösen gewesen, daß Petrus, wenn er erst am Anfang des Dreißigers war, denselben nochmals beginnt und sich von Paulus dafür entschädigen läßt; hatte er aber schon mehrere Messen gelesen, so hätte er die Intention des Paulus, wenn sie nicht eine ganz dringende war, vorerst als zweite nehmen sollen und nach Absolvierung des Dreißigers als erste Intention persolvieren: Dafür wäre auch die Einwilligung des Spenders leichter zu erreichen gewesen; man hätte diesem gesagt, daß so sein Anliegen zweimal Gott empfohlen wird, wenn auch die eigentliche Darbringung des heiligen Opfers um eine oder die andere Woche verschoben wird.

Innsbruck. P. Albert Schmitt S. J.

VII. **(Wiederholung der letzten Oelung und des Sterbeablaßsegens.)** Der seeleneifrige Pfarrer Petrus spendet Kranken, die an Tuberkulose, Wassersucht, Arterienverkalkung und ähnlichen zumeist letal ausgehenden, aber langwierig und wechselvoll verlaufenden Krankheiten darniederliegen, das heilige Krankenöl öfter; jedenfalls wieder, wenn seit der ersten Spendung schon vier bis sechs Wochen verstrichen sind und der Kranke neuerdings in akute Gefahr kommt. So oft er die letzte Oelung wiederholt, erteilt er auch aufs neue den Apostolischen Segen zum Sterbeablaß.

---

[1]) Monitore eccl. XIII, p. 40.

Der gewissenhafte Pfarrer Paulus hingegen gibt die heilige Oelung und den Sterbeablaßsegen in solchen Fällen nur einmal und belehrt die Kranken und Angehörigen, daß eine Wiederholung in derselben Krankheit unzulässig sei.

Der junge Priester Titus war zuerst Kaplan beim Pfarrer Petrus und hat sich ohne Bedenken an die Praxis seines verehrten Chefs gehalten. Jetzt wurde er zu Paulus versetzt und soll umlernen, weil es doch in der Gemeinde Verwirrung anrichten würde, wenn in so ernster Sache der Pfarrer und der Kaplan verschieden vorgingen. Aber nun quält ihn der Zweifel: Handelt es sich hier nur um verschiedene Praxis oder nicht vielmehr um Grundsätze der Theologie? Und was sagt denn diese zur Praxis des Petrus und des Paulus?

I. Theologische Erörterung.

A. Wiederholung der letzten Oelung. Den inneren Grund für die Wiederholbarkeit der letzten Oelung gibt der heilige Thomas (Suppl. Q. 33, a. 1) mit den Worten an: „Sacramentum, quod habet effectum non perpetuum, potest iterari sine injuria, ut effectus deperditus iterato recuperetur. Et quia sanitas corporis et mentis, quae est effectus hujusmodi sacramenti, potest amitti, postquam fuerit per sacramentum effecta, ideo hoc sacramentum sine injuria potest iterari.“

Dem entspricht die Lehre des Tridentinums (s. 14. De Extr. Unct. c. 3): „Quod si infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum hujus sacramenti subsidio juvari poterunt, cum in aliud simile vitae discrimen inciderint.“

Das römische Rituale enthielt noch in der typischen Ausgabe von 1913 die Rubrik T. 5, c. 1, n. 14: „In eadem infirmitate hoc sacramentum iterari non debet, nisi diuturna sit; ut si, cum infirmus convaluerit, iterum in periculum vitae incidat.“ In der neuen Ausgabe vom Jahre 1925 aber ist diese Rubrik geändert und bringt den präziseren Wortlaut des kirchlichen Gesetzbuches can. 940, § 2: „In eadem infirmitate hoc sacramentum iterari non potest, nisi infirmus post susceptam unctionem convaluerit et in aliud vitae discrimen inciderit.“

Das kategorische „iterari non potest“ des Kodex und des neuen Rituale spricht jedenfalls für die sententia communis der Dogmatiker, daß die Wiederholung der letzten Oelung in derselben Krankheit und bei Andauer einer und derselben Lebensgefahr nicht bloß verboten, sondern ungültig wäre. Kern hat in seiner tiefschürfenden Studie „De Sacramento Extremae Unctionis“ (Pustet 1907) dagegen nachzuweisen versucht, daß die Wiederholung „in eadem infirmitate etiam manente eodem periculo“ gültig sei, wenn auch nicht notwendig und daher von der Kirche aus guten Gründen untersagt. Seine Beweisführung ist beachtenswert, aber kaum durchschlagend. Für die Pastoral genügt übrigens die Feststellung: Es ist auf keinen Fall erlaubt, einem Kranken die letzte Oelung nochmals zu spenden, wenn er sie schon einmal sicher

gültig empfangen hat und seither die Krankheit mit fortdauernder Gefahr für sein Leben anhält.

Damit ist aber die praktische Schwierigkeit nicht gelöst. Es bleibt eben in vielen Fällen schwer zu entscheiden, ob die Voraussetzung zutrifft: infirmus convaluit et in aliud vitae discrimen incidit. Hier muß die Pastoraltheologie ins Einzelne gehen. Folgendes kann als Norm dienen:

1. Wenn der Schwerkranke nach Empfang der heiligen Oelung wieder ganz gesund wird und dann später, vielleicht erst nach vielen Jahren, wieder gefährlich erkrankt, ist die letzte Oelung wieder zu spenden. Darüber ist kein Wort zu verlieren.

2. Ebenso ist das heilige Sakrament zu wiederholen, wenn der Schwerkranke nach Empfang desselben sich wieder so weit erholt, daß er sicher außer Gefahr ist, dann aber in der Rekonvaleszenz eine neue, von der ersten verschiedene Krankheit auftritt, die ihn wieder in Lebensgefahr bringt. Beispiel: Ein Kranker mit schwerer Blinddarmentzündung wurde glücklich operiert, ist außer Gefahr und auf dem Wege zur Genesung; nun tritt eine schwere Lungenentzündung auf. Hier war die frühere Lebensgefahr mit ihrer Ursache behoben, die neue Krankheit bedeutet ein „aliud vitae discrimen".

3. Nicht zu wiederholen ist die heilige Oelung, wenn eine schwere Erkrankung mit Lebensgefahr anhält, die bestehende Lebensgefahr aber noch durch Hinzutritt einer neuen Krankheit kompliziert, gesteigert, akut wird. Beispiel: Bei einem Typhuskranken tritt bedrohliche Herzschwäche auf. Hier dauert noch dieselbe Lebensgefahr fort, hat nur eine Verschärfung erfahren.

4. Es kann aber auch sein, daß eine Krankheit mit Lebensgefahr auftritt, dann jedoch, nachdem der Kranke die heilige Oelung empfangen hat, sich so weit erleichtert, daß die Gefahr fürs Leben des Kranken sicher oder doch wahrscheinlich nicht mehr besteht; später aber verschlimmert sich die Krankheit wieder und bedroht neuerdings das Leben. Auch da ist ohne Zweifel die Voraussetzung zur Wiederholung der heiligen Oelung nach can. 940, § 2 gegeben: aliud vitae discrimen; denn kommt die Lebensgefahr auch aus einer und derselben Krankheitsursache, so ist sie doch numerisch von der vorausgegangenen, die ja schon überwunden war, verschieden. Darum *kann* (potest) in solchen Fällen die letzte Oelung wiederholt werden. Muß sie aber wiederholt werden? Das läßt sich weder aus dem Text des Gesetzes noch aus inneren Gründen beweisen. Nicht aus dem Wortlaute des can. 940, § 2 bezw. der gleichlautenden Rubrik des neuen Rituale, denn dort ist nur von der Zulässigkeit der Wiederholung die Rede; nicht aus der Natur des Sakramentes, denn die bereits empfangene letzte Oelung hat ihre volle Sakramentswirkung für den Kranken so lange, als er der Gnadenhilfe zur seelischen und leiblichen Gesundung aus der Krankheit bedarf: also bis er entweder durch den Tod aus ihr erlöst oder ganz aus ihr genesen ist, was nicht der Fall war. „Ergo", sagt Kern l. c. p. 337 s., „tamquam veritas certa tenendum est, efficaciam Extremae Unctionis tamdiu durare,

quamdiu durat periculum, ne infirmus praesenti morbo succumbat, etsi id periculum ex imminenti fiat magis remotum et post aliquod spatium temporis iterum proximum et sic porro".

In solchen Fällen ist also die Wiederholung der heiligen Oelung schließlich dem Ermessen des Kranken und des Priesters anheimgestellt: sie kann, muß aber nicht wiederholt werden.

Man wird sofort einwenden: Wenn also hier die Wirkung des Sakramentes vom ersten Empfang her sicher noch fortdauert, wie kann dann die Wiederholung auch nur gestattet werden? Darauf antwortet Kern aus seiner Ansicht heraus, daß die letzte Oelung an sich überhaupt in derselben Krankheit gültig wiederholt werden kann und die Kirche keinen Anlaß findet, die Wiederholung in solchen Fällen aus disziplinären Gründen zu untersagen. Die Vertreter der sententia communis geben mit dem heiligen Thomas die Antwort (in IV. Sent. D. 23, qu. 1, a. 4): „quia jam est quasi alius infirmitatis status, quamvis non sit alia infirmitas simpliciter." Außerdem sind die Sakramente um der Menschen willen eingesetzt, Menschen aber können, auch wenn sie die ärztliche Wissenschaft zu Rate ziehen, bei augenscheinlicher Erleichterung eines Krankheitszustandes sich sehr oft über den objektiven Bestand und die objektive Fortdauer einer Lebensgefahr täuschen, und so würden sich peinliche Gewissensnöten ergeben, hätte Christus der Herr die Gültigkeit der Wiederholung des Sakramentes von der objektiven Wirklichkeit abhängig gemacht. Das ist ja auch der Grund, warum die Theologen einmütig lehren, daß ein Kranker, der nach dem äußeren Anschein und seinem subjektiven Empfinden in Lebensgefahr schwebt, in Wirklichkeit aber nur leicht und ungefährlich erkrankt ist, die heilige Oelung sicher gültig und erlaubt empfängt. „Nam talis aegritudo animum languentis non minus prosternit, quam quae est vere letalis . . . Tantum enim abest, ut illa incertitudo de natura morbi, quae ex supposito cum vehementia hominem incessit, minuat depressionem animae, ut angores soleat augere" (Kern, l. c. p. 298 s.).

Ob man also einem solchen Kranken, dessen Krankheit nach Empfang der heiligen Oelung noch länger mit wechselnder Stärke andauert, das heilige Sakrament nochmals spenden darf, hängt davon ab, ob nach den äußeren Anzeichen und nach dem probablen Urteil von Sachverständigen seine fortdauernde Krankheit inzwischen aufgehört hatte, lebensgefährlich zu sein, nunmehr aber wieder Lebensgefahr einschließt. Es wäre ungerechtfertigt, die Wiederholung vom Verstreichen einer bestimmten Zeitfrist seit der letzten Spendung abhängig zu machen. Schon der heilige Bonaventura weist diese Auffassung energisch zurück: „Absurdum valde videtur, sacramenta regulari secundum motum astrorum" (in Magistrum, a. 2, qu. 4, ad 2.; cf. Kern, l. c. p. 334 s.).

Weder die längere Dauer einer mit ständiger Lebensgefahr anhaltenden Krankheit, noch der Umstand, daß neu hinzutretende Komplikationen die habituelle Lebensgefahr zu akuter Krisis steigern (vgl. oben unter 3.), noch die Befürchtung oder Sicherheit, daß der Kranke die

heilige Oelung das erstemal cum obice und daher ohne Frucht empfangen oder seither wieder neu gesündigt hat, berechtigen an sich zur Wiederholung des Sakramentes, wenn mit moralischer Gewißheit feststeht, daß seit dem ersten Empfang der Zustand des Kranken anhaltend mit ernster Lebensgefahr verbunden war.

5. Wenn nun der Seelsorger die Voraussetzungen zur Wiederholung der letzten Oelung gegeben findet, soll er auch unbedenklich und bereitwillig die Wiederholung vornehmen; namentlich, wenn der Kranke oder seine Angehörigen darum bitten; auch wenn die Wiederholung sicher nicht notwendig ist. Benedikt XIV. (De Syn. dioec. l. 8, c. 8) schließt sich diesbezüglich Van Espen an, der die Pfarrer mahnt: „ne nimium scrupolose in hoc se gerant; sed si dubitent, an revera morbi status sit mutatus, seu num idem, vel diversum sit vitae periculum, in quo aegrotus versatur, expedire, ut ad sacramenti iterationem propendant, eo quod haec iteratio conformior sit veteri Ecclesiae consuetudini, et per eam novum spirituale subsidium et levamen infirmo obveniat."

B. Wiederholung des Sterbeablaßsegens. Die letzte Oelung und der Apostolische Segen zum Sterbeablaß werden Schwerkranken in der Regel zusammen gespendet. Für die erste und einmalige Spendung gilt auch zweifellos der Satz: Wem die letzte Oelung erteilt werden kann, dem kann auch der Sterbeablaß zugewendet werden. Dagegen wäre es falsch, zu sagen: immer, wenn man die letzte Oelung wiederholen kann, darf man auch den Apostolischen Segen zum Sterbeablaß wieder spenden. Die Ablaßkongregation hat am 20. Juni 1836 eine Reihe von Anfragen des Bischofs von Aire beantwortet, darunter auch folgende: „Licetne, aut saltem convenitne iterum applicare indulgentiam in articulo mortis; 3. quando post applicationem (aegrotus) diuturna laborat aegritudine, uno verbo, quando Rituale permittit aut praecipit iterationem extremae Unctionis, aut confessarius judicat iterandam esse absolutionem? — Ad 3. prout jacet, Negative pariter in omnibus" (Decr. auth. n. 257 ad 7).

Der innere Grund dafür ist einleuchtend: Die letzte Oelung wirkt sich in der Krankheit aus und ist als übernatürliches Heilmittel für die Zeit schwerer Krankheit da; der Sterbeablaß hingegen wird erst und nur im Augenblick des wirklichen Hinscheidens gewonnen. Wenn der Schwerkranke den Apostolischen Segen zum Sterbeablaß empfängt, gewinnt er noch nicht den Ablaß, sondern nur das Anrecht auf denselben durch Erfüllung jener Bedingungen, an welche die Erlangung des Ablasses im Augenblick des Todes geknüpft ist. Dieses Anrecht erlischt nicht mehr, mag die Krankheit wie immer langwierig und wechselvoll verlaufen, mag der Kranke auch wieder ganz gesund werden. Aus anderen Titeln, z. B. durch Anschluß an gewisse fromme Vereine, durch bestimmte Gebete u. dgl. kann ja auch ein ganz gesunder Christ denselben Ablaß sich für die Sterbestunde sichern. Notwendig zur Gewinnung des Sterbeablosses wäre also die Wiederholung des Apostolischen Segens auch dann nicht, wenn ihn ein Schwerkranker einmal gültig empfangen

hat und hierauf wieder ganz gesund wird, später aber in eine andere schwere Krankheit fällt. Doch gestattet die Kirche, welche ja die Ablaßbedingungen kraft eigener Autorität aufstellt und erklärt, bei neuer schwerer Krankheit nach eingetretener Genesung die Wiederholung des Apostolischen Segens, um etwaiger Ungewißheit abzuhelfen, Zweifeln vorzubeugen und zum Troste des Kranken. Sie gestattet aber die Wiederholung — weil überflüssig und zwecklos — nicht bei Fortdauer derselben Krankheit, mag diese auch länger dauern und die Todesgefahr vorübergehend geschwunden sein.

Dieser Wille der Kirche ergibt sich klar aus einer Reihe von Entscheidungen der Ablaßkongregation, auf die Beringer-Steinen, Die Ablässe, I.[15] n. 1029 verweist und die in früheren Auflagen dieses maßgebenden Werkes im Wortlaut nachgelesen werden können (vgl. 13. Aufl. S. 505 ff.). Aus diesen Entscheidungen ist weiters zu ersehen, „daß aus dem angegebenen Grunde eine Wiederholung dieser Segensspendung auch dann nicht zulässig ist, wenn der Kranke, da er diesen Segen empfing, im Stande der Todsünde war oder nachher in solche fiel. Auch wenn der Sterbende durch verschiedene Gründe oder Titel das Anrecht auf den vollkommenen Ablaß in der Sterbestunde hat ... darf weder der gleiche noch ein anderer Priester diese Segensspendung in der nämlichen Krankheit wiederholen" (Beringer-Steinen I[15]. n. 1029). „Nur in den seltenen Fällen, daß der Sterbeablaß ungültig gespendet worden wäre, darf und muß die Spendung wiederholt werden; nämlich: 1. wenn der Sterbende der ersten Spendung positiv widerstrebte; 2. wenn der Priester gar nicht die Vollmacht dazu hatte; oder 3. wenn er nicht die von Benedikt XIV. vorgeschriebene Formel gebrauchte" (l. c. n. 1030).

II. Lösung des Falles.

1. Pfarrer Petrus wird bei seinem Seeleneifer und praktischen Sinn mit der Wiederholung der letzten Oelung zumeist das Richtige treffen. Wenn Schwerkranke vier bis sechs Wochen nach Empfang der letzten Oelung wieder in akute Lebensgefahr kommen, wird man wohl meistens feststellen oder wenigstens mit Wahrscheinlichkeit annehmen können, daß ihr Zustand nicht diese ganze Zeit, über einen Monat lang, anhaltend und ununterbrochen eine ernste Lebensgefahr bedeutete. Kann man aber mit gutem Grund eine neue Lebensgefahr nach vorübergehender Besserung annehmen, dann darf, wie wir oben (unter A. 4.) gesehen, die letzte Oelung wiederholt werden, und Petrus handelt nur nach der Weisung Benedikts XIV. (oben A. 5.), wenn er mit der Wiederholung nicht ängstlich ist.

Freilich, die „praktische Maxim", nach der Petrus vorgeht, ist im Grunde untheologisch (oben A. 4.) und wird auch manchmal zu Mißgriffen führen. Wenn es z. B. mit einem Tuberkulosen nach Empfang der letzten Oelung Tag für Tag und Woche für Woche langsam abwärts geht, kann doch niemand nach vier bis sechs Wochen ernstlich eine neue Lebensgefahr, „aliud vitae discrimen" annehmen: es ist evident dieselbe

Lebensgefahr in steter Zunahme und Verschärfung, und somit nach can. 940, § 2 die Wiederholung der letzten Oelung offenkundig unzulässig. Anderseits kann manchmal auch schon nach einer Woche, ja innerhalb weniger Tage die Wiederholung zulässig und empfehlenswert, ja geboten erscheinen, wie wir oben (A. 2. und 4.) sahen.

Noch öfter wird Petrus mit seiner Praxis gegen die Grundsätze verstoßen, die für die Wiederholung des Apostolischen Segens zum Sterbeablaß maßgebend sind (oben unter B). Jedenfalls irrt sich Petrus gründlich, wenn er grundsätzlich jedesmal mit der letzten Oelung auch die Spendung des Sterbeablasses wiederholt. Der rechte Seeleneifer orientiert sich an der kirchlichen Doktrin.

2. Pfarrer Paulus kann sich für seine entgegengesetzte Praxis jedenfalls darauf berufen, daß die Wiederholung der letzten Oelung bei solchen anhaltenden schweren Krankheiten sicherlich nicht notwendig oder vorgeschrieben ist (oben A. 4.). Er täte aber besser, den Wünschen dieser Kranken und ihrer Angehörigen mehr entgegenzukommen und überhaupt mit der Wiederholung der letzten Oelung weitherzig vorzugehen, wo mit Sicherheit oder doch mit gutem Grund neue Lebensgefahr nach vorübergehender Besserung angenommen werden kann (vgl. oben A. 5.). Es ist in dieser Allgemeinheit nicht richtig, wenn er sagt, daß die Wiederholung der letzten Oelung „in derselben Krankheit" nicht zulässig sei (vgl. oben A. 4.).

3. Der Kaplan Titus tut gut daran, daß er sich der seelsorglichen Praxis seines jeweiligen Chefs tunlichst anpaßt, soweit nämlich die Praxis des Chefs mit den Grundsätzen der Theologie vereinbarlich ist. Es macht auf das Volk zum mindesten einen verwirrenden Eindruck, wenn Pfarrer und Kaplan in solchen Dingen verschiedene Wege gehen. Bezüglich der Wiederholung der letzten Oelung bei langdauernden und mit wechselnder Heftigkeit verlaufenden Krankheiten ist, wie wir oben (A. 4.) sahen, tatsächlich dem freien Ermessen ein gewisser Spielraum geboten, und innerhalb dieses Spielraumes handelt es sich wirklich nur um „verschiedene Praxis".

Darüber hinaus freilich, wo die theologischen Grundsätze Grenzen ziehen, dürfte Titus nicht um des lieben Friedens willen sich einer unzulässigen Praxis seines jeweiligen Chefs anpassen. Amicus Plato amicus Cicero, sed magis amica veritas!

Wenn Titus in brüderlicher Eintracht mit seinem gewissenhaften Chef zusammenarbeitet, wird er es unschwer erreichen, daß sie beide miteinander die einschlägigen Kapitel der Pastoraltheologie repetieren und ihre Praxis durch die gesunde Theorie klären, sichern und befruchten. Denn ist die Theorie ohne Praxis grau, so wird die Praxis ohne Theorie oft greulich. Darum die Kasuistik in der Pastoral.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

VIII. **(Anhören protestantischer Predigten im Radio.)** Gleich jeder Erfindung kann auch jene des Radio in den Dienst des Guten wie des Bösen, in den Dienst der Wahrheit, aber auch des Irrtums gestellt werden.

Protestantische Pastoren haben bereits begonnen, mittels Radio ihren Schäflein zu predigen. Aber der Fernsender trägt die Schallwellen auch an andere Ohren: in omnem terram exivit sonus. Man hat darum die Frage aufgeworfen: „Ist es erlaubt, im Radio gelegentlich eine der protestantischen Predigten anzuhören, um zu erfahren, was ein Pastor seinen Radio-Zuhörern an salbungsvollen Worten zu sagen weiß?"

Niemals ist es einem Katholiken erlaubt, eine protestantische Predigt anzuhören aus Neigung für den Protestantismus oder in der Absicht, sich für ihn, falls er einem zusagte, gewinnen zu lassen. Alle Moraltheologen bekennen sich zu dem Axiom: Communicatio in sacris activa formalis cum haereticis numquam licita est. Sagt ja das kirchliche Gesetzbuch: Haud licitum est fidelibus quovis modo active assistere seu partem habere in sacris acatholicorum (can. 1258, § 1). An sich ist aber nach dem übereinstimmenden Urteil der Moralisten auch unerlaubt communicatio in sacris materialis cum haereticis, die rein äußerliche Teilnahme. Zur Bestätigung und Bekräftigung sei folgende, unseren Fall treffende Entscheidung der Kongregation des Heiligen Offiziums vom 10. Mai 1770 angeführt: Catholicis regulariter non licere haereticorum aut schismaticorum concionibus interesse.[1]) Denn daß im vorgelegten Falle das Anhören im Radio geschieht, vermag an der Sache nichts zu ändern. Was kümmern den Katholiken protestantische Predigten?

Der Katholik höre katholische Predigten, lese katholische Schriften! Welches Kind gelüstet darnach, Schmähungen auf seine Mutter zu hören? Protestantische Predigten aber enthalten vielfach offen oder versteckt Ausfälle auf die katholische Kirche, die der Katholik zu betrachten hat als seine geistige Mutter. Mit dem Anhören protestantischer Predigten ist sehr leicht und häufig die Gefahr verbunden, Interesse an der häretischen Lehre selber zu gewinnen, die Gefahr, daß Glaubenszweifel wachgerufen werden und so der wahre Glaube Schaden nehme. Wenn daher der Apostel Eph 5, 11 mahnt: Nolite communicare operibus infructuosis tenebrarum, so gilt das nicht minder bezüglich der verba tenebrarum. Nicht nur fides ex auditu (Röm 10, 17), auch infidelitas ex auditu! Zumal auf ein weibliches oder weiches Gemüt kann mit Salböl der Rührseligkeit übergossener Irrtum starken Eindruck machen. Sodann erweckt ein Katholik, der protestantische Predigten anhört, leicht bei andern, bei Katholiken wie Protestanten, den Schein des Sympathisierens mit dem Protestantismus, so daß jene in ihrem Glauben geschwächt, diese in ihrem Irrtum bestärkt werden können.

Wenn indes wirklich Gefahr für den Glauben ausgeschlossen ist und Aergernis vermieden wird, was beim Anhören im Radio eher möglich ist, dann allerdings kann geduldet werden, im Radio gelegentlich eine der protestantischen Predigten anzuhören. Ein öfteres Anhören jedoch

[1]) Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide. Romae 1893, n. 1825.

wäre ohne triftigen Grund nicht statthaft, weil es kaum ohne Gefahr für den Glauben abginge. Es sei verwiesen auf can. 1258, § 2 des Cod. jur. can.: Tolerari potest praesentia passiva seu mere materialis . . ., dummodo perversionis et scandali periculum absit. Und die Kongregation des Heiligen Offiziums hat am 13. Jänner 1818 als nicht unerlaubt erklärt, merae curiositatis causa (suppositis supponendis) die Kirchen der Häretiker zu besuchen ohne Teilnahme am Gottesdienst.[1]) Um so eher ist das Anhören protestantischer Predigten im Radio unter den angegebenen Bedingungen solchen gestattet, die dabei nur von der Absicht geleitet sind, dem vernommenen Inhalt entgegen zu treten.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

IX. **(Aufwertungsgesetz und Moral.)** Erster Kasus: Zwei Schwestern, Anna und Gertrud, übergaben im Jahre 1906 der Kirchengemeinde X. ihr Kapitalvermögen in Höhe von 300.000 Mark zur Erbauung eines neuen Krankenhauses. Sie bedangen sich für ihre Lebenszeit die 4%ige Verzinsung des Kapitals aus; nach ihrem Ableben sollte die Kirchengemeinde zu nichts mehr verpflichtet sein. Infolge der Geldentwertung bot die von der Kirchengemeinde zu leistende Verzinsung den Damen, die über anderweitige Einkommensquellen nicht verfügten, nicht einmal mehr die Lebensnotdurft. Die Kirchengemeinde „unterstützte" daher die Damen durch allmählich steigende freiwillige Zuzahlungen. Jetzt, nach Stabilisierung der Währung wie auch der gesetzlichen Aufwertungsrechtslage erhebt sich die Frage nach der Aufwertungspflicht der Kirchengemeinde. Wozu ist die Kirchengemeinde verpflichtet?

Antwort: Aus der Darlegung ist zwar der genaue Hergang und insbesondere die Rechtsform, in welcher die Hergabe des Kapitals an die Kirchengemeinde erfolgte, nicht klar ersichtlich. Doch dürfte dies unerheblich sein, da die wirtschaftliche Natur des Vorganges klar erkennbar ist als Schenkung unter einer Auflage. (Selbst formal-juristisch liegt mindestens Schenkung auf Todesfall vor, und geht dieser selbst etwa ein Darlehensvertrag auf Lebenszeit voraus, so stellt doch dieses Darlehen offenbar eine Zweckzuwendung dar, die ganz und gar im Interesse des Bedachten erfolgt.) Auf die Schenkung finden die §§ 528, 530 BGB. Anwendung. Nach ersterem kann der Schenkgeber das Geschenk zurückfordern, wenn ihm ansonst der standesgemäße Lebensunterhalt abgeht; nach letzterem kann er es ebenfalls zurückfordern, wenn der Beschenkte sich groben Undankes schuldig macht. Nehmen wir an, daß die Damen vor dem Kriege ihre 12.000 Mark Zinsen im wesentlichen als standesgemäßen Unterhalt brauchten (wozu auch die Ausübung angemessener Wohltätigkeit gehört), so wird die Kirchengemeinde bei der heute verteuerten Lebenshaltung zweifellos ungefähr den gleichen Betrag in Reichsmark zahlen müssen. Da Krankenhäuser, namentlich solche für Privatpraxis, heute eine sehr gute Rentabilität aufzuweisen pflegen, würde die Kirchengemeinde auch eines groben Undankes sich schuldig

[1]) L. c., n. 1833.

machen, wollte sie diese Rentabilität für sich ausnützen und die Wohltäterinnen verkürzen. Sie setzte sich also aus beiden Gründen der Rückforderung aus. Nun erfolgt aber die Rückforderung aus §§ 528, 530 nach den Vorschriften über Herausgabe einer ungerechtfertigten Bereicherung; also käme für die Wiederherausgabe nicht der gesunkene Geldwert des Markkapitals in Betracht, sondern der erhaltene Wert der Bereicherung, des Vermögenszuwachses, d. i. des rentabeln Krankenhauses. Aufwertung spielte da gar nicht hinein.

Die Kirchengemeinde ist also, sofern sie die ihr gewordene Kapitalzuwendung nicht verlieren will, rechtlich gezwungen, den beiden Schwestern die Aufrechterhaltung ihres früheren Lebensstandards durch Weitergewährung des wenigstens ungefähr gleichen Geldwertes, wie seinerzeit ausbedungen, zu gewährleisten. Es gibt auch keine Bestimmung des Aufwertungsgesetzes, die in diese Beweisführung Bresche schlüge. Daß die ausbedungene „wiederkehrende Leistung" von 12.000 Mark nicht der Aufwertungsgrenze von 25% des Goldmarkbetrages unterliegt, wird durch § 63, Abs. 2, Nr. 4 Aufw.-G. noch ausdrücklich festgestellt, wo gesagt ist, daß Ansprüche, die bei Ueberlassungen begründet sind, als Vermögensanlagen im Sinne des § 63, Abs. 1, der die 25 v. H.-Grenze bestimmt, nicht zu gelten haben.[1])

Das Ergebnis der gesetzlichen Rechtslage entspricht durchaus der natürlichen Billigkeit. Es ist gewiß ein zunächst befremdendes Ergebnis, daß die Kirchengemeinde ihr Krankenhaus heute billiger dastehen hätte, wenn sie es mit Leihkapital gebaut hätte, als jetzt, wo es mit geschenktem Kapital gebaut ist. Aber das lucrum cessans eines im andern Falle möglich gewesenen Inflationsgewinnes ist gewiß kein Grund, eine im übrigen durchaus tragbare Belastung als unbillig erscheinen zu lassen. Die Vergleichsbasis kann nicht sein ein hypothetischer, zudem moralisch nicht ganz unbedenklicher Inflationsgewinn, sondern der reale Interessenausgleich zwischen der Kirchengemeinde und den Wohltäterinnen, die sich beide sagen dürfen, daß sie gegenseitig miteinander wie auch mit ihrem Geschicke wohl zufrieden sein dürfen.

Zweiter Kasus. Christian besitzt ein Guthaben bei der Sparkasse von 50.000 Mark. Seine Kirchengemeinde, eine wachsende Industriegemeinde, muß dringend eine Filialkirche bauen, um die Teilung der Pfarrei einzuleiten. Da die Kirchengemeinde verpfändbaren Grundbesitz nicht hat, ist ihr die Beschaffung des Baugeldes im Wege der Hypothek verschlossen; die Genehmigung zu einer Anleihe am öffentlichen Geldmarkte ist angesichts der bereits scharf angespannten Steuerkraft

[1]) Es ist also nur sehr bedingt richtig, wenn im Kasus gesagt wird, die Kirchengemeinde habe während der Inflation die Damen durch steigende Zuzahlungen „freiwillig" „unterstützt"; die Damen waren gar nicht unterstützungsbedürftig, da ihnen bei Abgang des standesgemäßen Unterhaltes das Recht der Rückforderung ihres Kapitals zustand; wandte die Kirchengemeinde diese Rückforderung ab durch Erhöhung ihrer laufenden Zahlungen, so tat sie es wohl mehr im eigenen wohlverstandenen Interesse, als „freiwillig" im Sinne einer Leistung der Uebergebühr.

von der staatlichen Aufsichtsbehörde auch nicht zu erlangen. Christian als Mitglied des Kirchenvorstandes hat Kenntnis von der Sache; da bietet er der Kirchengemeinde an, er wolle den Bau dadurch ermöglichen, daß er die Summe, die er in der Sparkasse hat, zur Verfügung stelle; er begnüge sich mit den niedrigen Haben-Zinsen der Sparkasse. Nachdem kirchliche und weltliche Aufsichtsbehörde zugestimmt haben, erhält Christian einen Schuldschein, lautend auf 50.000 Mark, verzinslich zum jeweiligen Zinssatze der Sparkasse für langfristig kündbare Einlagen. Das geschah 1901. Heute, nachdem ein Vierteljahrhundert darüber hingegangen ist, fragt der Verwalter von Christians Nachlaß, was er auf Grund dieses Schuldscheines für die Erben beanspruchen kann.

Antwort: Es fehlt zwar die Angabe, auf welche Frist Christian das Kapital dargeliehen hat. Aber aus Umständen, Bedürfnis und Zweck wie auch aus dem langjährigen tatsächlichen Bestehen des Darlehens ist abzunehmen, daß es von vornherein als langfristig beabsichtigt war. Dennoch kann es nicht als „Vermögensanlage" im Sinne des § 63, Abs. 1 Aufw.-G. angesehen werden. Auf der Sparkasse war es Vermögensanlage. Indem aber Christian das Kapital von der Sparkasse abzog und es der kaufmännisch betrachtet kreditunfähigen Kirchengemeinde zur Verfügung stellte, verlor es diese Eigenschaft. Wir haben es jetzt mit einem im Interesse des Darlehensnehmers gegebenen Darlehen zu tun. Indem Christian anstatt der Sparkasse, hinter der eine Gebietskörperschaft des öffentlichen Rechtes als Garantieverband stand, die grundbesitzarme und steuerschwache Kirchengemeinde als Schuldnerin annahm, ohne in höherer Verzinsung einen Ausgleich für die Verlustgefahr zu beanspruchen, handelte er offenbar „unwirtschaftlich", er stellte den Vorteil der Kirchengemeinde über seinen eigenen. Das Aufwertungsgesetz gibt nun keine Begriffsbestimmung der „Vermögensanlage", sondern macht nur eine (nicht erschöpfende) Aufzählung von Fällen, die nicht als Vermögensanlagen gelten. Die Rechtsprechung (vgl. RG. JW. 1925, 935) stellt sich auf den Standpunkt, Darlehen, die im Interesse des Empfängers gegeben erscheinen, nicht als „Vermögensanlagen" im Sinne des § 63, Abs. 1 Aufw.-G. anzusehen. (War Christian Terrainspekulant, der als solcher sogar namhafte „Schenkungen" zur Ermöglichung des Kirchenbaues aus reinem Eigennutz machen konnte, nur um an der Preissteigerung seines umliegenden Landes das Vielfache wieder zu verdienen, so würde erst recht sein Darlehen sich kennzeichnen als gegeben zur Förderung zwar nicht des Gewerbebetriebes, aber doch des Unternehmens der Darlehensnehmerin, und gälte demnach der Rechtsprechung des Reichsgerichtes nicht als „Vermögensanlage" im Sinne des § 63, Abs. 1 Aufw.-G.) Zufolge § 62 richtet sich daher die Aufwertung „nach den allgemeinen Bestimmungen", d. i. §§ 157, 242 BGB. (Treu und Glauben) und den dazu ergangenen instruktiven Entscheidungen der Obergerichte. Danach ist die Aufwertung nach Billigkeit zu bemessen, wobei in erster Linie zu betrachten ist, in welchem Maße eine Werterhaltung des Empfangenen bei der Darlehensnehmerin anzunehmen

ist, jedoch in zweiter Linie auch auf die gesamte Lage, Leistungsfähigkeit und Bedürftigkeit der Beteiligten, der Kirchengemeinde einerseits, der Erben Christians anderseits Rücksicht zu nehmen ist.

Vor dem staatlichen Gerichte wird Christians Erben die Beweislast obliegen, daß Christian tatsächlich zum Vorteile der Kirchengemeinde, bezw. zur Förderung von deren Bauvorhaben, wenn auch aus eigennützigen Beweggründen, handeln wollte, als er sein Sparkassenguthaben der Kirchengemeinde darlieh. Vor dem Gewissen dürfte die gesetzliche Vertretung der Kirchengemeinde, der Kirchenvorstand, wenn er von der Tatsächlichkeit dieses Sachverhaltes überzeugt ist, verpflichtet sein, nicht nur nicht es darauf ankommen zu lassen, ob dem Nachlaßverwalter der oft schwierige Beweis vor Gericht gelingt, sondern im Falle etwa diesem die so rechtserhebliche Tatsache nicht bekannt wäre und er infolgedessen irrtümlich nur die 25%ige Aufwertung nach dem gesetzlichen Höchstsatze für Vermögensanlagen zugunsten der Erben beanspruchen sollte, seinerseits ihn auf den Sachverhalt aufmerksam zu machen und von sich aus eine dem wahren Sachverhalte angemessene Vereinbarung des Aufwertungssatzes in Vorschlag zu bringen und anzubieten. Selbst nach dem Aufwertungsgesetz (vgl. § 69) ist der Anspruch aufgewertet ante sententiam iudicis; der Spruch des Gerichtes (bezw., wenn ihre Zuständigkeit von den Beteiligten hier vereinbart wird, der Aufwertungsstelle) bedeutet nicht die Festsetzung, sondern die bloße Feststellung der Aufwertungshöhe. In diesem Falle ist also die „billige" Aufwertung selbst nach dem Buchstaben des staatlichen Gesetzes obligatio ex iustitia. Ist der Gegenseite ihr Recht bekannt, so käme noch die ratio gravis scandali hinzu, wollte die Kirchengemeinde, bezw. ihre gesetzliche Vertretung nicht den „Rücksichten der Billigkeit und der Nächstenliebe — bezw. auch der Gerechtigkeit — in tunlichst entgegenkommender Weise entsprechen" (Richtlinien für den katholischen Seelsorger betreffend Verhältnis von Aufwertungsgesetz und Moral, herausgegeben von den Bischöfen der Fuldaer Bischofskonferenz und veröffentlicht in den jeweiligen Diözesan-Amtsblättern; Nachdruck in „Das Neue Reich", Nr. 21 vom 27. Februar 1926).

Düsseldorf. P. v. Nell-Breuning S. J.

X. **(Zur Exemption der Religiosen.)** In einer Diözese wird eine Kirchenkollekte ausgeschrieben. Der Dechant verlangt die Vornahme der Kollekte auch in den Klosterkirchen seines Sprengels. Der Vorsteher der Klosterkirche weigert sich, die Kollekte vorzunehmen, da nach can. 1355 Cod. jur. can. die Rektoren exempter Kirchen nur verpflichtet seien, Kollekten zugunsten des Diözesanseminars zu veranstalten, im vorliegenden Falle es sich aber nicht um diesen Zweck handle. — Frage: Wer ist im Recht? Weitere Frage: Welche Rechte stehen dem Bischof in Hinsicht auf Klosterkirchen zu?

Bei Beantwortung der Fragen setzen wir voraus, daß die betreffende Klosterkirche nicht zugleich Pfarrkirche ist.

Was die erste Frage anlangt, verpflichtet tatsächlich der can. 1355, n. 1 die Vorsteher der Klosterkirchen nur zur Veranstaltung der Kollekte für das Seminar. Eine weitergehende Pflicht ist auch in anderen Kanones des Cod. jur. can. nicht ausgesprochen. Auch can. 612, der nach dem Zusammenhang sich darüber äußern müßte, schweigt über eine solche Pflicht. Daraus muß man den Schluß ziehen, daß wenigstens die Vorsteher der Kirchen exempter religiöser Genossenschaften zur Veranstaltung allgemeiner Kollekten nicht verpflichtet werden können. Auch die 1924 abgehaltene Diözesansynode des Bistums Münster (Kommissionsverlag Regensburg, Münster, S. 169) bittet lediglich die Obern exempter Religiosen, Kollekten vorzunehmen. „Die Obern exempter Religiosen sind gebeten, auch in ihren Kirchen die allgemeinen Kollekten abhalten zu lassen, damit die hier dem Gottesdienste beiwohnenden Gläubigen Gelegenheit haben, an dem betreffenden guten Werke sich zu beteiligen."

Der Exemption erfreuen sich aber die religiösen Genossenschaften mit feierlichen Gelübden (can. 615), ferner auch Religiosen mit einfachen Gelübden, die ein Exemptionsprivileg vom Apostolischen Stuhle sich erwirkt haben (can. 618, § 1). Doch sind dem Bischof auch hinsichtlich der Congregationes juris Pontificii bereits gewisse Beschränkungen auferlegt (l. c., § 2).

Bei Geltendmachung seines Rechtes kann der klösterliche Kirchenrektor sich zunächst mit einer Vorstellung an den Bischof wenden. Hiebei wird der Zweck wahrscheinlich schon erreicht werden. Käme es zu einem förmlichen Rechtsstreit, so ist zur Austragung desselben nach can. 1572, § 2 entweder ein kollegiales Diözesangericht oder der unmittelbar höhere Richter, das ist der Erzbischof berufen.

Nicht so einfach läßt sich die weitere Frage, welche Rechte dem Bischof hinsichtlich der Klosterkirchen zustehen, beantworten. Das Material hierüber ist im Cod. jur. can. zerstreut. Doch haben Kanonisten, welche das Ordensrecht eingehend behandeln, bereits derartige Zusammenstellungen versucht. Es sei verwiesen auf Jansen J., Ordensrecht, 1920, 46 ff.; Leitner Martin, Handbuch, III, 1919, 423 f.; Bieder-lack-Führich, De religiosis, 1919, 264 ff.; Vermeersch-Creusen, Epitome j. c., I, 1921, 305 ff.; Schäfer Timoth., Das Ordensrecht, 1923, 278 ff. Interessenten mögen also einen oder den anderen der erwähnten Autoren nachlesen. Wir heben nur Folgendes hervor:

A. Männerorden mit feierlichen Gelübden und exempte Kongregationen. Mit der bischöflichen Genehmigung der Niederlassung einer exempten priesterlichen Genossenschaft ist an sich die Erlaubnis zur Errichtung einer mit dem Kloster verbundenen öffentlichen Kirche oder eines öffentlichen Oratoriums gegeben (can. 497, § 2); jedoch bedarf die Lokalfrage, wo diese Kirche, bezw. das Oratorium erbaut werden soll, der bischöflichen Genehmigung (can. 1162, § 4). Männerorden, die keine Priestergenossenschaften sind (vgl. can. 488, n. 4), bedürfen also einer doppelten Erlaubnis. Ebenso Frauenorden. Die Hauskapellen der Klöster gelten, wenn sie nur für die Klostergemeinde

bestimmt sind, als halböffentliche Oratorien, doch können daselbst auch andere Gläubige ihrer Sonntagspflicht genügen und die heiligen Sakramente empfangen (can. 1188, § 2, n. 2, 869, 1249). Die Errichtung solcher Hauskapellen vollzieht sich in exempten Priestergenossenschaften unter Genehmigung des eigenen höheren Ordensobern (Provinzials); in nichtpriesterlichen Männerorden und in Frauenorden muß die Genehmigung des Ortsbischofes eingeholt werden (can. 1192, 198, § 1). Zur Konsekration der Kirchen, Oratorien und Glocken der religiösen Genossenschaften ist der Ortsbischof zuständig, die Benediktion könnte in exempten Priestergenossenschaften auch der höhere Obere (Superior maior) vornehmen (can. 1155 f., 1169, § 5): Das gleiche Recht steht dem genannten höheren Obern hinsichtlich der Grundsteinlegung von Klosterkirchen und Weihe des Grundsteines zu (can. 1163). In den Kirchen exempter religiöser Genossenschaften muß das Allerheiligste aufbewahrt werden. Zur Aufbewahrung in der Hauskapelle einer solchen Genossenschaft ist bischöfliche Erlaubnis notwendig (can. 1265, n. 1, 2). Da die Ueberwachung des Gottesdienstes in der Diözese Recht und Pflicht des Bischofs ist, hat er in dieser Hinsicht ein Visitationsrecht für die Kirchen exempter religiöser Genossenschaften (can. 1261, § 2). Außerdem soll der Bischof alle fünf Jahre Kirchen, öffentliche Kapellen, Sakristeien und Beichtstühle auch exempter Priesterkongregationen visitieren (can. 512, § 2, n. 2). Um in der Klosterkirche auch für Nichtangehörige der Klostergemeinde predigen zu dürfen, bedürfen die Regularen einer bischöflichen Erlaubnis (can. 1338). Der Bischof kann die Regularen, soweit die Klosterdisziplin das zuläßt, verpflichten, in der Klosterkirche Volkskatechesen und Evangelienerklärungen zu geben (can. 1334, 1345). Für die öffentliche Aussetzung des Allerheiligsten in den klösterlichen Kirchen und Oratorien ist bischöfliche Erlaubnis notwendig. Allgemein gegeben ist diese Erlaubnis für das Fronleichnamsfest und dessen Oktav während der heiligen Messe und Vesper (can. 1274, § 1). Reliquien dürfen auch in Klosterkirchen nur nach Prüfung der Echtheit und Anerkennung durch den Diözesanbischof öffentlich verehrt werden (can. 1283, § 1). Neue Ablässe, ausgenommen diejenigen, welche in Rom für die ganze Kirche verkündet worden sind, dürfen auch in Regularkirchen nur mit Genehmigung des Bischofs verkündet werden (can. 919, § 1). Außerhalb ihrer Kirche und ihres Klosters dürfen auch exempte Regulare ohne Erlaubnis des Bischofs keine Prozessionen abhalten (can. 1293). In der Oktav des Fronleichnamsfestes ist diese Erlaubnis durch den Kodex (can. 1291, § 2) gegeben. Doch soll am Fronleichnamsfest selbst nur eine Prozession abgehalten werden. Anordnungen des Bischofs hinsichtlich Glockengeläute, öffentlicher Gebete und kirchlicher Feierlichkeiten haben auch exempte Religiosen — soweit nicht Konstitutionen und Privilegien eine Ausnahme rechtfertigen — zu gehorchen (can. 612). Hieher zu rechnen ist auch die Anordnung, zugunsten des Diözesanseminars Kollekten zu veranstalten (can. 1355, n. 1). Nicht auf Grund des Kodex, sondern auf Grund der allgemeinen liturgischen Vorschriften sind die

Regularen verpflichtet, auch in ihren Kirchen bei der Feier der heiligen Messe die angeordneten orationes imperatae einzufügen (Decreta authentica C. Rit. n. 2613), den Namen des Diözesanbischofs im Kanon zu nennen (l. c., 194). Die Vorschriften des Bischofs über die Höhe des Meßstipendiums gelten auch für exempte Regulare (can. 831, § 3), ebenso die Vorschriften über das Messelesen fremder Priester, ausgenommen es handelt sich um eigene Ordensangehörige (can. 804, § 3). Der Bischof ist berechtigt, in seiner ganzen Diözese, also auch in exempten Kirchen Pontifikalhandlungen vorzunehmen (can. 337, § 1).

B. Frauenorden mit feierlichen Gelübden. Es gelten dieselben Bestimmungen, soweit sie der Natur der Sache nach anwendbar sind, auch hinsichtlich der Kirchen der Frauenorden. Ausnahmen wurden übrigens schon hervorgehoben. Die Vorschriften über Klausur, Klostervisitation durch den Bischof, Vermögensverwaltung u. dgl. lassen wir, weil nicht zum Thema gehörig, außer Acht.

C. Nichtexempte Männerkongregationen päpstlichen Rechtes. Mit der Genehmigung der Niederlassung ist die Erlaubnis zum Bau einer Kirche oder eines Oratoriums nicht gegeben. Die höheren Oberen können nicht eine Hauskapelle gestatten. Die höheren Oberen haben nicht das Recht, die Weihe des Grundsteines oder die Grundsteinlegung vorzunehmen, ihre Kirchen, Kapellen, Glocken zu benedizieren. Zur Aufbewahrung des Allerheiligsten in ihren Kirchen und Oratorien ist bischöfliche Erlaubnis notwendig (vgl. die unter A. gehörigenorts zitierten Kanones). Der Bischof hat Recht und Pflicht, alle fünf Jahre die Kirche, die Sakristei, die öffentliche Kapelle und die Beichtstühle zu visitieren (can. 512, § 2, n. 2). Der Gottesdienst in diesen Kirchen und Kapellen steht unter der Aufsicht des Bischofs (can. 500, § 1). Hinsichtlich der Predigt und Katechese gilt das unter A. Gesagte. Ebenso hinsichtlich der Aussetzung des Allerheiligsten, der öffentlichen Reliquienverehrung, Prozessionen, Glockengeläute, gottesdienstlicher Anordnungen, liturgischer Vorschriften, Meßstipendien, Zelebret, Pontifikalhandlungen. Der Hausgeistliche und die Beichtväter nichtexempter Laiengenossenschaften werden vom Bischof bestellt (can. 528, 529).

D. Nichtexempte Frauenkongregationen päpstlichen Rechtes. Es gelten die unter C. aufgeführten Bestimmungen. Außerdem hat der Bischof das Recht, den Hausgeistlichen und die Beichtväter zu bestellen (can. 529, 876).

E. Diözesankongregationen. Dieselben unterstehen in allen Richtungen dem Diözesanbischof.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

XI. **(Missa de Requiem ex privilegio.)** Viventius, ein bejahrter, kränklicher Priester, hat vom Apostolischen Stuhl das Privileg erhalten, statt der Tagesmesse die Missa votiva de B. M. V., bezw. die Missa de Requiem zu lesen. An einem Tage, an welchem er das Offizium de Feria per annum gebetet hat, kommt er in die Sakristei, um zu zelebrieren. Auf dem Tische findet er ausschließlich Meßgewänder von grüner

Farbe aufgelegt. Da er der Meinung ist, er könne eine Missa de Requiem lesen, ersucht er den Mesner, ihm schwarze Paramente zu geben. Der Mesner bedauert, daß er es nicht tun dürfe, da im Direktorium vermerkt sei, daß private Requiems- und Votivmessen verboten seien; er habe vom Pfarrer den Auftrag, an Tagen, an denen sich dieser Vermerk im Direktorium finde, ausschließlich Meßgewänder von der Tagesfarbe aufzulegen. Während Viventius noch mit dem Mesner verhandelt, kommt der Pfarrer in die Sakristei. Viventius bittet nun den Pfarrer unter Berufung auf sein Privileg: „celebrandi diebus ferialibus Missam defunctorum", um schwarze Paramente. Der Pfarrer erklärt ihm, daß, weil am vergangenen Sonntag ein Festum duplex II. classis gefeiert worden sei, die Missa de Dominica pflichtmäßig in allen Messen nachgeholt werden müsse und die Missae privatae defunctorum verboten seien. Demgegenüber beruft sich Viventius auf das päpstliche Reskript, das er leider nicht bei sich habe, in welchem zu den Worten „diebus ferialibus" kein beschränkender Zusatz gemacht sei. Schließlich erklärt ihm der Pfarrer, daß er seine Auslegung des Reskriptes für irrig halte, ihm aber für diesmal erlauben wolle, schwarz zu lesen.

Verstimmt über diese Bemerkung des Pfarrers, geht Viventius noch an demselben Tage zu einem befreundeten Rubrizisten, Vitalis, erzählt ihm, was ihm am Morgen in der Sakristei begegnet sei und bittet ihn um seine Ansicht über den Sinn des Reskriptes. Nachdem Vitalis das Reskript aufmerksam gelesen hat, erklärt er seinem Freunde, daß er zu seinem Bedauern die Richtigkeit seiner Auslegung nicht bestätigen könne. Der kurzgefaßte Text des Reskriptes: „celebrandi diebus festis et duplicibus Missam votivam B. M. V., diebus vero semiduplicibus et ferialibus Missam defunctorum", reiche für die praktische Anwendung des Privilegs nicht aus, es müsse vielmehr, wie auch die Rubricae generales Missalis Tit. V, n. 7: „Missae autem privatae pro defunctis quocumque die dici possunt, praeter quam in Festis duplicibus et Dominicis diebus", nach den allgemein verpflichtenden Bestimmungen des S. R. C. erklärt werden. Viventius werde doch nicht glauben, daß er z. B. an Tagen innerhalb der Oktav von Ostern, Pfingsten, Fronleichnam, die semiduplicia seien, oder am Montag, Dienstag und Mittwoch in der Karwoche und am Aschermittwoch, welche „ferialia" seien, schwarz lesen dürfe. Daß die Aufzählung der Tage in der Rubrik, an denen die Missa privata defunctorum erlaubt sei, beschränkt werden müsse, gehe schon aus dem dem Missale Romanum vorgedruckten, unter der Aufschrift „Ex Decretorum registro sacrae Rituum Congregationis" aufgeführten Dekrete Urbis et Orbis hervor, in welchen Bestimmungen über die Missae in Altaribus privilegiatis getroffen werden. Darnach kann man das Privilegium Altaris privilegiati mit der Missa de Festo currenti nicht bloß in Festis duplicibus, sondern auch „in diebus Dominicis, et infra Octavas Paschalis Resurrectionis, Pentecostes et Corporis Christi, aliisque anni diebus, quibus, licet a festo duplici non impediantur, adhuc tamen Missae Defuncto-

r um juxta Ritum Ecclesiae celebrari nequeunt" (S. R. C. 3. Apr. 1688, confirm. ab Innocentio Pp. XI. 4. Mai 1688). Vitalis zeigt dann dem Wiventius in der Collectio der Decreta authentica von Gardellini ein Decretum S. R. C. „Corduben." n. 4501, Dub. V. Der Bischof von Cordova erbittet von der S. R. C. eine authentische Erklärung der häufiger von der S. C. Cardin. S. Conc. Trid. Interpretum gewährten Privilegien und fragt: „Primo: An per Festa duplicia intelligendae veniant etiam Dominicae privilegiatae et Festa majora primae et secundae classis? — Quinto: An per ferialia intelligantur etiam Feriae majores et Vigiliae privilegiatae ex. gr. Nativitatis Domini et Pentecostes? — Die S. R. C. antwortet: „Primo per Festa duplicia intelligi etiam Dominicas privilegiatas et Festa primae et secundae classis. — Quinto: in Feriis majoribus et Vigiliis privilegiatis, in quibus prohibentur Missae privatae defunctorum, dicendam esse Missam votivam de S. Maria" (12. Nov. 1806). Aus diesem Decretum gehe klar hervor, daß jeder Priester, der ein gleiches Privileg erhält, in der Anwendung desselben, bezüglich der Tage, an denen die Missa privata defunctorum erlaubt, bezw. verboten ist, sich an die für alle Priester geltenden Bestimmungen zu halten hat. Die „Instructio quo Sacerdote caecutiente circa Missarum celebrationem eidem ex Indulto Apostolico concessam" vom 12. Jänner 1921 (Acta Ap. Sed. vol. XIII, pag. 154—156) sagt unter n. 3, Rubricae circa Missam Defunctorum: „1° Loco Missae votivae de beata Maria Virgine Sacerdos caecutiens celebrare potest Missam quotidianam Defunctorum ad normam Rubricarum de Missis Defunctorum juxta Calendarium Ecclesiae, in qua celebrat." Wenn also nach den Rubriken und dem Direktorium der betreffenden Kirche die Requiemsmesse nicht erlaubt ist, darf auch der Sacerdos privilegiatus keine Requiemsmesse lesen. In den neuen Rubriken („Additiones et variationes in Rubricis Missalis") tit. III, n. 9 sind die Missae quotidianae sine cantu erlaubt an den Tagen, an welchen ein Festum semiduplex gefeiert wird oder das Offizium de die infra Octavam communem, de Feria VI post Octavam Ascensionis, de Feria majori Adventus, de sancta Maria in Sabbato, de Festo simplici und de Feria minori per annum ist, sind aber verboten in allen Octavae privilegiatae, an den Feriae Quatuor Temporum, den Feriae Adventus vom 17. bis 23. Dezember einschließlich, an allen Vigiliae, der dies Octava simplex und der Feria, an welcher innerhalb der Woche die Missa Dominicae impedita nachgeholt werden muß. In der Quadragesima ist die Missa quotidiana Defunctorum nur an der dies prima libera einer jeden Woche erlaubt. Da also an der Feria, an welcher die Missa Dominicae impedita nachzuholen ist, die Missa privata Defunctorum verboten ist, so habe der Pfarrer recht gehabt, daß er anfangs die Bitte um schwarze Paramente abgeschlagen habe. Ueber die nachträgliche Gewährung der Bitte wolle er, da er darüber nicht gefragt sei, nicht urteilen.

Trier (St. Matthias). P. Petrus Döink O. S. B.

Mitteilungen.

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

*I. **(Requiemmessen während der Aussetzung des Allerheiligsten.)** Ist es erlaubt, zur Zeit der Aussetzung des Hochwürdigsten Gutes am Hochaltar an einem Seitenaltar eine Exequialmesse für einen Armen zu lesen? Erstreckt sich das Verbot („Verboten sind alle Seelenmessen während der ganzen Zeit der Exposition", Kieffer, Rubrizistik) nur auf den Expositionsaltar?

In den „Additiones et Variationes in Rubricis Missalis" Tit. III, 12 heißt es: „Quaelibet tamen Missa defunctorum etiam in die aut pro die obitus in ecclesiis, ubi habeatur expositio Ssmi Sacramenti prohibetur toto expositionis tempore, praeterquam Missae de Commemoratione omnium fidelium defunctorum." — Als Benedikt XV. durch die Konstitution Incruentum altaris sacrificium vom 10. August 1915 die dreimalige Zelebration der Messe am Allerseelentage gestattete, bestimmte diese Konstitution unter P. IV: „Sicubi acciderit, ut Angustissimum Sacramentum sit expositum pro oratione XL horarum, Missae de Requie cum vestibus sacerdotalibus coloris violacei necessario dicendae ne celebrentur ad altare expositionis." Die vorhin zitierten Additiones enthalten diese Vorschrift im Tit. X, 1: „Missa quaelibet semper retinet colorem proprium praeter Missas de Commemoratione omnium fidelium defunctorum tempore expositionis Ssmi Sacramenti celebratas, quae dicuntur in colore violaceo . . ." Wenn also in einer Kirche am Allerseelentage das Allerheiligste anläßlich des 40stündigen Gebetes ausgesetzt ist, dürfen am Aussetzungsaltare keine Requiemmessen gelesen werden, wohl aber an den anderen Altären der Kirche; das Meßkleid muß in diesem Falle von violetter Farbe sein. Am Aussetzungsaltare darf überhaupt niemals eine Requiemmesse gelesen werden, gleichgültig ob die Aussetzung eine öffentliche (und feierliche) oder eine private ist (S. R. C. Nr. 3302 ad II; Nr. 2390 ad IV). An den übrigen Altären dürfen Requiemmessen gelesen werden, wenn es sich um eine expositio privata handelt, quae fit ex causa privata (S. R. C. Nr. 2390 ad IV); nicht aber, wenn die expositio privata „sit permanens et ex causa publica" (S. R. C. Nr. 4096 ad VIII). Handelt es sich um eine öffentliche (und feierliche) Aussetzung, so darf in den Kirchen, „ubi et donec Eucharistia solemniter exposita habeatur", keine Exequienmesse (also noch weniger eine andere Requiemmesse) stattfinden (S. R. C. Nr. 3755 ad I). Erker bemerkt hiezu im Werke „Missae de Requie" (Laibach 1903) richtig: „Ast haec expositio publica non est intelligenda ea, quae fit modo transeunti aut brevi temporis spatio causa alicuius functionis e. g. unius alteriusve Missae, sed expositio per longius tempus permanens adorationis causa."

Die Antwort auf die Frage wird also lauten: Fand am Hochaltare eine private Aussetzung ex causa privata statt, so war an einem Seitenaltare die Exequialmesse erlaubt; fand dagegen eine private Aussetzung ex causa publica oder eine öffentliche Aussetzung statt, auf welche nicht die vorstehende Unterscheidung Erkers zutrifft, so war die Exequialmesse nicht erlaubt.

Graz. Prof. J. Köck.

*II. **(Facultas binandi am Karsamstag?)** Darf ein Pfarrer, der zwei Pfarreien zu versorgen und deshalb die facultas binandi hat, am Karsamstag in beiden Pfarrkirchen die Taufwasserweihe vornehmen? Die Ritenkongregation hat am 29. Mai 1900 auf diese Frage geantwortet, daß der Pfarrer einem anderen Priester die Weihe des Taufwassers in der zweiten Kirche übertragen muß oder, falls ein anderer Priester fehlt, von dem in ersterer Kirche geweihten Wasser ein entsprechendes Quantum in die zweite Kirche übertragen muß (S. R. C. Nr. 4057 ad I). Von der facultas binandi darf nur an Sonn- und gebotenen Feiertagen Gebrauch gemacht werden.

Graz. Prof. J. Köck.

*III. **(Exequienamt am Karsamstag.)** An einer Pfarre mit zwei Priestern traf es sich, daß am Karsamstag eine Person beerdigt wurde. Der Pfarrer zelebrierte das Amt vom Karsamstag in Verbindung mit der Taufwasserweihe, der Kaplan im Auftrag des Pfarrers das Exequienamt. — Bekanntlich ist die Messe am Karsamstag die Vigilmesse von Ostern. In jeder Kirche, in der die Zeremonien der Karwoche abgehalten werden, ist ein Amt am Karsamstag gestattet. (Eine Privatmesse mit dem Formular vom Karsamstag — ohne Prophezien — wäre nur auf Grund eines besonderen päpstlichen Indultes erlaubt.) Das Offizium des Karsamstages gilt jetzt übrigens nicht als vigilia, sondern als festum duplex primae classis primarium. In den „Additiones et Variationes in Rubricis Missalis" III, 4 heißt es, daß die Exequienmesse verboten ist „in duplicibus I. classis primariis universalis ecclesiae exceptis feria II et III post Pascha et Pentecosten . . . festis dedicationis et tituli ecclesiae, nec non patroni principalis loci . . ." Ein Exequienamt am Karsamstag ist also auch auf Grund dieser Rubrik verboten. Uebrigens hatte die Ritenkongregation schon am 23. Mai 1835 auf die Anfrage: „An Sabbato Sancto celebrata Missa solemni liceat alteram Missam solemnem de Requiem celebrare praesente cadavere" geantwortet: Negative (S. R. C. Nr. 2725 ad 7). Das Exequienamt für die am Karsamstag beerdigte Person konnte also erst am Ostermontag gehalten werden.

Graz. Prof. J. Köck.

*IV. **(Funktionen der Pfingstvigil.)** Müssen in den zu einer Konventmesse verpflichteten Kirchen (Dom-, Kollegiat-, Klosterkirchen), welche nicht Pfarrkirchen sind, die Funktionen der Pfingstvigil (mit Ausnahme der Taufwasserweihe) abgehalten werden, d. h. ist das Absingen der Prophezien, Litanei und das feierliche Hochamt Vorschrift? — Die

Antwort gibt die Rubrik des Missale am Samstag der Pfingstvigil: „Dicta Nona Sacerdos et ministri induti paramentis violacei coloris accedunt ad Altare . . . Deinde leguntur Prophetiae . . . sicut in Sabbato sancto . . .“ Diese Rubrik setzt offenbar das Breviergebet im Chorgottesdienste voraus, der gerade in den in der Frage aufgezählten Kirchen abgehalten wird. Es unterliegt daher keinem Zweifel, daß in diesen Kirchen nach Beendigung der Non der Vigilgottesdienst mit Einschluß der Prophezien und der Allerheiligenlitanei zu halten ist.

Graz. Prof. J. Köck.

*V. **(Sinn und Tragweite der Weiheformel marianischer Kongregationen.)** Anfrage: „Bei der Aufnahme in eine marianische Jungfrauenkongregation kommen in der Weiheformel auch die Ausdrücke vor ‚voveo, spondeo, juro‘ u. s. w. Da ist nun die Frage entstanden, welche Bedeutung, bezw. welche Wichtigkeit diesen Ausdrücken für diese Gelegenheit zukomme, ob hier Verpflichtungen übernommen werden schwerer, läßlicher oder überhaupt keiner Sünde? Wenn überhaupt unter keiner Sünde, weshalb dann diese feierliche Schwur- und Eidesformel?“

Antwort: Unter den Aufnahmezeremonien der marianischen Kongregation (cf. Sodalis Marianus von P. Schwärzler S. J., Verlag „Fahne Mariens“, Wien IX.) nimmt auch die Ablegung des Glaubensbekenntnisses eine bedeutsame Rolle ein. Leicht erklärlich. War ja die marianische Kongregation in den alten, ruhmvollen Zeiten ein Hauptbollwerk gegen die Häresie. Die Sodalen sollten zur Miliz der streitenden Kirche zählen, darum bei der Aufnahme in die marianische Kongregation in feierlicher Weise ihrer Treue zum heiligen katholischen Glauben Ausdruck geben. Laut und gemeinsam sprachen die Neuaufzunehmenden das Tridentinische Glaubensbekenntnis, traten dann der Reihe nach zum Altar, legten die Schwurfinger auf das Evangelienbuch und beteuerten ihre Glaubenstreue mit den Worten: „Dies alles verspreche, gelobe und schwöre ich, N. N., so wahr mir Gott helfe und diese heiligen Evangelien Gottes.“ Es war diese Formel niemals als Eidschwur gedacht, sondern in traditioneller Form als feierliche Willenserklärung, als Gelöbnis der Treue zum heiligen Glauben. Das Versprechen bezog (und bezieht) sich also nicht auf die Kongregationspflichten, sondern einzig auf die Worte des vorausgehenden Kredo.

Die schöne Zeremonie hat man bis zum heutigen Tage beibehalten; nur spricht man statt des Tridentinischen das kürzere Apostolische Glaubensbekenntnis. In einfachen Landkongregationen mag man diese Zeremonie (Kredo und Gelöbnis), wenn man es für gut hält, ruhig ausschalten; in Städten und Fabrikorten hat sie jedoch im Hinblick auf die großen Glaubensgefahren der Gegenwart auch heute noch ihre volle Bedeutung. Der Präses erkläre jedoch den Sodalen vorher Sinn und Bedeutung der Zeremonie.

P. Georg Harrasser S. J.

*VI. **(Beichtgelegenheit für Priester auf Reisen.)** Zwei amerikanische Weltpriester, die zu Hause seit Jahren einander gegenseitig die

Beichte abnehmen, machen miteinander eine Europareise. Können sie auf dieser Reise wie sonst einer beim anderen beichten?

Antwort: Auf der Meerfahrt kann einer dem anderen ohneweiters die Beicht abnehmen auf Grund des can. 883; auch wenn das Schiff irgendwo anlegt oder in einem Hafen durch mehrere Tage bleibt; auch wenn sie eine solche Zwischenlandung benützen, um die Hafenstadt zu besuchen, und bei dieser Gelegenheit die Beicht in einer Kirche oder sonstwo auf dem festen Lande stattfindet, woferne der Aufenthalt nicht über drei Tage dauert; bei längerem Aufenthalt zulande gelegentlich einer Zwischenlandung aber nur, wenn der Ordinarius des Ortes nicht leicht um Jurisdiktion angegangen werden kann (A. A. S. XVII, 114). Soweit sie aber auf dem Lande reisen (also bevor sie das Schiff besteigen und nachdem sie es endgültig verlassen haben), kommen die allgemeinen Gesetze über die Geltung der ordentlichen und delegierten Beichtjurisdiktion zur Anwendung. Der Priester, der über einen Pönitenten die ordentliche Beichtjurisdiktion ausübt, kann ihn überall auf Erden gültig absolvieren (can. 881, § 2). Wäre also z. B. einer der zwei Priester Pfarrer (im Sinne des can. 451) und der andere sein Kaplan oder sonst durch Domizil oder Quasidomizil im Pfarrgebiet sein subditus, so könnte der Pfarrer die ordentliche Beichtjurisdiktion, die er über seinen Reisegenossen hat, auch in Paris oder Rom ohneweiters ausüben; nicht aber vice versa der Kaplan über den Pfarrer, nicht ein Pfarrer über den Nachbarpfarrer, der mit ihm reist; denn wer nur kraft einer vom Ordinarius loci delegierten Beichtjurisdiktion absolviert, kann diese Jurisdiktion außerhalb des Territoriums jenes Ordinarius, von dem er delegiert ist, nicht gültig ausüben (can. 201, § 2; 874). Ist also keiner der beiden Reisegenossen subditus des anderen, so kann außerhalb der Schiffsreise keiner dem anderen beichten, sondern sie müssen einen vom Ordinarius loci approbierten Beichtvater aufsuchen oder sich vorerst vom Ordinarius des Ortes, wo sie einander beichten wollen, die delegierte Beichtjurisdiktion einholen.

Linz. Dr W. Grosam.

VII. **(Exerzitien vor dem Noviziat.)** Can. 541 verfügt: Postulantes antequam noviciatum incipiant, exercitiis spiritualibus vacent per octo saltem integros dies. Diese Anordnung steht im Abschnitt De postulatu. Ein Postulat ist nach can. 539 nur vorgeschrieben für religiöse Frauengenossenschaften mit dauernden Gelübden und für Laienbrüder in Männerorden. Wie steht es mit Klerikernovizen? Ein Postulat ist für diese durch das allgemeine Recht nicht vorgeschrieben. Und da nur „Postulanten" vor Beginn des Noviziates zu achttägigen Exerzitien verpflichtet sind, so sind dem Wortlaute nach angehende Klerikernovizen von dieser Vorschrift nicht betroffen. Vielleicht setzt der Kodex voraus, daß die einzelnen Ordenskonstitutionen diese Frage regeln. Es wäre an sich naheliegend, den Ausdruck postulantes im weiteren Sinne etwa für Aufnahmskandidat zu nehmen. Doch wenn im Kapitel De postulatu

von den Postulanten die Rede ist, kann man doch nur an Mitglieder des Postulates, nicht allgemein an Kandidaten des Noviziates denken.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VIII. **(Die römischen Magisterschulen.)** Man beschäftigt sich heutzutage wiederum mehr mit der Vorbildung theologischer Lehrkräfte. Die Gregorianische Universität und das Angelicum in Rom haben den Weg der Tat beschritten und mit päpstlicher Genehmigung eigene Schulen für angehende Philosophie- und Theologieprofessoren eingerichtet.

Das Dekret der Studienkongregation vom 22. Juni 1922 (Acta Ap. Sedis, XIV, 510 f.) genehmigte die an der philosophischen und theologischen Fakultät der Gregoriana bestehenden Kurse und traf weitere Bestimmungen. Wie wir aus den uns vorliegenden Statuten und dem Vorleseverzeichnis der Dominikanerhochschule Angelicum in Rom entnehmen, hat auch diese Anstalt die päpstliche Ermächtigung zur Errichtung von Magisterschulen der Philosophie und Theologie erhalten. Aufnahme in diesen Kurs finden bloß solche Kandidaten, welche den Doktorgrad bereits erlangt haben. Der Kurs selbst dauert zwei Jahre und schließt mit mündlichen und schriftlichen Prüfungen ab. Auf Grund erfolgreicher Prüfungen wird der Titel eines magister aggregatus verliehen. Die Absolventen werden den Bischöfen als Lehrer der Philosophie, bezw. Theologie besonders empfohlen.

Es dürften weitere Kreise sich über die Einrichtung dieser Kurse interessieren. Wir setzen daher die Vorleseordnung dieser Kurse hieher. Im Studienjahr 1924/25 wurden im theologischen Magisterkurs der Gregoriana folgende Vorlesungen gehalten: Theologia fundamentalis: Quaestiones selectae de Ecclesia, Traditione, Inspiratione S. Scripturae, Theologia biblica: Quaestiones biblicae selectae in tractatum de Deo uno. Theologia patristica: De scientia Dei et de praedestinatione apud Patres. Theologia scholastica: De voluntate Christi, De Christi clarificatione. Historia religionum. Historia theologiae scholasticae. Methodologia. Der philosophische Kurs weist folgende Vorlesungen auf: Textus S. Thomae: Prima quaestio disputata de veritate, Quaestiones metaphysicae et historia philosophiae. De philosophia religionis recentissima. Quaestiones selectae ex psychologia. Studia historico-critica. Theoria cognitionis. Historia philosophiae scholasticae. Textus Aristoteles: Quaestiones selectae ex logica, Liber primus Topicorum. Quaestiones philosophicae naturalis: De relatione inter scientias physicas et philosophiam naturalem. Methodologia. Die Teilnehmerzahl am philosophischen Magisterkurs betrug 7 ordentliche (2 im zweiten, 5 im ersten Jahre) und 4 außerordentliche Hörer. Zu magistri aggregati wurden drei Kandidaten befördert. Am theologischen Kurs beteiligten sich 19 ordentliche (8 im zweiten, 11 im ersten Jahre) und 3 außerordentliche Hörer. Ein Kandidat erlangte den Titel magister aggregatus. Die meisten Kandidaten sind Mitglieder der Gesellschaft Jesu. Am Angelicum sind in der Vorleseordnung 1925/26 für den theologischen Magisterkurs folgende Vorlesungen vorgesehen: Lectiones speciales e Theologia

speculativa. Introductio in historiam dogmatum. Lectiones ex historia dogmatum. Lectiones de Theologia ascetico-mystica. Quaestiones speciales V. T. Prolegomena ad scientiam religionum comparativam. Für den philosophischen Magisterkurs: Palaegraphia latina. Examen philosophiae modernae ad principia S. Thomae. Textus S. Thomae. Quaestiones psychologicae selectae. Psychologia experimentalis.

Für angehende Kanonisten ist also, wie sich aus dem Vorangehenden ergibt, eine Magisterschule noch nicht eingerichtet. Die theologische Magisterschule berücksichtigt bisher besonders Dogmatik, Dogmengeschichte, Religionsgeschichte, Bibelwissenschaft. Die geringe Anzahl der Promotionen in den Magisterkursen der Gregoriana (vom Angelicum fehlen uns diesbezügliche Nachrichten) läßt auf hohe Anforderungen schließen. Außerordentliche Hörer wollen offenbar nur den Betrieb dieser Schulen näher kennen lernen.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

IX. **(Das neue Römische Rituale.)** In der Vatikanischen Druckerei erschien Ende 1925 die neue editio typica des Rituale Romanum. Sie weist gegenüber der letzten, 1913 im Auftrage des Papstes Pius X. herausgegebenen, viele tiefgreifende Aenderungen auf, namentlich in den Rubriken. Durchwegs ist der Wortlaut der Kanones des neuen kirchlichen Gesetzbuches an Stelle der alten Rubriken getreten und in diese hinein verarbeitet. Selbstverständlich ist den seit 1913 erschienenen Dekreten der Ritenkongregation, soweit sie Textänderungen in rituellen Gebeten, neue Benediktionen u. s. w. betreffen, an Ort und Stelle Rechnung getragen. Neu aufgenommen sind verschiedene Instruktionen, z. B. über die Firmspendung durch Priester ohne bischöfliche Weihe, über die Bination, über das Meßprivileg für schwachsichtige Priester, über die private Spendung der Krankenkommunion u. s. w., endlich eine reiche Sammlung jener Benediktionen, die vom Apostolischen Stuhl einzelnen Orden, Diözesen oder privilegierten Priestern bewilligt sind. Auch sprachlich sind die Rubriken nachgefeilt. Die Vatikanische Ausgabe ist sehr handlich, in kleinem Brevierformat auf Dünnpapier prächtig gedruckt, umfaßt 948 Seiten und ist dabei billig (in schönem Lederband mit Goldschnitt und Goldaufdruck 30 Lire, mit allen Spesen etwa = 6 Mark oder 10 S).

Linz. Dr W. Grosam.

X. **(Der Diakon im neuen Römischen Rituale.)** Wenigstens drei Monate sollen zwischen der Diakonats- und der Priesterweihe liegen, wenn nicht der Bedarf oder Nutzen der Kirche nach dem Urteil des Bischofs eine Abkürzung erheischt (can. 978, § 2). Der Zweck der Interstitien ist im § 1 dieses Kanons angedeutet: Die Ordinierten sollen Gelegenheit haben, sich in den Obliegenheiten des empfangenen Weihegrades zu betätigen und zu üben („promoti in receptis ordinibus, secundum Episcopi praescriptum, sese exerceant"). Die Weihegrade sollen aus dem Schattendasein bloßer Durchgangsstufen, welches sie bislang führten, wieder zum wirklichen Kirchendienst erweckt werden.

Es kann auch heute jemand sein Leben lang Minorist, Subdiakon oder Diakon bleiben und als solcher der Kirche dienen. Ausdrücklich erklärt can. 973, § 2: Ordinatus, qui superiores ordines recipere recuset, nec potest ab Episcopo ad eos recipiendos cogi, nec prohiberi a receptorum ordinum exercitio, nisi impedimento canonico detineatur aliave gravis, judicio Episcopi, obsit causa." Es ist nun interessant, zu sehen, wie sich diese in der neuen kirchlichen Gesetzgebung deutlich hervortretende Tendenz auch in der Reform des Römischen Rituales durchgesetzt hat.

Im bisherigen Rituale war nirgends auf den Diakon als Vollzieher heiliger Riten Bedacht genommen. Man mußte aus Erklärungen der Ritenkongregation, aus Autoritäten und Konvenienzgründen ableiten, ob die für die Priester vorgeschriebenen Riten ganz oder mit teilweisen Aenderungen anzuwenden waren, wenn ausnahmsweise ein Diakon fungierte. Das neue Rituale von 1925 hat nun eigene Rubriken, wie sich der Diakon zu verhalten hat bei Spendung der Taufe, der heiligsten Eucharistie und beim kirchlichen Begräbnis eines Verstorbenen.

1. Der Diakon als Spender der heiligen Taufe. Die Rubrik 15. zu Tit. II. Cap. 1. enthält das Taufrecht des Diakons mit den Worten des can. 741: „Extraordinarius Baptismi solemnis minister est Diaconus; qui tamen sua potestate ne utatur sine loci Ordinarii vel Parochi licentia, justa de causa concedenda, quae, ubi necessitas urgeat, legitime praesumitur." (Ueber die Auslegung dieses Kanons vgl. meine Ausführungen in L. Ou.-Schr. 1923, S. 105 ff.)

Im Cap. 2 ist nach dem Ritus der Kindertaufe und im Cap. 4 nach dem Ritus der Erwachsenentaufe die gleichlautende Rubrik eingeschaltet: „Ritus superius descriptus servandus est etiam a Diacono Baptismum solemnem ministrante, qui tamen sale et aqua utetur a Sacerdote ad hunc usum rite prius benedictis." Und analog steht im Cap. 5 und Cap. 6 noch nach dem Ordo für die Nachholung der Taufzeremonien über notgetaufte Kinder und bei Erwachsenen die gleichlautende Rubrik: „Ritus superius descriptus servandus est etiam a Diacono Baptismi caeremonias supplente, qui tamen sale utetur a Sacerdote ad hunc usum rite prius benedicto."

Demnach ist die von mir in dieser Zeitschrift 1923, S. 108, vertretene Ansicht, das Decr. S. R. C. n. 3684 sei durch can. 1153 aufgehoben, dahin einzuschränken, daß der Diakon sich bei der feierlichen Taufe oder Nachholung der Taufzeremonien des vom Priester vorgeweihten Salzes zu bedienen hat, wenn solches da ist. Denn wenn es fehlt und kein Priester zu haben ist, der die Salzweihe vornehmen würde, kann und muß meines Erachtens der Diakon trotzdem das zur Einhaltung des Taufritus notwendige Salz selbst weihen. Es heißt auch in diesen neuen Rubriken nicht, daß der Diakon das Salz nicht weihen darf, sondern nur: utetur sale (et aqua) a Sacerdote benedicto. Es kommt damit sinnvoll zum Ausdruck, daß der Diakon nur aushilfsweise für den Priester tauft; soweit daher der Priester schon vorgesorgt hat für die Beschaffung des im Taufritus Benötigten, soll der Diakon

nicht mit Hintansetzung des vom Priester vorgeweihten noch eigens die Salz- und Wasserweihe vornehmen.

2. Der Diakon als Ausspender und Empfänger der heiligsten Eucharistie. Im Cap. 1 des Tit. IV. erscheint als Rubrik 12 der Wortlaut des can. 845: „Minister ordinarius sacrae Communionis est solus sacerdos. Extraordinarius est Diaconus, de Ordinarii loci vel Parochi licentia, gravi de causa concedenda, quae in casu necessitatis legitime praesumitur."

Dann ist im Cap. 2 nach dem Ritus der gewöhnlichen Kommunionspendung und im Cap. 4 nach dem Ritus der Krankenkommunion gleichlautend die Rubrik angefügt: „Ritus superius descriptus servandus est etiam a Diacono sacram communionem ministrante." Damit dürfte die Meinungsverschiedenheit erledigt sein, welche unter den Autoren herrschte, ob der Diakon, wenn er die heilige Kommunion spendet, beim „Indulgentiam" sich selbst oder die Kommunikanten mit dem Kreuze bezeichnet, und ob er nach der Kommunionspendung das Volk segnet oder nicht. Das neue Rituale sagt ohne jede Klausel und präzeptiv: er hat alles so zu machen, wie es für den Priester vorgeschrieben ist. Bezüglich des Segens mit der Pyxis nach der Krankenkommunion war dies schon früher durch S. R. C. Decr. auth. n. 3074 ad I. erklärt.

Wenn der Diakon selbst die Kommunion empfängt, so bestimmt jetzt die Rubrik 4 zum Cap. 2: „Sacerdotes vero et Diaconi communicantes utantur stola coloris albi vel eiusdem coloris ac Sacerdos qui ministrat." Bisher lautete die entsprechende Rubrik: „Sacerdotes vero cum stola communicent." Doch hatte schon 1879 die S. R. C. geantwortet: „An Diaconi accedentes privatim ad sacram Communionem debeant deferre super cottam Stolam transversam? R.: Affirmative" (Decr. auth. n. 3499, Dub. II).

3. Der Diakon als Funktionär beim kirchlichen Begräbnis. Daß der Diakon auch im kirchlichen Begräbnisritus subsidiarisch für den Priester eintreten kann, ist zwar nicht völlig neu (vgl. S. R. C. Decr. auth. n. 3074, Dub. II.), doch weder im neuen Kodex irgendwie erwähnt, noch von den Autoren eingehender behandelt. Das zitierte Decr. auth. n. 3074 betraf zudem eine Anfrage aus dem chinesischen Missionsgebiet und hatte dem Diakon die Vornahme der rituellen Exequien nur „deficiente Presbytero et Vicarii Apostolici concurrente licentia" zugestanden.

Es wirkt daher fast überraschend, wenn man im neuen Rituale Tit. VI, Cap. 3 nach dem Ritus des Begräbnisses der Erwachsenen auf die Rubrik 19 stößt: „Ritus superius descriptus servandus est pro defunctis adultis, tam Clericis quam laicis, etiam a Diacono Exequias peragente de Ordinarii loci vel Parochi licentia, gravi de causa concedenda, quae in casu necessitatis legitime praesumitur." Im wesentlichen wiederholt sich diese Rubrik dann beim Ordo sepeliendi parvulos im Cap. 7, n. 5: „Ritus superius descriptus servandus est etiam a Diacono eamdem functionem peragente de Ordinarii loci vel Parochi

licentia, gravi de causa concedenda, quae in casu necessitatis legitime praesumitur."

Wie ersichtlich, kann also jetzt der Diakon schon mit Erlaubnis des Pfarrers, welcher aber eine solche Erlaubnis nur aus einem gewichtigen Grunde geben darf, den Kondukt mit allen dabei vorgeschriebenen Gebeten, Segnungen, Inzensationen, Besprengungen u. s. w. halten, ganz so, wie sie das Rituale dem konduzierenden Priester vorschreibt. Der Grund zu einer solchen Erlaubnis an den Diakon braucht nicht schwerer zu sein als für die stellvertretende Spendung der heiligen Kommunion — es sind genau dieselben Ausdrücke in obigen Rubriken wie im can. 845. Der Diakon hätte bei solchen Kondukten die Cotta und stola nigra transversa zu tragen, dürfte aber jedenfalls nicht das Pluviale nehmen, wie es nach Rubrik 1 im Cap. 3 dieses Titels dem Priester gestattet ist. Es wäre auch ein liturgischer Widersinn, wenn etwa Priester dem konduzierenden Diakon assistieren oder im Rochett Gefolgschaft leisten würden; abgesehen davon, daß, wenn Priester mit dem Kondukt gehen, wohl nicht gut für den Pfarrer eine causa gravis gegeben sein kann, dem Diakon zur Abhaltung der Exequien die Erlaubnis zu geben.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

*XI. **(Die privilegierte Herz-Jesu-Votivmesse am ersten Monatsfreitag in einem Oratorium privatum.)** In einem Oratorium privatum werden am ersten Monatsfreitag die üblichen Herz-Jesu-Gebete nach jeder der drei stattfindenden Messen gebetet. Der erste Priester darf die Votivmesse ex privilegio personali lesen; dürfen auch die anderen zwei die Votivmessen lesen?

Für eine allseits befriedigende Antwort ist die eingesandte Frage mangelhaft vorgelegt.

Zunächst ist zu bemerken: Nach Codex lib. III, tit. X, De oratoriis, can. 1188, § 2, 3° ist ein oratorium privatum seu domesticum ein solches, welches „in privatis aedibus in commodum alicujus tantum familiae vel personae privatae erectum", in welchem nach can. 1195, § 2 „unica Missa, eaque lecta, singulis diebus" erlaubt ist. Da nach dem Bericht in dem fraglichen Oratorium drei heilige Messen gelesen werden und nach jeder derselben von den Anwesenden gemeinsame Gebete verrichtet werden, kann das Oratorium nur ein semipublicum sein, wie solche nach can. 1192, § 4 „In collegiis, aut convictibus, in gymnasiis, lyceis, xenodochiis etc." errichtet werden können. Diesbezüglich wäre eine genauere Mitteilung erwünscht gewesen. Für die Beantwortung der Frage ist es von Wichtigkeit, den die Missa votiva betreffenden Text aus dem Decr. Urbis et Orbis, 28. Juni 1889, n. 3712 vorauszuschicken. Er lautet: „In iis Ecclesiis et Oratoriis, ubi Feria VI, quae prima unoquoque in mense occurrit, peculiaria exercitia pietatis in honorem Divini Cordis, approbante loci Ordinario, mane peragentur, B. Pater indulsit, ut hisce exercitiis addi valeat Missa votiva de Sacro Corde Jesu . . ." Am 20. Mai 1890, n. 3731, 1. erklärte die S. R. C.: „Missa . . . concessa debet celebrari ritu, quo celebrantur Missae votivae

solemniter cum Gloria et Credo et unica Oratione", ferner am 19. Februar 1892, n. 3769, 3.: „Missa votiva ... iisdem omnino gaudet Privilegiis, quibus Missa votiva solemnis pro re gravi"; endlich am 30. August 1892, daß die Missa sine cantu dieselben Privilegien habe, wie die Missa cum cantu. Alle vier Dekrete handeln von der Missa votiva privilegiata nur in der Einzahl; und im Texte der Decreta findet sich kein Anhaltspunkt für die Ausdehnung des Indultes auf mehrere Messen an demselben Tage in derselben Kirche oder demselben Oratorium. Brehm, Die Neuerungen im Missale, der im Anschluß an das Herz-Jesu-Fest (S. 336 bis 340) ausführlich den Unterschied zwischen der Missa votiva solemnis pro re gravi et publica simul causa und Missa votiva privilegiata de Ss. Corde handelt, spricht von der letzteren, wie von der ersteren, nur in der Einzahl. Im Direktorium der Diözese Trier S. 18 wird in den Vorbemerkungen unter der Aufschrift: Missae votivae n. 20, bemerkt: Missa votiva de Ss. Corde Jesu lecta vel cantata permittitur una privilegiata prima cujusvis mensis Feria VI. Daß auch in römischen, mit der Ritenkongregation in Fühlung stehenden Kreisen die Ueberzeugung herrscht, nach dem Indulte Leos XIII. sei nur eine Missa votiva privilegiata erlaubt, beweist die Behandlung eines Falles in den Ephemerides liturgicae, 1913, pag. 167 unter der Aufschrift: „E Galicia. De duobus Missis votivis Ss. Cordis in eadem ecclesia." Es wurde gefragt, ob in einer Kirche, in welcher Polen und Deutsche getrennten Gottesdienst haben, sowohl für die Polen wie für die Deutschen am Herz-Jesu-Freitag, an welchem sie in ihrer Muttersprache die übliche Andacht halten, je eine Missa votiva privilegiata zelebriert werden dürfe. Die Frage wurde bejaht mit der Begründung, daß das Wort „Ecclesia" im Indulte Leos XIII. nicht rigoros aufgefaßt werden dürfe. Wenn auch Polen und Deutsche in einer Ecclesia materialis vereinigt sind, so können sie doch als zweifache Ecclesia mystica, quae est corpus fidelium betrachtet werden, deren jede für sich das Indult in Anspruch nehmen kann. Da die Scheidung zwischen den Bewohnern eines Hauses, sei es nun ein collegium, convictus, gymnasium, lyceum oder xenodochium, unter dem Gesichtspunkt von getrennten Körperschaften, wie zwischen Polen und Deutschen, rechtlich nicht zulässig ist, so kann im vorliegenden Falle nur eine Missa votiva privilegiata im Sinne des Indultes gelesen werden. Wenn der erste Priester, unter Teilnahme der Bewohner des Hauses, in der ersten Messe, die wohl als die Missa principalis anzusehen ist, diese Missa votiva privilegiata liest, so ist damit dem Indulte Leos XIII. entsprochen und sind die beiden anderen Priester nicht mehr berechtigt, gleichfalls eine Missa votiva privilegiata zu lesen, wenn auch die Bewohner des Hauses ein zweites und drittes Mal die übliche Andacht verrichten. Wollte der Priester, der das privilegium personale besitzt, ausschließlich auf Grund dieses Privilegiums die Missa votiva privilegiata lesen, so könnte er dieses tun an zweiter oder dritter Stelle, nachdem ein anderer Priester unter Teilnahme der Hausbewohner an erster Stelle entsprechend dem

Indult die Missa votiva privilegiata gelesen hätte; seine Missa wäre dann als privata außerhalb des Rahmens des Indultes zu betrachten. Ob die Bewohner bei allen drei heiligen Messen die üblichen Gebete verrichten, ist für die zweite und dritte Messe nicht von Belang, nachdem dieselben im Anschluß an die Missa principalis verrichtet sind. Wäre aber die dritte Messe als die principalis anzusehen, so könnte der Sacerdos privilegiatus die Missa privilegiata votiva auf Grund seines privilegium personale ex privata devotione lesen als erste oder zweite Messe.

Die res gravis, die Leo XIII. zum Indulte bewogen hat, dürfte er wohl in dem für die Jahrhundertwende verfaßten Weihegebet an das heiligste Herz: „Jesu dulcissime" zum Ausdruck gebracht haben, welches Gebet nach dem Decr. Urbis et Orbis, 22. August 1906 bei der üblichen Weihe am Herz-Jesu-Fest mit der Herz-Jesu-Litanei gebetet werden muß.

Trier (St. Matthias). P. Petrus Döink O. S. B.

XII. **(Die verhängnisvolle Osterpredigt.)** Im II. Heft 1924 der Linzer Quartalschrift, Kirchliche Zeitläufe S. 369, konnte ich Erfahrungen über den Glauben protestantischer Pastoren mitteilen. Es wurde dort zugleich erklärt, warum die öffentlichen Auslassungen der Pastoren so sehr vorsichtig gehalten sind. Nun liefert das Elberfelder Evangelische Wochenblatt „Licht und Leben" in Nr. 29 (19. Juli 1925, S. 463) einen wertvollen Beitrag zu dieser Frage. Unter der Ueberschrift wie oben teilt dort ein Pastor K. Vellen aus Mainz-Bretzenheim ein Erlebnis mit, woran er einige Bemerkungen knüpft, die einen Blick in die Seele des Protestantismus gestatten.

Pastor K. Veller schreibt: Vor einem halben Jahre erzählte man mir, daß Frau N. zur katholischen Kirche übergetreten sei. Ich besuchte sie alsbald, aber meine freundliche Aufforderung, sich einmal auszusprechen, beantwortete sie wiederholt mit passivem Widerstand. Vor etwa 14 Tagen läßt sie mich rufen. Sie erzählte mir eine lange Geschichte. — Aber wie kamen Sie dazu, bei der katholischen Kirche Ihr Heil zu suchen? — Ja, in F. habe sie einen jungen Pfarrer zu Ostern gehört, der habe an der Auferstehung gezweifelt. — Kann sein, aber haben Sie solche Zweifel auch schon einmal in meinen Predigten vernommen? — Womit fing die Not hier an? Mit der unseligen Osterpredigt, die vielleicht bloß ungeschickt von der leiblichen Auferstehung sprach. Soll man den jungen Prediger verdammen? Nein; die Schuld trifft die allein, die es für gut befanden, ihn auf diesem Wege zum Pfarramt vorzubereiten. — Auf der Arnsburger Pfingstwoche erzählte ein Lehrer von einem Pfarrer, der in seiner Gemeinde durch Bibelkritik auf der Kanzel in vier Wochen mehr eingerissen habe, als ein anderer in zwanzig Jahren wieder aufbauen könne. Die besseren Elemente waren entsetzt, doch die Ungläubigen und Unkirchlichen sehr zufrieden. Sie erhielten Verstärkung von der Kanzel. Als der liberale Eiferer merkte, wo es hinaus wollte, gab er kräftig Kontredampf, was ihn erst recht um alles Vertrauen brachte. Dann kam ein anderer, so erzählte der Lehrer, der wenigstens auf der Kanzel keinen Anstoß gab. — Ein anderer Laie erzählte, ihr

Pfarrer habe mit großem Gedröhne bewiesen, daß es einen Gott gäbe. Der Wackere! Auf dem Heimweg sagte ein Bauer: Deswegen brauche ich nicht in die Kirche zu gehen. Ich glaube, der Pfarrer glaubt selber nichts. — Aber es ist heute ganz anders, rufen mir viele zu. Jawohl, es ist manches besser geworden. Man spürt die neue Luft deutlich in den theologischen Fakultäten. Man beeifert sich, den Kirchenmann und Mystiker herauszustellen. Man wird alle Tage positiver. Freilich, a bissel Falschheit ist allweil dabei. Was nützt uns das positive Gehaben, was blendende Schriften scheinbar christlichster Observanz? Positiver Rationalismus ist nicht fruchtbarer als liberaler. Christusmenschen, Christuszeugen, Seelsorgerpersönlichkeiten müssen unsere theologischen Erzieher werden; sonst ist der positive Betrug ärger als der liberale.

So weit Pastor Veller.

Für den Katholiken ist dies eine fremde Welt. Der eine Pfarrer zweifelt an der Auferstehung, der andere fragt: Haben Sie solche Zweifel auch in meinen Predigten vernommen? Daraus folgt durchaus nicht unbedingt, daß dieser nun an die Auferstehung glaubt, denn es ist denkbar, daß er nur nicht so ungeschickt von der leiblichen Auferstehung sprach, sondern seinen Glauben geschickter zu verbergen verstand. Ein liberaler Prediger reißt erst den Glauben der Gemeinde ein, dann gibt er kräftig Kontredampf; wann hat er nun aufrichtig gesprochen? — Ist es denkbar, daß ein katholischer Pfarrer erst Gottes Dasein beweist und dann in den Verdacht kommt, er glaube nichts? Man wird täglich positiver, aber es ist nur ein Gehaben und scheinbares Christentum, a bissel Falschheit ist allweil dabei. Wahrhaftig, der sogenannte positive Betrug ist ärger als der liberale.

Diese Bekenntnisse legen eine geradezu trostlose Wüste bloß. Armes protestantisches Volk! Auf den Kanzeln stehen Prediger, brauchen die alten Formen und Ausdrücke sehr geschickt, sie sprechen immer noch von Christi Auferstehung, sie denken nur an eine geistige, mystische Auferstehung, aber sie vermeiden die ungeschickte Wendung, eine leibliche Auferstehung sei nicht anzunehmen. Da ist der liberale Prediger offenherzig geworden, und das war eine verhängnisvolle Predigt. Das Volk darf und kann auch nicht mehr wissen, was seine Pastoren glauben.

Dürfen wir angesichts dieser Wüste sprechen: Was geht das uns an? Es geht uns viel an. Dieselben Leute wollen den Katholiken das Evangelium bringen, es gibt eine protestantische Gesellschaft zur Verbreitung des Evangeliums unter den Katholiken, die seit 1900 arbeitet, die eine Los-von-Rom-Bewegung in Oesterreich förderte und in Deutschland sogar im Burgfrieden des Krieges mehrere Hunderttausend Traktate an katholische Soldaten verteilte. — Es geht uns viel an. Wenn das protestantische Volk gegen seine Prediger mißtrauisch wird, ist es ein Wunder? Und ein Unrecht ist es nicht. Aber naturgemäß denkt das Volk ähnlich von katholischen Predigern, ja, diese werden ihm erst recht als falsch und hinterhältig hingestellt. Wir können und müssen das verstehen und verzeihen. Wenn schon der protestantische Prediger das wenige Wunder-

bare, was er vorträgt, nicht glaubt, wie kann da, so denkt der Laie, der katholische Priester glauben, was er noch darüber hinaus an Geheimnissen predigt? — Welche Verwirrung der Begriffe wird durch die geschickten positiven Predigten ungläubiger Pastoren erzeugt! Das Volk hört Worte über Worte, der Sinn wird ihm verschleiert. Nur die negativen Predigten der Protestanten, nur die Kampfrufe gegen Rom kommen bestimmt aus aufrichtigem Herzen; wo jedoch positives Christentum gepredigt wird, da weiß niemand, was er davon zu halten hat. Nochmals: Armes Volk!

Kupferdreh (Ruhr). J. Maiworm, Vikar.

XIII. **(Phrasen der Erbauungsliteratur.)** Vor kurzem war in einer Priesterzeitschrift ein Artikel zu lesen, in dem vom Heiland gesagt ist: „Der Abschluß seines Lebens ist, menschlich gesprochen, ein entsetzliches Fiasko. Er hängt am Kreuze, ‚opprobrium hominum et abjectio plebis'. Zu seinen Füßen seine Mutter, ein Apostel, eine bekehrte Dirne, zur Seite ein bekehrter Räuber. Das waren seine Erfolge. Andere haben geerntet, was er gesät, haben Tausende getauft und die Kirche blühend gesehen."

Gewiß, Israel hat seinen Messias verworfen und ans Kreuz geschlagen; aber dieses Geheimnis ist so erschütternd, daß es durch eine den Tatsachen nicht ganz entsprechende Darstellung an Wucht und Tiefe nicht gewinnt, sondern verliert. Vorstehend gegebene Darstellung entspricht aber nicht völlig den Tatsachen; sie ist, um das „entsetzliche Fiasko" zu beweisen, zurecht gemacht.

I. Nach Jo 19, 25 f. standen bei dem Kreuze Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria, die Frau des Kleophas, und Maria Magdalena; ferner der Jünger, den er lieb hatte. Wir haben also zunächst den Ausfall von Maria Kleophä zu konstatieren, die einfach stillschweigend übergangen wird. Verdient sie, die Mutter der Apostel Jakobus d. J. und Judas Thaddäus, sie, die am Ostermorgen mit zum Grabe ging, keine Erwähnung? Nach Mk 15, 40 waren auch noch andere Frauen da (nach Mt 27, 55 viele), welche ihm nachgefolgt waren und gedient hatten, da er in Galiläa war, und viele andere (Frauen), welche zugleich mit ihm nach Jerusalem gegangen waren; nach Lk 23, 49 aber auch Männer: „Es standen auch alle seine Bekannten von ferne." Belser (Die Leidensgeschichte des Herrn, 2. Aufl., S. 438) versteht das dahin, daß er sagt: die Jünger Jesu im engeren und weiteren Sinne waren auf Kalvaria anwesend, wenn auch aus Furcht etwas ferner stehend oder von den Soldaten zurückgedrängt.

Jo 11, 45 berichtet uns nach der Auferweckung des Lazarus: „Viele von den Juden, welche zu Maria und Martha gekommen waren und sahen, was Jesus gewirkt hatte, glaubten an ihn." Nach seiner Auferstehung ist der Heiland mehr als 500 Brüdern zugleich erschienen (1 Kor 15, 6) und im Saale zu Jerusalem war eine Menge von Personen beisammen, ungefähr 120 (Apg 1, 15). Also hat der Heiland nicht bloß

gesät, sondern auch geerntet, und seine Erfolge und seine Ernte waren doch etwas größer, als sie der oben erwähnte Artikel erscheinen läßt.

II. Zu den Füßen Jesu, des Gekreuzigten, „eine bekehrte Dirne"! Selbstverständlich kann damit nur Maria Magdalena gemeint sein, welche hier wohl identifiziert wird mit der Lk 7, 37 erwähnten mulier, quae erat in civitate peccatrix. Nun ist aber diese Identität nach den Evangelien durchaus nicht sicher und P. Nisius S. J. schreibt (Buchberger, Kirchl. Handlexikon, 2. Bd., Sp. 822): „Auch Tradition und Liturgie bieten keinen durchschlagenden Beweis." Doch sehen wir einmal davon ab und nehmen wir an, Maria Magdalena sei wirklich die beim heiligen Lukas erwähnte Sünderin. Kann sie dann „eine bekehrte Dirne" genannt werden? Nach Dausch (Bonner Neues Testament 1, 442) war die peccatrix ein Weib, das „wohl vor ihrer Verheiratung oder als Ehefrau, wie jedermann in der Stadt wußte, mit anderen Männern unerlaubte Beziehungen unterhielt, also nicht etwa eine öffentliche Dirne". Machen wir aber eine zweite Annahme und setzen wir peccatrix = meretrix. Ist es dann etwa recht, Maria Magdalena unter dem Kreuze des Heilandes „eine bekehrte Dirne" zu heißen? Das hat doch einen ganz anderen Klang als die Benennung poenitens, „Büßerin", welche die Kirche gebraucht! Bei Lk 8, 2 wird von Maria Magdalena gesagt, daß von ihr sieben Dämonen ausgefahren seien, und bei Mk 8, 9, daß der Heiland von ihr sieben Dämonen ausgetrieben habe. „Schon ältere Ausleger verstehen den Ausdruck auch bildlich von einem argen Sündenleben, aus dem sie der Meister herausgerissen" (Dausch, a. a. O., S. 444). Gerade der bildliche Ausdruck bedeutet aber Schonung und nicht Beschimpfung, wie sie nun einmal im Worte „Dirne" liegt. Der Heiland hat nach den Evangelien das Wort „Dirne" (meretrix, πόρνη) nur zweimal gebraucht. Das eine Mal legt er es in der Parabel vom verlorenen Sohne dem älteren Bruder in den Mund, der von dem Heimgekehrten sagt, er hätte sein Vermögen mit Dirnen verschwendet (Lk 15, 30); das andere Mal spricht der Heiland — wohl in einer gebräuchlichen Zusammenstellung — von Zöllnern und Dirnen (Mt 21, 31 f.). Also nur in der Mehrzahl und von ganz unbestimmten Personen — im ersten Falle von Personen, die vielleicht gar nicht wirklich gelebt haben — wird das Wort im Munde des Heilandes gebraucht. Wer würde es billigen, wenn ein Priester eine gefallene Person, ja selbst eine Kindesmörderin, die im Gefängnis gesessen, die aber reumütig einen völlig anderen Lebenswandel führte, öffentlich eine „bekehrte Dirne" nennen würde? Nach Preuschen (Griechisch-Deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Testamentes) bezeichnet das Wort πόρνη „neben Zöllnern die verworfenste Kategorie der Volksgenossen". Es muß also doch als völlig unstatthaft erscheinen, diesen ehrenrührigen und beleidigenden Ausdruck anzuwenden auf diejenige, die nicht als „bekehrte Dirne", sondern als liebeglühende Heilige unter dem Kreuze stand, die der Heiland bereits auserwählt hatte, um die erste Nachricht von der frohen Osterbotschaft den Jüngern zu bringen, die die Kirche an ihrem Festtage durch das

Kredo in der heiligen Messe auszeichnet wie — abgesehen von der allerseligsten Jungfrau — keine zweite weibliche Heilige und die sie im Offertorium der Festmesse rechnet unter die Filiae regum.

Sulzschneid b. Markt Oberdorf (Bayern). Pfarrer H. Edel.

XIV. **(Zum Artikel: „Rettet unsere Mädchen")** in der Quartalschrift 1925, II. Heft, S. 377. — Der Verfasser schreibt unter anderem: „Auf Wegen und Stegen . . . machen sich Lüstlinge an die Mädchen heran, um sie zu versuchen oder . . . zur schlimmen Tat zu nötigen. Und dann schweigen die Bedrohten oder Verführten, weil sie sich schämen, während sie Initiative zeigen, Mut äußern und den Mund weit aufmachen sollten." Der Verfasser hat recht. Die Bedrohten sollen sofort die Anzeige machen. Aber es gibt auch Ausnahmen. In manchen Fällen ist es für das bedrohte Mädchen besser, zu schweigen. Folgender Fall wird dies zeigen.

Eine nicht mehr junge Frau, die Mutter mehrerer Kinder, wurde im Walde von einem unbekannten Lüstling überfallen. Sie schrie um Hilfe. Niemand kam. Der Mann warf sie zu Boden und suchte ihr den Mund mit Waldmoos zu verstopfen. Sie wehrte sich tapfer. Es gelang ihr zu entkommen. Sie machte sofort die Anzeige bei der Gendarmerie. In der ganzen Gegend gab es eine große Aufregung; aber der Lüstling wurde nicht gefunden. Jetzt begann erst das Martyrium der Frau. Ihr Ehemann war eifersüchtig veranlagt. Er glaubte der Erzählung nicht. Er machte seinem braven Eheweib ganz unberechtigte Vorwürfe, lebte sich immer mehr in die Ueberzeugung hinein, daß sie ihn betrogen habe, beschimpfte sie, schlug sie, machte ihr das Leben zu einer Hölle. Schließlich konnte sie die Mißhandlungen nicht mehr ertragen, lief ihm davon und machte einen Selbstmordversuch, von dem sie noch gerettet wurde. Sie bereute es bitter, daß sie die Anzeige von dem Ueberfalle gemacht hatte. „Hätte ich doch geschwiegen!" sagte sie immer wieder.

Einem Mädchen war in derselben Gegend auch etwas Aehnliches passiert. Auch dieses Mädchen machte die Anzeige, sagte aber später, daß sie das bitter bereut habe. Sie würde in einem ähnlichen Falle keine Anzeige mehr machen. Sie habe viel leiden müssen durch Spott und Hohn und falschen Argwohn. Alle Beteuerungen, daß ihr nichts passiert sei, daß sie sich gewehrt habe, hatte man nicht geglaubt. Anständige Männer und Burschen seien ihr ausgewichen. Es sei besser zu schweigen, damit nichts unter die Leute komme.

Ich will damit nicht sagen, daß überfallene Mädchen nie die Anzeige machen sollen. Nein. Sie sollen nur die Lüstlinge der verdienten Strafe zuführen. Aber — es gibt eben Ausnahmen, wo das Schweigen der bessere Teil ist.

Friedberg (Böhmen). Petrus Dolzer O. Praem.

XV. **(Legitimation von in Oesterreich geborenen Kindern bulgarischer Staatsangehöriger.)** In Bulgarien ist auf Grund des Gesetzes über die Anerkennung, Legitimation und Adoption unehelicher Kinder vom 17. Dezember 1889 die Vorbedingung für die Legitimation eines

unehelichen Kindes die vor oder nach der Geburt desselben erfolgte Eheschließung der Eltern (oder die Erlassung eines Gerichtsbeschlusses). Die Legitimation wird auf Grund des Artikels 3 des genannten Gesetzes nur durch eine darauf hin erfolgte notarielle Amtshandlung rechtskräftig, wofür der Nachweis der erfolgten Eheschließung (Trauschein) erforderlich ist. Dieser notarielle Akt übt seine Wirkung nur gegenüber dem Elternteil aus, der die Erklärung abgegeben (oder den Gerichtsbeschluß verlangt) hat. Das Kind tritt dann mit dem Tage der Eheschließung der Eltern (oder dem Datum des Gerichtsbeschlusses) in die vollen Rechte eines ehelichen Kindes.

Soll also die Legitimation eines in Oesterreich geborenen Kindes bulgarischer Staatsangehöriger durchgeführt werden, so ist vor allem die Beschaffung dieses notariellen Aktes und des Trauungsscheines der Kindeseltern erforderlich. Diese beiden Urkunden sowie der Taufschein des Kindes sind dann an die Landesregierung jenes Landes, in dem das Kind geboren wurde, einzusenden, welche dann durch das betreffende bischöfliche Ordinariat die Durchführung der Legitimation veranlassen wird. Der gleiche Vorgang wird auch dann einzuhalten sein, wenn es sich um in Oesterreich geborene Kinder solcher österreichischer Staatsangehöriger handelt, welche ihren dauernden Aufenthalt in Bulgarien genommen haben.

Knittelfeld. Dechant Ed. Gürtler.

XVI. **(Ein aufsehenerregendes Testament.)** In der amerikanischen Erzdiözese Milwaukee, die seit Jahren aufs vorbildlichste vom Apostolischen Erzbischof Dr Sebastian Meßmer, einem Schweizer aus Goldach von Geburt, geleitet wird, wurde neulich ein Testament von 1,850.000 Dollars erbrochen. Dasselbe stammt von einem ehemaligen Bierbrauermillionär, Ernst Miller, der dieses Riesenvermögen zugunsten bester kirchlicher Zwecke vermachte. 1,000.000 Dollars wurde der Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen für die Heidenmissionen zugeteilt; 500.000 Dollars erhielt Erzbischof Meßmer für sein Priesterseminar St. Francis, das von dem Tiroler Priester Msgr. Salzmann vor 70 Jahren gegründet wurde, 100.000 Dollars gingen an die Negermission der Kapuziner von Milwaukee und 30.000 Dollars an die Dominikanermission von Fukien in China. Die übrigen Summen verteilen sich an die verschiedensten sozialen und karitativen katholischen Institute der Erzdiözese Milwaukee. Wohl selten in der katholischen Welt konnte ein solches Testament eröffnet werden. Es ist mehr als bezeichnend, daß es gerade in der Erzdiözese Milwaukee gemacht wurde. In keiner amerikanischen Diözese und Erzdiözese wurde während und nach dem Kriege so viel für die Karitas nach außen geleistet und für die Unterstützung der Heidenmissionen, wie es auf immer und immer wiederkehrende Empfehlung des greisen Erzbischofs Meßmer geschehen ist, der mit Recht der „Erzbischof der Karitas" in Amerika genannt werden kann, dem namentlich der deutsche und österreichische Klerus eine größte Dankespflicht schuldet.

Möge das seltene und edle Beispiel dieses großen amerikanischen Wohltäters auch in Europa und anderswo von reichbegüterten Katholiken Nachahmung erleben. Der Klerus findet in dieser Edeltat wieder einen Beweis dafür, daß großherzige Karitas nach auswärts auf die Werke der Diözese selbst segensvoll rückwirkt.

Pittsburg, Pa. U. S. A. F. Hoefliger.

XVII. **(Die 67. Studienfahrt nach Palästina—Aegypten—Griechenland)** beginnt am 8. Juli, Nr. 68 am 5. August 1926. Fahrpreis Triest bis Jaffa 120 Mark. Auskunft erteilt Jul. Volthausen, Köln, Cleverstraße 5.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(Vollmachten der Beichtväter für die Jubiläumsbeichten.) Die Apostolische Konstitution „Servatoris Jesu Christi" vom 25. Dezember 1925, mit welcher Papst Pius XI. das große Jubiläum auf den ganzen Erdkreis und das ganze Jahr 1926 ausdehnt, enthält im ersten Teile die Bedingungen für die Gewinnung des Jubelablasses, im zweiten die besonderen Bevollmächtigungen für die Jubiläumsbeichtväter. Die Bedingungen zur Gewinnung des Jubelablasses zu erörtern, bleibt dem Ablaßreferenten dieser Zeitschrift vorbehalten (vgl. unten S. 390). Hier seien die Vollmachten der Beichtväter für die Jubiläumsbeichten kurz behandelt.

I. Allgemeines über die Vollmachten für die Jubiläumsbeichten.

1. Die besonderen Vollmachten, welche der Papst mit der Jubiläumsbulle allen rechtmäßig approbierten Beichtvätern für das Jubeljahr 1926 gewährt, können nur in der „Jubiläumsbeicht" angewendet werden, d. i. in jener Beicht, die als Ablaßbedingung zur Gewinnung des Jubiläums verrichtet wird.

2. Wenn Beichtväter anderweitig Vollmachten zu Absolutionen, Dispensationen oder Kommutationen vom Heiligen Stuhl wie immer rechtmäßig erhalten haben, so können sie diese während des Jubiläums unverkürzt anwenden; ja sie können in den Jubiläumsbeichten der Gläubigen verschiedenartige Vollmachten dieser Art im selben Falle anwenden (simul cumulateque), oder mehrmals gegenüber demselben Pönitenten, und das auch zusammen mit den besonderen Jubiläumsvollmachten, die in der Jubiläumsbulle erteilt werden.

3. Wenn ein Pönitent mit der aufrichtigen Absicht, die Jubiläumsbedingung zu erfüllen, gebeichtet und dabei kraft der Jubiläumsvollmachten Absolutionen, Umwandlungen oder Dispensen erlangt hat, später aber seinen Willen ändert und die restlichen Jubiläumsbedingungen nicht mehr zu Ende erfüllt, also das Jubiläum tatsächlich nicht gewinnt, bleiben die erteilten Lossprechungen, Erleichterungen und Dispensen gleichwohl in Kraft.

4. Klosterfrauen und Mitglieder weiblicher Genossenschaften, für die nach den Kirchengesetzen eine besondere Approbation des Ordinarius erfordert ist, haben das Recht, ihre Jubiläumsbeicht, aber auch nur diese, bei jedem vom Ordinarius des Ortes für beiderlei Geschlechter approbierten Beichtvater abzulegen.

II. Absolution von Zensuren und Sünden.

1. Allgemeine Vollmacht. Jeder Beichtvater kann alle diejenigen, für die er vom Ortsordinarius oder vom Papste approbiert ist, wenn sie die Beicht zur Gewinnung des Jubiläums ablegen, im sakramentalen Forum lossprechen von jeder Zensur, sie mag a jure oder ab homine verhängt, geheim oder öffentlich, vom Ordinarius sich selber, oder vom Gesetze dem Ordinarius oder dem Apostolischen Stuhle einfach oder speziell vorbehalten sein; ebenso von jeder wie immer reservierten Sünde; gegen Auferlegung einer heilsamen Buße und Leistung dessen, was nach Recht und Gesetz zu leisten ist.

2. Ausnahmen. Von dieser Absolutionsvollmacht sind gänzlich ausgenommen:

a) die drei specialissimo modo vorbehaltenen Exkommunikationen nach can. 2320 (Frevel an der heiligsten Eucharistie), 2343, § 1 (Realinjurie gegen den Papst) und 2369 (direkter Bruch des Beichtsiegels);

b) die nach der Bulle „Vacante Sede Apostolica" Pius X. auf Vergehen bei der Papstwahl gesetzten Exkommunikationen;

c) Verletzung des secretum S. Officii oder eines gleich verbindlichen Geheimnisses;

d) Prälaten des Weltklerus, die ordentliche Jurisdiktion im äußeren Rechtsbereich besitzen, und Superiores maiores exempter Orden, die sich offenkundig eine dem Apostolischen Stuhl speziell vorbehaltene Zensur zugezogen haben.

3. Beschränkungen und Auflagen sind besonders beigefügt:

a) Von der Zensur wegen absolutio complicis kann nur lossgesprochen werden, wenn solche Absolution nicht öfter als ein- oder zweimal versucht wurde; und dann ist einem so absolvierten Confessarius poenitens aufzuerlegen, daß er den Komplex, soferne er nochmals zur Beichte sich einstellt, über die Ungültigkeit der erteilten Absolution und die nochmalige Beichtpflicht belehre; daß er die Gelegenheit des Rückfalles beseitige; und daß er in Zukunft, auch nachdem der Komplex anderswo schon absolviert wurde, ihn nicht mehr beichthöre, es sei denn, daß sonst Aergernis oder Diffamation zu befürchten wäre.

b) Häretiker, besonders wenn sie öffentlich ihre Irrtümer ausgestreut haben, dürfen erst absolviert werden, wenn sie ihrer Häresie wenigstens vor dem Beichtvater abschwören und gegebenes Aergernis nach Kräften gutmachen.

c) Solche, die notorisch Freimaurer oder anderen im can. 2335 unter Exkommunikation verbotenen Geheimbünden angehörig sind, dürfen erst losgesprochen werden, nachdem sie der Sekte abgeschworen haben,

tatsächlich ausgetreten sind und gegebenes Aergernis nach Möglichkeit beseitigt haben.

d) Solche, die Güter und Rechte der Kirche unrechtmäßig an sich gebracht haben, können nur absolviert werden, wenn sie vorher der Kirche Genugtuung geleistet haben oder wenigstens aufrichtig versprechen, es so bald als möglich zu tun.

e) Wer fälschlich eine Anzeige auf Sollizitation erstattet hat, darf nicht absolviert werden, ehe er förmlichen Widerruf geleistet hat oder doch wenigstens sich ernstlich bereit erklärt, seine falsche Anklage zurückzunehmen und Schadenersatz zu leisten.

f) Wer ab homine zensuriert oder öffentlich in foro externo einer Zensur verfallen ist, darf in der Jubiläumsbeicht für den Gewissensbereich nur dann losgesprochen werden, wenn er bereit ist, innerhalb sechs Monaten der Kirche Genugtuung zu leisten, sowie Aergernis und Schaden gutzumachen. Bis dahin hat er sich nach can. 2251 zu benehmen (also: er kann sich, soweit nicht ein Aergernis entsteht, zwar auch in den äußeren Handlungen als von der Zensur befreit verhalten; aber der kirchliche Obere braucht die Absolution nicht anzuerkennen, wenn sie nicht im äußeren Rechtsbereich nachgewiesen wird). Hierüber hat der Jubiläumsbeichtvater einen solchen Pönitenten zu belehren.

III. Umwandlung von Gelübden.

1. In der Jubiläumsbeichte kann der Beichtvater aus gerechtem Grunde alle privaten Gelübde, auch die dem Papste vorbehaltenen oder unter Eid gestellten, dispensando in andere gute Werke umwandeln.

2. Das gleiche gilt hinsichtlich eines in der Ordensprofeß abgelegten Gelübdes immerwährender Keuschheit, aber nur, wofern die beiden anderen Ordensgelübde schon rechtmäßig durch Dispens aufgehoben wurden und es sich nicht um eine Ordensperson handelt, die durch höhere Weihen zum Zölibat verpflichtet ist.

3. Ueber Gelübde, die von einem Dritten angenommen sind, hat der Jubiläumsbeichtvater nur so weit Umwandlungsvollmacht, als der, dem aus solchem Gelübde Recht oder Vorteil erwächst, ausdrücklich und bereitwillig zustimmt.

4. Gelübde, nicht zu sündigen, und andere vota poenalia dürfen nur in solche gute Werke umgewandelt werden, die vor der Sünde nicht weniger zurückhalten, als das Gelübde selbst.

IV. Dispens von Irregularitäten.

1. In der Jubiläumsbeicht kann, nur für den Gewissensbereich und nur zur Ausübung einer bereits empfangenen Weihe, Dispens erteilt werden von allen Irregularitäten ex delicto, wofern das Vergehen ganz geheim ist;

2. wenn aber die Irregularität aus absichtlicher Tötung oder Fruchtabtreibung (can. 985, § 4°) vorliegt, darf die Dispens nur erteilt werden mit der Auflage, bei Strafe des Rückfalles innerhalb Monatsfrist an die

heilige Pönitentiarie zu rekurrieren und ihre Aufträge entgegenzunehmen.

V. Dispens von Ehehindernissen.

Nur von zwei Ehehindernissen, und auch von diesen nur für den Gewissensbereich, kann in der Jubiläumsbeicht Dispens erteilt werden:

1. Von ganz geheimer Blutsverwandtschaft im dritten, zweiten oder auch den ersten berührenden Grad der Seitenlinie, wenn die Blutsverwandtschaft aus außerehelicher Zeugung herrührt, und nur zur Konvalidierung einer schon (ungültig) geschlossenen Ehe, nicht zum Abschluß einer solchen; und mit der Auflage, daß der eheliche Konsens nach den Rechtsnormen erneuert werde, also nicht Gewährung der sanatio in radice.

2. Vom geheimen Hindernis des Verbrechens, woferne kein Teil einen Anschlag gegen das Leben versucht hat; hier kann die Dispens erteilt werden zur Konvalidierung einer schon geschlossenen Ehe — dann ist private Konsenserneuerung aufzutragen —, oder auch zum Abschluß einer Ehe; in beiden Fällen ist eine schwere und länger dauernde Buße aufzuerlegen. (A. A. S. XVII, 611 ss.)

(Einsetzung des Festes „Christi Königstag".) Das große Jubiläum des Jahres 1925 wurde durch ein bleibendes Denkmal in der kirchlichen Liturgie verewigt. Das letzte Heft 1925 der A. A. S. brachte ein umfangreiches, gedankentiefes und schwungvolles Rundschreiben des Papstes, das vom 11. Dezember 1925 datiert ist, mit den Worten „Quas primas" beginnt und schon in der Anschrift den Gegenstand angibt: „De Festo D. N. Jesu Christi Regis constituendo." Das neue Fest soll als duplex I. classis, und zwar als festum primarium Domini alljährlich am letzten Sonntag im Oktober, der dem Feste Allerheiligen unmittelbar vorangeht, auf der ganzen Welt feierlich begangen werden. Die A. A. S. veröffentlichen gleichzeitig das herrliche Festoffizium für das Brevier und das Missale und das elogium für das Martyrologium. Es ist durchwegs in allen Antiphonen, Hymnen, Lektionen und Psalmen ein officium proprium. Die Lesungen des zweiten Nokturnums sind der päpstlichen Enzyklika entnommen, die Präfation hat eigenen Text und eigene Choralmelodie. Zugleich ordnet der Papst an, daß an diesem Tage alljährlich die Weihe des Menschengeschlechtes an das heiligste Herz Jesu, wie sie Pius X. vorgeschrieben hat, erneuert werde. Die Weiheformel ist die zur Jahrhundertwende von Leo XIII. verfaßte mit einigen kleinen Aenderungen und Zusätzen. Sie war bereits durch ein Schreiben der Ritenkongregation vom 17. Oktober 1925 (A. A. S. XVII, 541 ss.) im lateinischen Originaltext und sieben authentischen Uebersetzungen, darunter auch einer deutschen, veröffentlicht worden. Diese Weihe wurde in Rom zum Abschluß des großen Jubiläums am 31. Dezember 1925 zum erstenmal vom Papste selbst feierlich gehalten. Das päpstliche Rundschreiben selbst ist eine unerschöpfliche Quelle von Predigtstoff für das Fest und über das Festgeheimnis. Eine vorzügliche Uebersetzung und Erläuterung hat Prof. Dr von Meurers (Trier) in sehr geschmackvoller

Ausstattung in der Paulinus-Druckerei, Trier 1926, herausgegeben. Von ihm stammt auch der sympathische Vorschlag, den offiziellen Titel des Festes, der sich dem deutschen Sprachcharakter nicht recht fügen will, mit „Christi Königstag" oder „Christi Königsfest" wiederzugeben.
(A. A. S. XVII, 593 ss.)

(Liturgische und rubrizistische Entscheidungen.) Auf eine Reihe von Anfragen antwortete die Ritenkongregation unter dem 6. November 1925. Es seien hervorgehoben die Antworten:

ad II. Die Evangelien am Feste Pauli Bekehrung (25. Jänner) und Pauli Gedächtnistag (30. Juni) sind nicht stricte propria im Sinne der Rubriken.

ad III. Wenn ein festum duplex maius vel minus aut semiduplex von einem duplex primae classis behindert und nur in den Laudes erwähnt wird, so ist in der Matutin nicht die nona lectio historica, auch nicht eine stricte propria de festo impedito, zu nehmen.

ad VII. In einem Schwesterninstitut wurden nach einer sehr alten Gewohnheit (perantiqua consuetudo) verstorbene Schwestern in einen weiß gefärbten oder weiß draperierten Sarg gegeben (in signum virginitatis) und auch bei der Aufbahrung zum Totenoffizium und zum Requiem mitten im Oratorium der Kommunität lauter weiße Ornamente verwendet. Die S. R. C. lehnte jedoch diese Gewohnheit ab mit dem Bescheide „serventur rubricae", indem sie auf Decr. auth. n. 3035 ad 11. und 4165 ad 5. verwies. (A. A. S. XVIII, 21 ss.)

Unter dem 11. Dezember 1925 entschied die Ritenkongregation drei rubrizistische Zweifel betreffend das Offizium der Dominica impedita. Rubrizisten vom Fach finden den Wortlaut: A. A. S. XVIII, 57.

Allgemeines Interesse dagegen beansprucht die Antwort derselben Kongregation vom 9. Dezember 1925 auf eine Anfrage, ob es erlaubt sei, Paramente für das heilige Meßopfer und andere kirchliche Funktionen herzustellen und zu verwenden, die in Form und Ausstattung von den jetzt in der Kirche üblichen abweichen und auf alte Formen zurückgreifen. Die Antwort lautete: „Recedere (ab usu in Ecclesia recepto) non licere inconsulta Apostolica Sede." Dabei verweist die S. R. C. auf ein Rundschreiben, das unter dem 2. August 1863 an eine Reihe von Bischöfen Englands, Frankreichs, Deutschlands und Belgiens erging in Betreff der Einführung der Paramente „gotischen Stiles". In diesem Zirkular betonte der Heilige Stuhl, daß die im 13. bis 15. Jahrhundert üblichen Formen kirchlicher Paramente, mögen sie auch durchaus würdig und geschmackvoll sein, da sie längst allgemein in der Kirche außer Gebrauch gekommen und durch andere Formen abgelöst sind, jetzt eine Neuerung bedeuten, die ohne Befragen des Apostolischen Stuhles nicht zulässig ist. Die Bischöfe, in deren Sprengeln die neuen „gotischen" Kaseln und Paramente Eingang gefunden hatten, wurden daher eingeladen, über die Gründe Bericht zu erstatten, die zu dieser Neueinführung Anlaß gaben. — Der Heilige Stuhl hat dann, soweit bekannt, gegen die „gotischen" Formen der Paramente keine weitere

Einwendung mehr gemacht. Vielmehr sind sie auch in etlichen Kirchen Roms eingeführt worden und noch in Verwendung. Die S. R. C. behält sich nur vor, von Fall zu Fall zu prüfen, ob solche Aenderungen und Neuerungen angezeigt sind, und betont, daß es nicht einfachhin ohne Befragen der Ritenkongregation gestattet ist, altertümliche und fremde Formen von Paramenten statt der allgemein üblichen einzuführen.
(A. A. S. XVIII, 58 s.)

(Kirchliches Bücherverbot.) Das S. Officium teilt unter dem 10. Dezember 1925 mit, daß Prof. Dr Johannes Hehn in Würzburg sich dem Dekrete vom 1. Juli 1925 (vgl. L. Ou.-Schr. 1925, S. 815) unterworfen hat. (A. A. S. XVII, 654.)

(Exkommunikation.) Der römische Priester Ernesto Buonaiuti wurde nach wiederholten fruchtlosen Mahnungen und Bestrafungen vom S. Officium unter dem 25. Jänner 1926 namentlich exkommuniziert und als vitandus erklärt. (A. A. S. XVIII, 40 s.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

(Die Ausdehnung des großen Jubiläums auf den Erdkreis.) Durch seine Constitutio Apostolica „Servatoris Jesu Christi" vom 25. Dezember 1925 dehnte der Heilige Vater das Jubiläum auf den gesamten Erdkreis aus.

I. Der Zweck auch dieses Jubiläums ist die Rückkehr des Einzelnen wie auch der Gesamtheit der Menschheit zu ihrem Gotte; insbesondere empfiehlt der Heilige Vater dem Gebete der Gläubigen die Ausbreitung des Evangeliums, den Frieden und die Eintracht unter den Völkern und die Ordnung der Verhältnisse in Palästina in katholischem Sinne.

II. Einzelne Bestimmungen über das Jubiläum. — Wie lange dauert es? Das Heilige Jahr begann mit der 1. Vesper des Festes der Beschneidung des Herrn und dauert bis zum 31. Dezember 1926 (Mitternacht).

Wer kann das Jubiläum gewinnen? Jeder Katholik, der nicht in Rom wohnt und alle Bedingungen erfüllt. Auch wer im letzten Jahre den Ablaß gewonnen hat, darf ihn in diesem Jahre wieder gewinnen.

Wie oft kann man den Jubelablaß gewinnen? Zweimal: einmal für sich oder für die armen Seelen, dann nochmals, aber nur für die armen Seelen.

Unter welchen Bedingungen? Vorgeschrieben sind: Der würdige Empfang der Sakramente der Buße und des Altars; die einmalige jährliche Beichte und die Osterkommunion gelten hiefür nicht. Besuch von je vier Kirchen an fünf verschiedenen Tagen. Die

Tage können unmittelbar aufeinander folgen oder auch voneinander getrennt sein. In der Berechnung der Tage kann man den Tag nehmen von Mitternacht bis Mitternacht oder von der 1. Vesper des vorausgehenden Tages bis zur Mitternacht des eigentlichen Tages. Der Besuch muß ein frommer sein, d. h. nicht aus einem anderen Grunde als dem der Frömmigkeit geschehen.

Es ist Sache der Bischöfe, die zu besuchenden Kirchen zu bestimmen. In seiner Bischofstadt soll er die Kathedrale und drei andere Kirchen dazu auswählen; sind in den anderen Orten vier Kirchen oder öffentliche Oratorien, so möge er die Hauptkirche und drei andere dazu bestimmen. Sind weniger als vier öffentliche Gotteshäuser da, dann lege er fest, ob in mehreren oder in einer Kirche die Besuche zu geschehen haben.

Der Bischof kann die Kirchen entweder selbst bezeichnen oder auch das Bestimmungsrecht übertragen, und zwar den Dekanen, Pfarrern oder anderen Geistlichen, und zwar in der Weise, daß dieses Recht das ganze Jahr hindurch ausgeübt werden kann.

Ferner ist Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters erfordert.

III. Vergünstigungen für einzelne Klassen. 1. Alle, die während des Jahres fast immer zu Schiff oder auf Reisen sind, haben das Recht, wenn sie sich nach einem bestimmten Orte zurückgezogen haben, daß sie dort den Ablaß einmal gewinnen können. Außer den anderen oben angegebenen Bedingungen müssen sie an einem Tage die Hauptkirche des Ortes fünfmal besuchen. 2. Den Bischöfen ist folgende Befugnis zugestanden:

a) Allen, die behindert sind, kann die Zahl der Besuche nach der Notwendigkeit der sachlichen oder persönlichen Verhältnisse zusammengezogen oder gekürzt werden; ferner darf gestattet werden, daß die Besuche nicht an ein und demselben Tage gemacht werden. Tritt die Notwendigkeit einer Umwandlung ein, so kann auch diese geschehen, und zwar muß die Umwandlung in Werke der Frömmigkeit oder der Liebe geschehen. Hiebei lasse man die notwendige Rücksicht walten. Doch dürfen die Werke, die man auflegt, nicht schon unter Sünde vorgeschrieben sein.

b) Diese Befugnis umzuwandeln, können die Bischöfe entweder selbst ausüben oder aber den Dekanen, den Regularoberen für die ihnen untergebenen Ordensleute, oder den Pfarrern, oder endlich den approbierten Beichtvätern verleihen, und zwar so, daß die Bevollmächtigten ständig diese Gewalt besitzen und auch außerhalb der Beichte sich ihrer bedienen können.

c) Als behindert gelten dem Heiligen Vater: Schwestern mit und ohne strenge Klausur, Schwestern des religiösen dritten Ordens, frommen Frauen und Mädchen und andere Personen, die in Frauenhäusern wohnen; Anachoreten, die ein beschauliches Leben führen und zu einem Mönchs- oder Regularorden gehören, wie die Zisterzienser, Trappisten, Kamaldulenser und Kartäuser; Gefangene in Feindesland oder im Gefängnis, Geistliche oder Ordensleute, die in Klöstern oder

anderen Häusern zur Besserung zurückgehalten werden. Ferner, die zu Hause oder im Krankenhause infolge von Krankheit oder Körperschwäche zurückgehalten werden, die in der Krankenpflege tätig sind und alle im allgemeinen, die verhindert sind, die Besuche zu machen. Dann zuletzt die Arbeiter, die durch ihrer Hände Arbeit den täglichen Lebensunterhalt verdienen müssen, und Greise, die über 70 Jahre alt sind.

3. Die Bischöfe können ferner genau in derselben Weise, wie es in der vorhergehenden Nummer gesagt wird, die Zahl der Besuche vermindern:

a) in kirchlich errichteten Anstalten für Kleriker oder Ordensleute;

b) in Bruderschaften, kirchlichen Vereinen und Laienvereinen, die für die katholische Sache arbeiten;

c) jungen Leuten, die in Anstalten wohnen oder des Unterrichtes und der Erziehung wegen in solchen Anstalten täglich oder an bestimmten Tagen zusammenkommen;

d) allen Christgläubigen, die unter Anführung ihres Pfarrers oder eines von diesem hiezu beauftragten Priesters die Besuche machen.

Allen diesen können die Bischöfe selbst oder durch andere die Anzahl der Besuche herabsetzen, wenn dieselben die Kirche in feierlichem Zuge besuchen, wenn auch ohne ihre Fahnen oder Abzeichen. Ist ein solch feierlicher Zug durch die öffentlichen Straßen aus irgend einem Grunde nicht erlaubt, dann darf doch die Zahl der Besuche gemindert werden, wofern innerhalb des Gotteshauses ein feierlicher Zug veranstaltet wird oder doch wenigstens von allen, die sich dort versammelt haben, gemeinsam und feierlich dieser Besuch abgestattet wird.

4. Von der Beicht und der heiligen Kommunion darf niemand dispensiert werden, es sei denn, daß eine schwere Krankheit das eine oder das andere verhindere.

Es braucht wohl nicht eigens hervorgehoben zu werden, daß man in diesem Heiligen Jahre wieder alle Ablässe wie früher, vor dem Jahre 1925, gewinnen kann.

(Beantwortung verschiedener Fragen.) I. Papst Pius X. hat am 18. Mai 1907 allen Gläubigen einen Ablaß verliehen, wenn sie bei der Erhebung der heiligen Hostie ihren Blick zu dieser erheben und die Worte sprechen: „Mein Herr und mein Gott". Es wird angefragt: 1. Dürfen diese Worte mit lauter und klarer Stimme ausgesprochen werden? Darf dieses auch bei der Erhebung des Kelches geschehen? 2. Darf auch der Zelebrant so vorangehen, wenn auch mit leiser Stimme? — Die Antwort auf 1. lautet: Nein in allem, im Sinne des Ceremoniale Episcoporum, lib. II, cap. VIII, n. 70, und dem Decretum generale n. 3827, ad III, diei 22 maii 1894. Auf den zweiten Teil der Anfrage lautet die Antwort gleichfalls: Nein, nach can. 818 des Cod. jur. can. und den Rubriken des römischen Missale (Acta Ap. Sed. XVIII, 22 sq.).

II. Es wird angefragt, mit Rücksicht auf die Erklärung der S. Poenit. Apost. (Sectio de Indulgentiis) vom 21. Juli 1919 und auf die Dekrete der S. Congr. Rit. vom 15. Oktober 1920 und 10. November 1921, die über die Art und Weise, die Lauretanische Litanei zu singen, handeln, ob bei dem Beten der Litanei ohne Gesang es erlaubt sei, die ersten Anrufungen in folgender Weise zu wiederholen: V. Kyrie, eleison; R. Kyrie, eleison; — V. Christe, eleison; R. Christe eleison; — V. Kyrie, eleison; R. Kyrie eleison? — Die Antwort lautet: Ja (A. A. S. XVIII, 22).

III. An mehreren Orten ist unter Gottes Schutz eine Vereinigung von „Genossinnen des heiligsten Herzens Jesu" entstanden. Sie machen es sich zur Aufgabe, an jedem ersten Freitag des Monats zu Ehren des heiligsten Herzens besondere Andachtsübungen zu verrichten und die heilige Kommunion zu empfangen; dabei wird dann die Votivmesse vom heiligsten Herzen gelesen, nach dem Decr. gen. s. Congr. Rit. n. 3712 vom 28. Juni 1889. Da aber die Genossinnen, besonders auf dem Lande, von der Kirche weit entfernt wohnen und wegen ihrer Armut ihren Arbeiten nachgehen müssen und ohne schweren Schaden am Freitag der heiligen Messe nicht beiwohnen können, wird angefragt: Kann in diesen Fällen die Votivmesse vom heiligsten Herzen am ersten Sonntag des Monats gelesen werden, wenn dafür gesorgt wird, daß wenigstens eine Messe vom Tagesoffizium gelesen wird? — Die Antwort lautet: Nein (A. A. S. XVIII, 23).

IV. In Betreff Rosenkränze aus Glas. Die Congr. Indulg. hat unter dem 29. Februar 1820, ad 2, ausdrücklich erklärt, daß Rosenkränze, die aus Glas oder Kristall gemacht sind, mit der Ablaßweihe versehen werden könnten, vorausgesetzt, daß die Perlen aus festem und dichtgefügtem Glase verfertigt sind.

In der Bemerkung zu dem authentischen Verzeichnis der päpstlichen Ablässe vom 17. Februar 1922 steht folgendes: „Geeignete Gegenstände für die päpstliche Ablaßweihe sind nur: Koronen, Rosenkränze, Kreuze, Kruzifixe, kleine Statuen, Medaillen, vorausgesetzt, daß sie nicht aus Zinn, Blei, Glas und dergleichen leicht zerbrechlichem Stoffe verfertigt sind."

Es wird gefragt: „Muß das, was in der angeführten Bemerkung im allgemeinen und einfachhin von den Rosenkränzen aus Glas bestimmt wird, im Sinne der obigen Erklärung der Congr. Indulg. genommen werden?

Die S. Poenit. Apost. antwortet unter dem 24. November 1925: Ja. — Diese Antwort wurde am 18. Dezember 1925 von Papst Pius XI. bestätigt und unter dem 21. Dezember vom Kardinal Frühwirth, Poenit. Maior, zur Veröffentlichung übergeben (A. A. S. XVIII, 24).

Rosenkränze, deren Perlen aus festem und nicht aus hohlem Glas gemacht sind, dürfen also nach wie vor mit allen Ablaßweihen gesegnet werden.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

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

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Ueber die Missionen Kleinasiens liegen keine neuen Meldungen vor. Ihre Lage dürfte sich kaum gebessert haben. Die fünf der Kustodie des Heiligen Landes gehörigen Schulen Armeniens, die 1920 von den Türken zerstört wurden, konnten bis heute noch nicht wieder aufgebaut werden. Die Meldungen über die baldige Beendigung des Drusenaufstandes in Syrien haben sich leider nicht bewahrheitet. Viele Christen, die den Zeitungsberichten Glauben schenkten und in ihre Heimat zurückkehrten, mußten diesen Irrtum mit dem Leben und dem Leben ihrer Familie büßen.

Die Kustodie des Heiligen Landes unterhält in Syrien eine höhere Handelsschule in Aleppo mit 295 Schülern und 18 Lehrern, sowie 5 Knabenschulen mit zusammen 401 Kindern und 18 Lehrern. Der Unterricht der Mädchen liegt in den Händen der Franziskanerinnen-Missionärinnen Mariens und der Josefinerinnen.

In Palästina beträgt die Zahl der die 9 Schulen der Kustodie besuchenden Knaben 709, die der Mädchen 797. Außerdem bestehen noch eigene Mädchenschulen der bei Syrien genannten Kongregationen, zu denen noch die Franziskanerinnen-Missionärinnen Aegyptens kommen.

(„Antoniusbote" 1926, 9.)

Die Grundsteinlegung des päpstlichen Bibelinstitutes in Jerusalem ist unter großen Feierlichkeiten vor sich gegangen. Die neue Anstalt hat eine herrliche Lage und wird nicht nur der Stadt Jerusalem zur Zierde gereichen, sondern auch das christliche Gepräge der Stadt verstärken.

Vorderindien. Aus dem äußersten Nordosten Indiens kommt die erfreuliche Nachricht, daß dort ein ganzer Stamm — es handelt sich um den Stamm der Lushai, der die Hügelhänge der dem Himalaya vorgelagerten Bergketten bewohnt — zum Katholizismus übergetreten sei, darunter 33.000 Stammesangehörige, die bereits einer protestantischen Sekte angehörten. Sieben Abgesandte des Stammes erschienen ganz unverhofft auf der benachbarten Station der amerikanischen Kreuzherren und erklärten, sie hätten das Christentum bereits durch protestantische Missionäre kennen gelernt, seien aber jetzt entschlossen, die volle katholische Wahrheit zu suchen. Nachdem man sich von der Aufrichtigkeit ihrer Gesinnung überzeugt hatte, versprach ihnen der Missionär, sofort nach Ende der Regenperiode zu ihnen zu kommen und mit dem Unterrichte zu beginnen.

Auch in einem Nachbarstamme der Lushai macht sich eine starke Konversionsbewegung geltend; dort wurden in sehr kurzer Zeit bei 1000 Mann von amerikanischen Missionären getauft.

(„Licht und Liebe" 1926, 10, nach „Maasbode" v. 19. Okt. 1925.)

Der steigende amerikanische Einfluß in Vorderindien kommt auch dadurch zum Ausdrucke, daß an Stelle des bisherigen Delegaten für Indien, Msgr. Lepicier, der nach Rom zurückgekehrt ist, um dem Heiligen Vater Bericht zu erstatten, der Spiritual des nordamerikanischen Kollegs in Rom, Hochw. Herr Moonay, zum Apostolischen Delegaten für Indien ernannt wurde. („Licht und Liebe" 1926, 11.)

Die deutschen Schwestern vom Guten Hirten in Bangalore im südindischen Staat Mysore haben in ihrem großen St.-Martha-Hospitale je eine besondere Abteilung zur Pflege kranker Priester und erholungsbedürftiger Schwestern eingerichtet. Wie zeitgemäß diese Einrichtung war, zeigt die Nachricht, daß bereits kranke Priester von nah und fern, selbst aus China,

Korea und Japan, hieherkommen. Die deutschen Schwestern erfreuen sich überall der größten Wertschätzung, bei den Behörden ebenso wie bei der Bevölkerung. Ihr Kleid verschafft ihnen Zutritt selbst in das Heim der verbohrtesten Kastenleute. („Kath. Missionen" 1926, 19.)

Die Kapuzinermissionen Indiens leiden in ihrer Entwicklung hauptsächlich wegen der zu geringen Anzahl katholischer Schulen. Während die amerikanischen Sekten Schulpaläste für 400 bis 600 Kinder bauen, haben die katholischen Missionen kaum drei bis vier armselige Schulen in einem ganzen Missionsbezirke, so daß die Kinder katholischer Eltern genötigt sind, die Schulen der Protestanten, der Heiden und der Mohammedaner zu besuchen. P. Hieronymus Graf O. M. Cap. erwähnt, daß er eine Katholikengemeinde von 3000 Seelen, aber keine einzige Schule habe, und er fügt hinzu, daß es in Indien Missionssprengel in der Ausdehnung ganzer Diözesen in Deutschland gebe, die keine Schule, keinen Lehrer haben. Wer wollte da nicht gern helfen, um den Missionären die Errichtung zahlreicherer Missionsschulen zu ermöglichen? Die Missionäre sind zuversichtlich und erhoffen sich von den Schulen herrliche Erfolge. Der oben erwähnte Pater schreibt diesbezüglich: „Gebt uns Schulen, und in wenigen Jahren haben wir die blühendsten Missionen in Indien. („Seraph. Weltapostolat" 1926, 82 f.)

Hinterindien. Die Missionäre Hinterindiens lassen wenig von sich hören; namentlich in nichtfranzösischen Zeitschriften liest man nur selten eine Notiz über sie. Und doch gehören sie zu den großen Missionshelden, wie eine in den „Kath. Missionen" vor kurzem veröffentlichte Ehrentafel zeigt. Die Tafel zählt 24 Priester auf, die seit dem Jahre 1880 in der Mission der Tays (Chau-Laos, Nordost-Hinterindien, am Oberlauf des Song-ana) gestorben sind. Von diesen 24 Missionären — mit einer einzigen Ausnahme Priester des Pariser Seminars — erlitten 7 den Martertod, 5 scheinen vergiftet worden zu sein, die übrigen 12 fielen vorzeitig dem mörderischen Klima zum Opfer. Von den 24 Glaubensboten erreichten nur 2 das 40. Lebensjahr, 15 starben unter 31 Jahren, die übrigen zwischen 31 bis 40. Nicht besser ging es den Missionshelfern, von denen allein in der Verfolgung von 1884 etwa 50 gemartert wurden. Und dennoch hat es nie an Glaubensboten in diesem Gebiete gefehlt. Trotz des Klimas, trotz der Verfolgung haben sich immer wieder junge Leute gefunden, die bereit waren, ihr Leben der Sache Christi zu weihen. Ist das nicht heldenmütig und verdienen diese Männer nicht, daß ihre Namen mit Ehrfurcht genannt werden? Die genaueren Angaben finden sich in der Tabelle. („Kath. Missionen" 1926, 29 f.)

Philippinen. Die Missionsdruckerei der Steyler in Manila hat sich in den zwei Jahren ihres Bestandes so günstig entwickelt, daß sie bei den Bischöfen wie beim Volke in höchstem Ansehen steht. Die von ihr in Spanisch, Tagalog und Ilokano herausgegebenen Kalender haben bereits im Jahre 1924 40.000 Abnehmer gefunden und die im Vorjahre begründete Zeitschrift „Amigo del Pueblo" (Volksfreund) hofft in Kürze auf 5000 Bezieher zu kommen, was auf den Philippinen eine hohe Auflage bedeutet. Die Zeitschrift, die in Tagalog und Ilokano erscheint und einen englischen Anhang für die Jugend enthält, ist sehr geeignet, religiöse Kenntnisse, die bei einem Großteil der Bevölkerung wegen des schrecklichen Priestermangels ziemlich mangelhaft sind, zu vermitteln und die Jugend vor Unglaube und Irrlehre zu schützen. („Steyler M. B." 1926, 66.)

China. Nach einer wertvollen Zusammenstellung im Februarheft 1926 des „Steyler Missionsbote" betrug die Zahl der selbständigen Jurisdiktionsbezirke Chinas im Jahre 1924: 67 (1 Bistum, 57 Vikariate und 9 Präfekturen), wozu noch 4 Missionen kommen, die vorläufig unter fremder Jurisdiktion stehen, so daß sich die Zahl der Missionssprengel auf 71 erhöht. Diese vier Missionen, deren Personal und Katholikenzahl in der nachfolgenden Tabelle nicht eingerechnet ist, sind: 1. Die Mission der Herz-Jesu-Priester von Betharram, die im Nordbezirk des Pariser Vikariats Yunnang arbeiten

(1923: 4 Patres mit rund 1500 Christen); 2. die Mission der Picpusväter im Pariser Vikariat Pakhoi (1923: 3 Patres mit rund 600 Christen der Insel Hainan); 3. die Mission der Salvatorianer im Dominikanervikariat Fuchow (1923: 4 Patres mit 600 Christen in der Zivilpräfektur Schaowufu); 4. die Steyler Mission von Südosthonan im Mailänder Vikariat (1924: 10 Patres mit 3000 Christen unter 6 Millionen Heiden).

Die Ziffern der Zusammenstellung stimmen im großen und ganzen mit den Angaben im Handbuch der katholischen Missionen von Arens überein, die Abweichungen erklären sich zum Teile dadurch, daß die Tabelle das Jahr 1924 zur Grundlage hat, während das Handbuch den Stand des Jahres 1923 angibt. Eine volle Uebereinstimmung wird nie zu erreichen sein, da der Stand mit jedem Monat wechselt.

Nach der oben zitierten Quelle war der Stand der katholischen Missionen in China im Jahre 1924 folgender:

Missions-Gesellschaft	Zahl der Apost. Vikariate und Präfekturen	Einwohner in Millionen	Europäische Priester	Chinesische Priester	Katholiken	Taufschüler	Nationalität der Missionäre
Pariser Seminar	14	121·8	302	297	343.242	23.735	Franzosen
Lazaristen	12	68·5	179	363	697.180	23.856	Franzosen, Italiener, Holländer, Chinesen, Amerikaner
Franziskaner	11	61·2	282	174	303.760	164.748	Italiener, Deutsche, Belgier, Holländ., Spanier, Franzosen, Amerikaner
Scheutvelder	6	11	159	50	132.688	33.347	Holländer, Belgier
Dominikaner	4	25	78	33	68·779	3.000	Spanier, Deutsche
Mailänder	4	24·4	74	33	89.938	14.500	Italiener
Jesuiten	3	58·3	197	121	408.829	79.827	Franzosen, Spanier, Italiener, Portugiesen
Missionäre v. göttl. Wort (Steyl)	2	20·5	80	28	114.963	46.391	Deutsche
Chines. Weltpriester	1	1	1	7	866	1.853	Chinesen
Augustiner	1	8	35	—	15.265	8.000	Spanier
Benediktiner	1	1	10	—	10.269	808	Deutsche, Amerikaner
Kapuziner	1	4·5	15	2	4.243	3.439	Deutsche
Maryknol	1	6	24	—	6.333	1.868	Amerikaner
Irländer von St. Kolumban	1	5	36	4	18.000	—	Irländer
Passionisten	1	3	10	—	1.000	—	Amerikaner
Salesianer	1	4	17	1	3.241	—	Italiener
Seminar v. Parma	1	8	15	—	15.191	8.000	Italiener
Seminar v. Rom	1	5	12	8	17.000	8.000	Italiener
Portugies. Weltpriest. Makao	1	8	39	11	12.030	911	Portugiesen
	67	444·2	1565[1]	1132	2,262.817[2]	422.273[3]	

An sonstigen Ordensleuten zählte die chinesische Mission 1924: 511 Laienbrüder (272 Chinesen) und 3771 Schwestern, darunter 2732 Eingeborene.

[1]) Dazu kommen noch 66 europäische Priester in den verschiedenen Missionsprokuren, also 1631.

[2]) Nach späteren Angaben 2,277.421.

[3]) Nicht vollständig, daher die Zahl der Katechumenen höher als hier angegeben.

Die Priesterseminare waren besucht von 701 Theologen, die Knabenseminare von 1843 Lateinschülern.

Getauft wurden 1924: Erwachsene 57.497, dazu 26.579 in Todesgefahr, 67.600 Kinder christlicher Eltern und 231.900 Heidenkinder. Beichten 6,600.793, Kommunionen 16,163.983.

Waisenhäuser: 46 für Knaben und 260 für Mädchen. Waisenknaben 1901, Waisenmädchen 20.486. Hospitäler 80 mit 69.784 Kranken. Altenheime 104 mit 8052 Greisen und Greisinnen. Armenapotheken 226 mit 3,680.956 Hilfeleistungen, Apotheken 534, Verteilung von Arzneien 908.381. Schulen: Die Gebetsschulen zählten 181.645 Schulkinder, die niederen Volksschulen 59.033, die höheren Volksschulen 21.765 und die Mittelschulen 14.949 Schüler.

Ein Blick in die Missionsberichte des Jahres 1925 zeigt, daß seit Ausarbeitung der Zusammenstellung mehrere Veränderungen zu verzeichnen sind. Aus neuester Zeit wäre noch zu ergänzen:

Um an Lehrkräften und Hilfsmitteln zu sparen und trotzdem eine gediegene Ausbildung zu vermitteln, haben sich verschiedene Vikariate Chinas zusammengetan und Zentralseminarien, genauer Regionalseminare, ins Leben gerufen. So z. B. haben die Vikariate von Nord- und Mittelschensi (spanische und italienische Franziskaner) und Ostkansu (deutsche Kapuziner) ein gemeinschaftliches Seminar in der Stadt Sianfu (Schensi) gegründet, desgleichen die Franziskaner von Nord- und Südschensi, Nord- und Ostschantung, deren gemeinsames Seminar sich in Tsinanfu in Nordschantung befindet. („Antoniusbote" 1926, 60 f.)

Nach Zeitungsmeldungen hat die chinesische Regierung christenfeindliche Demonstrationen verboten und das Verbot damit begründet, daß sie durch Verträge das Christentum anerkannt habe und daher zu schützen verpflichtet sei. Ob sich Jung-China fügt und ob die Regierung die Macht hat, ihre Verordnungen durchzuführen?

Die Statistiken melden einen kleinen Zuwachs an Personal und an Bekehrten, klagen aber fast durchwegs über ihre schwierige finanzielle Lage. Was Bischof Henninghaus von Südschantung über sein Vikariat schreibt, daß sich die Lage im Vergleich zu der vor dem Weltkriege bedeutend verschlechtert habe („Steyler M. B." 1926, 85), das dürfte wohl von den meisten Missionen Chinas gelten.

Japan. Die Nachrichten aus und über Japan haben bisher wenig Erfreuliches zu erzählen gewußt. Nun liegen einige Meldungen vor, die zuversichtlicher sind und die übereinstimmend besagen, daß der tiefste Tiefstand religiöser Gleichgültigkeit, der von den Missionären so oft und so bitter beklagt wurde, endlich überwunden zu sein scheine. Das religiöse Interesse und besonders das Interesse am Christentum nimmt überall, namentlich in den Kreisen der Gebildeten, zu, was aus den zahlreichen religiösen Konferenzen und Vorträgen zu ersehen ist. Die religiösen Vorträge des Kontre-Admirals Yamamoto, des Führers des Jungmännerbundes in Tokio, sowie die des Professors Miki von der Waseda-Universität (Tokio) über die katholische Kirche finden allenthalben guten Anklang. An der Kaiyo-Universität, einer der bedeutendsten Privatschulen Tokios, hat sich sogar eine Gesellschaft zum Studium der katholischen Kirche gebildet, der zirka 30 Studenten angehören und die in engster Verbindung mit den Missionären steht.

Besondere Hoffnung setzt man auf eine Bewegung innerhalb der protestantischen Kirche, die eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Anglo-Katholizismus in England hat. Die jungen japanischen Geistlichen dieser Richtung sind mit ihrer Lehre und Liturgie fast völlig den Katholiken gleich, nennen sich auch selbst einfachhin „Katholiken" und kämpfen gegen die protestantische Richtung in ihrer Kirche. Sie entfalten ein reges kirchliches Leben, gründen karitative und andere Anstalten, versuchen sogar, das Ordensleben einzuführen und geben einige „katholische" Zeitschriften heraus, die sich fast in nichts von den echten katholischen unterscheiden. Der Anschluß an Rom soll

„in corpore" erfolgen, und erst dann, wenn die Gläubigen hinreichend unterrichtet sind. Ob es dazu kommt? Jedenfalls verdient die Bewegung das wohlwollendste Interesse der weitesten Kreise, insbesondere der katholischen Missionäre.

(„Kath. Missionen" 1926, 10 ff.; „Kath. Kirchenzeitung", 10. Dez. 1925.)

Das Personal der katholischen Universität in Tokio ist im Herbst v. J. durch mehrere Patres der niederdeutschen Jesuitenprovinz verstärkt worden. Einer davon, P. Max von Kuenburg, war früher Ethikprofessor in Innsbruck.

(„Kath. Kirchenzeitung" 1925, 400.)

Das 1923 errichtete Jesuitenvikariat Hiroshima verzeichnet für das Jahr 1925: 31 Taufen von Erwachsenen (davon 3 in Todesgefahr) und 49 Taufen von Kindern (davon 9 in Todesgefahr). Der Stand des ganzen Vikariates ist: 1204 Getaufte und 39 Katechumenen unter 4,968.864 Einwohnern. Die höhere Mädchenschule entwickelt sich so günstig, daß die Räume schon zu enge werden. („Kath. Miss." 1926, 25 f.)

Die deutschen Franziskaner von Sapporo haben einen Zuwachs von 2 Patres und 3 Thuiner Schwestern zu verzeichnen. Die von Thuiner Franziskanerinnen geleitete höhere Mädchenschule in Sapporo hat vor kurzem die Genehmigung der Regierung erhalten. Der Besuch von Seite der Einheimischen ist befriedigend. („Antoniusbote" 1926, 42.)

2. Afrika.

Der schwarze Erdteil zählt dermalen 107 Missionssprengel — 3 Bistümer, 63 Apostolische Vikariate, 1 Prälatur, 35 Apostolische Präfekturen und 5 einfache Missionen —, in denen 2283 europäische und 248 einheimische Priester, 1030 Laienbrüder und 4937 Schwestern wirken. Die Zahl der Katholiken beträgt ungefähr 2 Millionen bei einer Gesamtbevölkerung von etwa 135 Millionen. Der bedeutendste Orden Afrikas ist die Kongregation der Väter vom Heiligen Geist, die 24 Missionssprengel verwaltet. Ihr folgen dann das Lyoner Seminar mit 13, die Weißen Väter mit 11, die Franziskaner, die Kapuziner und die Jesuiten mit je 6, die Oblaten der Unbefleckten Jungfrau mit 5 Missionsgebieten und eine ganze Reihe von Missionsgesellschaften mit einer geringeren Anzahl von Sprengeln. Der Nationalität nach stehen die Franzosen an der Spitze; sie stellen mehr als die Hälfte der Missionäre Afrikas. Ihr Verwaltungsgebiet ist hauptsächlich der Nordwesten. Die Italiener — Turiner und Söhne des heiligsten Herzens — arbeiten in mehreren Gebieten Nordost-Afrikas, während die deutschen Missionsgesellschaften nach dem Kriege bedeutende Gebiete in Südafrika zugewiesen erhielten, zwei ihrer früheren Sprengel in Ostafrika verwalten jetzt Schweizer Missionäre. Die Weißen Väter und die Mill-Hiller gelten als international, d. h. aus verschiedenen Nationalitäten bestehend. Im Kongostaat arbeiten durchwegs belgische Missionäre.

Ostafrika. Das Vikariat Uganda hat wieder einen Zuwachs von drei Negerpriestern zu verzeichnen. Damit stieg die Zahl der Ugandapriester auf 24. Bischof Streicher bringt seinen Negerpriestern ein großes Vertrauen entgegen und hat ihnen bereits fünf Posten zu selbständiger Verwaltung übertragen. Das Priesterseminar des Vikariates zu Katigondo zählte im letzten Jahre 49 Alumnen, darunter 2 Diakone und 5 Subdiakone.

Auch das Seminar zu Kabgaye in Ruanda meldet die Weihe von 3 Diakonen und 5 Minoristen. Die Zahl der schwarzen Priester der Kirumission beträgt dermalen 9; das neue Schuljahr begann mit 40 Seminaristen. Zwei Posten — Murunda und Buschiru — werden von einheimischen Priestern versehen.

Neue Priesterseminare werden gebaut in Balduinstadt (Vik. Oberlongo) und in Rubia (Vik. Viktoria Nyansa). Für die Kosten des letzteren kommen die holländischen Katholiken auf. Das päpstliche Regionalseminar

St. Paul von Tabora, in dem Seminaristen von ganz Zentralafrika Aufnahme finden können, beherbergt bereits 15 Seminaristen und das Professorenkollegium, obgleich es erst zur Hälfte ausgebaut ist.
(„Afrika-Bote" 1926, 31 f.)

Aus Lindi meldet der Apostolische Präfekt Gallus Steiger O. S. B., daß die seit dem Kriege verwaisten Stationen von Muero und Lukuledi mit je einem Pater und einem Bruder dauernd besetzt wurden. In beiden Stationen erfuhren die Missionäre eine überaus freudige Aufnahme; in Muero zogen ihnen 400 Personen über eine Stunde weit entgegen und geleiteten sie unter Singen und Jubeln zur Station. Leider haben die Gebäude während der Abwesenheit der Missionäre sehr gelitten, so daß die Missionskasse durch diese Besetzung schwer in Mitleidenschaft gezogen wird.
(„Echo aus Afrika" 1926, 5 f.)

Südafrika. Die von den Pallottinern von Zentralkapland angekaufte Farm Het Springs, Bezirk Uniondale, 68 Meilen von Oudtshoorn, wurde in „Marienhof" umgetauft. Die Ernte des ersten Jahres fiel recht befriedigend aus.

Die Zahl der farbigen Katholiken hat in Oudtshoorn um 20 zugenommen, auf den anderen Stationen ist kein Zuwachs zu verzeichnen. Die Zahl der weißen Katholiken ist infolge Auswanderung um 25 zurückgegangen.

Der beabsichtigte Bau einer Farbigenschule in Beaufort West konnte bisher nicht durchgeführt werden, da die Stadtverwaltung die Bauerlaubnis verweigerte. Dagegen zeigte sich die Stadtverwaltung von Oudtshoorn-Nordend äußerst entgegenkommend, so daß der Bau ohne Schwierigkeiten begonnen werden konnte.

In Mossel-Bay soll eine neue Lokation für die Farbigen gebaut werden. Die Missionäre haben sich bereits einen Platz für eine Schule gesichert.
(„Stern der Heiden" 1926, 47.)

Die Mariannhiller melden die Vermehrung ihres Missionspersonales um 2 Patres, 2 Brüder, 1 Missionsarzt Dr Kohler, die aus Europa gekommen sind, und um 10 Scholastiker, die in diesem Jahre zu Priestern geweiht werden sollen.

In Kroonstad ist das Präfekturhaus nach einjähriger, tapferer Arbeit fertig geworden. Das Haus, das jetzt schon acht geräumige Zimmer enthält, ist so eingerichtet, daß es leicht erweitert werden kann. Die Missionierung der schwarzen Bevölkerung hat überall eingesetzt. Die Anfänge sind nicht entmutigend. („Echo der Missionäre vom Hl. Geist" 1926, 38.)

Auch die Söhne des heiligsten Herzens haben in ihren Missionen eigene Seelsorger für die Eingeborenen angestellt, die sich der Bedrängten in religiöser und sozialer Hinsicht annehmen.
(„Stern der Neger" 1926, 1, 19, 33.)

Recht ernst klingen die Nachrichten aus den westlichen Missionsgebieten Südafrikas. Aus Oranje-Fluß schreibt Bischof Simon: „Das eben abgelaufene Arbeitsjahr brachte so große Prüfungen mit sich, daß nur der Glaube allein noch den Mut unserer Missionäre aufrecht hält." Ueber Namaqualand sind die Schilderungen Msgr. Eders noch in Erinnerung; einer seiner Missionäre schreibt: „Ich brauche Ihnen von der Armut dieser Halbwüste nicht viel zu erzählen." Aus Windhuk schreibt ein Oblate der Unbefleckten Jungfrau: „Wir arbeiten hier in Südwest-Afrika in einer sehr schwierigen Mission." („Echo aus Afrika" 1926, 21, 24, 40.)

Diese schwierigen Missionen seien dem Wohlwollen der Leser besonders empfohlen!

Westafrika. Aus Angola wird gemeldet, daß die amerikanischen Sekten ihre Evangelisationsversuche mit erhöhtem Eifer fortsetzen, obgleich sie im Vergleich zu den verursachten Auslagen nur geringe Erfolge aufzuweisen haben. Durch Absingen von Liedern locken ihre Sendlinge die Einwohner an sich und suchen ihnen dann in hellen Farben die Vorteile ihrer

Religion und ihrer Schule auszumalen. Dort, wo sich vier bis fünf Zuhörer finden, werden Katecheten angestellt, die aber ihre Aufgabe zumeist recht leicht nehmen und daher für die katholische Mission gar keine Gefahr bedeuteten, wenn die Väter vom Heiligen Geist — die Missionäre dieses Gebietes — imstande wären, allen Bitten um katholische Schulen und um katholische Lehrer halbwegs zu entsprechen. Leider ist das nicht der Fall, und so gehen manche Gebiete für die katholische Mission für lange, wenn nicht für immer, verloren.

(„Echo der Väter vom Hl. Geist" 1925, 375.)

Die christentumsfreundliche Haltung Südkameruns hat nun auch auf Nord-Kamerun übergegriffen. Der Apostolische Präfekt von Fumban schreibt darüber: „Unsere junge Mission entfaltet sich trotz ihrer wenigen Mitarbeiter sehr schnell. Wir verzeichnen für dieses Jahr ungefähr 3000 Taufen und die Zahl unserer treuen Katechumenen übersteigt 6000. Sie wäre noch höher, wenn wir mehr Geldmittel und vor allem mehr Missionäre hätten."

(„Claver-Korresp." 1925, Dezember.)

Innerafrika. Zum ersten Apostolischen Präfekten der neu errichteten Präfektur Ober-Luapula im Kongostaate wurde der Salesianer P. Josef Sak ernannt.

Nordafrika. Der Einsiedler der Sahara — P. Karl de Foucauld — hat zwei Nachfolger gefunden. Der eine ist der Admiral Malcor, der andere der frühere Oberst Henrion. Beide Männer, die vor kurzem zu Karthago die Priesterweihe empfingen, wollen, gleich ihrem Vorbilde, in der Wüste ein Leben der Entsagung und des Gebetes führen, um dadurch die Bekehrung der Mohammedaner einzuleiten. Möge ihnen ein besseres Geschick beschieden sein, als ihrem Vorgänger, der 1917 von fanatischen Eingeborenen ermordet wurde. („Afrika-Bote" 1926, 64.)

3. Amerika.

Nordamerika. Nach der letzten Volkszählung gibt es in den Vereinigten Staaten von Nordamerika 336.000 Indianer, was eine Zunahme von 135.000 Köpfen in den letzten zehn Jahren bedeutet. Sie verteilen sich auf sechs Hauptstämme, die wieder in 58 verschiedene Gruppen zerfallen, verschieden nach Sprache, Sitten und Gebräuchen. Die Hauptmissionäre der Indianer in den Vereinigten Staaten sind die Jesuiten, die in Dakota und im Felsengebirge arbeiten (1923: 30 Priester, 7 Scholastiker, 33 Brüder, 30 andere Laienbrüder und 99 Schwestern) und die Franziskaner, welche drei Bezirke (1. Wisconsin und Michigan, 2. Neu-Mexiko und Nord-Arizona, 3. Süd-Arizona und Kalifornien) verwalten und im Jahre 1923 43 Priester, 15 Brüder und 68 Schwestern in den dortigen Missionen hatten. Die Pastoration der Indianer in den anderen Gebieten obliegt den Weltpriestern oder den in dem betreffenden Sprengel wirkenden Missionspriestern.

In Kanada liegt die Seelsorge der Indianer hauptsächlich in den Händen der Oblaten von der Unbefleckten Jungfrau Maria.

Unter dem Stamme der Mikmak-Indianer, der an der Ostküste von Kanada, auf der Halbinsel Neuschottland und in den angrenzenden Gebieten von Neu-Braunschweig, Prinz-Eduard-Insel, Kap Breston und der Provinz Quebek wohnt und der von allen Indianern Kanadas und der Vereinigten Staaten den katholischen Glauben zuerst und ohne Widerstreben angenommen und trotz aller Verfolgung und Bedrückung bis zum heutigen Tage treu bewahrt hat, wirken seit 1894 Priester des Kapuzinerordens, die zu Ristigouche (Kanada) ein Kloster haben.

(„Seraph. Weltapostolat" 1926, 63, 71 ff.; Arens, Handb. d. kath. Miss., 232.)

Der St.-Franziskus-Xaverius-Verein der Vereinigten Staaten hat für seine Mitglieder 10.000 Exemplare des „Atlas hierarchicus" von Karl Streit bestellt und dadurch eine zweite Auflage des Atlas ermöglicht. Etwaige

Wünsche und Vorschläge behufs noch besserer und praktischerer Ausgestaltung des Atlas nimmt der Herausgeber, Herr Pfarrer i. R. Karl Streit, oder der Berichterstatter entgegen.

Zentralamerika. Die Verfolgung der katholischen Kirche in Mexiko und die Propaganda der amerikanischen Sekten auf den Antillen dauern fort. Die Regierungsmänner gehen so rücksichtslos vor, daß schon in der Tagespresse von einem Eingreifen Amerikas geschrieben wurde. Von einer Missionstätigkeit kann man unter solchen Umständen nicht reden.

Südamerika. Auch in Brasilien geht die protestantische Propaganda zielbewußt und energisch vor; 42 (überwiegend amerikanische) Sekten haben das ganze Land unter sich verteilt und gehen nun nach einem gemeinsamen Plane vor; der schreckliche Priestermangel erleichtert ihnen die Arbeit. Bedroht ist hauptsächlich Nordbrasilien. Während Südbrasilien aus seinen Kolonistenansiedlungen in absehbarer Zeit eine Vermehrung der Priester- und Ordensberufe erhoffen darf, scheidet dieser Faktor in Nordbrasilien gänzlich aus, da der einheimische Nachwuchs gleich null ist. Elf Diözesen Nordbrasiliens besitzen überhaupt kein Seminar; die übrigen haben zwar solche Gebäude, aber fast keine Seminaristen. Im Verlauf eines Vierteljahrhunderts wurden in ganz Nordbrasilien nur 570 Priester geweiht. Die Zahl der gegenwärtigen Priesterkandidaten, einschließlich der untersten Lateinklasse, wird in einem Berichte des Franziskaners P. Strömer aus Bahia mit 584(!) angegeben. Das sind wohl schlechte Aussichten für die Zukunft! Unter den auswärtigen Missionskräften Nordbrasiliens nehmen die deutschen Franziskaner aus dem Antonius-Kolleg in Bardel (Hannover) die erste Stelle ein. In verschiedenen Bistümern, in der Prälatur Santarem und in der Indianermission am Cururu wirken dermalen 77 Patres und 45 Brüder unter 308.485 Katholiken, wovon 1285 christliche Indianer sind. Ihnen zur Seite wirken 71 Missionsklarissen aus dem Mutterhause von Münster i. W. Die letzteren haben im Jahre 1925 einen Zuwachs von 6 Schwestern (für Sao Christovao) erfahren, reichen aber trotzdem ebenso wenig hin wie die Franziskanermissionäre.
(„Kath. Miss." 1926, 21; „Antoniusbote" 1926, 61 f.)

Im Staate S. Paolo konnten die Kapuziner der Trienter Provinz ihr 1896 gegründetes und nach dem Weltkriege wieder eröffnetes Seraphisches Kolleg von Taubote in ein Noviziatshaus für einheimische Kandidaten — dermalen 7 — umwandeln. Das Kolleg wurde nach S. Paolo verlegt.
(„Massaia" 1925, 235.)

Bolivien hat sich anläßlich der Jahrhundertfeier seiner Unabhängigkeitserklärung am 7. August vorigen Jahres feierlich dem göttlichen Herzen Jesu geweiht. Die Weiheformel verlas der Präsident der Republik. In der Nähe der Stadt wurde auf einem 13 m hohen Unterbau eine 6 m hohe Herz-Jesu-Statue aufgestellt. („Reich des Herzens Jesu" 1926, 75.)

Ende 1925 sind die ersten Missionäre, 2 Patres und 2 Brüder, in die am 12. März 1925 errichtete und der deutschen Provinz der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria übertragenen Präfektur Pilcomayo, in der Südostecke von Bolivien, abgereist. Der Apostolische Präfekt Rose hat das Gebiet bereits genauer besichtigt und beabsichtigt nun, seinen Sitz in Fortin Esteres aufzuschlagen. („Monatsbl. d. O. M. I." 1925, 335 ff.)

Die Republik Chile hat im Dezember-Konsistorium des Vorjahres aus dem Munde des Heiligen Vaters für „seine Treue und Ergebenheit gegen die Mutter aller Kirchen und den Heiligen Stuhl" Worte höchster Anerkennung geerntet.

Die bayrischen Kapuziner haben die Leitung der Selbständigkeitsbewegung unter den Araukanern übernommen. Damit ist vorgesorgt, daß die berechtigte Bewegung nicht auf falsche Bahnen gelenkt werde. Der Gründer der „Union araucána" ist ein ehemaliger Schüler der Mission, der auch jetzt noch zumeist als Begleiter des Apostolischen Präfekten aufscheint.
(„Seraph. Weltapostolat" 1926, 96.)

Die Präfektur Ucuyali in Peru wurde zum Apostolischen Vikariate erhoben und der Franziskaner P. Franz Irazola zum ersten Apostolischen Vikar ernannt.

Das Gebiet „La Cumbre" in der Diözese Cordoba in Argentinien wurde spanischen Kapuzinern zur Pastorierung übertragen. Mit der Zeit dürfte daraus eine selbständige Mission werden.

4. Australien und Ozeanien.

Bischof Ludwig Couppe, der Gründer der Mission auf Neupommern, ist vom Heiligen Vater zum Erzbischof von Hierapolis ernannt worden. Bischof Couppe war seit 1885 in der Südsee-Mission der Missionäre vom heiligsten Herzen Jesu tätig, seit 1890 als Apostolischer Vikar. Kurz vor seinem 50jährigen Priesterjubiläum legte er sein Amt nieder und zog sich nach Sydney zurück. Die Auszeichnung wird in allen Missionskreisen aufrichtiger Teilnahme begegnen. („Liebfrauen-Monatshefte" 1926, 69.)

5. Europa.

Aus **Rom** kommt die erfreuliche Nachricht, daß der Heilige Vater in einer Missions-Enzyklika „Rerum Ecclesiae" vom 28. Februar d. J. wichtige Weisungen über verschiedene Missionsfragen gibt. Der Text wurde am 6. März im „Osservatore Romano" veröffentlicht.

Die in Rom erscheinenden „Le Missioni Francescane" bringen im Jännerhefte des neuen Jahrganges ein Verzeichnis der im Jahre 1925 in die Missionen ausgesandten Franziskaner und der Missionsgebiete, in die diese Missionäre kamen. Die Gesamtzahl der ausgesandten Ordensmitglieder wird mit 126 angegeben. Davon waren 35 Italiener, 31 Spanier, 19 Deutsche, je 8 Holländer und Belgier, 7 Engländer (darunter 2 Malteser), 6 Franzosen, 5 Amerikaner, 4 Slawen und 3 Portugiesen. Sie verteilen sich auf die verschiedenen Missionsgebiete in folgender Weise: China 25, Heiliges Land 19, Argentinien 15, Bolivien 9, Brasilien, Marokko und Mexiko je 7, Indien und Kuba je 5, Aegypten 6, Libyen und Japan je 4, Belgisch-Kongo und Mozambique je 3, Peru, Guatemala und Konstantinopel je 2 und Griechenland 1. Die Tabelle zeigt in anschaulicher Weise die weltumspannende Missionsarbeit des Franziskanerordens. Möchten doch alle Missionsgesellschaften ähnliche Verzeichnisse veröffentlichen!

Es ist ein erfreuliches Zeichen des zunehmenden Missionsinteresses, daß fast alle Missionsgesellschaften in der glücklichen Lage waren, ihr Personal in der Mission zu vermehren. Glänzende Abschiedsfeierlichkeiten werden berichtet aus Luzern, wo die kirchliche Feier für die nach Ostafrika bestimmten Kapuzinermissionäre in der Hofkirche abgehalten werden mußte, „da die Klosterkirche am Wesemlin sich zu klein erwies" für die vielen Teilnehmer, aus Neuyork, aus Neu-Oetting, aus Paderborn und Münster, aus Steyl, aus Mailand u. s. w. Auf dem Schiffe „Saarbrücken" kamen am 6. Oktober 1925 in Genua 50 Missionäre — Männer und Frauen — zusammen, die alle ihre Bestimmung nach dem Osten (Korea, China und Japan) hatten. Welche Summe von Begeisterung und Opferwilligkeit enthält nicht eine solche Ziffer?

Was die einzelnen Länder anbelangt, so steht, wie schon öfter erwähnt wurde, das kleine **Holland** hinsichtlich der praktischen Missionsbetätigung unübertroffen da. Jeder 675. katholische Niederländer geht in die Missionen; nach 12 bis 13 Jahren wird das Verhältnis noch bedeutend günstiger sein, da die Priester-Erziehungsanstalten und die Missionsschulen überfüllt sind.

Italien hat seine Missionäre dadurch geehrt, daß es fast sämtliche Plätze und Straßen eines neuen, zwischen der Via Ostia und der Via delle Sette Chiese entstehenden Stadtviertels nach hervorragenden italienischen Missionären benannt hat.

Die Minoriten von Assisi haben 6 Priester und 2 Laienbrüder in die Mission von Schensi (China) entsandt. Damit tritt der verdiente Orden wieder in die Reihen der Heidenmissionäre.

In Lille in **Nordfrankreich** wurde von den dortigen Dominikanern ein russisches Seminar eröffnet, das der Wiedervereinigung der schismatischen Kirchen des Ostens dienen soll.

Die **polnische Provinz** der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria gibt seit Neujahr eine schön ausgestattete Missionszeitschrift „Oblat Napokalaney" heraus, deren Redaktion und Administration das Oblatenmissionshaus zu Krobia besorgt. Möge die Zeitschrift für Polen das werden, was die ausgezeichnet redigierten „Katoliski Misijoni" für die Slowenen geworden ist, nämlich eine Führerin und Weckerin des katholischen Missionsgedankens in Polen.

In **Deutschland** hat die Genossenschaft der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau den Jahrhunderttag der definitiven Bestätigung der Ordensregel — 17. Februar 1826 — feierlich begangen und aus diesem Anlasse eine Festnummer ihrer Missionszeitschrift, der „Monatsblätter", herausgegeben.

Oesterreich. Die seit dem Weltkriege suspendierte Missionszeitschrift der Oblaten des heiligen Franz von Sales, „Das Licht", ist zu Neujahr in einem neuen Kleide wieder erschienen. Die Zeitschrift — Preis 2 S — kann bei den Missionshäusern oder direkt, Wien, VI., Annagasse 36, bestellt werden.

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 709·86 S. Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: 10 S. B. Bei der Redaktion: Koop. Fr. Druckenthaner, Kallham (O.-Oe.), 5 S.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 724·86 S. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Schriftleitung.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Der Faschismus und der Heilige Stuhl. — 2. Faschisten, Freimaurer und Juden. — 3. Auch eine Jahrhundertfeier des Nicaenums. — 4. Begleiterscheinungen kirchlicher Bücherverbote.

1. Der Faschismus und der Heilige Stuhl. Die unter dem Justizminister Rocca arbeitende, interparlamentarische Kommission zur Revision der Kirchengesetzgebung hat nahezu ihre Aufgabe erfüllt. Aber was wird nun die Regierung mit den unter privater Zuziehung mehrerer geistlicher Sachverständiger ausgearbeiteten Vorschlägen anfangen? Es sind ja durchweg Gegenstände, die in den einzelnen Ländern durch ein Konkordat der betreffenden Regierung mit dem Heiligen Stuhl geregelt zu werden pflegen, deren einseitige Ordnung durch die weltliche Regierung ein schwerer Eingriff in den kirchlichen Rechtsbereich, insbesondere in die Rechte des Heiligen Stuhles wäre. Der Faschismus, namentlich die zahlreichen Katholiken, die ihm, zum Teil in leitenden Stellen, Gefolgschaft leisten, sind hier vor eine sehr heikle Frage gestellt.

Es gibt in Italien Katholiken, die es dem Heiligen Stuhl verübeln, daß er nicht mit fliegenden Fahnen in das faschistische Lager übergeht und allem, was die Faschisten tun, seinen Segen gibt. Heinrich Hermelink kennzeichnet in der „Christlichen Welt" die wirkliche Lage sehr gut, wenn er schreibt: „Der große politische Gedanke, den Farinacci und wohl auch

Mussolini hegen, ist der, das italienische Papsttum für das nationale Imperium auszunützen, während die Kurie auf jeden Fall vermeiden muß und vermeiden will, ihren übernationalen Charakter zu verlieren." In der Tat, welche Bedeutung in der Welt könnte das Papsttum noch beanspruchen, wenn es sich zu einem Werkzeug der italienischen Politik erniedrigen ließe? Es handelt sich da um den tiefsten Kern der römischen Frage, um das Vertrauen der Katholiken der ganzen Welt zum Heiligen Stuhle, das mit seiner Freiheit und vollkommenen Unabhängigkeit gegenüber jeder Regierung steht und fällt. Nirgendwo ist man sich dieser Tatsache so klar bewußt, wie im Vatikan. Gegen Kardinal Gasparri, der als päpstlicher Staatssekretär die undankbare Aufgabe hat, allen eitlen Hoffnungen der Faschistenfreunde immer wieder einen Dämpfer aufzusetzen, laufen die Faschisten schon seit langem Sturm, aber der Heilige Vater hält schützend die Hand über seinen treuen Diener.

Nun hat sich aber der Heilige Vater selbst veranlaßt gesehen, an die Faschisten eine nicht mißverständliche Mahnung und Warnung zu richten. Er tut es in einem Brief an Kardinal Gasparri, den der „Osservatore Romano" am 23. Februar veröffentlichte. Der Brief lautet: „Eure Eminenz, Herr Kardinal! Es ist angekündigt worden, daß die von der Ministerial-Kommission gefaßten Vorschläge über die kirchliche Gesetzgebung in Italien nahe daran seien, in eigene Gesetzentwürfe des Justizministeriums umgewandelt und hierauf dem Parlament vorgelegt zu werden. Es handelt sich, wie Ihnen wohlbekannt ist, um jene Reform der italienischen Gesetzgebung, über die mehrmals in der Presse öffentlich gesprochen worden ist. Man hat aus der Tatsache, daß sachverständige Geistliche eingeladen wurden, sich an der zum Studium und zur Vorbereitung besagter Reform eingesetzten Kommission zu beteiligen, den beweisenden Schluß ziehen und glauben machen wollen, daß die Reform selbst im Einvernehmen mit dem Heiligen Stuhle und mit der höchsten kirchlichen Autorität studiert und vorbereitet werde; doch wurde schon mehr als einmal klar gezeigt, daß diese Beweisführung hinfällig sei und kein solches Einvernehmen bestand, da die genannten geistlichen Sachverständigen keinerlei Auftrag besaßen. Wenn ihre Vorgesetzten ihnen die Erlaubnis gaben, der Einladung zu entsprechen, so taten sie wohl daran, da man nicht wußte, was eigentlich zu tun beabsichtigt sei, noch auch, von welchen Voraussetzungen man ausgehen und zu welchen Ergebnissen man zu gelangen gedachte. Daraus, wie auch, als man hinreichende Nachrichten erhielt, bekam man auch eine neue Bestätigung der nicht richtigen, noch auch wahren Schlüsse, die bezüglich des Einvernehmens und der Mitwirkung der höchsten kirchlichen Autorität gezogen wurden. Auch konnte es nicht daran fehlen und hat es nicht daran gefehlt, daß in voller Uebereinstimmung mit Unseren Gedanken die zweckdienlichen Bemerkungen und Berichtigungen erneuert wurden, obschon in schuldiger Weise den Verbesserungen und Erleichterungen Rechnung getragen wurde, die die mehrgenannte Reform für den Klerus in Italien ankündigte.

Jetzt, da man die Vorschläge in Gesetze umwandeln will und man daher mit Naturnotwendigkeit Materien und Personen zum Gegenstand eines Gesetzes machen will, die wenigstens den Grundsätzen gemäß der Uns von Gott verliehenen heiligen Gewalt unterstehen, legt Uns die Pflicht des Apostolischen Amtes, für das Wir Gott und Gott allein verantwortlich sind, auf, zu sagen und zu erklären, daß Wir anderen über diese Materien und Personen kein Recht und keine Macht zuerkennen können, gesetzlich zu verfügen, es sei denn nach geziemenden Verhandlungen und den legitimen Abmachungen mit diesem Heiligen Stuhle und Uns. Und es wird gewiß niemand auf der ganzen Welt leicht dazu zu bringen sein, zu denken und zu glauben, daß ohne solche Verhandlungen und ohne solche Abmachungen mit dem römischen Papste Katholiken in diesem Rom selbst den Anspruch erheben könnten, der katholischen Kirche in Italien eine neue gesetzliche Ordnung zu geben. Denn eben darum handelt es sich jetzt, und nicht mehr um die eine oder andere Verordnung, wie jene, die der Schule eines katholischen Volkes den Religionsunterricht und dem Klerus und der Kirche einen Teil des ihnen zu Unrecht Weggenommenen zurückgaben.

Welche Aufnahme Wir einer derartigen Verordnung bereiten, haben Wir vor nicht langer Zeit klar zu verstehen gegeben, nämlich in der Konsistorialansprache vom 14. Dezember 1925; aber keine diesbezügliche Verhandlung, kein gesetzmäßiges Abkommen hat stattgefunden, noch konnte oder wird stattfinden, solange die dem Heiligen Stuhle und dem römischen Papste bereitete ungerechte Lage andauert. Diese Dinge Ihnen, Herr Kardinal, mitzuteilen, haben Wir für zweckmäßig und notwendig erachtet, damit Sie zu gegebener Zeit die zweckdienlichen und notwendigen Mitteilungen machen, und erteilen Ihnen von ganzem Herzen den Apostolischen Segen. Pius P. P. XI."

Die Worte des Heiligen Vaters sind würdig und klar. Sie waren auch unvermeidlich. Welchen Wert könnte man den Ergebenheitsbezeigungen der Faschisten gegen den Papst noch beimessen, wenn sie sich herausnehmen wollten, Fragen der kirchlichen Rechtsordnung, die immer in den verschiedenen Ländern Gegenstand eingehender Konkordatsverhandlungen zwischen dem Heiligen Stuhle und der betreffenden Regierung waren, auf eigene Faust ordnen zu wollen. Am allerwenigsten in Rom, am Sitze des Heiligen Stuhles selbst, könnten Katholiken die Hand zu einer solchen Mißachtung der päpstlichen Autorität bieten. Dann ist es aber weiter auch folgerichtig, daß der Heilige Stuhl mit der italienischen Regierung nicht über ein italienisches Konkordat verhandeln kann, solange diese selbe Regierung dem Papste die ihm gebührende Freiheit vorenthält, das heißt, solange die römische Frage nicht gelöst ist. Der Heilige Stuhl kann warten, wie er schon 55 Jahre gewartet hat. Wird der Faschismus sich wirklich zu dem notwendigen, schon länger angekündigten Entgegenkommen in dieser wichtigsten aller Fragen entschließen? Wird er den ehrlichen Willen und den Mut haben,

die römische Frage durch aufrichtige Verständigung mit dem Heiligen Stuhle endlich aus der Welt zu schaffen?

2. Faschismus, Freimaurerei und Judentum. Zwei Dinge, die vielleicht im Grunde nur eines sind, lassen auch heute noch das eigentliche Wollen des Faschismus als unklar erscheinen: Der Bruch mit der Freimaurerei ist nicht vollständig, und unter den Faschisten sind, auch in führender Stellung, viele Juden.

Bezüglich des Kampfes der Faschisten gegen die Freimaurerei kommt die „Civiltà Cattolica" nach längeren Ausführungen zu folgenden Feststellungen: „1. Schon bevor der Faschismus den Kampf gegen die Freimaurerei in sein Programm aufnahm, wurde dieser geführt von den Nationalisten, den Popolari und den Sozialisten, und zwar als eine elementare Auflehnung gegen die verborgenen Einmischungen der Freimaurerei und als Vorbedingung zur Erneuerung und Gesundung des öffentlichen Lebens Italiens. 2. Die Gründe waren bei den einzelnen Gruppen verschieden und berührten nur indirekt die religiöse Frage. Für die Nationalisten waren es Gründe der nationalen und konservativen Politik, für die Sozialisten der Zweifel an der Aufrichtigkeit der demokratischen Prinzipien der Freimaurerei. Gerade der Umstand, daß die Freimaurerfrage von den beiden entgegengesetzten Parteien aufgeworfen wurde, in die der freimaurerische Liberalismus sich gespaltet hat, ist ein vollgültiger Beweis der Zweideutigkeit und Haltlosigkeit dieser Ideen. Die Tatsache ist um so bemerkenswerter, als beide entgegengesetzte Parteien anerkennen, daß der unheilvolle Einfluß der Freimaurerei sich nicht nur in dieser oder jener Erscheinung des politischen Lebens Italiens zeigt, sondern in ihrer ganzen Tätigkeit, in der ganzen Richtung, welche der Freimaurerei von ihrem ersten Auftreten an bis heute eigen ist. 3. Im Angesicht der drohenden Gefahr haben beide freimaurerische Parteien, die von Torrigiani geführte des Palazzo Giustiniani und die von Palermi geführte von Piazza del Gesù, sich an den Faschismus angebiedert, um unter den verschiedenen Elementen, aus denen er sich zusammensetzt, Boden zu gewinnen. Palermi hat vollständig kapituliert. Torrigiani war bereit, sehr viel Wasser in seinen Wein zu gießen, die Freimaurerei ist auch nicht davor zurückgeschreckt, sich heimlich in den Faschismus einzuschleichen, um ihn nach ihrem Geiste zu bilden. Erst als die um Torrigiani ihre Pläne vereitelt und sich selbst vor die Türe gesetzt sahen, kehrten sie zur Haltung stolzer Unversöhnlichkeit im Punkte der Demokratie und des Antiklerikalismus zurück. 4. Die Nationalisten, die 1922 sich mit den Faschisten verbündeten, ohne nach irgend einer Seite schon gebunden zu sein, sind jene, welche dem Kampfe gegen das Freimaurertum sein charakteristisches Gepräge aufgedrückt und ihm ihre Wärme mitgeteilt haben. Von jenem Augenblicke an hörte dieser Kampf auf, nur ein politisches Gesicht zu haben und er bekam auch seine lehrhafte und moralische Seite. Und diese ist für uns Katholiken unzweifelhaft die wichtigste. Was würde es uns nützen, ein Joch abzuschütteln und dafür ein anderes einzutauschen?

Das aber ist bis heute auch der Punkt, der den Kampf gegen die Freimaurerei noch nicht als ganz durchsichtig erscheinen läßt, warum viele italienische Katholiken es noch nicht für angezeigt halten, aus ihrer abwartenden Stellung herauszutreten."

Uns will jedoch scheinen, daß zu der von der „Civiltà Cattolica" bemerkten Unklarheit auch ein anderer Umstand noch mehr einzuschätzen ist: Das Organ der Nationalisten, die „Idea Nazionale", führte vom 31. Juli bis 9. Oktober 1913 eine Rundfrage durch, bei welcher es sich absichtlich weder an die Mitglieder seiner Partei noch an die ausgesprochenen Katholiken wandte; es legte drei Fragen vor: „1. Glauben Sie, daß das Fortbestehen einer Geheimorganisation, wie es das Freimaurertum ist, mit den ganzen Bedingungen des modernen politischen Lebens vereinbar ist? 2. Glauben Sie, daß der materialistische Nationalismus und die humanitäre und internationalistische Denkweise, die aus allen freimaurerischen Aeußerungen hervorleuchtet, dem tiefsten Lebensdrang des modernen Gedankens entspricht? 3. Glauben Sie, daß die offene und geheime Tätigkeit der Freimaurerei im italienischen Leben, insbesondere in den militärischen Einrichtungen, in der Schule, in der öffentlichen Verwaltung zum Nutzen oder zum Schaden des Landes ist?" Es war eine vollständige Ueberraschung für die gesamte Oeffentlichkeit Italiens und des Auslandes, daß die bedeutendsten Männer Italiens, welche die geistige Aristokratie des Landes in der Literatur, in der Wissenschaft, in der Kunst, in der Presse, in Industrie und Politik darstellten, über die Freimaurerei geradezu ein Vernichtungsurteil abgaben. Ferner: auf dem Sozialistenkongreß in Ancona, im Jahre 1914, trug die von dem damaligen revolutionären Sozialisten und „Avanti"-Redakteur und jetzigen Faschistenführer Mussolini beantragte Erklärung der Unvereinbarkeit von Sozialismus und Freimaurerei einen überwältigenden Sieg davon: 1819 enthielten sich der Stimmabgabe, 2485 erklärten ihre volle Gleichgültigkeit, 27.378 stimmten für den Antrag Ziboldi-Mussolini.

Dieses alles vorausgesetzt, wird man folgende Tatsachen nicht recht erklärlich finden: Beim Heranbrausen des faschistischen Sturmes erklärte Palermi mit seinen Getreuen von der Piazza del Gesù seine unbedingte Anhänglichkeit an Mussolini und teilte der Presse mit, daß die symbolische Großloge durch einen Eid voller und rückhaltloser Treue sich an Mussolini gebunden habe. Palermi war dann weiter in der Lage, in seiner „Era Nuova" mitzuteilen, daß er sich mit Mussolini freundschaftlich verständigt habe, ja daß es zu einem eigentlichen Freundschaftsbündnis gekommen sei auf Grund einer Pinzipienerklärung, nach welcher die Zugehörigkeit von öffentlichen und privaten Beamten aller Art zur Symbolischen Großloge als vollständig gesetzmäßig und einwandfrei zu gelten habe. Mussolini selbst setzte im November 1922 seine Unterschrift unter den Vertrag; in einer Mitteilung an die „Agenzia Stefani" vom November 1923 rühmte er die Verdienste der symbolischen Großloge. So hört man denn wohl von

einer Sperrung der Loge im Palazzo Giustiniani, wo demnächst die neugegründete italienische Akademie einzieht, man hört aber nichts von einer Sperrung der Loge auf Piazza del Gesù und ihrer Tochterlogen. Wenn das Ergebnis der Rundfrage der „Idea Nazionale" von 1913 zu Recht besteht und die Freimaurerei als solche, nicht irgend ein Zweig der Freimaurerei, das Uebel ist, warum läßt man dann einen Zweig bestehen? Und wenn die Freimaurerei in irgend einem Zweig weiter bestehen kann, wird sie dann nicht ihr Unwesen weiter treiben, da sie doch ihre Natur und das gemeinsame Ziel der ganzen Freimaurerei nicht verleugnen kann? Lauter Fragen, auf die es keine Antwort gibt.

Und dann die vielen Juden im Faschismus! Die jüdische „J. P. Z." läßt sich aus Rom schreiben: „Obwohl die jüdische Bevölkerung Italiens nur etwa 50.000 Seelen zählt, spielen die Juden in der faschistischen Bewegung eine hervorragende Rolle. Minister Finzi ist ein bewußter Jude und gilt als der ‚starke Mann' des Ministeriums. Einer der größten Exponenten des Faschismus in Italien ist Samuel Bellini, der von den führenden Faschisten Oliver Orios und de Verona, alle Juden, sekundiert wird. In der italienischen Kammer befinden sich zur Zeit 35 jüdische Mitglieder und der Senat zählt 24 Mitglieder jüdischer Herkunft. Im diplomatischen Dienst befinden sich unter dem faschistischen Regiment 40 Juden, darunter mehrere Gesandte und Generalkonsuln. Schließlich wirken 840 Juden als Professoren an italienischen Universitäten, während sich eine noch größere Anzahl von Juden in leitenden Stellen der Armee, Marine und Justiz befindet." 840 jüdische Universitätsprofessoren? Kaum glaublich. Finzi mag stark sein, aber „der starke Mann" ist doch nicht Finzi, sondern Farinacci, also wieder eine jüdische Wichtigtuerei. Aber, so müssen wir fragen, wie sind denn, von Finzi, Bellini und ein paar Aehnlichen vielleicht abgesehen, all diese Juden in die hohen faschistischen Stellen hineingekommen? Offenbar weil sie gute Witterung hatten, sich rechtzeitig mauserten und so in den Stellen verblieben, in die sie bereits früher durch freimaurerische Verbindungen gekommen waren; gerade die „Minerva", das Unterrichtsministerium, das namentlich auch die Universitätsprofessoren zu ernennen hatte, war ganz in der Hand der Freimaurer, die ihre Schützlinge in der unverschämtesten Weise begünstigten; und wenn die italienische Kammer 35 jüdische Abgeordnete zählt und zugleich vor kurzem festgestellt wurde, daß sämtliche Beamte des Parlamentes, vom Kanzleidirektor bis zum letzten Türsteher Logenmitglieder sind, durch welche die Freimaurerei über alle Vorgänge in der Kammer, in den Wandelgängen und Klubzimmern immer genau unterrichtet wurde, so wird es auch da an Zusammenhängen nicht fehlen.

Im Faschismus steckt ein sehr gesunder Kern; die Frische, mit der er alten Zopf ins Feuer wirft und aus einer neuen Einstellung heraus das ganze öffentliche Leben Italiens umzumodeln unternimmt, erinnert stark an den frischen Zug, den die Christlichsozialen unter Lueger

in das öffentliche Leben Oesterreichs brachten; die Stärke der faschistischen Partei bringt es mit sich, daß sie in einem ganz anderen Tempo vorgehen kann, als seinerzeit die Christlichsozialen in Oesterreich. Aber der Faschismus hat auch seine tiefen Schatten; die Leiden Südtirols, die Gewalttätigkeiten gegen Katholiken, namentlich katholische Jugendliche, die unnötige Einschränkung der Koalitionsfreiheit und die Ueberspannung des Staatsgedankens fallen am meisten in die Augen. Und trotz aller katholikenfreundlicher Gesten ist die wirkliche Einstellung des Faschismus zur Kirche bis heute noch nicht klar.

Geht man irre, wenn man dieses innere Ringen des Faschismus mit für die Oeffentlichkeit unfaßbaren Kräften, die ihn immer wieder von der geradlinigen Verfolgung seines Erneuerungszieles abzulenken drohen, auf die Rechnung jener beiden Faktoren setzt? Was will die Freimaurerei überhaupt noch, wenn sie nicht für den Naturalismus und gegen Christentum und Kirche kämpfen, nicht die Demokratie predigen, nicht auf eine italienische Republik und auf die freimaurerische Weltrepublik hinarbeiten will? Und kann und will das Judentum sich aufrichtig auf den Standpunkt der christlichen Weltanschauung und des katholischen Staatsgedankens stellen? In dem Artikel „Franc-Maçonnerie" in seinem „Dictionnaire apologétique" schreibt Abbémar d'Alès: „Wenn also der jüdische Ursprung der heutigen Freimaurerei uns nicht bewiesen zu sein scheint, so muß man doch gestehen, daß die jüdische Macht heute die freimaurerische Macht derart sich dienstbar zu machen bestrebt ist, ‚als ob' sie diese geschaffen hätte und ‚als ob' die Vereinigung dieser beiden Mächte der natürliche Ziel- und Endpunkt der uralten Ansprüche und des säkularen Hasses dieses gottesmörderischen Volkes wären" (l. c. II, p. 99).

In seinem Werke „Der stille Krieg gegen Thron und Altar" (zweite Aufl., Amberg 1876, S. 81 bis 96) hat P. Pachtler ein Kapitel „Der freimaurerische Plan zur inneren Korrumpierung der Kirche durch einen freimaurerischen Papst", das auf einer, in der „Civiltà Cattolica" (4. Sept. 1875) veröffentlichten geheimen Instruktion für die höheren Freimaurer vom Jahre 1818 beruht und auch heute noch nicht ohne Nutzen gelesen wird. Darin kommen folgende Gedanken, bezw. Stellen vor. „Unser Ziel" ist „die vollkommene Vernichtung des Katholizismus und selbst der christlichen Idee." „Der Papst wird nie zu den Geheimbünden kommen; darum müssen die geheimen Verbindungen den ersten Schritt zum Papst und zur Kirche tun, mit der Absicht, beide in Fesseln zu schlagen." Es kann viele Jahre, vielleicht ein Jahrhundert dauern, bis wir am Ziel sind. Welches ist dieses Ziel? An einen freimaurerischen Papst ist nicht zu denken; würde auch ein Freimaurer Papst, so würde er als Papst uns preisgeben. Mit einem sittenlosen Papst wäre uns auch nicht gedient; eher mit einem schwachen. Nur den kleinen Finger des Papstes brauchen wir dann ergibt sich das andere. Ueber das Wie muß höchste Verschwiegenheit bewahrt werden, niemand darf ahnen, daß diese Ratschläge eigentlich

Befehle der höchsten Loge sind. Namentlich mit dem Klerus, der nahe davon betroffen wird, ist nicht zu scherzen. Tüchtige Kardinäle und Prälaten sind „durch Aufgebot jeder Art von üblen Nachreden und Verleumdungen" zu diskreditieren, für alle zur Vogelscheuche zu machen. Mit der Bearbeitung der Jugend in unserem Sinne müssen wir anfangen. „Um einen Papst nach unserem Herzen zu machen, handelt es sich vor allem darum, diesem künftigen Papste ein Geschlecht zu erziehen, welches des von uns gewünschten Regimentes würdig ist." Ihr müßt mit dem vollen äußeren Schein des ernsten und sittlichen Mannes auftreten. Ist einmal euer guter Ruf in den Kollegien, Gymnasien, Universitäten und Seminarien fest gegründet, habt ihr einmal das Vertrauen der Professoren und Jünglinge gewonnen, so sorget dafür, daß besonders die Kandidaten des geistlichen Standes euren Umgang aufsuchen. Nährt ihr Herz mit dem alten Glanz des päpstlichen Roms. Man findet immer und in jedem italienischen Herzen ein Sehnen nach der republikanischen Staatsform. Mischet gewandt diese zwei Erinnerungen (päpstliche Hoheit und Republik) durcheinander; begeistert und erhitzt diese leicht entzündbaren Gemüter an der Idee des patriotischen Stolzes. Bietet ihnen anfangs, aber stets im Stillen, unschuldige Bücher und Gedichte voll hohen nationalen Schwunges; nach und nach werdet ihr eure Schüler zum erwünschten Grade der Gärung führen". „Mit der Idee der päpstlichen Suprematie vermenget stets das Andenken an die Kämpfe zwischen Priestertum und Kaisertum. Erwecket die nur halb eingeschläferten Leidenschaften der Guelfen und Ghibellinen (mit der Spitze gegen die Ausländer, das heißt Oesterreich! Das Dokument ist von 1818!), und so werdet ihr allmählich auf wohlfeilstem Wege den Ruf guter Katholiken und guter Patrioten erwerben. Dieser Ruf wird unseren Lehren das Herz des jungen Klerus, und selbst der Ordenskonvente öffnen. In etlichen Jahren wird dieser junge Klerus durch die Macht der Umstände alle Aemter bekleiden. Er wird regieren, verwalten, richten, den Rat des Souveräns (des Papstes) bilden und berufen sein, den künftigen Papst zu wählen. Dieser Papst wird, wie der größte Teil seiner Zeitgenossen, notwendig mehr oder weniger auch seinerseits mit den italienischen (Nationalitäts-) und Humanitätsprinzipien getränkt sein, die wir jetzt nachgerade in Umlauf setzen. Es ist ein kleines Senfkorn, das wir der Erde anvertrauen; . . . eines Tages werdet ihr sehen, welch reiche Ernte aus diesem Samenkorn entsprossen sein wird . . . Ihr wollt Italien revolutionieren? Suchet einen Papst, wie wir ihn gezeichnet haben. Ihr wollt eure Herrschaft auf den Papstthron setzen? Macht, daß die Geistlichkeit unter eurer Fahne einherziehe, und dennoch meine, sie wandle unter der Fahne der heiligen Schlüssel! . . . Spannet eure Netze aus im Inneren der Sakristeien, der Seminare und Konvente, . . . ihr werdet sogar zu den Füßen des Apostolischen Stuhles Freunde

fischen. So habt ihr dann im Netz eine Revolution in Tiara und Mantel, an deren Spitze das Kreuz und die päpstliche Fahne getragen wird; eine Revolution, die nur kleiner Hilfe bedarf, um Feuer in allen vier Weltgegenden anzustecken." Das zeigt zum mindesten, welcher Pläne die Freimaurerei fähig ist. Das Schriftstück stammt aus dem Jahre 1818, in manchen Punkten ist die Lage anders geworden, ihr Ziel gibt die Freimaurerei niemals auf, deshalb darf auch die Wachsamkeit der Katholiken niemals aufhören, bis die Freimaurerei auf der ganzen Welt endgültig überwunden ist. Die ganze Freimaurerei, nicht nur ein Zweig!

3. Auch eine Jahrhundertfeier des Nicaenums. Vom 19. bis 25. August 1925 tagte in Stockholm die „Allgemeine Konferenz der Kirche für praktisches Christentum". „Oekumenische Synode" wurde sie wiederholt genannt, da „ihre Mentalität die ökumenische" gewesen sei; sie wurde mit dem Konzil von Nicäa verglichen, das vor genau 1600 Jahren stattgefunden habe, und gleich diesem als ein neuer Anfang, ein Wendepunkt, als eine Ueberwindung unchristlichen Geistes gepriesen. Eine „Selbstbesinnung des Schismas und der Orthodoxie" nennt sie Engelbert Krebs. Und sie war in der Tat zunächst für diese beiden Teilnehmer, aber auch über diese Kreise hinaus bedeutungsvoll.

Seit der abschlägigen Antwort, die Benedikt XV. am 16. Mai 1919 mündlich und schriftlich den Organisatoren der im August 1920 abgehaltenen „Weltkonferenz der christlichen Konfessionen", auf ihre Bitte um eine Vertretung des Heiligen Stuhles bei dieser Konferenz, erteilte, war selbstverständlich an eine Teilnahme katholischer Kreise an der Stockholmer Tagung nicht mehr zu denken. Ohne sich selbst aufzugeben, kann die Kirche sich nicht als nur gleichberechtigt auf die gleiche Linie mit anderen christlichen Konfessionen stellen und sie kann nicht durch Absehen von der notwendigen Einheit im Glauben der Gleichgültigkeit in Glaubenssachen Vorschub leisten. Dem redlichen Bemühen der noch nicht zur Erkenntnis der wahren Glaubenseinheit gelangten Veranstalter und Besucher solcher Tagungen hat weder Benedikt XV. seine aufrichtige Teilnahme versagt, noch haben Katholiken Grund, ihre Schritte anders als mit anteilnehmender Aufmerksamkeit zu begleiten.

Auch für katholische internationale Verbindungen und Tagungen, die sich nicht auf das eng Religiöse beschränken, fehlt es, auch abgesehen von der Nachkriegsluft, an Reibungsflächen nicht. Aber die Erfahrungen der Nachkriegszeit auf diesem Gebiete sind da, um zu beweisen, wie geringfügig schließlich die kleinen Gegensätze erscheinen, wenn die volle Gemeinsamkeit des Glaubens die Betrachtung aller Dinge vom Ewigkeitsstandpunkt erleichtert und die Einheit der Kirche auch zu einheitlichem Handeln in allen Dingen einladet, die mit dem Glauben doch viel enger verknüpft sind als jene, denen diese Einheit des Glaubens fehlt, sich einzugestehen wagen. Welch siegreiche Macht hätte das Christentum über das Gewissen der Völker, wenn die Richtlinien für das gesamte öffentliche Leben, welche die Päpste klar zu zeichnen nicht ermüden, nicht nur in

der ganzen katholischen Welt, sondern bei allen, die sich noch des christlichen Namens rühmen, einen freudigen Widerhall finden würden!

Der Erzbischof von Upsala, Dr Nathan Söderblom, der bei all diesen Vereinigungsbestrebungen heute der eigentliche geistige Führer ist, fühlt lebendiger als andere, den Mangel jeder Autorität in den von der Kirche getrennten christlichen Religionsgemeinschaften. Er sehnt sich aber nach einer Einheit, nach einer „katholischen Kirche ohne Rom", nach einem „evangelischen Katholizismus". Als Einheitsmittelpunkt befürwortet er einen „ökumenischen Kirchenrat", „die ganze Christenheit vertretend und so eingerichtet, daß er im Namen der Christenheit redet, abwägend, warnend, stärkend, bittend in gemeinsamen religiösen, sittlichen und sozialen Angelegenheiten der Menschheit ... Dieser ökumenische Kirchenrat wäre nicht mit äußeren Vollmachten auszustatten, sondern hätte in dem Maße Einfluß zu gewinnen, wie er mit geistiger Autorität aufzutreten vermag. Er würde nicht ex cathedra, sondern aus der Tiefe des menschlichen Gewissens reden". Der erste Versuch dieses neuartigen „ökumenischen Konzils" aus Menschenwille und Menschenrecht war nicht sehr ermutigend. Die Schlußbotschaft der Konferenz wurde selbst von ihren begeisterten Anhängern als matt und als der „ökumenischen Haltung" der Konferenz nicht entsprechend empfunden; zudem hat man nicht einmal den Mut gehabt, die Worte, so wie sie gesprochen wurden, unverändert der Oeffentlichkeit zu übergeben. Man vergleiche damit die charakterfesten Rundschreiben der Päpste.

„Life and Work", „Leben und praktische Betätigung", dieses Losungswort Söderbloms sollte auch der Stockholmer „Allgemeinen Konferenz für praktisches Christentum" als Leitstern dienen. Hätte man die Losung der amerikanischen Unionsfreunde ausgegeben: ‚Faith and Order', „Glaube und Verfassung", die eine eigentliche, von Söderblom als unmöglich angesehene Wiedervereinigung der getrennten Glaubensgenossenschaften im Auge hat, vorläufig aber alle, die sich zu „Jesus Christus als Gott und Heiland" bekennen, als völlig gleichwertige Glieder der „Kirche Christi" gelten läßt, so wären die vorhandenen Gegensätze sofort in ihrer ganzen Schroffheit hervorgetreten. Denn in Stockholm waren nicht nur die ausgesprochenen Protestanten, sondern auch die Anglo-Katholiken und die Orthodoxen vertreten. Erstere stehen in Glaube und Liturgie der katholischen Kirche außerordentlich nahe, selbst die Anerkennung des päpstlichen Primates wird bei nicht wenigen unter ihnen ernstlich erwogen; sie halten fest an dem „dogmatischen" und dem freilich nicht folgerichtig sich auswirkenden „hierarchischen" Prinzip. Den Rest von protestantischem Subjektivismus, der sich noch bei den Anglo-Katholiken findet, erkennen die Orthodoxen grundsätzlich nicht an; sie haben bisher auch immer die Gültigkeit der anglikanischen Weihen geleugnet und selbst der russische Patriarch Tychon, unter dem sich, einen Augenblick lang, die kühnsten anglikanischen Vereinigungsträume zu verwirklichen schienen, ließ keinen anderen Weg der Vereinigung offen, als durch das Aufgehen des Anglo-Katholizismus in der Orthodoxie.

Erst im August 1922 sprach sich der Patriarch von Konstantinopel, in Verbindung mit der „Heiligen Synode", für die Gültigkeit der anglikanischen Weihen aus, die bekanntlich Leo XIII. in seinem Rundschreiben „Apostolicae curae" vom September 1896 verneint hat.

Wenn nicht im Glauben, kann man sich dann nicht wenigstens im Beten vereinigen? So sagte man sich in Stockholm. Handelt es sich nur um Ziel und Gegenstand des Gebetes, so ist kein Zweifel, daß alle getrennten Konfessionen zusammen und mit ihnen die Katholiken für die allgemeine Wiedervereinigung im Glauben beten können, wie es in der vom Heiligen Stuhle gebilligten und warm empfohlenen allgemeinen Gebetsoktav im Jänner, von Petri Stuhlfeier bis Pauli Bekehrung, zum Ausdruck kommt. Handelt es sich aber um gemeinsame, offizielle, liturgische Gebetsfeier, so leuchtet sofort der Grundsatz ein: Lex orandi est lex credendi, und umgekehrt; im offiziellen Gebet einer Religionsgemeinschaft muß naturnotwendig ihr gemeinsamer Glaube zum Ausdruck kommen. Es sind doch höchstens halbe Wahrheiten, wenn R. W. Inge im Sinne Söderbloms schreibt: „Das ganze Schrifttum der Mystik, das Gebet in seinem weitesten Sinne gedeutet, versetzt uns in eine Region, wo Unterschiede von Zeit, Raum, Sprache und Kult kaum etwas bedeuten." „Im religiösen Umkreis hat es noch kein Schisma gegeben. Keine Form christlicher Frömmigkeit hat sich selbst von Christus geschieden; und darum gibt es nirgends ein tatsächliches Hindernis, das die Christen abhalten könnte, durch ihre Gemeinschaft mit Jesus zur Gemeinschaft untereinander zurückzukehren. Die Einheit der Christenheit ist Einheit in Christus, die Einheit der Glieder mit ihrem Haupte; und diese Einheit ist nie für die zerbrochen worden, die da lieb haben unseren Herrn Jesus Christus unverrückt." Was in diesen Worten Wahres ist, das ist vor allem die katholische Lehre, daß geistigerweise alle zum wahren Leibe Christi, zur Kirche gehören, die sich mit voller Aufrichtigkeit zum Glauben an Christus und zum Gehorsam gegen ihn und seinen Willen bekennen, mögen sie auch in der Erkenntnis seines Glaubens und seines Willens unverschuldeterweise irren. Das schließt aber nicht aus, daß nach Christi Willen zur geistigen Vereinigung mit dem unsichtbaren Haupte auch die äußere Vereinigung mit dem sichtbaren Haupte und mit der sichtbaren Kirche treten, und daß nach demselben Willen Christi das feierliche Gebet der Kirche der Ausdruck des vollen, ungebrochenen Glaubens der Kirche sein muß. Wie kann ein Kalviner, der nicht an den Opfercharakter der Messe glaubt, einem orthodoxen Hochamt, das doch nichts anderes als die Darstellung eben dieses Opfercharakters der Messe ist, mit innerer Anteilnahme beiwohnen? Wie kann er aus der Hand des Orthodoxen die Kommunion empfangen und dieser sie ihm geben, da er doch an die wirkliche Gegenwart Christi im Sakramente nicht glaubt? Söderblom hatte bei der Veranstaltung der Stockholmer Konferenz auf die Abendmahlsgemeinschaft und die gemeinsamen liturgischen Feiern einen großen Wert gelegt; aber Anglo-Katholiken, Lutheraner und Orthodoxe setzten dem Plane Widerstand entgegen; daß sie folgerichtiger

dachten, als Söderblom, liegt auf der Hand, die lex orandi läßt sich eben von der lex credendi nicht trennen.

Doch nicht nur die Liturgie, auch „Life and Work", „Leben und Tat", d. h. praktische Betätigung des Christentums haben für den weltzugewandten Kalviner, dem das bürgerliche Leben die eigentliche Reich-Gottes-Arbeit ist, und für den weltabgewandten Orthodoxen, der das Reich Gottes nur in seinem Inneren trägt, einen grundverschiedenen Sinn, wobei schwer zu verstehen ist, wie so verschiedene Grundanschauungen zu einem einheitlichen Leben und Handeln führen sollen; der Orientale, sagte ein Orthodoxer in Stockholm, wurzelt in der unsichtbaren Welt und betrachtet die sichtbare Welt als eine Welt des Scheines; der Abendländer fußt im Diesseits und sieht das Jenseits als eine Welt ferner Ideale an. Das in dieser Beziehung in Stockholm zu Tage getretene Problem faßt Heinrich Hermelink in die Worte zusammen: „Heute ist die Frage, ob der durch die Orientalen und durch Upsala verstärkte hochkirchliche Anglikanismus oder der handfest-praktische Amerikanismus siegreich wird in der Christenheit. Ob beide sich in Stockholm zu Life and Work zusammengefunden haben und als christliches Konzil in perpetuum die ideelle Grundlage des Völkerbundes bilden werden. Ob Life and Work, die praktische Einigung der Christenheit, oder ob Faith and Order, die grundsätzlich glaubensmäßige Einigungsbewegung die stärkeren Zukunftskräfte in sich vereinigen wird." Bis zu welchen äußersten Folgerungen diese verschiedenen Grundanschauungen kommen, und wie sehr sich von beiden die die vorhandenen Gegensätze auf das richtige Maß zurückführende und so überbrückende katholische Grundauffassung unterscheidet, zeigt Professor Dr Paul Simon in dem Artikel „Kirche und Konfession" im „Hochland" (Märzheft S. 642 bis 652). Den von Dr Simon hervorgehobenen Grundzug der Stockholmer Konferenz, der in einem Hinausstreben aus den „Konfessionen" und in einem Hinstreben zu einer „Kirche" besteht, kann man vielleicht als das fruchtbarste Ergebnis und als einen entwicklungsfähigen Zukunftskeim auffassen, trotz der Unklarheit des Kirchenbegriffes und des Begriffes der kirchlichen Einheit, und trotz des eher kindlich anmutenden Bestrebens, mit einer Erhebung aller getrennten Gemeinschaften zur „Kirche" die Herabdrückung der Weltkirche zur sektiererischen „Konfession" Hand in Hand gehen zu lassen.

4. Begleiterscheinungen kirchlicher Bücherverbote. Es ist für einen Autor keine angenehme Sache, wenn eines oder mehrere seiner Bücher auf den Index kommen. Das kann den besten Männern passieren; auch Bischöfe und Ordensleute, Jesuiten nicht ausgenommen, haben schon mit dem Index Bekanntschaft gemacht. Die Welt ist darüber nicht zugrunde gegangen, errare humanum est. Die Gründe für eine Indizierung können auch sehr verschieden sein, zuweilen liegen sie auch nicht für jeden gleich offen zu Tage. Wir wollen selbst die absolute Möglichkeit eines Irrtums von Seite der römischen Kongregation nicht ausschließen; es hat ja Bücher gegeben, die aus diesem Grunde vom Index

wieder entfernt wurden. Aber ein solcher Irrtum ist auf keinen Fall das, womit man gewöhnlich zu rechnen hat. Wird ein Buch von Rom oder vom Bischof indiziert, so verlangt die kirchliche Disziplin, von vornherein anzunehmen, daß dafür gewichtige Gründe vorhanden waren. Dieser Standpunkt muß auch in Aeußerungen über die Indizierung von Seite kirchlich gesinnter Männer klar zum Ausdruck kommen.

In den meisten Fällen liegt aber die Sache noch ganz anders. Bücher und Schriften werden indiziert, die schon vorher aus guten Gründen in weiteren Kreisen berechtigten Anstoß gegeben haben. Auch wenn das S. Officium, wie es ja Brauch ist, der Indizierung keine weitere Begründung auf den Weg gibt, sind für den, der sie nicht kannte, die Gründe meist aus theologischen Zeitschriften bald zu erfahren und ihre Richtigkeit leicht festzustellen. Die Ehrfurcht, die man dem kirchlichen Lehramte schuldig ist, und die Pflicht, welche der Priester hat, die Gläubigen in solchen Fällen in sachgemäßer Weise zu belehren und aufzuklären, verlangen nun entschieden, daß man nicht, in zu weitgehender Schonung des betroffenen Verfassers, so weit geht, die Indizierung gleichsam als etwas Unbegreifliches, Unbegründetes, Bedauernswertes hinzustellen, wodurch man die Gläubigen in ganz überflüssiger Weise verbittert und auf das kirchliche Lehramt den unbegründeten Verdacht des Leichtsinnes, der Voreiligkeit oder unangebrachter Härte und Strenge wälzt. Eine so weitgehende Schonung des Autors ist meist um so weniger angebracht, als ja in den meisten Fällen der Autor sich der Bedenklichkeit seiner Aufstellungen selbst ganz gut bewußt war, ja daß er etwas „wagen" wollte und sich nicht selten von Freunden und blinden Verehrern wegen seines Wagemutes sogar feiern läßt. Das ist aber nur dann männlich, wenn man auch den Mut hat, die tatsächlich eintretenden Folgen einer solchen Handlungsweise in wahrhaft christlichem Geiste auf sich zu nehmen. Eine weitere Pflicht des Priesters ist dann gewiß nicht die, die gerügten Fehler und Irrtümer noch zu übertreiben, nun gar alles schlecht auszulegen, aber ebensowenig die, die begangenen Fehler möglichst zu vertuschen oder als Geringfügigkeiten erscheinen zu lassen. Wegen eines einfachen Lapsus calami kommt keiner auf den Index, es müssen schon wichtigere Dinge in Frage kommen. Das S. Officium setzt auch kein Buch zum eigenen Vergnügen auf den Index, sondern um die Gläubigen zu warnen und gegen Gefahren in Glauben und Sitten zu schützen, und das um so mehr, je angesehener ein Autor ist und je eifriger sein Buch gelesen wird. Die Teilnahme des Priesters am Lehramte der Kirche legt ihm also die Pflicht auf, in solchen Fällen in seinem Wirkungsbereiche nicht nur für die Entscheidung des Heiligen Offiziums einzustehen, sondern den Gläubigen auch, wo es not tut, die Gründe der Indizierung liebevoll auseinanderzusetzen und sie zur kindlichen Unterwerfung unter die aus väterlicher Hirtensorge des Heiligen Stuhles hervorgegangenen Maßnahmen zu bewegen, auf keinen Fall aber einen unkirchlichen Widerspruchsgeist zu unterstützen oder gar erst großzuziehen. Das alles sind, für konsequent katholisch denkende Menschen,

Binsenwahrheiten. Würden manche Schriftsteller sie sich besser vor Augen halten, so würden sie in gegebenen Fällen nicht nur daran denken, die Empfindlichkeiten des getroffenen Verfassers zu schonen, sondern auch mannhaft für die kirchliche Disziplin einzutreten und den von der Kirche beabsichtigten heilsamen Zweck einer Indizierung durch sachgemäße Aufklärung der Gläubigen nach Kräften zu fördern. Einen Fall, wie den jüngsten, zum Anlaß eines Sturmes gegen die übliche Form der Indizierung zu nehmen, kann nur als eine traurige Verirrung bezeichnet werden.

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.

Adrian, Dr theol. Josef. Jesus kommt zu mir! Lehr- und Betrachtungsbüchlein für Erstkommunikanten. Kl. 4° (55). Mergentheim, Karl Ohlinger. M. —'40; in Partien zu 25 Stück je M. —'35.

Adrian, Dr theol. Josef. Komm', Schöpfer Geist, kehr' bei uns ein. Lehr- und Lernbüchlein für Firmlinge. Kl. 4° (52). Mergentheim, Karl Ohlinger. M. —.40; in Partien zu 25 Stück je M. —.35.

Ailinger, A., S. J. Warum ich an einen Herrgott glaube! 4., stark vermehrte Aufl. von: „Wer aber jetzt noch an einen Gott glaubt . .!" (14. bis 18. Tausend). Kl. 4° (60). Mergentheim, Karl Ohlinger. M. —.50.

Bardenhewer, Dr O. Der Römerbrief des heiligen Paulus. Kurzgefaßte Erklärung. Gr. 8° (VIII u. 220). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 6.60; geb. in Leinw. M. 8.—.

Bergmann, Wilh. Religion und Seelenleiden. Vorträge der Sondertagung des Verbandes der Vereine der kath. Akademiker in Kevelaer. Düsseldorf 1926, Schwann. Geh. M. 6.—.

Bludau, Dr Aug. Die Schriftfälschungen der Häretiker. Ein Beitrag zur Textkritik der Bibel. (Neutestam. Abhandlungen, XI. Band, 5. Heft.) Münster i. W., Aschendorff. Geh. M. 3.40.

Brackmann, Albert. Papsttum und Kaisertum. Forschungen zur politischen Geschichte und Geisteskultur des Mittelalters. Gr. 8° (VIII u. 709). Mit Abbildungen im Text und auf Tafeln, auf bestem holzfreien Papier. München 1926, Verlag der Münchner Drucke. Geb. in Ganzleinen M. 25.—.

Bumüller, Dr Joh. Die Urzeit des Menschen. 4. Aufl. (353). Mit einem angehängten Abbildungsband, enthaltend 27 Tafeln mit hundert Einzelbildern und Erläuterungen zu jeder Abbildung. Augsburg 1925, Verlag Dr Benno Filser. In Ganzleinen geb. M. 10.—.

Bußmann, Dr Wilh. Synoptische Studien. Erstes Heft: Zur Geschichtsquelle. Gr. 8° (VIII u. 240). Halle (Saale) 1925, Buchhandlung des Waisenhauses. M. 15.—.

Cipollini, Albertus. De censuris latae sententiae juxta codicem juris canonici. Taurini (Italia), Marietti.

Corpus catholicorum. VIII. Bartholomäus Latomus. Zwei Streitschriften gegen Martin Bucer. Herausgegeben von Dr Leonhard Keil. Münster i. W. 1924, Aschendorff. M. 7.20.

Corpus catholicorum. IX. Johannes Fisher, Sacri sacerdotii defensio contra Lutherum (1925). Herausgegeben von Hermann Klein-Schmeink, Rektor in Kaldenkirchen. Münster i. W. 1925, Aschendorff. M. 4.40.

Corpus catholicorum. X. Thomas de Vio Cajetanus, O. Pr. De divina institutione pontificatus Romani Pontificis (1521). Herausgegeben von Prof. Dr Friedr. Lauchert, Stadtbibliothekar in Aachen. Münster i. W. 1925, Aschendorff. M. 5.20.

Cremer, Fr. X., S. J. Bruder Otto (Lorenz Prutscher), Samariter und Held des Weltkrieges. 8° (48). Mit einem farbigen und mehreren anderen Bildern. Trier, Paulinusdruckerei. M. 1.—.

Der Weg der Kirche im Heiligen Jahr 1926. Ein liturgisches Kalenderbüchlein, herausgegeben von der Abtei Maria Laach. München, Kösel-Pustet. In biegsam Blauleinen geb. M. 3.—.

Die göttliche Vorsehung. Nach den Schriften des sel. P. de la Colombière. Herausgegeben von den Religiosen vom Allerheiligsten Sakrament in Bozen. 9. Aufl. Rottweil, Verlag des „Emmanuel". S 2.—.

Dold, P. Wilhelm, S. V. D. Bei Ihm. Würde und Glück der gottgeweihten Seele. Nach der Heiligen Schrift und den Heiligen (32). Steyl 1926, Missionsdruckerei. M. —.40; 6 Stück M. 1.80; mit Goldprägung M. —.55; 6 Stück M. 3.—.

Donat, Josef, S. J. Die Freiheit der Wissenschaft. Ein Gang durch das moderne Geistesleben. (Anastat. Neudruck.) 3. Aufl. Gr. 8° (XII u. 520). Innsbruck 1925, Fel. Rauch. M. 8.—; geb. M. 10.—.

Donders, Dr theol. Adolf. Erlösungssehnsucht in alter und neuer Zeit. Münster i. W. 1926, Aschendorff. Brosch. M. —.80.

Dubowy, Dr E. Was für Opfer bringt ein Afrika-Missionär? Ein in erweiterter Form veröffentlichter Vortrag. Kl. 8° (30). St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19. S —.30.

Dürr, Dr Lorenz. Wollen und Wirken der alttestamentlichen Propheten. Düsseldorf 1926, L. Schwann. Brosch. M. 7.—; geb. M. 8.50.

Ellerhorst, P. Winfrid, O. S. B. Die Wahrheit des Spiritismus. Nach dem Englischen. Mit 7 Bildern. Stuttgart-Ravensburg, Verlags- und Druckereigesellschaft. Geb. M. 3.80.

Engel, Dr Joh. Altarsegen. Trauungsansprachen. Breslau 1926, Aderholz. Brosch. M. 3.—; Ganzleinen M. 4.20.

Erb, Johannes. Deinem schönsten Tag entgegen. Gebete und Andachtsübungen zur Vorbereitung auf die erste heilige Kommunion. Neu bearbeitet von Willibrord Schlags, Domvikar in Trier. 5., verbesserte Aufl. (36. bis 45. Tausend). Trier, Paulinusdruckerei. M. —.30.

Ernst, Agnes. Zwei Freundinnen Gottes. (St. Juliane von Lüttich, die Reklusin Eva und die Einsetzung des Festes Gottes.) 12° (X u. 110). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Halbleinwand M. 3.20.

Eucharistische Funken. Blütenlese frommer Gedanken und Gespräche zu Füßen Jesu im allerheiligsten Altarsakrament. Sechstes Bändchen: Die heilige Messe. Aus dem Italienischen übersetzt von Ottilie Bödiker. 1. bis 4. Aufl. (1. bis 8. Tausend). Kl. 12° (X u. 260). Freiburg i. Br. 1925, Herder. M. 2.—; geb. in Leinwand M. 3.30.

Eymard, P. Die heilige Eucharistie. Exerzitienvorträge. Viertes Bändchen. 2., verbesserte Aufl. Rottweil, Verlag des „Emmanuel". S 5.—.

Fahsel, Helmut. Gespräche mit einem Gottlosen. Gr. 8° (VIII u. 214). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 4.20; geb. in Leinwand M. 6.—.

Favrin, Dr Benjamin. Praxis solemnium functionum Episcoporum ac Praelatorum Episcopis inferiorum juxta ritum ro-

manum. Editio II, ad normam codicis canonici emendata et aucta. Ratisbonae 1926, Pustet. M. 7.50.

Feldmann, Dr Franz. Exegetisches Handbuch zum Alten Testament: 14. Band: Das Buch Isaias. Uebersetzt und erklärt. Münster i. W. 1925, Aschendorff. Brosch. M. 15.; geb. M. 17.—.

Fischer, P. Zyrill, O. F. M. Sozialistische Erziehung. 8° (200). Typographische Anstalt, Wien I., Ebendorferstraße 8. In Halbleinen S 6.—, M. 3.80; geh. S 4.50, M. 2.90.

Flür, P. Isidor, O. Cap. Kirchengeschichtliche Fragmente aus dem Walgau. 1. und 2. Heft. Bregenz 1926, J. N. Teutsch. S 3.—.

Fonck, Leopold, S. J. Wissenschaftliches Arbeiten. Beiträge zur Methodik des akademischen Studiums. 3. Aufl. (Anastat. Neudruck.) Gr. 8° (XII u. 396). Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 6.—; geb. M. 8.—.

Friedrich, P. Eduard, S. V. D. Sodalengeist. Anleitung zum innerlichen Leben unter besonderer Berücksichtigung der monatlichen Geisteserneuerung. 2., vermehrte Aufl. Missionsdruckerei St. Gabriel bei Wien. S 5.—; M. 3.30.

Gabriel, Ferdinand. Erstkommunionunterricht in ausgearbeiteten Katechesen. 2. Aufl. Paderborn 1925, Schöningh. Brosch. M. 2.60; geb. M. 3.60.

Gaquère, Dr François. La vie et les oeuvres de Claude Fleury (1640—1723). Préface de S. G. Mons. Julien. Paris 1925. J. de Gigord, éditeur, 15, Rue Cassette.

Garbas, Maximilian. Des heiligen Maximus Confessor Buch vom geistlichen Leben. (Liber asceticus.) Aus dem Griechischen ins Deutsche übertragen und mit einer Einleitung versehen. Selbstverlag: M. Garbas, Breslau 10, Rosenthaler Straße 27. M. 1.—.

Gatterer, Michael, S. J. Das liturgische Tun. Grundsätze und Winke. 12° (79). Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 1.—.

Geiger, Dr theol. Simon. Der Intuitionsbegriff in der katholischen Religionsphilosophie der Gegenwart. (Freiburger Theologische Studien. Unter Mitwirkung der Professoren der Theologischen Fakultät herausgegeben von Dr Artur Allgeier und Dr Engelbert Krebs, Professoren an der Universität zu Freiburg i. Br. 30. Heft.) Gr. 8° (XII u. 112). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 6.—.

Goffine, Leonard. Hand-Postille oder christkatholische Unterweisungen auf alle Sonn- und Feiertage des ganzen Jahres. Große, durchaus vollständige Ausgabe. Limburg a. L., Gebrüder Steffen. Geb. M. 3.25.

Grabmann, Martin. Die Kulturphilosophie des heiligen Thomas von Aquin. Augsburg 1925, Verlag B. Filser. Brosch. M. 4.50; Leinen M. 6.—.

Grisar, Hartmann, S. J. Luther. Sonderdruck der Nachträge zur 3. Aufl. des III. Bandes. Freiburg i. Br. 1925, Herder. M. —.80.

Grisar, Hartmann, S. J. Martin Luthers Leben und sein Werk. Zusammenfassend dargestellt. Mit 13 Tafeln (1. bis 4. Tausend). Gr. 8° (XXXVI u. 560). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 13.—; geb. in Leinen M. 16.—.

Hättenschwiller, Jos., S. J. Der Mann nach dem Herzen Jesu. 2. Aufl. Männerpredigten. 8° (200). (Bd. IV der Sammlung von Herz-Jesu-Predigten, herausgegeben von der Redaktion des „Sendboten".) Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 2.—.

Haeuser, Dr phil. Anlaß und Zweck des Galaterbriefes. Seine logische Gedankenentwicklung. (Neutestam. Abhandlungen XI. Bd., 3. Heft.) München i. W., Aschendorff, 1925. Geh. M. 5.40.

Haluša, T. A. Eine Berliner Konvertitin. III. Heft aus Kirche und Welt. (Zwanglose Schriftenreihe zur Wehr und Lehr.) Berlin, Germania.

Hany, Josef. Kurze und lehrreiche Beispiele für den neuen Einheitskatechismus mit eingedruckten Fragen und Antworten. Zugleich

ein religiöses Lesebuch für das katholische Volk. Limburg a. L. 1925, Gebr. Steffen. Brosch. M. 5.50; geb. M. 7.—.

Hasenkamp, Dr Gottfried. Religion und Kultur. Bemerkungen zur geistigen Situation des deutschen Katholizismus. (Heft 8 von „Aschendorffs Zeitgemäßen Schriften".) Münster i. W. 1926, Aschendorff. M. 1.—.

Heilmann, Dr Alfons. Herrlichkeiten der Seele. Mystik des Auslandes. (Bücher der Einkehr. Herausgegeben von Dr Alfons Heilmann. IV. Band.) 12° (VIII u. 390). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinen M. 8.—.

Herwegen, Abt Ildefons, O. S. B. Kirche und Seele. Die Seelenhaltung des Mysterienkultes und ihr Wandel im Mittelalter. (Aschendorffs zeitgemäße Schriften Heft 9.) Münster i. W. 1926, Aschendorff. M. 1.—.

Herwegen, Abt Ildefons. Der heilige Benedikt. Ein Charakterbild. 3. Aufl. Düsseldorf 1926, Schwann.

Hoeber, Dr Karl. Die Rückkehr aus dem Exil. Dokumente der Beurteilung des deutschen Katholizismus der Gegenwart. Düsseldorf 1926, Schwann. Geb. M. 8.—.

Hoermann, F. X. Warnungszeichen in modernen Irrungen und Verwirrungen. Aufsätze und unpopuläre Kritiken. 8° (175). Regensburg 1926, vorm. G. J. Manz. In knallenden Umschlag kart. M. 3.50.

Hofmayr, Wilhelm. Die Schilluk. Geschichte, Religion und Leben eines Niloten-Stammes. Nach P. Banholzers F. S. C. und eigenen Aufzeichnungen dargestellt. (Ethnologische Anthropos-Bibliothek. Tom. II. Fasc. 5.) St. Gabriel, Mödling bei Wien 1925, Verlag des Anthropos. M. 16.—.

Hohenberg, Bischof Dr Arthur von. Sozialer Katechismus. Grundzüge der gesellschaftlichen Ordnung in Familie, Staat und Kirche. Ueberarbeitet von Pfarrer Franz Kirschesch (140). Mayen (Rhld.) 1925, Ständehaus-Verlag. Brosch. M. 2.—.

Hudal, Dr Alois. Kurzgefaßte Einleitung in die heiligen Bücher des Alten Testamentes. 2. und 3. Aufl. Graz und Leipzig 1925, Moser. S 7.50.

Jubiläums-Büchlein für das Gnadenjahr 1926. Bühl (Baden) 1926, Unitas. In handlichem Gebetbuchformular M. —.25; in Partien bezogen nur M. —.20.

Jungmann, Dr Jos. Andreas, S. J. Die Stellung Christi im liturgischen Gebet. (Heft 7 und 8 der Liturgiegeschichtlichen Forschungen.) Münster i. W. 1925, Aschendorff. Geh. M. 8.50.

Kleintitschen, P. August, M. S. C. Mythen und Erzählungen eines Melanesier-Stammes aus Paparatava (Neupommern), Südsee. Gesammelt und mit Einleitungen und Erklärungen versehen. (Ethnologische Anthropos-Bibliothek. Tom. II. Fasc. 4.) St. Gabriel, Mödling bei Wien 1924, Verlag des Anthropos. M. 15.—.

Klimsch, Msgr. Robert. Die Heiligen, die edelsten Helden der Weltgeschichte. Aus dem Leben neuerer und neuester Heiligen dargestellt. Gr. 8° (VIII u. 512). Reich illustriert. Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 6.50; geb. M. 9.—.

Könings, Heinrich. Cantica ecclesiastica. Kirchliche Gesänge für Männerchor. 2. Aufl. (VIII u. 190). Münster i. W. 1925, Aschendorff. Geb. M. 3.50.

Kogler, P. Dr Thomas, O. F. M. Das philosophisch-theologische Studium der bayrischen Franziskaner. Ein Beitrag zur Studien- und Schulgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts. Münster i. W. 1925, Aschendorff. Geh. M. 4.50.

Kreitmaier, Josef, S. J. Von Kunst und Künstlern. Gedanken zu alten und neuen künstlerischen Fragen. Mit Titelbild und 48 Tafeln. Gr. 8° (X u. 250). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 10.—.

Kresser, Gebhard. Die Wahrheit über Loretto. Nach den neuesten Ausgrabungen. Graz 1926, „Styria". S 4.70.

Kümmel, Konrad. Die Monstranz von Waldsee. Geschichtliche Erzählung. 8° (IV u. 298). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 5.40.

Lang, Dr Albert. Die loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises. 8° (256). München, Kösel-Pustet. Brosch. M. 5.50.

Lehren und Weisungen der österreichischen Bischöfe über soziale Fragen der Gegenwart. Herausgegeben mit Zustimmung Sr. Eminenz des hochwürdigsten Herrn Kardinals und Erzbischofs von Wien Dr Friedrich Gustav Piffl. Erläuterungen von Dr Karl Lugmayer. Typographische Anstalt, Wien I., Ebendorferstraße 8. 5 Stück S 2.50. Bei größerer Abnahme billiger.

Lennerz, Heinrich, S. J. Natürliche Gotteserkenntnis. Stellungnahme der Kirche in den letzten hundert Jahren. 8° (VIII u. 254). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 8.—; geb. in Leinwand M. 9.60.

Lercher, Ludovicus, S. J. Institutiones theologiae dogmaticae in usum scholarum. Volumen II; De Deo uno, trino; de Deo ereante et elevante. Oeniponte 1924. M. 8.—. — Vol. III: De Verbo incarnato (de B. M. V. et cultu sanctorum), de gratia Christi. Oeniponte 1925. M. 10.—. Typis et sumpt. F. Rauch.

Lilie, Fr. Wilh. Requiem und Responsorium. Für drei Männerstimmen. Münster i. W. 1925, Aschendorff. M. 1.50.

Lockington, W. J., S. J. Durch Körperbildung zur Geisteskraft. Ein System der Körperertüchtigung zur Hebung und Stählung der geistigen Tatkraft. Deutsche Ausgabe von Ph. Küble S. J., mit Uebungstabelle. 3. Aufl. (11. bis 15. Tausend). Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia" Kart. (180) S 4.—; M. 2.70.

Lück, Dr Otto. Römische Bilder (225). Trier 1925, Paulinusdruckerei. In Ganzleinen geb. M. 4.—.

Meffert, Dr Franz. Karitas und Volksepidemien. (Schriften zur Karitaswissenschaft, Bd. I.) Freiburg i. Br. 1925, Karitasverlag. Brosch. M. 5.75; geb. M. 6.90.

Meinertz, Dr Max. Wie Jesus die Mission wollte. (Aschendorffs Zeitgemäße Schriften, Heft 10.) Münster i. W. 1926, Aschendorff. M. 1.—.

Meurers, Prof. Dr v. Die Einsetzung des Festes Christi Königstag. Rundschreiben Papst Pius' XI. (Enzyklika „Quas primas" vom 11. Dezember 1925). Uebersetzt und erläutert. Trier, Paulinusdruckerei. M. 1.20.

Meyenberg, A. Leben-Jesu-Werk. II. Band, 2. und 3. Lieferung. Luzern 1925/26, Räber u. Co. Fr. 5.40.

Mönnichs, Theodor, S. J. Zur Katechese über das sechste (neunte) Gebot. 4., mit zwei Lehrproben vermehrte Aufl. München 1926, Kösel-Pustet.

Muckermann, P. Friedrich, S. J., und **Mark,** Dr H. van de. Das geistige Europa. Ein internationales Jahrbuch der Kultur. Gr. 8° (225). Mit 12 Bildnissen von Dichtern auf Kunstdruckpapier. Paderborn 1925, Ferd. Schöningh. Kart. M. 4.—.

Muckermann, Hermann. Neues Leben. Ethisch-religiöse Darlegungen. Drittes Buch: Ehe und Familie im Gottesreich. Mit einem Titelbild. 1. und 2. Aufl. (1. bis 5. Tausend). 8° (VI u. 84). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 2.50.

Munding, P. Ildefons. Mit Christus. Taschenkalender 1926. Zweiter Jahrgang. Trier, Paulinusdruckerei. M. —.80; in Partien billiger.

Mysterium. Gesammelte Arbeiten Laacher Mönche. Erste Folge. Münster i. W., Aschendorff. M. 4.25; geb. M. 5.50.

Nattermann, Johannes. Adolf Kolping als Sozialpädagoge und eine Bedeutung für die Gegenwart. (Forschungen zur Geschichte der

Philosophie und der Pädagogik, herausgegeben von Artur Schneider und Wilhelm Kahl. 1. Band, Heft 1.) Gr. 8° (VI u. 212). Leipzig 1925, Felix Meiner. M. 5.—; in Halbleinen geb. M. 6.50.

Reuner, Dr Kassian, O. C. Wahre Franziskuskinder. Züge aus dem Leben der Heiligen, Seligen und Ehrwürdigen des Kapuzinerordens. Zur vierten Zentenarfeier des Ordens zusammengestellt (176). Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Kart. S 4.80, M. 3.—; Ganzleinen S 6.70, M. 4.20.

Nikolussi, Dr Joh., S. S. S. Die Eucharistische Anbetungsstunde für Priester. Rottweil, Buchs, Verlag des „Emmanuel". S —.60.

Nikolussi, Dr Joh., S. S. S. Venite adoremus! Anbetungsstunden. 5. Bändchen. Bozen, Buchs, Rottweil 1925, Verlag des „Emmanuel". S 3.—.

Noldin, H., S. J. Summa theologiae moralis juxta Cod. Jur. Can. Pars III; de Sacramentis. Editio XVII, quam recognovit et emendavit A. Schmitt S. J. Oeniponte 1925. Typis et sumpt. F. Rauch. M. 8.—.

Noort, G. van. Tractatus de Deo Redemptore. Editionem quartam curavit J. P. Verhaar. Hilversum in Hollandia 1925. Sumptibus societatis editricis anonymae antea Paul Brand.

Oberchristl, Florian. Der Kirchenkalender der Diözese Linz 1926. Linz 1925. Zu beziehen durch die Buchhandlung: Linzer Diözesan-Kunstverein, Linz, Rudigierstraße 10. S —.80; mit Zusendung S —.90.

Oberhammer, Dr Klemens. In Leid und Sieg. Liturgische Tagesgedanken zum eucharistischen Opfer und Opfermahl für die Frühlingszeit. 2., verbesserte und vermehrte Aufl. (326). Innsbruck, Wien, München, „Tyrolia". S 6.60; M. 4.20.

Oettel, Leo. Eucharistisches ABCD nach dem sel. P. Eymard. Rottweil, Buchs, Bozen, Verlag des „Emmanuel". S 2.—.

Perathoner, Dr Anton. Das kirchliche Gesetzbuch. 4., verbesserte und stark vermehrte Aufl. 8° (VIII u. 770). Brixen 1925, A. Weger. Brosch. M. 10.—; geb. M. 12.—.

Pichler, W. Katechesen für die Unterstufe. 1. Bändchen (277). Innsbruck, Wien, München 1925, „Tyrolia". Kart. S 8.—; M. 5.—.

Piel, P. Sammlung kirchlicher Gesänge für drei gleiche Stimmen. Zum Gebrauche beim katholischen Gottesdienst. Neu bearbeitet. 17. Aufl., besorgt von Paul Manderscheid. Münster i. W., Aschendorff. Geb. M. 3.20.

Pitynek, A. Am Herzen Jesu. 33 zeitgemäße, volkstümliche Herz-Jesu-Lesungen. Jubiläumsausgabe anläßlich des 25. Jahrestages der Weihe an das heiligste Herz Jesu durch Papst Leo XIII. Paderborn 1925, Schöningh. Geb. M. 4.50.

Pörtgen, Dr P. J. M. Das Herz des Gottmenschen im Weltenplane. Eine Begründung der Herz-Jesu-Verehrung für Freund und Feind. 4., verbesserte Aufl. von Prof. Dr Ketter (208). Trier, Paulinusdruckerei. In Ganzleinen geb. M. 4.50.

Post, P. Leo, O. P. Die katholische Wahrheit nach der Summa des heiligen Thomas von Aquin. Erster Teil: Gott, Schöpfung, Weltregierung. Münster i. W. 1926, Aschendorff. M. 3.—; geb. M. 4.—.

Prenioli, Orazio M. Storia ecclesiastica contemporanea (1900—1925). Torino-Roma. 1925. Marietti.

Raab, Karl. Handbüchlein des österreichischen Theologen-Missionsverbandes. St. Gabriel, Mödling bei Wien. Missionsdruckerei.

Rademacher, Dr Arnold. Religion und Leben. Ein Beitrag zur Lösung des christlichen Kulturproblems. Gr. 8° (VIII u. 224). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 4.40; geb. in Leinwand M. 6.—.

Rauch, Dr Franz. Völkerkundlich-religionswissenschaftlicher Anhang zu den katholisch-apologetischen Lehrbüchern. Zum Unterrichtsgebrauche an Gymnasien, Realschulen und verwandten Lehranstalten. Graz 1925, Moser. S 4.—.

Reatz, Dr Auguſt. Jeſus Chriſtus. Sein Leben, ſeine Lehre und ſein Werk. 2. und 3., verbeſſerte Aufl. (5. bis 7. Tauſend). Gr. 8° (XIV u. 396). Mit einem Titelbild. Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Leinwand M. 10.50.

Religiöſe Quellenſchriften. Herausgegeben von Dr Walterſcheid. Heft 1: Das Konzil von Trient. Von Dr J. Junglas. — Heft 2: Von Ketteler und Leo XIII. Von Dr H. Reinarz. — Heft 3: Märtyrerakten. Von Dr J. Walterſcheid. — Heft 4: Aus frühmittelalterlichen Benediktinerklöſtern. Von Steph. Hilpiſch. — Heft 5: Aus der altchriſtlichen Literatur. Von Dr J. Walterſcheid. — Heft 6: Die Jungfrauenweihe. Von P. Athan. Winterſig. — Heft 7: Aus der Frühzeit des Mönchtums. Von Steph. Hilpiſch. — Heft 8: Altchriſtliche Meßfeier. Von Hugo Dauſend. Düſſeldorf 1926, L. Schwann.

Renſing, Dr Msgr. Gregor. Kirchengeſchichtliche Unterrichtsbilder für die katholiſche Volksſchule. Im Anſchluß an den im Auftrage der Fuldaer Biſchofskonferenz im Jahre 1924 herausgegebenen amtlichen Lehrplan für den kath. Religionsunterricht (163). Düſſeldorf, Schwann. Geb. M. 3.60.

Ricking, P. Dr Ephrem, O. F. M. Die Familienpflege vom Dritten Orden. (4. Heft von „Seraphiſches Leben", herausgegeben von der Provinzleitung des III. Ordens, Düſſeldorf.) 8° (42). Mit 5 Bildern. Werl i. W. 1926, Franziskus-Druckerei. Kart. M. —.80.

Ried, Dr Karl. Moritz von Hutten, Fürſtbiſchof von Eichſtädt (1539 bis 1557) und die Glaubensſpaltung. Auf Grund archivaliſcher Quellen bearbeitet. (Heft 43 und 44 der Reformationsgeſchichtl. Studien und Texte.) Münſter i. W. 1925, Aſchendorff. Geh. M. 8.—.

Rieder, Dr Karl. Gottes Gnadenruf und die Antwort der Menſchenſeele. Faſtenhomilien und Faſtenleſungen. 3. und 4., verbeſſerte Aufl. (6. bis 8. Tauſend). 8° (VIII u. 58). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 1.30.

Rösch, P. Konſt., O. M. Cap. Das Neue Teſtament überſetzt und erläutert. Kl. 8° (V u. 596). 31. bis 40. Tauſend. Mit einer Kartenbeilage. Dünndruckpapier. Paderborn 1926, Schöningh. Geb. in Halbleinen M. 2.70; von 25 Expl. an M. 2.40.

Rötter, Dr phil. Bernh. Die Ausſprache des Lateiniſchen. Limburg a. L. 1925, Steffen. Kart. M. 4.50.

Schiel, Dr Hubert. Johann Baptiſt von Hirſcher. Eine Lichtgeſtalt aus dem deutſchen Katholizismus des 19. Jahrhunderts. Mit vier Bildniſſen, Fakſimile, auf holzfreiem, gelbgetöntem Papier gedruckt (ca. 300). Freiburg i. Br. 1926, Karitasverlag. In hochfeinem Halbleinenband nach künſtleriſchem Entwurf M. 7.80.

Schilling, Dr Otto. Chriſtliche Geſellſchaftslehre. (Schriften zur deutſchen Politik. Unter Mitwirkung von Prof. Dr K. Beyerle-München, Prof. Dr G. Briefs-Freiburg, Prof. Dr H. Finke-Freiburg, Hauptredakteur Dr K. Hoeber-Köln, Graf v. Lerchenfeld, M. d. R.-Gaibach, Prof. Dr A. Scharnagl, M. d. bayer. Landtages-Freiſing, Staatsminiſter A. Stegerwald, M. d. R.-Berlin, herausgegeben von D. Dr Georg Schreiber, o. Univ.-Prof. in Münſter i. W., Dr rer. pol. h. c., Dr ing. h. c., M. d. R., 11. und 12. Heft.) 8° (VIII u. 116). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Kart. M. 2.50; geb. in Pappe M. 3.50.

Schlags, Willibrord. Auf dem Wege zur Innerlichkeit. Aus der „Grammatica Religiosa" des P. Abraham a Santa Clara frei ins Deutſche übertragen (52). Trier. Paulinusdruckerei. Broſch. M. —.80.

Schlund, Dr P. Erhard, O. F. M., und **Schmoll,** Dr P. Polykarp, O. F. M. Erlöſung. Religiös-wiſſenſchaftliche Vorträge. 8° (64). München, Köſel-Puſtet. M. 1.—.

Schlund, P. Erhard, O. F. M. Ecce Mysterium, Die Wundmale des heiligen Franz von Aſſiſi. Eine Gabe zur 700. Feier des Todestages des Heiligen. München 1925, Verlag Dr Franz A. Pfeiffer. In Ganzleinen M. 4.—.

Schlund, P. Dr Erhard. Idee und Ideal im heiligen Franziskus. Gesammelte Reden und Aufsätze. (III. Bändchen der ersten Reihe der Franziskanischen Lebenswerte.) Kl. 4° (132). Mergentheim, K. Ohlinger. Elegant brosch. M. 2.—; geb. M. 3.—.

Schmidlin, Dr J. Einführung in die Missionswissenschaft. (1. Heft der Missionswissenschaftlichen Abhandlungen und Texte.) 2. Aufl. Münster i. W. 1925, Aschendorff. Geh. M. 6.50; geb. M. 8.—.

Schmidlin, Dr J. Swami Upadhyaya Brahmabandhav. Ein katholischer Wahrheitssucher des Ostens. (Nr. 2 der Weckrufe an die gebildete Welt.) Münster i. W. 1925, Aschendorff. Geh. M. —.30.

Schmidlin, Dr Josef. Katholische Weltmission und deutsche Kultur. (Schriften zur deutschen Politik. Unter Mitwirkung von Prof. Dr K. Beyerle-München, Prof. Dr G. Briefs-Freiburg, Prof. Dr H. Finke-Freiburg, Hauptredakteur Dr K. Hoeber-Köln, Prof. Dr A. Scharnagl, M. d. bayer. Landtages-Freising, Staatsminister A. Stegerwald, M. d. R.-Berlin, herausgegeben von D. Dr Georg Schreiber, o. Univ.-Prof. in Münster i. W., Dr rer. pol. h. c., Dr ing. h. c., M. d. R., 10. Heft.) 2., unveränderte Aufl. 8° (XII u. 62). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Kart. M. 2.—.

Schmidt, Dr Jakob. Grundzüge der Kirchengeschichte. Ein Hilfsbuch für akad. Vorlesungen und für das Privatstudium. Mainz 1925, Kirchheim.

Schmitz, P. Peter, S. V. D. Weihevolle Mutterschaft. Vier Vorträge, den christlichen Frauen und Müttern zur stillen Besinnung vorgelegt. Missionsdruckerei St. Gabriel, Mödling bei Wien. S —.80.

Schultes, P. Reginaldus Maria. De ecclesia catholica praelectiones apologeticae. Parisiis 1926. Sumptibus P. Lethielleux, Rue cassette 10. Zu beziehen durch Buchhandlung A. Kittler in Leipzig. Schweiz. Fr. 9.—.

Schweter, P. Dr Josef, C. Ss. R. Prälat Dr Hugo Laemmer oder: Die Erbarmungen Gottes im Leben eines heiligmäßigen Gelehrten. Ein Zeit- und Lebensbild, verbunden mit der 2. Aufl. von Laemmers Konversionsschrift „Misericordias Domini". Mit 5 Bildern. Glatz, Arnestus-Druckerei.

Sebastiani, Nicolaus. Summarium theologiae moralis ad codicem juris canonici accomodatum. Editio septima major recognita. Augustae Taurinorum 1924. Marietti.

Sebastiani, Nicolaus. Summarium theologiae moralis ad codicem juris canonici accommodatum. Editio octava minor recognita. Taurini (Italia) 1925. Marietti.

Sleumer, Dr Albert. Kirchenlateinisches Wörterbuch. Ausführliches Wörterverzeichnis zum Röm. Missale, Breviarium, Rituale, Graduale, Pontifikale, Caeremoniale, Martyrologium, sowie zur Vulgata und zum Cod. jur. can.; desgleichen zu den Proprien der Bistümer Deutschlands, Oesterreichs, Ungarns, Luxemburgs, der Schweiz und zahlreicher kirchlicher Orden und Kongregationen. 2., sehr vermehrte Aufl. des „Liturg. Lexikons" unter umfassendster Mitarbeit von Benefiziat Josef Schmid. 4° (840). Limburg a. L. 1926, Gebrüder Steffen. Geh. M. 27.—; geb. M. 30.—.

Speß, Dr Alexander. Levate capita vestra! Kurzgefaßte Predigten auf alle Sonntage und gebotenen Feiertage für Gebildete (194). Graz 1926, Moser. S 5.60.

Stöckerl, P. Dr Dagobert, O. F. M. Die bayrische Franziskanerprovinz. Ihr Werden, ihr Wirken und ihre Klöster. Mit 33 Bildtafeln. Münster i. W. 1925, Aschendorff. Brosch. M. 6.50; geb. M. 8.—.

Ströbele, Georg. Unter den Portalen des blutigen Karfreitags. Passionsbilder (62). (11. Heft der Neutestamentl. Predigten, herausgegeben von P. Dr Thaddäus Soiron, O. F. M.) Paderborn 1925, Schöningh. M. 1.50.

Switalski, Dr. Kant und der Katholizismus. 1. und 2. Auflage Münster i. W. 1925, Aschendorff. Geh. M. —.80.

Thomé Marga. Die Herbergsmagd. Novellen. Mit künstlerischer Deckelzeichnung von Hans Adamy (147). Trier 1926, Paulinusdruckerei. Schön in Ganzleinen geb. M. 3.50.

Um blutige Palmen. Ein Lebensbild des sel. P. Joh. de Brébeuf S. J. und seiner Gefährten, Märtyrer von Kanada. Dargestellt von einem Mitgliede der Gesellschaft Jesu. Kl. 8° (104). Mit Titelbild. Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 1.50.

Valle-Metzger. Bilder aus dem Leben und Wirken des ehrwürdigen Dieners Gottes Don Johannes Bosco. München, Salesianerverlag. — Ein zwar kurzes, aber vortreffliches Lebensbild des großen Jugendfreundes und Reformators Don Bosco. Das Büchlein sei zur Massenverbreitung bestens empfohlen. Dr Kopler.

Wenisch, Franz. Dill Riemenschneider. Ein dramatisches Geschehnis in sieben Bildern. Mit 4 Kunstbeilagen. Würzburg-Mergentheim, Ohlinger.

Wickl, Rupert, S. J. Ecce Jesus. III. Band. Betrachtungsbuch für alle Freunde des innerlichen Lebens, für Priester, Ordenspersonen und Laien (639). Innsbruck, Marianischer Verlag. In Ganzleinen geb. S 9.—; M. 5.70.

Willam, Franz Michel. Die Maske. Erzählungen. Saarlouis, Hausen. M. 3.50.

Witzel, Dr P. Maurus, O. F. M. Keilinschriftliche Studien. In zwangloser Folge erscheinende Abhandlungen aus dem Gebiete der Keilschriftliteratur, insbesondere der Sumeriologie. Heft 5: Perlen Sumerischer Poesie in Transkription und Uebersetzung. Mit Kommentar. Gr. 8° (VIII u. 170). Fulda 1925, Verlag des Verfassers. M. 10.—; bei direktem Bezug durch den Verfasser M. 8.—.

Wutz, Franz. Die Psalmen. Textkritisch untersucht. München 1925, Kösel-Pustet. M. 30.—.

Zach, Franz. Modernes oder katholisches Kulturideal? Ein Wegweiser zum Verständnis der Gegenwart. 3., neubearbeitete und vermehrte Aufl. Gr. 8° (XIV u. 404). Wien 1925, Herder. M. 7.50; geb. in Leinwand M. 10.—.

Zierler, Peter B., O. Cap. Predigten über das allerheiligste Sakrament des Altares. Vorzüglich zum Gebrauch bein 40stündigen Gebet. II. Heft: Predigten über die Erhabenheit des heiligsten Sakramentes und der heiligen Kommunion. 8° (VIII u. 104). Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 1.50.

Zoepfl, Dr Friedrich. Die Weisheit der Wüste. Aus alten Mönchslegenden ausgewählt. Habelschwerdt in Schles. 1925, Frankes Buchhandlung. Geb. M. 1.90.

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.

Akademische Missionsblätter. Organ des akad. Missions-Bundes. 13. Jg. Münster i. W. 1925, Aschendorff.

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. Vierteljährig M. —.45.

Analecta Bollandiana. Ed. H. Delehaye, P. Peeters, R. Lechat S. J. Revue trimestrielle, Bruxelles, Société des Bollandistes, 24, Boulevard

Saint-Michel. 25 Fr. pour la Belgique, 30 Fr. pour les pays de l'Union postale.

Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Begründet von P. W. Schmidt S. V. D., herausgegeben von P. W. Koppers S. V. D. St. Gabriel, Mödling bei Wien. 6 Hefte jährlich. S 30.— = Doll. 6.— und Porto.

Antonianum. Periodicum philosophico-theologicum trimestre. Editum cura Professorum Collegii S. Antonii de Urbe. Directio et administratio Roma 24, Via Merulana 124. Pro anno L. 25.—, extra Italiam L. 35.—.

Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens, herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern). Erscheint zweimonatlich. Ganzjährig M. 5.—. Europäisches Ausland M. 5.50, übriges M. 6.—. Für Seminare, die mindestens 5 Stück unmittelbar beziehen, wird ein Vorzugspreis gewährt. Kunstverlag Beuron.

Biblica. Commentarii editi a Pontificio Instituto Biblico, Roma 1, Piazza della Pilotta 35. Pretium subnotationis; In Italia 24 lib.; extra Italiam L. 30.—. Exeunt tertio quoque mense.

Biblische Zeitschrift. Herausgegeben von Dr Joh. Göttsberger und Dr Josef Sickenberger, München. Freiburg i. Br., Herder.

Bogoslovni Vestnik. Izdaja Bogoslovna Akademja. Faculté de Théologie, Ljubljana. Vierteljahrsschrift, in Jugoslawien Dinar 50.—, außerhalb Dinar 60.—.

Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge. Im Auftrage der kath. theol. Fakultät herausgegeben von Wilh. Schwer und Fritz Tillmann. Verl. Schwann, Düsseldorf. Erscheint jährlich viermal. M. 8.—.

Bulletin ecclesiastique de Straßbourg. Organe officiell de l' Evêché. Etudes religieuses Grand Sèminaire, Strassbourg, Le Roux et Cie. Erscheint zweimal im Monat. 8 Fr. par an, 12 Fr. étranger.

St.-Calasanctius-Blätter. Soziale Monatsschrift der Calasantiner-Kongregation. Verlag Wien, XV., Gebrüder-Lang-Gasse 7. Pro Jahr S 2.40 = M. 2.50.

Christliche Kunstblätter. Red. Domkapitular Florian Oberchristl. Herausg. Diözesan-Kunstverein Linz a. D. Jedes Quartal drei Nummern. Ganzjährig S 8.—, M. 5.—, cK 40.—, Lire 29.—.

Christlich-pädagogische Blätter. Monatsschrift für Religionsunterricht und Jugendseelsorge. Herausgegeben vom Wiener Katechetenverein. Buchhandlung Kirsch, Wien I., Singerstraße 7. Ganzjährig in Oesterreich S 4.—, außerhalb S 5.—.

Chrysologus. Blätter für Kanzelberedsamkeit, Monatsschrift für die Rede auf der Kanzel und im Verein. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu im Ignatiuskolleg zu Valkenburg (Holland). Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. Halbjahrspreis M. 4.20.

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

Collationes Brugenses. Opus periodicum, opera RR. DD. Professorum Maj. Sem. Brugensis editum. Prodit menstruis fasciculis. Fr. 15.— (Fr. 18.— pro exteris).

Collationes Namurcenses. Opus periodicum dioecesanum, sexies per annum prodiens Namur, Wesmael-Charlier. Fr. 10.— le volume. Un fascicule a part. Fr. 2.—.

Commentarium pro Religiosis. Publicatio mensilis opera Mission. Fil. Imm. Cordis B. M. V. Directio et administratio; Romae XVI, Via Giulia 131. Subnotatio annua in Italia 25 lib., extra Italiam 30 lib.

Credo! Folyóirat katolikus férfiak számára. Szerkeszti; P. Büle Kornél O. P. Budapest VII., Sz. Domonkos-u 3. Pengö 4.— = 50.000 uK.

Das Licht. Missionszeitschrift der Oblaten des heiligen Franz von Sales. Schriftleitung und Verwaltung: Wien, I., Annagasse 3 b. Erscheint

jeden zweiten Monat. Ganzjährig S 2.—, M. 1.50, cK 15.—, Schwz. Fr. 2.—, uK 20.000.—.

Das Neue Reich. Wochenschrift für Kultur, Politik und Volkswirtschaft. Herausgeber: Dr Aemilian Schöpfer. Verlag „Tyrolia", Wien-Innsbruck-München. Vierteljährig S 4.50, M. 3.50, Lire 18.—, Dollar 1.—, Schwz. Fr. 4.80.

De gewijde Rede. Practisch Maandschrift voor gewijde Welsprekenheid. Uitgegeven door Paters Minderbroeders van de Nederlandsche Provincie. Admin. Woerden, Wilhelminaweg 13. Erscheint am 15. jedes Monats. Preis pro Jahr fl. 6.50 u. fl. —.25 Porto.

Der Jugendverein. Zeitschrift für die Vorstände und Mitarbeiter in katholischen Jugend- und Jungmännervereinen. Schriftleiter: C. Mosterts u. Emil Ritter, Düsseldorf. Jährlich 12 Nummern.

Der Kreuzfahrer. Monatsschrift der kath. Nüchternheitsbewegung in Elsaß-Lothringen. Beilage: Das zweisprachige Kinderblättchen „Kath. Kinderbote". Verl. Kreuzbündnis Volkensberg (Ober-Elsaß). Preis Fr. 4.—, Ausland Fr. 8.—.

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 Halbjahr M. 10.— und Porto.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift des Vereins der Glaubensverbreitung in den Ländern deutscher Zunge mit den Zentralen in Aachen, München und Wien. Herausgegeben von Mitgliedern der Gesellschaft Jesu. Xaverius-Verlagsbuchhandlung Aachen. Vierteljährlich M. 2.25 ohne Porto.

Die Seelsorge. Monatsschrift für Theologie, praktische Seelsorge und Religionsunterricht. Herausg. Prof. Hermann Hoffmann, Breslau und Pfarrer Dr Konrad Metzger, Kl.-Tschansch bei Breslau. Verlag Franke, Habelschwerdt i. Schles. Halbj. M. 3.—.

Divus Thomas. Commentarium de philosophia et theologia. Tertio quoque mense prodiens. Directio; Collegio Alberoni, Piacenza (Italia). Administratio; Casa editrice P. Marietti, Via Legnano 23, Torino (Italia). In Italia L. 20.—, extra Italiam Frs. 25.—.

Divus Thomas. Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Herausgeber Dr G. M. Manser O. P. und Dr Gallus M. Häfele O. P. Adm.: Villa St. Hyacinth, Freiburg i. Schw. Viermal jährlich. Schwz. Fr. 10.—.

Ecclesiastica. Annalen für zeitgenössische Kirchen- und Kulturkunde. Herausgegeben von der Kath. internat. Presse-Agentur („Kipa") in Freiburg, Schweiz. Red. Dr Ferd. Rüegg. Erscheint jeden Samstag. Vierteljährlich Schwz. Fr. 3.50, M. 3.—, S 5.—, cK 25.—, Dollars 3.—.

Echo aus Afrika. Kath. Monatsschrift zur Förderung der afrikanischen Missionstätigkeit. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Erscheint in deutscher, polnischer, italienischer, tschechischer, slowenischer, ungarischer, französischer, englischer und spanischer Sprache. Bestelladresse: Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19. Jährlich S 2.50, M. 2.—.

Echo aus den Missionen. Monatsschrift der Missionäre vom Heiligen Geist. Verlag: Missionshaus Knechtsteden, Station Dormagen (Rhld.). Erscheint monatlich. M. 2.—, Nordamerika 80 Cents, übriges Ausland M. 3.—.

Ephemerides Theologicae Lovanienses. Publication Trimestrielle. Editae cura Profess. Univ. cath. Lovaniensis. Admin. Brugis, Car. Beyaert, 6, Rue Notre Dame. In Belgio Fr. 25.—, pro regionibus exteris Fr. 30.— pro anno.

Franziskanische Studien. Quartalschrift. Schriftleiter Dr Ferd. Doelle O. F. M. Verlag Aschendorff, Münster. Jährlich M. 8.—.

Il Monitore ecclesiastico. Pubblicazione mensile ad uso del Clero. Roma (17), Desclée e C. In Italia L. 12.—, Estero L. 15.—.

Jugendführung. Zeitschrift für Jugendpflege und Jugendbildung. Hauptschriftleitung Generalpräses C. Mosterts. Jugendführungsverlag, Düsseldorf (Schließfach 211). Erscheint monatlich.

Jungmädchenwelt. Monatsschrift für kath. Mädchen. Zugleich Bundesblatt des kath. Mädchenreichsbundes „St. Gertrud". Verlag „Das Volk", Jägerndorf. Jährlich cK 12.—.

Katechetische Blätter. Zeitschrift für kath. Religionspädagogik. Organ des deutschen Katechetenvereines. Erscheint monatlich. Herausgegeben von Dr Josef Göttler. Kösel-Pustet, München. Preis pro Jahr M. 6.—, Vereinsmitglieder M. 5.—.

Katholiken-Korrespondenz („Bonifatius-Korrespondenz", Neue Folge). Ein Zeitenwächter für gebildete Katholiken. Herausgeber Dr Karl Hilgenreiner, Prag. Erscheint am 20. jeden Monates. cK 25.—, M. 3.—, S 4.—.

Katholische Kirchenzeitung, vormals Salzburger Kirchenblatt. Verleger, Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der theol. Fakultät Salzburg. Schriftleiter Dr Jos. Prötzner. Erscheint jeden Donnerstag. Pro Quartal S 2.—, M. 1.50, UK 21.000.—, cK 12.—, Lire 8.—, Lei 80.— Schwz. Fr. 2.50. Einzelne Nummer S —.20.

Katholische Missionspropaganda. Illustr. Monatsblatt zur Weckung und Verbreitung des Missionsgedankens. Verlag St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg. Nicht weniger als 5 Abonnements unter einer Adresse, jährlich S 2.50, M. 2.—, 60 Cents, cK 8.—, Lire 8.—.

Katholisches Apostolat. Zeitschrift zur Mehrung, Ausbreitung und Verteidigung des Glaubens und der Liebe. Herausgegeben von der Herz-Jesu-Provinz der Pallotiner. Bruchsal in Baden. Erscheint alle zwei Monate mit 64 bis 72 Seiten. Preis des Einzelheftes M. —.30, S —.50, Schwz. Fr. —.40; des Jahrganges M. 1.80, S 3.—, Fr. 2.40.

Kirche und Kanzel. Homiletische Vierteljahrsschrift. Herausgegeben von P. Dr Thadd. Soiron O. F. M., Lektor der Theologie in Paderborn. Ferd. Schöningh. Jahrgang M. 8.—.

Korrespondenzblatt für kath. Jugendpräsides. Verbandszeitschrift für die Präsides der kath. Jugend- und Jungmännervereine Deutschlands. Schriftleitung: Generalpräses C. Mosterts und Heinrich Horstmann S. J. Jährlich sechs Doppelhefte.

Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus. Red. von Rom. Himmelbauer. Verlag Fromme, Wien, V. Erscheint am 10. jedes Monates. Quartal S 1.40, cK 10.—, M. 1.—, Dinar 19.—, Lire 6.—.

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. 3.55, per l'Estero L. 8.—. 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 30, Chaussée de Bruxelles. Bulletin mensuel. Fr. 5.—.

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

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Monatlich 2 Nummern. Donauwörth, Pädagog. Stiftung Cassianeum. Vierteljährig M. —.80.

Neue Ordnung. Zweimonatsschrift für christliche Gesellschaftserneuerung im Sinne des Linzer Programmes. Schriftleiter Dr Karl Lugmayer. Verlag der Typograph. Anstalt Wien, I., Ebendorferstraße 8. Jahresbezugspreis S 5.—, M. 3.60, Fr. 5.—, cK 25.—, Lire 24.—.

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. 18.—, Autres pays fr. 23.— par an.

Oberrheinisches Pastoralblatt. Erscheint am 15. jedes Monates in Freiburg i. Br. Vierteljährig M. 1.—.

Orientalia Christiana. Edita cura Pontificii Instituti Orientalis Roma 1, Piazza della Pilotta 35. Singula volumina paginas saltem 320 complectuntur. Subnotatio in Italia 20 lib., extra Italiam 1 Dollar.

Pannonhalmi Szemle. Föszerkesztö; Dr Strommer Viktorin. Kiadja; A Pannonhalmi, Szent Benedek-Rend. Pengö 6.— (75.000 K).

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

Pastor bonus. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis. Herausgegeben von den Professoren des bischöfl. Priesterseminars in Trier. Erscheint jährlich sechsmal. Verlag Paulinus-Druckerei, Trier. Ganzjährig M. 8.—.

Paulus. Vertrauliche Mitteilungen für die Missionsorden. In zwangloser Folge als Manuskript gedruckt. Schriftleitung: P. Theodosius Brienle, Kelkheim (Taunus). Versand: Kloster Kelkheim (Taunus). Jedes Heft wird einzeln berechnet.

Periodica de re Canonica et Morali. Ed. Arthurus Vermeersch S. J. Brugis, sumptibus Beyaert.

Revue des Communantés Religieuses. Bulletin paraissant tous les deux mois. Directeurs: J. Creusen S. J., E. Jombart S. J. Belgien, Frankreich und Luxemburg belg. Fr. 8.50, Ausland belg. Fr. 11.—.

Revue liturgique e monastique. Paraissant huit fois par an. Réd.; Abbaye de Maredsous. Adm.; Libraire J. Duculot, Gembloux (Belgique). Belgique fr. 10.—, Union postale fr. 12.50.

Roma aeterna. Kirchliche Mitteilungen. Deutsch-römische Monatsschrift. Herausgeber Jos. Leuffens-Rom. Bestellungen an Notarius Sander Bücherstube, Roma XIX, Via dell' Anima 65. Jahrgang Lire 20.—, M. 8.—.

Schlesisches Pastoralblatt. Red. Professor Dr Schubert, Breslau 9, Paulstraße 39. Verlag Aderholz, Breslau, Ring 53. Monatlich eine Nummer. Preis M. 2.50 für das Halbjahr und Porto.

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. Vierteljährig M. 1.—, Oesterreich jährlich S 5.60, Ausland Schwz. Fr. 5.—.

Stimmen der Zeit. Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herder-Verlag. Jährlich 12 Hefte. Preis für März 1926 M. 1.20.

Theologie und Glaube. Zeitschrift für den kath. Klerus. Herausgegeben von den Professoren der bischöfl. philos.-theolog. Akademie Paderborn. Verl. Bonifatius-Druckerei in Paderborn. 6 Hefte zu je 9 bis 10 Bogen. Ganzjährig M. 12.—.

Theologische Quartalschrift. Herausgegeben von Dr Sägmüller, Dr Rießler, Dr Rohr, Dr Biehlmeyer, Dr Schilling, Dr Adam, Dr Simon, Professoren der kath. Theologie an der Universität Tübingen. Verlag der Buchdruckerei von H. Laupp jr., Tübingen. M. 4.—.

Verbandsblatt der deutschen katholischen Geistlichkeit. Erscheint jährlich mindestens zwölfmal, nach Bedarf öfter. Schriftleitung: Msgr. L. Schopf, Professor in Komotau. Verwaltung: Johann Fabich, Dechant, Rumburg (Böhmen). Ganzjährig cK 30.—, für Verbandsmitglieder als Vereinsgabe.

Vestnik. Jednot duchovenskych brenské a olomoucké. Obcanská tiskárna v Brně. cK 30.—.

Volksfreund. Werkblatt des Kreuzbündnis. Schriftleiter H. Czeloth, Heidhausen-Ruhr. Erscheint monatlich. Jahrespreis M. 4.20.

Wissen und Glauben. Monatsschrift zur Begründung und Vertiefung der christlichen Weltanschauung. Verlagsbuchhandlung Karl Ohlinger, Mergentheim. Preis pro Jahrgang = 12 Hefte M. 10.—.

Zeitschrift für Askese und Mystik. Vierteljahrsschrift. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. Schriftleitung Innsbruck, Sillgasse 2. Verlag „Tyrolia", Innsbruck-Wien-München. Jahresabonnement M. 6.— S 10.—.

Zeitschrift für katholische Theologie. Jährlich 4 Hefte. Innsbruck, Verlag Rauch. Oesterreich S 12.—, Deutschland M. 8.—, cK 75.—, Lire 50.—, Dollar 2½.

Zivot. Urednik A. Alfirević D. J. Zagreb, Palmotic 33. Pretplata 36 Dinara, Omladini 25 Dinara.

C) Beschpreungen.

Neue Werke.

1) **The Rule of Faith in the ecclesiastical writings of the first two Centuries.** An historico-apologetical investigation by Rev. Rlphonse John Coan O. F. M., S. T. L. Washington, the Catholic University of America, 1924. 116 S.

Die vorliegende Arbeit ist eine Dissertation, die der Verfasser der theologischen Fakultät an der katholischen Universität zu Washington zur Erlangung der Doktorwürde vorgelegt hat. Der Gegenstand, den sie behandelt, ist für die Theologie und das religiöse Leben von grundlegender Bedeutung. Einleitend werden zunächst die katholische und protestantische Lehre über die Glaubensregel einander gegenübergestellt. Dann wird gezeigt, daß die katholische Auffassung sich mit jener der ersten zwei Jahrhunderte vollkommen deckt und somit unmittelbar an die apostolische Zeit heranreicht. Als Zeugen treten auf Klemens von Rom, die Zwölf-Apostel-Lehre, Ignatius von Antiochien, Polykarp von Smyrna, Irenäus und Tertullian. Der Verfasser besitzt eine gute Kenntnis der einschlägigen Literatur, der englischen sowohl wie auch der französischen und deutschen. Die Arbeit bringt keine neuen Gesichtspunkte, was ja auch nicht zu erwarten war; aber immerhin war es eine dankbare Aufgabe, die urchristliche Anschauung über die Glaubensregel zusammenhängend darzustellen.

Freiburg i. Br. Straubinger.

2) **Die „Schwachen" in Korinth und Rom.** Nach den Paulusbriefen. Von Dr Max Rauer. (Bibl. Studien XXI., 2. u. 3. H.) 8° (XVI u. 192). Freiburg i. Br. 1923, Herder.

In gewissenhafter, die Literatur reichlichst und umsichtig benützender Untersuchung gelangt Rauer zu dem Ergebnis, sowohl im Römer-, wie im 1. Korintherbrief seien unter den „Schwachen" Heidenchristen zu verstehen, in denen der christliche Glaube noch nicht alles heidnische Fühlen und Glauben zu überwältigen vermocht hatte. Die korinthischen „Schwachen" wären von einer abergläubischen Furcht vor dämonischer Infektion durch Opferfleischgenuß erfüllt geblieben, die römischen Schwachen hätten aus der heidnischen Mysterienfrömmigkeit den Abscheu vor Fleisch und Wein mitgebracht und hätten diese altgewohnte Abstinenz nunmehr mit christlichen Motiven verklärt so zwar, daß ein Versuch, sie davon abzubringen, mit ihrem Rückfall in das Heidentum geendet hätte.

Allen Respekt vor dieser gelehrten Untersuchung! Ich aber halte mindestens die römischen Schwachen für Judenchristen. Rom 15, 7. 8 spricht

zu deutlich dafür (γάρ — enim), daß es sich bei der Frage des gegenseitigen „Sichvertragens" um den Unterschied von Judentum und Heidentum handelt. Auch konnte Rauer nicht plausibel machen, daß die römischen Schwachen eine gegenteilige Praxis den Mitchristen so stark verübelten.

Die Arbeit verdient alle Beachtung und ist reich an Anregungen.

St. Florian. Dr Vinzenz Hartl.

3) **Voll Zuversicht!** Zur Parabel Jesu vom zuversichtlichen Sämann, Mk 4, 26 bis 29. Von Dr Karl Weiß, Professor der Theologie in Passau. (Neutestamentl. Abhandlungen, herausgegeben von Meinertz, X. B., 1. H.) 8^5 (76). Münster 1922, Aschendorff. M. 2.—.

Nicht eine Parabel von der „wachsenden Saat", sondern ein Gleichnis vom zielsicheren Sämann will das Parabelsondergut des Mk bieten. Nicht die Saat, sondern der Ackersmann steht im Brennpunkt. Nicht vom Gericht, sondern von der „Erreichung des Endzweckes" alles Säens, der Verherrlichung Gottes durch die Fruchtbarkeit der Guten will die erntende Sichel ein Bild sein! Das Schlafen und Nichtwissen des Sämannes ist nicht direkt auf Christus zu übertragen, sondern die dadurch ausgedrückte Zuversichtlichkeit des Sämanns ist tertium comparationis dieses Zuges.

Diesem durch sorgfältige und umsichtige, behutsame und zielbewußte Teiluntersuchung der Parabel gewonnenen Resultate des hervorragenden Gelehrten möchte ich zum guten Teile zustimmen, wenn schon zu wünschen bleibt, daß manche Einzelergebnisse noch besser formuliert werden. Daß das Ernten nur die Endverherrlichung Gottes sein soll, befriedigt nicht, so wenig auch der Gerichtsgedanke hier direkt enthalten ist. Ich meine, die schließliche Aufnahme der „Saat" in die himmlische Scheune, das Eingehen der Heiligen in die ewige Seligkeit ist doch wohl dem Ernten näher verwandt als jene Verherrlichung des Sämanns und Gottes. Auch will mir scheinen, daß Weiß Hauptziel und Begründung verwechselt: Das eigentlich Neue und Singulär-Charakteristische dieser Parabel ist die für alle, Jünger und Volk, ganz unerwartete Tatsache, mit der sich niemand abzufinden verstand (cf. Jo 7, 35; 8, 21 f.; **12, 34** . . .), daß es ein Messiasreich ohne sichtbaren Messias geben könne. Das aber ist zweifellos der Fortschritt, der in dieser Parabel liegt. Dafür bedurfte es aber einer Begründung die das Unglaubliche verständlich machen sollte, und diese Begründung der neuen These hat Weiß zum eigentlichen Hauptgedanken der Parabel gemacht: Wenn die Saat einmal geschehen ist — der Koriſt hat hier eben doch seine Bedeutung —, dann braucht der Sämann nicht beim Felde draußen zu bleiben, sondern er überläßt die Kirche der ihr gegebenen Entwicklung, weil ein persönliches, sichtbares Regieren derselben gar nicht nötig (ja nicht einmal förderlich, Jo 16, 7) ist. Denn die Saat wird von selber reif zur Ernte (in die Scheune) und darum kann Jesus mit stolzer Zuversicht seine Kirche ihrer Eigenentwicklung anvertrauen.

St. Florian. Dr V. Hartl.

4) **Die Kulturphilosophie des heiligen Thomas von Aquin.** Von Martin Grabmann (217). Augsburg 1925, B. Filser.

In seinem Vorwort sagt der Verfasser: „Möge dieses Büchlein etwas zum liebenden Verständnis der kulturellen Bedeutung der Philosophie und Weltanschauung des heiligen Thomas von Aquin beitragen." Ich glaube, sein Wunsch wird bei den Lesern in Erfüllung gehen. Die klare, einfache und doch schöne Behandlung des einschlägigen Stoffes, verbunden mit reichlicher Literaturangabe, berechtigt vollauf zu dieser Annahme.

Freising. Espenberger.

5) **Erkenntnistheorie.** (Leitfäden der Philosophie, herausgegeben von Dozenten der Hochschulen von Bonn und Köln, 2. Bd.) Von D. Dr Johannes Hessen (152). Berlin und Bonn 1926, Ferd. Dümmler.

Vorliegende Erkenntnistheorie habe ich von der ersten bis zur letzten Zeile mit größtem Interesse gelesen. Meine Anschauung weicht aber oft von derjenigen des Verfassers ab. Da jedoch eine eingehende Auseinandersetzung im Rahmen einer Rezension offensichtlich unmöglich ist, so bleibt mir nichts anderes übrig, als mich auf Bemerkungen zu wichtigen Punkten zu beschränken, welche meine Ansicht wenigstens andeuten.

S. 14: „Die Philosophie ist der Versuch des menschlichen Geistes, durch Selbstbesinnung auf seine theoretischen und praktischen Wortfunktionen zu einer Weltanschauung zu gelangen." Ist sie in allen Punkten nur Versuch? Gemäß dieser Definition wäre sogar Bedeutsames aus der Geschichte der Philosophie zu streichen. — S. 18: Die Logik fragt nach der Uebereinstimmung des Denkens mit sich selbst. Ich halte diesen Satz nicht für glücklich formuliert mit Rücksicht auf die Bedeutung des Objektes, das sich in gewisser Weise auch in der Logik Geltung verschafft (vgl. übrigens S. 26). — S. 20 ff.: Es erscheint mir mehr als zweifelhaft, ob das „Bild des Objektes" im Subjekt erlebt wird und so phänomenologisch ausgebeutet werden kann. — S. 25: Vom phänomenologischen Standpunkt aus scheint mir der Satz sehr zweifelhaft: „Ob es ein Kriterium der Wahrheit gibt, darüber sagt uns der phänomenologische Befund nichts . . ." — S. 32: Der allgemeine methodische Skeptizismus bleibt bei konsequenter Durchführung im Skeptizismus stecken. — S. 35: „Wir lehnen den Skeptizismus letzten Endes ab, nicht weil wir ihn logisch widerlegen können, sondern weil unser ethisches Wertbewußtsein ihn verwirft, indem es das Streben nach Wahrheit als wertvoll bezeichnet." Ich fürchte sehr, bei dieser Auffassung wird auch das „ethische Wertbewußtsein" nichts nützen — S. 44: „Die Erkenntnistheorie geht von der Voraussetzung aus, daß Erkenntnis möglich ist." Sonst wäre ihr Vorgehen widerspruchsvoll. „Würde er (d. i. jemand) doch bei dem ersten Erkenntnisschritt jene Möglichkeit voraussetzen." Ich streite letzteres nicht an, bin aber doch der Meinung, die Erkenntnismöglichkeit hätte noch einen primäreren positiven Grund für sich, der mit der Evidenz zusammenhängt. — S. 81 f. (vgl. S. 106): Verfasser neigt zur Ansicht, die Realität der Außenwelt wäre nicht rational-methodisch, sondern irrational, volitiv gesichert, d. h. durch ein unmittelbares Erlebnis, eine Willenserfahrung, insofern der Mensch bei seinem Wollen und Streben auf Widerstand stößt. „Das unmittelbare Erlebnis" ist hier „volitive Intuition", die es nach meiner Ueberzeugung nicht gibt (vgl. nachher). Im übrigen scheint mir die allseitige rationale Betrachtung völlig zu genügen. — S. 83 f.: Bedeutet nicht auch der Standpunkt des Verfassers prinzipiell bis zu einem gewissen Grad eine Verdoppelung der Wirklichkeit, insofern sie gewissermaßen zweimal vorhanden ist, einmal objektiv, außerhalb des Bewußtseins und dann subjektiv, im erkennenden Bewußtsein? Im übrigen ist die größere Einfachheit einer Theorie nicht immer die Garantie für ihre größere Wahrscheinlichkeit. — S. 84: Die aristotelische Annahme, die Wirklichkeit weise eine rationale Struktur auf, beruht auf einer unbewiesenen metaphysischen Voraussetzung. — Ich weiß nicht recht, wie Verfasser das „unbewiesen" versteht, aber in jedem Fall ist die genannte Annahme nach meiner Ueberzeugung vollauf begründet. Die Ausführungen des Verfassers selbst (S. 85) legen bis zu einem gewissen Grad eine solche rationale Struktur allem Anschein nach zugrunde. Was er allerdings (S. 84 f.) sonst noch bemerkt über die Erkennbarkeit der Dinge, ist herzlich wenig, ist zu wenig. — S. 90; 97 ff.; 143 f. Ich kann der emotionalen und volitiven Intuition im Sinne einer unmittelbaren Gegenstandserfassung nicht zustimmen. Die Gründe dafür zerfließen mir immer wieder in der Hand. Deshalb kann ich auch der Ansicht des Verfassers nicht beipflichten, die ästhetischen, primären, ethischen und die religiösen Werte beruhten auf einem unmittelbaren (intuitiven) Erlebnis. Wenn speziell gesagt wird, Gott ist nicht Gegenstand der Metaphysik, sondern der Religion (S. 104), nicht Gegenstand des rationalen-diskursiven, sondern des auf ganz eigenen Füßen stehenden,

besonderen religiösen (intuitiven) Erkennens (S. 143 f.), so sind in meinen Augen das „Absolute" der Metaphysik und der Gott der Religion nicht so strikte voneinander geschieden und rationale und religiöse Erkenntnis nicht in der angegebenen Art zu bestimmen. Sind dann nicht auch die kirchlich-lehramtlichen Entscheidungen bezüglich der praeambula fidei, wie ich denke, nur in sogenanntem „rationalen" Sinn zu verstehen? — S. 113 f.: Daß die obersten Denkgesetze bloß notwendige Voraussetzungen für alles Denken und Erkennen seien, ist meines Erachtens nicht erhärtet. Die Frage hängt innigst mit der „objektiven Evidenz" zusammen, über deren Geltung und Geltungsbereich ich wesentlich anders als der Verfasser denke. Daß das Kausalprinzip bloß notwendige Voraussetzung für alles realwissenschaftliche Erkennen sei (vgl. S. 62; 114; 130 f.), halte ich auch nicht für bewiesen, mag auch manche Auffassung und Begründung dieses Prinzipes mit Recht vom Verfasser bekämpft werden. Es gibt eben noch andere Gründe, die der Verfasser nicht oder nicht entsprechend berücksichtigt hat. — S. 138 f.: Läßt sich ein logisch-zwingender Beweis für das Kausalprinzip nicht führen, so sind die Konsequenzen für die Argumente des kosmologischen Gottesbeweises verhängnisvoll. Allerdings, wenn der Vordersatz Geltung hätte. Ich glaube auch nicht, daß z. B. Denzinger-Bannwart, Enchiridion [4-5], Nr. 2145 vom Standpunkt des Verfassers aus objektiv zutreffend erklärt werden kann. — S. 130: Ueber das objektive Fundamentum in re des Substanzbegriffes wäre in Anbetracht bekannter Theorien Genaueres erwünscht.

Ich habe nicht alles vorführen können, was meiner Ansicht zuwiderläuft. Ich will aber auch mit meinen Bemerkungen selbstredend nicht dem Scharfsinn des bekannten Verfassers nahetreten. Sie sollen vielmehr eine andere Ueberzeugung andeuten, die sich durch den vorliegenden Leitfaden nicht überwunden glaubt.

Freising. Espenberger.

6) **Einleitung in die Philosophie.** Von Dr Alois Müller, Privatdozent an der Universität Köln. (Aus der Sammlung: Leitfäden der Philosophie, herausgegeben von Dozenten der Hochschulen von Bonn und Köln.) Kl. 8° (152). Berlin und Bonn, Ferd. Dümmler. M. 3.—.

Einen Ueberblick über die Fragen zu geben, die die Philosophie beschäftigen, was diese Einleitung beabsichtigt, ist eine gewaltige Leistung. Daß es gelingt, und es ist gelungen, setzt eine überlegene Beherrschung des Stoffes voraus und — was der Verfasser vor allem anstrebt — scharfe Scheidung der Stoffgebiete. Er geht dabei aus von der Gegenstandstheorie nach Meinong. Sie teilt die Gegenstände, „was Subjekt eines Urteils werden kann", in vier Klassen: 1. sinnliche, denen Sein, Zeitlichkeit und Kausalität zukommt; 2. übersinnliche wie Substanz, Akzidens, die von den sinnlichen Gegenständen aus erschlossen werden; „man kann nur aussagen, in ihnen sei eine Grundlage der Kausalität und der Zeitlichkeit der sinnlichen Gegenstände"; 3. ideale, z. B. die mathematischen Gegenstände Zahl, Kreis und die Relationen; ihnen kommt Sein, Zeitlichkeit und Idealität, d. h. keinerlei Wirkung zu; 4. Werte, die wahr — nicht wahr, gut — schlecht, schön — häßlich, heilig — unheilig sind, was gelten genannt wird, nach Lotze. Es gibt also nur vier: logische, ethische, ästhetische und religiöse Werte; auch sie stehen außer der Zeit, das heißt hier: sie gelten ewig. „Die Werte gehören zu den Gegenständen, die erschaut werden müssen." Diese neuen Gesichtspunkte geben eine scharfe Trennung und eine Fülle von Licht. Allerdings wäre es nötig, die Klassen der Gegenstände und Werte noch schärfer zu kennzeichnen, Sein, Ueberseiн, Gelten, ebenso die Arten des Schauens und Erkennens. Ist alles Schauen rational? Jedenfalls nicht. Hessen unterscheidet nach den Grundkräften der Seele: Denken, Fühlen, Wollen, entsprechend eine rationale, emotionale und volitive Intuition, die die drei Seiten eines Gegenstandes erfassen: Sosein (essentia), Dasein

(existentia) und Gelten (Wert sein). Das dürfte auch die Anschauung Müllers sein. Beide lehnen die Wesensschau Husserls ab. Eine weitere Schwierigkeit liegt darin, daß die Termini entsprechend den neuen Anschauungen auch in neuem Sinne gebraucht werden, z. B. „Erkenntnis gibt es nur im Urteil"; „ein sinnlicher Gegenstand kann niemals Gegenstand der Erkenntnis sein"; „es ist danach falsch, eine sinnliche und geistige Kenntnis zu unterscheiden". Diese Schwierigkeiten erklären sich aus der Absicht der Verfasser, den Studierenden billige Büchlein in die Hand zu geben und die neuen Ansichten unserer Zeit darzustellen. Für Hörer, die die Bändchen neben den Vorlesungen benützen, und wer die Arbeiten der Verfasser und der ihnen nahestehenden Philosophen kennt, für die mag das Werk verständlich sein. Besonders die Rücksicht auf die Gegner machte es wünschenswert, die Neuerungen — deren Zahl ist nicht gering — noch eingehender zu begründen. Denn es ist wohl zu erwarten, daß sie das Feld nicht ohne schwere Kämpfe räumen werden. Aber das wurde nicht als Aufgabe einer Einleitung angesehen. Wertvoll sind die Literaturangaben bei jedem Abschnitt und die Verzeichnisse; diese könnten noch reicher sein. Der Druck ist gut. Mit dem gewöhnlich großen Druck hätte man sparsamer sein können, die Uebersicht würde gewinnen.

Linz. Prof. Franz Lohninger.

7) **Die Ueberwindung des Pessimismus.** Eine Auseinandersetzung mit Artur Schopenhauer. Von Kaplan Helmut Fahsel (X u. 86). Freiburg i. Br. 1925, Herder. M. 2.—.

Der Verfasser dieser Schrift war früher Anhänger des Schopenhauerschen Pessimismus. Nunmehr ist er aber dessen Gegner geworden und hat heuer in Berlin in öffentlichem Vortrag eine Auseinandersetzung mit seinem früheren Meister gehalten. Praktisch hat sich Schopenhauer schon selbst hinreichend widerlegt, indem er an sein System ja selber nicht innerlich glaubte und von der aus demselben gefolgerten „reinen Willensverneinung" immer vielmehr gerade das Gegenteil übte. Fahsel zeigt hier theoretisch-wissenschaftlich die Unhaltbarkeit von Schopenhauers System. Er verweist zum Beispiel besonders darauf, daß „reine", also vollständige Willensverneinung schon an sich eine Unmöglichkeit ist. Auch hat Schopenhauer das „Nirwana" des Buddha nicht richtig wiedergegeben, während er sich doch als Buddhisten ausgab. Der „pessimistische" Einschlag des Christentums, auf den sich Schopenhauer zugunsten seiner Lehre beruft, wird hier ins richtige Licht gesetzt. Deutschen „Buddhisten", die das durch Schopenhauers Lektüre geworden, wäre Fahsels Schrift als Wegweiser sehr zu empfehlen.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

8) **Philosophie und Grenzwissenschaften.** Schriftenreihe, herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie. I. Bd., 5. Heft: Kantische und scholastische Einschätzung der natürlichen Gotteserkenntnis. Von Dr Andreas Inauen S. J. (IV u. 92). Innsbruck 1925, Fel. Rauch. S 4.50.

Der Grundgedanke, von dem diese Schrift ausgeht, ist der, daß in der Metaphysik über kürzer oder länger eine „Synthese" der verschiedenen Anschauungen eintreten müsse und werde, deren Aufgabe es sein werde, Verstandesspekulation und Erfahrung in harmonischen Einklang zu bringen. Da nun die zwei Hauptgestaltungsfaktoren der künftigen Metaphysik offenbar Kant und die Neuscholastik sein werden, zeigt der in den Schriften Kants sehr versierte Verfasser hier, daß diese beiden Faktoren auf dem Gebiete der natürlichen Gotteserkenntnis sich doch nicht in dem Ausmaße unvereinbar entgegenstehen, wie man das gewöhnlich wohl annimmt. Im besonderen wird das gezeigt bezüglich zweier für die neue Synthese sehr wichtiger Lehrpunkte, nämlich der „Freien Gewißheit" und der „analogen Erkenntnis".

Man müsse eben Kants System nicht bloß nach dem Wortlaute betrachten, sondern auch beachten, gegen wen der Wortlaut sich in erster Linie richtet; dann lasse sich der Sinn in manchen Fällen anders interpretieren, als es bisher geschah. Zudem macht Kant ohnehin an einzelne Gottesbeweise Zugeständnisse, die bisher wohl zu wenig Würdigung fanden.

Ich glaube, daß der Verfasser dieser Schrift mit seinen Winken der künftigen Metaphysiksynthese einen wertvollen Dienst getan hat. Jedenfalls hat er sehr recht, wenn er (S. 9) sagt, „daß jene, die sich für die Leugnung Gottes auf Kant berufen, ohne ihn gelesen zu haben, sehr im Irrtum sind".

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

9) **Des Volkes Denken und Reden.** Von Josef Weigert. 8° (108). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Geb. in Halbleinen M. 3·—.

Es ist ein unbestreitbares Verdienst des „Bauernpfarrers" Josef Weigert, daß er mit dem vorliegenden Bändchen und seinen (hier noch nicht besprochenen) Schriften, unter denen besonders „Religiöse Volkskunde", „Bauernpredigten" (Skizzen) und „Das Dorf entlang" genannt seien, auf dem Gebiete der Dorfkultur und der Dorfseelsorge hervorragende Pionierarbeit leistet.

Solche Bücher sind keineswegs überflüssig, auch dem nicht, ja dem erst recht nicht, der ihrer am allerehesten entraten zu können glaubt. Denn — wie oft nur! — verfallen Gebildete in den verhängnisvollen, aber selten erkannten, noch weniger gefühlten Fehler, vor Landleuten von dem zu sprechen, was und wie wir es verstehen, oder was uns bedeutungsvoll erscheint und überzeugt, vergessen aber, daß der Bauer leider nicht mit uns am Gymnasium gesessen oder gar Theologie studiert hat, daher auch beim besten Willen nicht immer unseren Gedankengängen zu folgen vermag. Der Orientale hat seine eigene Logik, der Bauer aber auch! Kenntnis und Einfühlen in die bäuerliche Logik bewahren uns vor Mißgriffen und bieten zugleich beste Gelegenheit, das Landvolk zu richtigem Denken und Urteilen zu erziehen. In diesem Sinne sei Weigerts Versuch, in das Denken und Reden des Volkes — er setzt einseitig immer Volk = Bauer — einzuführen, zum Studium, zur Ermutigung, aber auch zur — Gewissenserforschung wärmstens empfohlen. Läßt das Büchlein auch naturgemäß vielleicht Wünsche offen, so bleibt es doch für sich und noch mehr im Zusammenhange mit Weigerts „Religiöser Volkskunde" ein durchaus neuer und bedeutungsvoller Beitrag zu richtiger Dorfpastoral.

Neustift bei Großraming (O.-Oe.). Binder.

10) **De characteribus sacramentalibus** expositio methodologico-speculativa. Auctore Bernardo Durst O. S. B., abbate monasterii Ss. Udalrici et Afrae apud Neresheim (43). Rom 1924, Friedrich Pustet. Für Deutschland und Oesterreich Ulrichsbuchhandlung in Neresheim (Württemberg). M. 2.20.

Die kleine beachtenswerte Schrift behandelt einen Gegenstand, der alle Gläubigen angeht und doch den meisten nur sehr oberflächlich bekannt ist. Schon im Titel ist die Zweiteilung der Schrift zum Ausdruck gebracht. Der erstere Teil beschäftigt sich mit der bei dogmatischen Beweisen anzuwendenden Methode. Im Gegensatz zum fast allgemeinen Gebrauch, die Heilige Schrift und die Tradition an erster Stelle zum Beweise heranzuziehen, hält es der Verfasser für wichtiger, mit der etwa vorhandenen Definition des kirchlichen Lehramtes zu beginnen, weil nur die Kundgebungen dieses Lehramtes die unmittelbare und nächste Glaubensregel für den Katholiken darstellen, während Heilige Schrift und Tradition nur mittelbar und entfernt, und zwar nur in Abhängigkeit vom kirchlichen Lehramt Quelle der katholischen Glaubenslehre sein können. Wenn Schrift- und Traditionsbeweise an erster Stelle

stehen, so erweckt das den Eindruck, als ob sie allein maßgebend seien und wenn sie, wie es bisweilen vorkommt, nur dürftig sind, so erscheint das betreffende Dogma als ungenügend bewiesen. Ein Beispiel dafür liefert gerade der dogmatische Beweis für das Vorhandensein der Charaktere, der gewöhnlich so genannten unauslöschlichen Merkmale, welche durch die Sakramente der Taufe, der Firmung und der Priesterweihe in der Seele, bezw. in ihren Fähigkeiten hervorgebracht werden. Es kommen aus der Heiligen Schrift nur wenige Stellen aus den Paulinischen Briefen in Betracht und auch an diesen wenigen Stellen ist der sakramentale Charakter nur dunkel angedeutet.

Im zweiten Teile der Abhandlung legt der Verfasser den dogmatischen Beweis für das Vorhandensein der sakramentalen Charaktere in einer Form vor, die ihm als die richtige erscheint. Er geht aus von der Tridentinischen Definition und erklärt eingehend ihren Sinn. Dann erst bespricht er die dunklen Andeutungen bei Paulus und die Lehre der heiligen Väter. Mit besonderer Ausführlichkeit behandelt er im folgenden das, was Thomas von Aquin als Zweck dieser Charaktere bezeichnet: die Zuweisung (deputatio) zum göttlichen Kult und die Teilnahme am Priestertum Christi. Gerade dieser Teil der Abhandlung sollte nicht bloß den Priestern, sondern allen Gläubigen genauer bekannt sein. Die vollkommenste Verehrung wird Gott durch Christus und sein Kreuzesopfer dargebracht, das in jeder heiligen Messe wieder vergegenwärtigt wird und aus dem alle Gnaden einströmen. Wenn die Gläubigen an der Gnade Christi Anteil haben sollen, müssen sie zugleich mit dem Hohenpriester Christus dieses hochheilige Opfer Gott darbieten und die Befähigung dazu erhalten sie durch den Taufcharakter. Durch die Taufe wird der Mensch Christo angegliedert und mit ihm juridisch Eines, so wie er durch die leibliche Abstammung von Adam in physischer Einheit mit diesem verbunden ist. Während der Taufcharakter den Menschen als Einzelperson befähigt, als Glied des Leibes Christi mit ihm das hohepriesterliche Opfer darzubringen und an den daraus fließenden Gnaden teilzunehmen, ergänzt der Firmungscharakter diese Befähigung in der Richtung auch das soziale Leben mit seinen Gefahren und Kämpfen um das Gnadenleben. Als öffentlicher, liturgischer Akt soll nach der Anordnung Christi die Darbietung seines Opfers an Gott nicht bloß durch die einzelnen Gläubigen, insofern sie Privatpersonen sind, sondern durch die Kirche als Gemeinschaft und einheitlicher Leib Christi erfolgen. Die legitimen Vertreter der Kirche sind die Apostel und ihre Nachfolger, die Bischöfe, sowie deren untergeordnete Gehilfen in der Ausübung der kirchlichen Gewalt, die Priester. Die Befähigung zu dieser amtlichen Stellvertretung der Kirche erhalten sie durch den Charakter des Weihesakramentes. Auf diese Weise befähigt der dreifache Charakter die Glieder der Kirche für ihr persönliches, privates Leben und für die Schwierigkeiten des gesellschaftlichen Zusammenseins zur Teilnahme am welterlösenden Opfer des ewigen Hohenpriesters und er erteilt den von Christus dazu berufenen Bischöfen und Priestern die Gewalt, als Vertreter der Kirche und Werkzeuge Christi das öffentliche, liturgische Opfer darzubringen. Der bischöfliche Charakter speziell befähigt seine Träger, im Namen Christi diese Gewalt in ununterbrochener Reihenfolge auf andere von Christus dazu berufene Persönlichkeiten zu übertragen und die gottgewollte äußere Ordnung in der Kirche aufrecht zu erhalten.

Die vorliegende Abhandlung des hochw. Abtes von St. Ulrich und Afra ist in fließendem, leicht verständlichem Latein geschrieben und wird von jedem Kleriker mit Nutzen gelesen werden.

Wien. Dr Georg Reinhold.

11) **Der Prediger- oder Dominikanerorden.** Bilder aus seinem Werden und Wirken. Von P. Tezelin Halusa (100). Graz 1925, „Styria". S 2.30.

Daß ein Ordensmann einen anderen Orden so erhebt und in vollen Tönen preist, wie es hier der fleißige Zisterzienserlehrte mit dem Predigerorden tut, ist ein nicht alltäglicher Fall: um so mehr überzeugend wirken die Ausführungen; der Verfasser führt freilich nebenbei auch mehrere Gründe an, die auf die alte Verbindung der Bernhards- und Dominikusmönche hinweisen. Selbst begeistert und daher andere begeisternd schildert der Verfasser die Entstehung und die Geschichte des Ordens in knappen Zügen, doch mit so interessanten Einzelheiten, daß auch der Theologe gern zuhört und Neues lernt. So gesteht z. B. der Rezensent, nicht gewußt zu haben, daß der Catechismus ad parochos von einem Dominikaner, dem Portugiesen Foreiro († 1581) verfaßt wurde. Noch interessanter ist die Darlegung der wissenschaftlichen Leistungen. Da wird der Laienleser staunen und der Theologe über manche Einzelheit sich freuen. Schon im ersten Teil der Schrift scheint dem Verfasser trotz des vielen knappen Zusammenfassens der Stoff über dem Kopf zusammenzuschlagen. Als Beispiel sei nur der 40 Zeilen lange Satz erwähnt, dessen Vordersätze mit „was" beginnen (34 Zeilen) und eine Reihe von Großtaten des Ordens aufzählen. Im zweiten Teil der Schrift merkt man es noch deutlicher, wie der Verfasser sich bemüht hat, das ungeheure Material zusammenzupressen; man möchte oft viel mehr hören. Ebenso knapp ist die Darstellung der imposanten Tätigkeit in der Heidenmission, auf der Kanzel, im Dienste des Papsttums und die Betätigung in allen Zweigen der Kunst. Im Interesse der Laienwelt, die eine nähere Bekanntschaft mit den Orden der katholischen Kirche sehr notwendig brauchen würde, möchte der gefertigte Rezensent den stilistisch so kunstfertigen und arbeitsfreudigen Verfasser bitten, auch über die anderen Orden solche Heftchen im gleichen Verlag und in gleicher Ausstattung herauszugeben, da die größeren Werke, wie Heimbücher, den meisten Laien ganz unerreichbar sind. Eine solche Sammlung von Heften wäre für jede Schüler- und für jede Pfarr-, Volks-, Vereinsbibliothek unschätzbar!

Wien. Univ.-Prof. Dr E. Tomek.

12) **Mein Tagewerk.** Von Johannes Reinke. Mit einem Bildnis (VIII u. 495 mit einem Personenregister). Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Ich habe dies liebenswürdige Buch eines vornehmen Geistes und tiefen Denkers, eines aufrechten Politikers und ganzen Christen in einem Zuge mit tiefem Eindruck gelesen. In großen Schritten zieht ein wundervoll bewegtes, reiches Leben vor unseren Augen vorüber, um so wertvoller, weil es innerlich verwertet, was es äußerlich errungen. Nicht bloß der Wissenschaftler, sondern auch der Politiker, und vor allem der Denker erntet reiche Frucht. Ueber die fachlichen Erfolge Reinkes steht mir kein Urteil zu; jedenfalls hat er starken Anteil an der Entwicklung der Botanik in den letzten 50 Jahren, zumal für die Anatomie und Entwicklungsgeschichte der Pflanzen, wie sein erster Göttinger Lehrauftrag lautete. Als Politiker nahm er Anteil vor allem auch in schulischen Fragen, aber auch an der äußeren Politik, zu der ihm seine Stellung im preußischen Herrenhaus die Basis gab. Die Ergebnisse seines philosophischen Denkens sind hier vor allem wichtig. Grundlage seiner philosophischen Ueberzeugungen ist die Tatsache des menschlichen Geistes, dessen unbezweifelbares Dasein, das in Physik und Chemie einfach nicht untergebracht werden kann. Da das Wissen im strengen Sinne sich auf die Erfahrung beschränkt, ist der Weg offen in die metaphysische Sphäre. Als echter Naturforscher vertritt er eine realistische Erkenntnistheorie: Primär ist das Wissen, aber von da ist der Weg in das Seiende gegeben. In der Naturphilosophie erscheinen ihm die Atome als Symbole, die Form ist für ihn Qualität, was eine rein mechanistische Erklärung der Welt a limine unmöglich macht. Daher ist ihm der Dualismus von Materie und Geist der beherrschende Typus aller menschlichen Weltanschauung. Die Auffassung der Ursache als eines funktionalen Abhängigkeitsverhältnisses im Sinne von Ernst Mach

(S. 410) dürfte allerdings dem Wesen der Kausalität zuwiderlaufen. Am meisten tritt seine Dominantentheorie hervor: Dominanten sind die dynamischen Ueberträger der Eigenschaften eines Organismus und sie leiten die Entfaltung der unsichtbaren Anlagen der befruchteten Keimzelle. Sie sind sachlich identisch mit den Energien im Sinne von Driesch und den sogenannten Oberkräften. In der Metaphysik spricht er für die Gleichheit der logischen Methode mit der Wissenschaft; ich möchte hier die Unterschiede der rein wissenschaftlich-induktiven Methode zur metaphysischen schärfer betonen; diese letztere ist doch Spekulation, d. h. Nachdenken über den Sinn der Erscheinungen und wissenschaftlichen Feststellungen, wenn auch die Unterschiede fließend sind. Der Schluß Reinkes ist das starke Bekenntnis zur theistischen Weltanschauung, ein ebensolches zur Religion, in einer vornehmen Auseinandersetzung mit Haeckel. — Das Zitat: „Der Mensch ist zur Arbeit geboren u. s. w." stammt nicht von Martin Luther, sondern aus Job 5, 7. Ed. von Hartmann starb 1906 (zu S. 111, bezw. 261).

Regensburg. Jos. Engert.

13) **Karl Maria von Weber.** Seine Persönlichkeit in seinen Briefen und Tagebüchern und in Aufzeichnungen seiner Zeitgenossen. Herausgegeben von O. Schellinghaus. (204). Freiburg i. Br. 1924, Herder. M. 4·—.

Aus der Sammlung von Prof. Dr Otto Hellinghaus. Ein sehr anziehend geschriebenes Lebensbild eines großen Mannes, der ein Tonkünstler und tiefgläubiger Katholik war. Der Schöpfer des „Freischütz" starb in London am 5. Juni 1826, erst 40 Jahre alt. Keine musikhistorische Kauserie, vielmehr pulsierendes Leben. Als ausgezeichnete Charakterstudie warm zu empfehlen.

Linz. Anton Riegl.

14) **Papst und Kirche in ihrer Politik nach dem Kriege.** Erstes Heft. Von Friedrich Ritter von Lama. Illertissen (Bayern) 1925, Verlag der Martinusbuchhandlung.

Zu den traurigsten Begleiterscheinungen des Krieges und der Nachkriegszeit gehört die nicht aufhörenwollende Verunglimpfung der päpstlichen Politik. Es war deshalb höchste Zeit, diesen Lügen entgegenzutreten. Niemand war dazu geeigneter als Ritter von Lama, der schon seit längerer Zeit durch seine in verschiedenen Zeitungen und Zeitschriften veröffentlichten Aufsätze in diesem Sinne tätig war. Das vorliegende Heft ist eine Zusammenfassung seiner früheren Arbeiten, die auf das gesamte bislang veröffentlichte Aktenmaterial aufgebaut ist. Es ist eine herrliche Apologie des vielverleumdeten Papstes Benedikt XV. Das traurigste Kapitel dieser Arbeit ist die brüske Ablehnung des englisch-französischen Friedensangebotes vom August 1917 durch den damaligen Reichskanzler Michaelis, wohl die unglücklichste Figur unter den führenden Männern Deutschlands. Er hat dadurch namenloses Unglück über sein Vaterland gebracht und viel unnützes Blutvergießen verursacht. Wäre er auf die Vorschläge Frankreichs und Englands eingegangen, es wäre nicht zu dem schmählichen Diktatfrieden gekommen. Wir sehen weiteren Veröffentlichungen des Verfassers mit begreiflicher Spannung entgegen.

Linz. P. Schrohe S. J.

15) **Ruthenica.** I. Die Wiedervereinigung der Ruthenen. II. Der heilige Josaphat (II. Selig- und Heiligsprechung; III. Reliquien und Bildnisse). (Orientalia christiana, vol. III, 2.) Von Georg Hofmann S. J. (148). Roma 1925. Pontificio Istituto Orientale. Fr. 14.—, Lire 14.—.

Das vorliegende Werk besteht aus zwei Teilen und einem Nachtrag. Der erste Teil enthält die geschichtliche Einführung und sieben Aktenstücke in Betreff der Union, die im Namen des ruthenischen Episkopates durch dessen zwei Vertreter, nämlich der Bischöfe Pociej und Terlezkyj, am 23. De-

zember 1595 in Rom abgeschlossen wurde. Die Reihe der angeführten Aktenstücke schließt das Apostolische Breve Klemens' VIII. an den ruthenischen Episkopat vom 7. Februar 1596. Diesem Teile liegen sechs photographische Bilder bei, und zwar: Drei Schriftstücke des ruthenischen Episkopates, die Porträts der Bischöfe Pociej und Terlezkyj sowie deren Unterschriften zum katholischen Glaubensbekenntnis.

Der zweite Teil behandelt die Selig- und Heiligsprechung des heiligen Josaphat. Nach der geschichtlichen Einführung folgen 29 Aktenstücke; es sind nämlich mehrere Bittschriften um die Seligsprechung, Berichte der Kongregation de propaganda fide in derselben Angelegenheit und zwei Bittschreiben der ruthenischen Bischöfe für die Heiligsprechung. Ueber die Reliquien und Bildnisse des Heiligen berichten weitere neun Schriftstücke. Diesem Teile gehören vier Abbildungen, und zwar: zwei Bilder des Heiligen, Reliquienschrein in Wilno und der gläserne Sarg mit Reliquien in der ukrainischen St.-Barbara-Kirche zu Wien. Die heiligen Gebeine sind in Pontifikalgewänder angezogen, mit Mitra und Hirtenstab. So ruht nun die sterbliche Hülle des Apostels der Union in der Kirche seiner Landsleute, denen er das Beispiel heroischer Tugenden und das Vermächtnis treuer Anhänglichkeit an den Heiligen Stuhl Petri hinterlassen hat.

Der Nachtrag enthält acht Berichte, die Prof. M. d' Herbigny S. J. angegeben hat. Da sind zuerst die Worte des Heiligen Vaters im Geheimkonsistorium vom 18. Dezember 1924 über orientalische Angelegenheiten zu lesen. Dann lesen wir einen Bericht über Studienbetrieb und Frequenz im Päpstlichen Orientalischen Institut. Aus den weiteren Berichten, die in französischer Sprache verfaßt sind, erfahren wir, daß die verbannten russischen Bischöfe sich in der Fremde zu organisieren suchen. Sie bildeten in Karlovici in Serbien einen „Synod der russischen Kirche", der aber kein Lebenszeichen gibt. Er hat auch keine Autorität und folglich kann er das Zerwürfnis der russischen Kirche nicht hemmen. Dieses Zerwürfnis zeigt sich insbesondere in den Ehetrennungen der Russen in der Fremde, wozu der Synod selbst beiträgt, weil er diese Ehetrennungen entscheidet. Weiter erfahren wir über die Reise des russischen Erzbischofs Anastasius nach England und seine Koketterie zur anglikanischen Kirche, über die Exerzitien der russischen Jugend in Frankreich und über die Strebungen der anglikanischen Sekten zur christlichen Einheit.

Stanislau. Domkapitular Dr Szczepkowycz.

16) **Die Geister des Spiritismus.** Von J. Godfrey Raupert. 1926. Verlagsanstalt „Tyrolia".

In unserer Besprechung der früheren Schrift des gleichen Verfassers über den „Spiritismus im Lichte der vollen Wahrheit" (in dieser Zeitschrift 1925, S. 651 f.) vermißten wir jeden stichhaltigen Beweis für die behauptete Tatsächlichkeit und Echtheit der geschilderten mediumistischen Phänomene. In der vorliegenden zweiten Schrift will nun Raupert diese vermißten „Erfahrungen und Beweise" nachtragen. Sie bestehen vor allem in sogenannten „Geisterphotographien", einem von jedem geschickten Amateurphotographen leicht zu durchschauenden und nachzuahmenden, in irgendwie noch ernstzunehmenden „Okkultistenkreisen" längst preisgegebenem Humbug. Schon 1875 erhielt ein solcher „Geisterphotograph" Buguet in Paris ein Jahr Gefängnis nebst empfindlicher Geldstrafe wegen Betrug. — Was Raupert an sonstigen „persönlichen Erfahrungen" beibringt, beweist neben der geistigen und religiösen Gefahr des Spiritismus nur Eines: die gänzliche Unerfahrenheit des Verfassers in den psychologischen und psychiatrischen Tatbeständen, mit denen man sich unbedingt vertraut machen muß, ehe man über die absonderlichen Verhaltensweisen und Vorspiegelungen der „Medien" ein Urteil abgibt. Für diese Ahnungslosigkeit des Verfassers nur ein kleines Beispiel: S. 19 zieht er aus der Schmerzunempfindlichkeit einiger Körper-

stellen gegen Verletzungen ohneweiters den Schluß, daß „das Medium gänzlich bewußtlos war" und beruft sich dabei auf die Versicherung mitanwesender Aerzte. Nun ist aber gerade die gänzliche oder regionär beschränkte Aufhebung der Schmerzempfindlichkeit eine jedem Nervenarzt wohlbekannte Erscheinung bei Hysterischen und Epileptikern und ebenso durch hypnotische Suggestion häufig unschwer zu erreichen. Die fleckweise Herabsetzung der Hautempfindlichkeit gegen Stichwunden (man vgl. hierüber etwa die „Psychiatrie" von Kraepelin, Bd. IV, 1915, S. 1577 ff.) hat einstens unter dem Titel der „Hexenmale" abscheulichem Aberglauben Vorschub geleistet, den in irgend welchen modernen Formen zu erneuern in unserer an seelischen Entartungssymptomen ohnehin nur allzureichen Zeit ganz gewiß kein Anlaß besteht.

Münster i. W. Univ.-Prof. Dr Max Ettlinger.

17) **Religion und Seelenleiden.** Vorträge der Sondertagung des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker in Kevelaer. Herausgegeben von Wilh. Bergmann. Düsseldorf 1926, L. Schwann.

Ein Buch, das man gerne anzeigt und empfiehlt. Seelsorgern und Aerzten bietet es klare Darlegungen zur Psychoanalyse Freuds und zur Individualpsychologie Adlers. Es nimmt Stellung zu den Gefahren und Mißerfolgen der auf sie sich stützenden ärztlichen Praxis.

Emmerich. Th. Mönnichs.

18) **Harmonien und Disharmonien des menschlichen Trieb- und Geisteslebens.** Von Dr med. Rhab. Liertz. München 1925, Kösel-Pustet.

Manche Sätze des zuvor besprochenen Buches (Bergmann) muten einen an wie direkte Bekämpfung der von Dr Liertz verfolgten Bestrebungen, z. B. (B. S. 16): „Aus Mangel an Einsicht oder aus Oberflächlichkeit werden viele Theorien dieser Forscher (wie Freud und Adler) auch von solchen Akademikern übernommen, die sonst auf katholischem Standpunkt stehen und nicht einmal an die Konsequenzen der Vertretung dieser Ideen denken"; (B. S. 30): „. . . wir würden einen Erzieher oder Seelsorger, der sich psycho-analytische Kuren zur Aufgabe macht, nicht ohne Besorgnis betrachten. Und darum können wir gewisse neuere Bestrebungen, Freudsche Ideen in die Laienwelt (Ggs: Fachleute) hineinzutragen, nur mit Bedenken wahrnehmen"; (B. S. 181): „Bei Kindern und anderen unselbständigen Personen ist daher die Psychoanalyse kontraindiziert. So urteilt Schultz. W. Stern, Anschütz, Bobertag, Brahn, Elsenhays, A. Fischer, Hille, O. Lippmann, Raimann u. a. gehen weiter und halten die Anwendung der Psychoanalyse bei Jugendlichen direkt für ein Verbrechen" (Sperrung im Urtext); (B. S. 185): „Wie kommt es, daß die Psychoanalyse als Heilmittel durchgängig versagt und bei aller Anstrengung und aufgewandter Mühe, die sich unter Umständen auf eine Behandlung von ganzen Jahren erstrecken soll, keinen wesentlichen Nutzen stiftet?"; (B. S. 232): „Es kann nicht genug auf die Gefahren hingewiesen werden. Bei einem Vortrag, den Prof. Bopp in Wien über Psychoanalyse u. s. w. hielt, meldete sich eine Reihe von geschädigten Personen und forderte Schutz oder warnte vor den Gefahren der Psychoanalyse. Diese Gefahren mehren sich, weil jetzt in Wort und Schrift die Sache unter das Volk gebracht wird."

Nach solcher Ablehnung durch Fachleute kann sich Referent auf ihm näherliegende Gesichtspunkte beschränken. Dr Liertz leistet sich folgende Ungeheuerlichkeiten: (S. 22): „Er (der Mensch) selbst wurzelt als Gemüt im Unendlichen, weshalb ihn nie geheime oder offene Trauer aufgibt, das Heimweh eines in die Endlichkeit Verbannten. Dies beweist man nicht, das fühlt man"; (S. 23): „So wäre also der Urgrund für unser durchgeistigtes Triebleben in seinen beiden Hauptzweigen, Ichtrieb und Dutrieb, in Gotteserkenntnis und Gottesliebe zu suchen." Das „Gott-

bezogene" (= Religion) begegnet uns im Kapitel „Aus dem Bereich des Selbsterhaltungstriebes". Weiteres Material dürfte sich erübrigen.

Emmerich. Th. Mönnichs.

19) **Vom Geheimnis des Lebens.** Ein Wort zur sexuellen Aufklärung (24). Von Dr Jos. Gmelch. Eichstätt 1925, Ph. Brönner.

Der Verfasser hat sich in der zuständigen Literatur gut umgesehen; einen Ausführungen kann man im allgemeinen zustimmen (S. 19 paßt aber nicht für vierzehnjährige Knaben im Durchschnitt). Fremdgut steht nicht allerwegen in Anführungszeichen. Wir möchten (von Ausnahmefällen abgesehen) unterstreichen, daß die Belehrung das Auftauchen der entsprechenden Fragen in der Seele des Zöglings abzuwarten hat.

Emmerich (Bonifatiushaus). Th. Mönnichs S. J.

20) **Frauenmode und Seelsorge.** Anleitung für Seelsorger zur Bekämpfung der Mißbräuche der Mode, nebst Wortlauten für Vorträge und Unterricht. Von Gottlieb Erbarmen (XII u. 116). 8° Ravensburg (Württ.) 1926, Auslieferung durch die Dornsche Buchhandlung.

Das Urteil des unterzeichneten Referenten über die vorliegende Schrift ist kurz folgendes: Des Verfassers Absicht ist gut, die Ausführung zum Teil gut, zum Teil sehr zu beanstanden.

Der Verfasser hat schon eine Reihe von Schriften gegen die Auswüchse von Putz und Kleidermode veröffentlicht, die er am Schlusse der vorliegenden Schrift anführt. Er hat also sicher die löbliche Absicht, gegen die sittenverderbliche Frauenkleidung energisch anzukämpfen. In dieser Bekämpfung wird ihm nicht bloß jeder Priester, sondern auch jeder rechtlich denkende Laie gerne beistehen. Denn die Auswüchse von Putz und Kleidermode haben in den letzten Jahren einen derartigen Grad erreicht, daß die Päpste Benedikt XV. und Pius XI. sowie viele Bischöfe verschiedener Länder laut und feierlich dagegen ihre Stimme erhoben haben.

Die vom Verfasser angewandte Ausführung des Kampfes gegen die Modemißbräuche ist zum Teil ebenfalls gut. So bietet er z. B. in vorliegender Schrift manche gute Winke für die seelsorgliche Praxis. Dem Prediger, Religionslehrer und Katecheten liefert er sogar fertige und brauchbare Vorträge über diesen Gegenstand.

Zum Teil sind des Verfassers Ausführungen sehr zu beanstanden. Das gilt besonders, wo er sich auf das Gebiet der wissenschaftlichen Moraltheologie begibt und die Ansichten anderer recht abfällig beurteilt. Da fehlt ihm die treue Wiedergabe der Ansichten anderer und ein gerechtes Urteil. Wenn ich all das Schiefe, was der Verfasser sich da leistet, hervorheben und widerlegen wollte, müßte ich eine ganze Abhandlung schreiben und den mir von dieser Zeitschrift gewährten Rezensionsraum weit überschreiten. Ich kann daher der Kürze halber nur einige Punkte herausgreifen. Von S. 50 an zitiert der Verfasser eine Reihe von Theologen, die über Putz und Kleidermode der Frauen geschrieben haben. Heutzutage ist es nun eine unerläßliche Bedingung, daß man bei Zitaten sowohl die genaue Fundstelle, wie die genaue Ansicht des zitierten Autors treu angibt. Herr Gottlieb Erbarmen tut Beides aber fast nie und beweist dadurch, daß ihm die wissenschaftliche Methode nicht liegt. Der Reihe nach werden zitiert der heilige Thomas von Aquin, der heilige Antoninus, Estius, der heilige Alfons von Liguori, Benedikt Stattler, Gury, Linsemann, Kaulen, Wilmers, Göpfert, Gatterer, Ude, Prinz Max von Sachsen. Ich kann mich des Eindruckes nicht erwehren, daß der Verfasser gerade die größten dieser Autoren, den heiligen Thomas, den heiligen Antoninus, den heiligen Alphonsus im Urtext gar nicht selbst gelesen, sondern die Zitate aus zweiter Hand übernommen hat, und zwar unrichtig. Das gilt besonders vom heiligen Antoninus und vom heiligen Alphonsus. Dieser letztere behandelt unseren Gegenstand haupt-

sächlich und ausführlich in seinem Hauptwerk, in der Theologia mor., lib. 2, n. 53 ff. Da wird auch ein langer Text aus dem heiligen Antoninus angeführt. Hätte Gottlieb Erbarmen den genauen Text dieser beiden großen Moralisten wiedergegeben, so wäre seine Doktrin klar und einwandfrei; aber in seinen eigenen Darstellungen erkennt man die beiden Heiligen kaum wieder. Ferner zitiert er den allbekannten Gury, natürlich wieder ohne genaue Angabe der Fundstelle. Ich habe zwei verschiedene Gury-Ausgaben, aber in keiner von beiden findet sich genau das, was Gottlieb Erbarmen den Gury sagen läßt. Daß der Verfasser den Prinzen Max zum Professor der Theologie in Freiburg (Schweiz) stempelt, erwähne ich nur nebenbei als kleinen lapsus. Wenn er ihn aber sagen läßt (S. 64): „Die Frauen sollen auch ebenso allen (!) Schmuck von Gold, Silber und Edelsteinen aufgeben", so werden doch wohl sehr wenige Moralisten diesem allgemeinen Verbote beistimmen.

Alsdann beschäftigt sich Gottlieb Erbarmen sehr eingehend auf zwanzig Seiten (S. 83 bis 103) mit meinem vor sechs Jahren in dieser Zeitschrift (1919, Heft 1) erschienenen Artikel: „Kleidermode und Sakramentenempfang." Ich kann ihm verraten, daß ich diesen Artikel damals geschrieben habe auf den ausdrücklichen Wunsch eines Diözesanbischofs, der denselben später auch belobigte. Gottlieb Erbarmen ist anderer Ansicht. Er nennt den Artikel „irreführend" (S. 83); er wirft mir vor, ich hätte die Lehre der bewährten Autoren in wesentlichen (!) Punkten unrichtig aufgefaßt (ib.). Er schließt (S. 103): „Wir verlangen also gegenüber Prümmer nicht nur eine richtigere Auffassung der alten Autoren, sondern auch eine entschiedene und konsequente Praxis, damit das gläubige Volk inne werde, daß es sich hier wirklich um Wichtiges handelt." Gottlieb Erbarmen ist ein Pseudonym. Einem Pseudonym würde ich auf solche grobe, gänzlich unbewiesene und falsche Anschuldigungen an sich nicht einmal antworten und getrost dem kundigen Leser das Urteil über meinen Artikel überlassen. Aber ich bin es meiner Stellung als Moralprofessor an einer katholischen Universität sowie auch der berühmten Linzer Quartalschrift, die meinen Artikel anstandslos aufgenommen hat, schuldig, den Angriff des Gottlieb Erbarmen energisch zurückzuweisen und seinen krassen Mangel an der treuen Wiedergabe meiner Ansichten und an gerechtem Urteil kurz zu beleuchten. Leider genügt wiederum nicht der Rezensionsraum, um den pseudonymen Angreifer vollständig zu erledigen.

Herr Gottlieb Erbarmen nennt mich gleich zu Anfang (S. 83) einen wissenschaftlichen Vertreter der optimistischen Betrachtung der Ausschreitungen der Frauenmode. Wie er zu einem solch falschen Urteil kommen kann, ist mir ein Rätsel. Denn gleich zu Anfang meines Artikels schreibe ich: Es sind vielerorts derartige Auswüchse in der Kleidermode zutage getreten, daß man nicht mehr schweigen darf. Wiederholt spreche ich von dem Modeteufel; sage, daß die Kleidung mancher Frauen dirnenhaft sei und schließe meinen Artikel mit den strengen Worten des heiligen Chrysostomus an die Frau: „Ahme nicht die Dirne nach!" — Herr Gottlieb Erbarmen schreibt weiter (S. 83): „Prümmers Optimismus zeigt sich fürs erste in seinem Urteil über das Schminken der heutigen Frauenwelt." Also schauen wir uns diesen vermeintlichen Optimismus näher an und des Herrn Erbarmens Bemerkungen. Ich hatte geschrieben: „Wo die alten Kirchenväter und Kirchenlehrer von dem Kleiderluxus der Frauen handeln, pflegen sie auch vom Schminken (fucari) zu sprechen und vertreten streng die Ansicht, daß dies unerlaubt sei. Sie wenden sogar sehr scharfe Ausdrücke an. Man begreift diese Strenge und Schärfe, wenn man sich erinnert, mit welchem Aufwand von Zeit, Kraft und Kunst im Altertum das Schminken betrieben wurde. Heutzutage ist diese Anstreichkunst glücklicherweise weniger geübt, außer auf der Theaterbühne und außer von Frauenspersonen zweifelhafter Sittlichkeit. Bei anständigen Frauen kommt sie in sehr beschränktem Maße vor, und auch dann nur, um natürliche Schönheitsfehler zu verdecken. In diesem Falle

hält St. Thomas das Schminken für erlaubt (S. theol. 2. 2, q. 169, a. 2): Aliud est fingere pulchritutinem non habitam, et aliud occultare turpitudinem ex aliqua causa provenientem, puta aegritudine vel aliquo hujusmodi; hoc enim est licitum." Herr Erbarmen bemerkt dazu (S. 84): „Thomas meint hier selbstverständlich nicht einen Mangel an Schönheit, sondern eine positive, auffallende, entstellende Unschönheit, turpitudo, etwa Pockennarben, Muttermale, Sommersprossen, Warzen, Flechten, Ausschläge und ähnliches." Freilich gibt er zum Schluß selbst zu, daß das Schminken in jetziger Zeit verpönt ist, also seltener vorkommt. Ich meinerseits bemerke dem Herrn Erbarmen, daß ich nicht von Mangel an Schönheit, sondern vom Verdecken eines natürlichen Schönheitsfehlers gesprochen habe. Den Mangel der Schönheit durch Schminken beheben, ist das thomistische fingere pulchritudinem non habitam; das Verdecken eines natürlichen Schönheitsfehlers ist des heiligen Thomas occultare turpitudinem. Daß eine solche turpitudo etwa positiv entstellende Unschönheit wie Pockennarben, Warzen, Flechten u. s. w. immer sein muß, das ist des Herrn Erbarmen, aber nicht des heiligen Thomas Lehre. Folgender Fall ereignete sich: Die durchaus ehrbare und auch stets ehrbar gekleidete Frau eines Subalternbeamten war mit ihrem Manne zu einer Gesellschaft bei dem Vorgesetzten des Mannes eingeladen, hatte aber gerade infolge eines gewissen, vorübergehenden physiologischen Zustandes dunkle Ringe unter den Augen und gelbe Flecken an den Schläfen. Um diese Ringe und Flecken unsichtbar zu machen und um so anzügliche Reden in der ziemlich lockeren Gesellschaft zu verhüten, brauchte die Frau mit Einwilligung, ja auf den Wunsch ihres Mannes etwas Schminke und Puder. Soll das eine Sünde sein? Und doch sind diese Ringe und Flecken keine positiv entstellende Unschönheit. Also, Herr Erbarmen, fabrizieren Sie keine neue Sünden; es gibt deren sowieso schon viel zu viele! — —

Eine wirklich unschöne Nörgelsucht zeigt Herr Gottlieb Erbarmen auch an folgender Stelle. Ich hatte in meinem Artikel geschrieben: „Nach Vorgang des heiligen Paulus stellt der ‚englische Lehrer' zunächst den Satz auf, daß jede Frau sich in ehrbarer Weise schmücken darf und soll: ‚Volo .... similiter et mulieres in habitu ornato cum verecundia et sobrietate ornantes se' (I Timoth 2, 9). Der Schöpfer hat nämlich in das Herz jeder Frau den Trieb gelegt, sich zu schmücken. Ein solcher Naturtrieb kann offenbar nicht schlecht sein, wofern er nur von Auswüchsen bewahrt bleibt. Er wird aber in zweifacher Weise sittlich schlecht . . ." Was sagt Herr Erbarmen dazu? „Wir können es nicht recht glauben, daß das weibliche Schmuckbedürfnis eine Naturnotwendigkeit sei." Also geschwind ändert er den von mir erwähnten Naturtrieb zu einer Naturnotwendigkeit (!), als wenn das identisch wäre. Was naturnotwendig ist, wie z. B. essen, sterben, muß jeder tun, aber einen Naturtrieb braucht man nicht immer notwendig zu befriedigen. So ist z. B. der Geschlechtstrieb ein viel stärkerer Naturtrieb als das weibliche Schmuckbedürfnis; ist aber trotzdem keine Naturnotwendigkeit für den Einzelnen und wird daher auch von den zahlreichen jungfräulichen Seelen nie befriedigt. — Dann will Herr Erbarmen es nicht entscheiden, „ob das Schmuckbedürfnis der Frau . . . zur natura pura (ganz reinen, unverdorbenen Natur) oder zur natura lapsa gehöre". Er scheint den Ausdruck natura pura nicht in dem gewöhnlichen, theologischen Sinne zu nehmen — eine solche natura pura hat ja bekanntlich nie bestanden —, sondern für die natura integra des Paradieses. Nun, wenn in unseren Ländern alle Frauen herumgehen könnten wie Eva im Paradies, dann wären wohl alle Schriften des Herrn Gottlieb Erbarmen über Frauenmode überflüssig. — Er schreibt ferner (S. 88): „Es gibt und gab Völker, bei denen nicht die Frauen, sondern die Männer sich schmückten." Daß auch manche Männer sich schmücken, ist sicher wahr, aber ob es ganze Völker gibt und gab, bei denen sich keine Frau schmückte, scheint mir fraglich. In dem großen, schon in zehnter Auflage erschienenen Werke von Ploß-Bartels: „Das Weib in der Natur- und Völkerkunde" sind

Hunderte von Abbildungen der Frauen aus allen Völkerrassen, aber bei keiner einzigen Volksrasse ist die Frau ohne jeglichen Schmuck.

Noch eine letzte Probe von Gottlieb Erbarmens Schreibweise (S. 90): „Die Theologen, auf die er (Prümmer) sich beruft, lehren durchaus nicht, wie er glaubt (!!!), daß jede (!) Form von Entblößung erlaubt sei, wenn sie nur lange Zeit ortsüblich sei; sie lehren nur, daß mäßige Entblößungen, wo sie ortsüblich seien, nicht sicher für schwere Sünde zu erklären seien. Alphonsus wendet sich gerade gegen die Ansicht, der Prümmer huldigt." Herr Gottlieb Erbarmen, eine solche Schreiberei verletzt nun doch jeden wissenschaftlichen Ernst. Ich muß Sie auffordern, diese Verleumdung zu widerrufen. Denn nie habe ich geglaubt, noch irgendwo mit einer Silbe geschrieben, daß jede Form von Entblößung erlaubt sei, wenn sie nur lange Zeit ortsüblich gewesen. Um mir einen solchen hanebuchenen Unsinn unterschieben zu dürfen, hätten Sie meine eigenen Worte als Beweis anführen müssen. Das tun Sie aber nicht und können es auch nicht. Ich sage auf S. 85 das gerade Gegenteil von dem, was Sie mir andichten.

Ich hätte noch sehr Vieles über die wissenschaftliche Methode des Herrn Gottlieb Erbarmen zu sagen. Indes das Gesagte genügt vollständig. Ihm fehlt die treue Wiedergabe der Ansichten anderer und ein gerechtes Urteil. Wenn er aber in populärer Weise gegen die Auswüchse der Mode schreibt und kämpft, so ist das gewiß sehr lobenswert. Ich sagte bereits oben: Nicht bloß jeder Priester, sondern auch jeder rechtlich denkende Mensch wird ihn darum gerne nach besten Kräften unterstützen.

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

21) **Mystische Gebetsgnaden und Ignatianische Exerzitien.** Von Karl Richstätter S. J. (318). Innsbruck 1924, „Tyrolia".

Welch unheilvolle Begriffsverwirrung muß doch heutzutage in den Köpfen spuken über das Wort Mystik, wenn vielerorts mystische Zirkel erstehen, wenn sogar die Sozialistischen Monatshefte über Mystik schreiben! Den Gottesfreund erfüllt diese Tatsache nicht mit Freude, sondern mit tiefer Betrübnis, da er das heiligste und zarteste Geheimnis profaniert und entweiht und zum Gegenstand des Modesports erniedrigt sieht. Angesichts solch bedauerlicher Verirrungen ist ein Buch wie das obige als wahre Wohltat zu begrüßen. Durch die Erforschung der altdeutschen Herz-Jesu-Verehrung, durch Herausgabe des prächtigen Buches: „Eine moderne deutsche Mystikerin" hat sich P. Richstätter als Autorität auf dem Gebiete der Mystik erwiesen. Unnachsichtlich geißelt der Verfasser die mystizistische Strömung und zieht einen scharfen Trennungsstrich zwischen echter und unechter Mystik. Er leuchtet auch hinein in die bei uns umstrittenen Probleme und tritt der Lösung der Frage nahe, ob die cognitio Dei experimentalis, wie manche annehmen, das Ergebnis des eigenen menschlichen Bemühens unter Hilfeleistung der einem jeden zustehenden göttlichen Gnade sein könne oder nicht, mit anderen Worten ob die höhere Beschauung nur die allmähliche naturgemäße Weiterentwicklung der erworbenen Kontemplation sein könne. Auf Grund eingehender Forschungen namentlich bei den hervorragendsten Mystikern alter und neuer Zeit kommt Richstätter zu dem einwandfreien Ergebnis, daß die contemplatio acquisita nicht nur graduell, sondern essentiell von der contemplatio infusa verschieden sei. Letztere ist lediglich das Werk Gottes in der begnadigten Seele, während diese selbst sich rein passiv verhält: divina patitur.

Allen, die sich für höheres Geistesleben interessieren, sei Richstätters klassisches Buch wärmstens empfohlen!

Arnstein, Ufr. F. Rümmer, Pfarrer.

22) **Studien zu den Exerzitien des heiligen Ignatius.** Erster Band: Beiträge zur Geschichte und Aszese des Exerzitienbuches. Herausgegeben von G. Harrasser S. J. 8° (182). Innsbruck 1925, Fel. Rauch.

Im Sommer 1924 tagte in Innsbruck eine Konferenz von Priestern der Gesellschaft Jesu mit dem Zwecke, das Exerzitienproblem wissenschaftlich zu vertiefen, genauer gesagt, die grundlegenden Wahrheiten des Exerzitienbüchleins des heiligen Ignatius theoretisch möglichst tief zu durchdringen und das Werden und Wachsen des Exerzitienbüchleins zu erfassen. Die hauptsächlichsten Referate, die auf jener Tagung gehalten wurden, sind — in gedrängterer Form — im vorliegenden ersten Band der „Studien" der Oeffentlichkeit zugänglich gemacht. Es sind sieben kürzere Abhandlungen. Entstehung der Exerzitien von Artur Codina; die Direktorien zum Exerzitienbüchlein von Petrus Sinthern; das Fundament von Clemens Lönartz; die Betrachtung über die Sünde und die Sündenstrafen von Otto Dänneffel; die Betrachtung de regno Christi von Robert v. Nostitz; die Wahlbetrachtungen der zweiten Woche von Augustin Merk; die Aszetik der Annotationen und Additionen von Joh. Rainer.

Im Interesse der Exerzitienbestrebungen unserer Tage sind die „Studien" aufrichtig zu begrüßen, vor allem vom Exerzitienleiter, dem sie gute Dienste tun. P. Codina hebt mit Wucht die Unabhängigkeit des Exerzitienbüchleins von irgend welchen anderen früheren geistlichen Schriftstellern hervor. Der Hauptzweck der Exerzitien ist das „Unterstellen des ganzen Lebens unter den Willen Gottes" (47, 60, 82); dagegen ist anderswo „die Wahl des Lebensstandes das Hauptziel" der Exerzitien (120). Das Wort: serva ordinem et ordo te servabit wird S. 157 irrigerweise als Wort der Heiligen Schrift angeführt.

Salzburg. P. Benedikt Baur O. S. B.

23) **Die Nachfolge des heiligen Franziskus.** Von P. Bern. del Sole O. F. M. Uebersetzt von Markus Kormann O. F. M. Limburg a. L. 1923, Steffen.

Dieses Werk will Ernst machen mit dem Franziskusgeist. Dieser Geist ist gekennzeichnet durch die Worte Gottesliebe, Kreuz, Altar, Maria, Nächstenliebe, Demut, Gehorsam, Armut, Abtötung, Gebet und Apostolat. Die Forderungen dieses Büchleins sind hohe und große, aber am Schlusse wird jeder gestehen müssen, wenn nur alle wirklichen Franziskuskinder den Inhalt verwirklichen, so ist unausbleiblich eine Erneuerung des Erdkreises. Das Programm des Papstes Pius X.: Omnia instaurare in Christo ist hier weit und tief für Franziskusjünger ausgearbeitet. Sagt man von anderen Büchern: Nimm und lies, so muß man bei diesem Werk jedem Leser sagen: Tue desgleichen. Und jeder, der die Nachfolge des heiligen Franziskus ernst nimmt, ist durch sein Leben allein ein Apostel.

Innsbruck. P. Constantius O. M. Cap.

24) **Seraphische Ruhmesblätter.** Aus dem Spanischen. Von P. Markus Kormann O. F. M. Regensburg 1924, vorm. G. J. Manz.

Zum 700. Todestag des heiligen Franziskus legt der Verfasser auf das Grab seines Vaters unverwelkliche Blumen. Neun Vorzüge des Franziskusordens werden dem erstaunten Leser vorgelegt und trotzdem das Büchlein rhetorischen Schwung zeigt, macht doch der Inhalt den Eindruck, als ob alles nur Thesen wären. Und es wäre tatsächlich ein großes Verdienst, wenn ein Geschichtsforscher daran ginge, alle Sätze wirklich aus der Geschichte zu beweisen, dieses Werk müßte nicht bloß ein Ruhmesblatt, sondern eine Ruhmeshalle werden für den seraphischen Orden. Ein Ruhmesblatt haben wir in diesen Vorträgen schmerzlich vermißt, das Ruhmesblatt des seraphischen Ordens in der Missionstätigkeit und insbesondere die unvergleichliche Opfermutigkeit des Ordens in der Erhaltung der heiligsten Stätten des Christentums in Palästina. Es war die Uebersetzung dieses Büchleins eine wirkliche Wohltat und allen Freunden des seraphischen Vaters und Ordens sei es empfohlen.

Innsbruck. P. Constantius O. M. Cap.

25) **Weltkrieg und Nachkriegszeit** in religiöser Beleuchtung. Vier akademische Predigten von Dr Albert Ehrhard, Professor an der Universität Bonn (106). Düsseldorf, L. Schwann.

Die Themata vorliegender vier Predigten lauten: 1. Die Stellung des Christentums zum Kriege. 2. Die Lehren des Weltkrieges. 3. Die religiös-sittlichen Aufgaben der Nachkriegszeit für den einzelnen Christen. 4. Die religiös-sittlichen Aufgaben der Nachkriegszeit im Bereiche des Volks- und Völkerlebens. — Der gelehrte Verfasser betrachtet das große Geschehen des Weltkrieges und seiner Wirkungen auf die europäischen Völker von dem höchsten Standpunkt der Religion und Sittlichkeit aus. Er gibt uns tiefe Einblicke in den Organismus der sozialen, politischen und religiösen Kultur der Gegenwart und zeigt dann in klaren Grundsätzen die Heilmittel, wodurch die sittlichen und religiösen Schäden des Weltkrieges behoben werden können. Die Predigten bieten zugleich passenden Stoff für Vorträge in akademischen Zirkeln, denen sie in erster Linie gewidmet sind.

Linz. P. J. Schneider S. J.

26) **Höhenwege.** Von Elsa Engländer. (Band IV der Sodalenbücher des Marianischen Verlages Innsbruck. Herausgegeben von Georg Harrasser S. J.) Vorwort von P. Waibel S. J. 8° (267). 2., vermehrte Auflage.

Die tiefen seelischen Nöten und Wunden der religiös oft so vernachlässigten und entzweiten städtischen Kreise sind der feinfühligen und feinsinnigen Verfasserin wohlvertraut. Um so überzeugender weist sie in diesen durchwegs wertvollen Skizzen und Erzählungen darauf hin, was für eine wundersame Herzensbildnerin die Kongregation ist. Edle, verklärte und verklärende Sprache. Gefälliger Buchschmuck. Besonders geeignet als Gabe an Jungmädchen und Sodalinnen.

Neustift. Wilh. Binder.

27) **Die Biblische Geschichte nach dem darstellenden Unterricht** in ausgeführten Lehrbeispielen für Katecheten und Lehrer behandelt. Von Josef Bundschuh, Studienrat am Lehrerseminar in Rottweil. Erster Teil: Die Verherrlichung Jesu. Apostelgeschichte. Urkirche. Gr. 8° (XVI u. 314). Rottenburg a. N. 1925, Bader. Brosch. M. 5.50; geb. M. 7.—.

Ein Seitenstück zu Paul Bergmanns biblischen Katechesen sind die des Studienrates Josef Bundschuh; auch letzterem ist es darum zu tun, den biblischen Unterricht recht lebensvoll und plastisch zu gestalten. Der Klippen, die im Psychologisieren der biblischen Geschichte gelegen sind, ist sich der Verfasser wohl bewußt; er weist im Vorwort darauf hin, daß nur derjenige Lehrer diese Klippen vermeidet, der „den heiligen Text mit gläubigem Herzen erfaßt und mit der ganzen Ueberzeugung eines von seinem Glauben und von der Liebe zur Kirche getragenen Mannes darbietet mit innerer Wärme und Ergriffenheit, in kindertümlicher, anschaulich gestalteter Sprache, nicht einförmig und nüchtern; so wird er die Kinder zu freudiger Glaubensbejahung, zur Liebe zu Jesus und zu treuer Ergebenheit gegen die Kirche führen". Nach diesen Grundsätzen sind die vorliegenden Katechesen gearbeitet. Wertvoll sind auch die Wiederholungskatechesen, in denen der Anfänger angeleitet wird, die Wiederholung nach zusammenfassenden Gesichtspunkten vorzunehmen, um so die gefährlichste Klippe der Wiederholung, die Schablone, zu vermeiden. Auf eine Besonderheit sei noch aufmerksam gemacht: Wie Gatterer in der 3. Auflage seiner Katechetik die methodischen Grundsätze Augustin Grubers für die Gegenwart verwertet, so bringt Bundschuh den Klassiker der Erzählungskunst, Christoph v. Schmidt, wieder zu Ehren.

Wien. Univ.-Prof. Dr Leopold Krebs.

28) **Kinderspiegel.** Des Kindes Fehler und Tugenden in Beispielen gezeigt. Von Tiberius Burger, Religionslehrer (174). Regensburg, Josef Habbel.

Die überaus warmen Worte der Empfehlung, die der Oberhirte der Regensburger Diözese dem Büchlein auf den Weg mitgegeben, sind wirklich voll und ganz am Platze. Man begreift nach der Lektüre des Büchleins den Wunsch des empfehlenden Bischofs, der es in jeder katholischen Familie sehen möchte. Eine Fülle von Segen müßte von ihm ausgehen sowohl auf die kindlichen Leser und Leserinnen als auch auf deren Eltern, die sicherlich auch nicht ungern in den „Kinderspiegel" gucken würden. Selten findet man die belehrende Kraft klug gewählter, herzlichen Worte und die ziehende und drängende Gewalt ansprechenden Beispiels harmonisch vereint so wirksam in den Dienst der sittlichen und erziehlichen Förderung des Kindes gestellt wie hier. Drei Spiegel hält das Büchlein den kleinen Lesern vor: der erste zeigt ihnen furchtbar ernste Bilder, er spricht von Ewigkeit, von Tod und Grab, von Sünde und Gericht, von Hölle und Himmel; der zweite soll zeigen, was beim Kinde nicht in Ordnung ist, welche Fehler seine Seele entstellen; der dritte stellt dem Kinde das Bild des guten, frommen, des heiligen Kindes vor Augen. Jeder Mahnung ist eine kurze, meist fesselnde Erzählung vorangeschickt, durch welche das Interesse und die Empfänglichkeit für die nachfolgende Belehrung in wirksamster Weise geweckt wird. Die gebotenen Beispiele — 89 an der Zahl — erklärt der Verfasser als freie Ueberarbeitung von Stoffen, die den verschiedensten, in einem Anhang gewissenhaft angeführten Beispielsammlungen, Biographien und ähnlichen Quellen entnommen sind. Die Auswahl ist eine durchaus recht glückliche: die Erzählungen übersteigen kaum jemals die Fassungskraft der Kinder der oberen Volksschulklassen, viele sind, ohne deshalb banal und langweilig anzumuten, auch solchen der unteren Klassen der Volksschule ohneweiters verständlich, sprechen das Kindergemüt fast ausnahmslos warm an und werden in ebenso schlichter wie zu Herzen gehender Sprache geboten. Der herzliche, echt kindertümliche Ton, in welchem die den Beispielen regelmäßig folgenden, dieselben in glücklicher Weise auswertenden Belehrungen gehalten sind, ist geradezu vorbildlich für jeden, der schriftlich oder mündlich auf Herz und Gemüt der Kinder wirken will. Die zahlreichen in Holzschnittmanier gehaltenen, gerade durch ihre Schlichtheit anziehenden, sauberen Bilder sind geeignet, das geschriebene Wort in hervorragender Weise zu unterstützen. Katecheten sei das Büchlein als reichhaltige und sehr verwendbare Beispielsammlung bestens empfohlen.

Linz. Katechet Gottfried Bayr.

29) **Efficax antidotum** ad matrimonia mixta praecavenda. Auctore M. V. Kelly et J. B. Geniesse. 8° (75). Rom 1923, Pustet.

Wie können Mischehen verhindert werden? Ein wichtiges seelsorgliches Problem! Die Verfasser suchen die Frage in einfacher Weise zu lösen: Gründlicher Religionsunterricht, verbunden mit Seeleneifer werden bei den Katholiken den Gedanken an eine Ehe mit Akatholiken nicht leicht aufkommen lassen; wenn aber doch, so muß der katholische Teil, und dies ist nach Annahme der Verfasser regelmäßig die Braut, vor der Eheschließung auf die Konversion des Akatholiken hinarbeiten. Ein eigener Unterricht, wenn nötig durch das Laienapostolat, ist solchen akatholischen Heiratskandidaten zu bieten. Große Erfolge versprechen sich die Verfasser in dieser Richtung von der apostolischen Tätigkeit der Braut. Bei dieser Methode könnte man dann bei Erteilung der Dispensation von mixta religio sehr streng sein, bezw. dieselbe regelmäßig verweigern. Die Erfolge, die man bei diesem Vorgehen in Nordamerika und Holland erzielt, seien überaus günstige. Leider fehlen uns, wenigstens in Mitteleuropa, noch die Voraussetzungen für diese Methode: Ueberzeugungstreue, glaubensstarke Katholiken und dies, weil in übergroßen

Seelsorgsbezirken der Kontakt mit der Bevölkerung fehlt. Die Lektüre der Schrift erfüllt den Leser mit Wehmut, aber auch mit Bewunderung.

Graz. Prof. Dr Joh. Haring.

30) **Der heilige Kreuzweg.** In Bildern von Fra Angelico und anderen alten Meistern. Mit liturgischem Text. Von P. Anselm Manser O. S. B., Beuron. München 1924, Theatiner-Verlag.

Vierzehn Bilder in Tiefdruck, überwiegend nach Fra Angelico und italienischen Frühmeistern, voll naiver Frische und wohltuender Herbigkeit. Der schöne Gebetstext ist ganz aus Schrift und Liturgie zusammengestellt. Wäre, im Interesse der künstlerischen Einheit, statt der Kreuztragung von Raffael nicht besser auch ein Bild eines Frühmeisters getreten? Die technische Wiedergabe ist gut, nur einige vielfigurige Darstellungen sind unscharf. Doch das nur nebenbei. Für Priester und gebildete Laien ein prächtiges Kreuzwegbüchlein.

Ahn a. d. Mosel (Luxbg.). Dr Richard M. Staud.

31) **Der Kaplan von Heiligenberg.** Roman aus der Zeit des Kulturkampfes. Von Hubertus-Kraft Graf Strachwitz (268). Donauwörth, Ludwig Auer; pädagogische Stiftung Cassianeum.

Diese Erzählung gewährt einen guten Einblick in die Quälereien, denen die Katholiken Deutschlands während des Kulturkampfes ausgesetzt waren. Sie trägt ärgerliche Vorkommnisse aus verschiedenen Gegenden auf einen Ort zusammen und zeichnet im Kaplan von Heiligenberg einen begeisterten Verteidiger unserer heiligen Kirche, der, wenn er auch „zur Rettung des Vaterlandes" schließlich ins Gefängnis muß, doch als Sieger dasteht. Das Buch ist nicht zuletzt der reiferen Jugend zu empfehlen, damit sie die Zeichen der Zeit deuten lerne und sich stähle für die Kämpfe der Zukunft.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

Neue Auflagen.

1) **Summa Theologiae Moralis.** III. De Sacramentis. Auctore H. Noldin S. J. Ed. 17., quam recognovit et emendavit A. Schmitt S. J., Theol. mor. professor in Universitate Oenipontana (716). Oeniponte 1925, Fel. Rauch. M. 8.—.

Jetzt ist Noldins Sakramentenlehre wieder ganz auf der Höhe. Das neue kirchliche Gesetzbuch ist nun organisch in das altbewährte Lehrbuch hineinverarbeitet. Ueberall merkt man die sorgfältig verbessernde und ergänzende Hand des Herausgebers, der wie kein zweiter berufen ist, dieses kostbare literarische Erbgut zu hüten. Auch die äußere Ausstattung ist wieder nett, sauber und übersichtlich.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

2) **Die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu.** Von A. Vermeersch S. J. Autorisierte Uebersetzung aus dem Französischen. (Nach der sechsten Aufl.) 1. Band: Uebung der Herz-Jesu-Verehrung (VIII u. 560). 2. Band: Lehre und Liturgie der Herz-Jesu-Verehrung (336). Innsbruck 1925, Fel. Rauch.

Der erste Band behandelt zunächst die Weihe an das göttliche Herz Jesu, bietet dann 79 Herz-Jesu-Betrachtungen, teils ausgeführt, teils skizziert, und schließt mit einer reichen Sammlung von Gebeten und Andachtsübungen. Der zweite Band verbreitet sich vorerst über den Gegenstand der Herz-Jesu-

Verehrung (1 bis 131), behandelt nach einigen Zwischenfragen ausführlich die sogenannte „große Verheißung" und schließt mit einer Erklärung der Messe Miserebitur und der Herz-Jesu-Litanei. Zwischen Herz-Jesu-Messe und -Litanei ist der Text der Messe vom eucharistischen Herzen Jesu eingeschoben. Ein kurzer Anhang bringt noch einige die Herz-Jesu-Verehrung betreffende Urkunden.

Das Werk verfolgt in erster Linie einen praktischen Zweck, die Uebung der Herz-Jesu-Verehrung. Aber auch der Theoretiker wird reiche Anregung darin finden. Mit großer Liebe und mit Bienenfleiß hat der Verfasser im 1. Teile des zweiten Bandes ein außerordentlich reiches Material zusammengetragen, um seine These zu beweisen, daß der eigentliche und unmittelbare Gegenstand der Herz-Jesu-Andacht das menschliche und lebendige Herz unseres Herrn Jesus Christus als reelles Symbol seiner Liebe, zunächst der erschaffenen, menschlichen Liebe ist, die sich vor allem im bitteren Leiden und in der Eucharistie offenbart. Im weiteren Sinne symbolisiere das Herz auch die unerschaffene Liebe, die das ewige Wort veranlaßte, auf die Erde niederzusteigen. Als vollständigen Gegenstand der Andacht bezeichnet Verfasser „das fleischgewordene göttliche Wort, das uns in seinem durchbohrten Herzen eine Liebe offenbart, die sich bis in den Tod hingegeben hat und von den Menschen nur schwarzen Undank erntet".

Die Argumentation ist gut und hätte noch gewonnen, wenn sich Verfasser etwas kürzer gefaßt hätte. Am meisten wird der 1. Band begrüßt werden als wirklich praktisches Betrachtungs- und Predigtbuch.

Weniger zustimmen möchte Rezensent der Anordnung des Werkes. Der zweite Band gehörte logisch vor den ersten. Dann wären auch die Gebete und Andachtsübungen in engere Verbindung mit der Liturgie gekommen. Die Messe Egredimini wäre besser ganz aufgenommen worden.

Die Uebersetzung läßt leider einiges zu wünschen übrig. Sprachlich ist sie gut, inhaltlich hätte sie aber überprüft werden sollen. Sie ist nach der 6. Auflage angefertigt. Seither (1920) ist aber das neue Missale erschienen! Die Schreibweise der fremden Eigennamen ist öfter fehlerhaft. Ganz besonders wären wir deutsche Leser dankbar, wenn man uns statt der uns größtenteils unzugänglichen französischen Literatur entsprechende Angaben aus der so überaus reichen deutschen geboten hätte. Dankbar sei dem Verfasser das warme Wort über Oesterreich quittiert.

St. Pölten. Spiritual Dr R. Pfingstner.

Alle hier besprochenen und sonst angezeigten Bücher sind vorrätig, oder liefert schnellstens

Buchhandlung Dr. Haslinger in Linz, Landstraße Nr. 30.

Das katholische Kinderheim in Garsten bei Steyr, Oberösterreich.

Am 17. Jänner 1926 wurde das katholische Kinderheim in Garsten bei Steyr durch seinen hohen Gönner, den Herrn **Altbundeskanzler Prälat Dr Ignaz Seipel**, unter großer Anteilnahme des Volkes feierlich eingeweiht und eröffnet. Die vom Kremsmünsterer Benediktiner, Schulrat, geistl. Rat, Professor Dr P. Friedrich Mayer gegründeten Jugendfürsorge-Anstalten haben nun ihr eigenes Heim: Der Volks-Kindergarten mit 102 Kindern, der Schülerhort mit 158 Zöglingen, die Handarbeitsschule für schulentwachsene Mädchen, die Suppenanstalt und die Mutterberatungsstelle. Leider drückt eine Bauschuldenlast von einer halben Milliarde österreichischer Kronen. Dieses hochwichtige, höchst zeitgemäße Unternehmen wird dem Wohltätigkeitssinn edler Kinderfreunde **wärmstens empfohlen.** Spenden zur Tilgung der Bauschulden und zur weiteren Ausgestaltung der Anstalten werden erbeten an das **katholische Pfarramt in Garsten bei Steyr, Oberösterreich.**

Theologisch-praktische Quartalschrift
1926.
79. Jahrgang. III. Heft.

Das Fest des Königtums Christi.

Von Otto Cohausz S. J.

Mit seiner Enzyklika „Quas primas" fügte unser glorreich regierender Papst Pius XI. dem Kranze des Kirchenjahres ein neues Fest ein, das Fest Jesu Christi als des Königs der ganzen Welt. Am letzten Sonntag im Oktober soll es gefeiert und durch mehrere Predigten vorbereitet werden.

Die Botschaft vernahmen wir; fand sie aber in unseren Herzen auch den Widerhall, den sie verdient? Rüsten wir uns schon jetzt, das Fest zu dem zu machen, was es nach Absicht des Heiligen Vaters werden soll?

Gewiß, wir alle wollen es der Vorschrift gemäß feiern, es am Sonntag vorher von der Kanzel verkünden und am Tage selbst die befohlenen Andachten halten. Wäre damit aber alles getan und nur annähernd der Zweck erreicht, den der Heilige Vater mit seiner Anregung verbindet?

Ganz sicherlich nicht: Dieses Fest soll keineswegs nur äußerlich durch einzelne Andachten gefeiert werden, oder wie manche andere nur zum Schmuck des Kirchenjahres dienen oder nur eine fromme Tagesstimmung auslösen — von ihm vielmehr soll eine ganze Bewegung in die Welt ausgehen, eine Umbildung der Ideen, eine Erneuerung der ganzen Gesellschaft, der sozialen staatlichen Auffassung, eine Zurückrufung der Geister aus der Zersplitterung zur Einheit, zu einem gemeinsamen, beherrschenden, Halt darbietenden Mittelpunkt, eine Neuanknüpfung des Völkerlebens an das Göttliche, seine Durchdringung mit dem Göttlichen und dadurch seine Gesundung und Wiedererhöhung.

Dazu ist es in hohem Maße geeignet. Von einer Aufrüttelung, Neubelebung redet alles schon lange; aber was ist es im Grunde

denn, das die Völker aus der Schlaffheit und Gleichgültigkeit wieder erweckt und sie zu neuen Höhen aufruft? Das sind neue Ideen, neue Leitgedanken, welche die Alltäglichkeit durchbrechend neue große Ziele weisen, neuen Glanz verbreiten, neue Hoffnungen und damit neue Begeisterung wecken.

Solch neue Ideen sahen wir stets bei großen Völkererhebungen tätig. Die eine Idee, das Reich des einen wahren Gottes zu erhalten und zu fördern, war es, die Abraham zu seinem Auszug nach Kanaan bewegte, sein Lebenswerk leitete und den ganzen Alten Bund trotz vieler Stürme aufrecht erhielt. Die eine Idee vom Gelobten Lande war es, die Moses mit seinen Zeitgenossen zum Verlassen Aegyptens veranlaßte und sie zur Ertragung übermenschlicher Anstrengungen durch vierzig lange Jahre befähigte. Die eine Idee von der Wiederherstellung Israels war es, die sowohl unter Esdras und Nehemias, wie auch unter den Makkabäern solch große, neue heilige, religiöse Glut im ganzen Lande entfachte und zu solch hohen Heldentaten antrieb.

War es nicht auch die eine Idee des Gekreuzigten, die Paulus während seines Helden- und Opferlebens vorschwebte und die eine Idee: Gott will es, die eine so gewaltige Erscheinung wie die Kreuzzüge des Mittelalters, erzeugte?

Nehmen Ideen nun noch in kirchlichen Festen sichtbare Gestalt und bleibende Formen an, wer sähe alsdann nicht, daß dadurch ihr Einfluß um ein Bedeutendes vermehrt wird? Denken wir an das Weihnachtsfest mit seiner Krippe, an die Fastenzeit mit dem Kreuzweg! Erinnern wir uns an die Einführung des Herz-Jesu-Festes oder an die des Festes der Unbefleckten Empfängnis Mariä. Wieviel religiöse Anregung, Erhebung brachten alle diese in sichtbarer Gestalt dargebotenen Ideen der katholischen Welt!

Altbewährte Ideen aber bedürfen von Zeit zu Zeit der Ergänzung durch neue, denn auch der religiöse Mensch bedarf der Abwechslung, der Neuanregung. Wie muß da das Walten des Heiligen Geistes unsere Bewunderung erregen, der aus dem alten Schachte der Ueberlieferung stets neue Schätze hervorzuholen oder alte in neuem, bis dahin wenig gekanntem Lichte erstrahlen zu lassen verstand!

Auch unsere so zermürbte und religiös müde gewordene Zeit braucht neue Anregung, eine neue hinreißende, der Zeit entsprechende

Idee — und welche wäre dazu geeigneter als die vom Königtum Christi über die ganze Welt?

* * *

Sie hat der Vorzüge gar viele.

Einmal ist sie dogmatisch solid und tief begründet. Mit Recht weist die Enzyklika darauf hin, daß, wenn sie von dem Königtum Christi nicht nur über einzelne, sondern auch über die Gesellschaft, also über Familien und Staaten redet, das nicht etwa nur im bildlich-rednerischen, sondern im eigentlichsten, nüchternsten, wirklichsten Sinne des Wortes zu verstehen sei.

Christus besitzt das vollkommenste Königsrecht auf alle Völker. Daß ihm solches, soweit er Gott und Mitschöpfer der Menschheit ist, zufällt, bedarf keiner Erwähnung, kann er als solcher ja nicht nur das dominium jurisdictionis, sondern auch das dominium proprietatis über alle beanspruchen, eine Wahrheit, die leider im praktischen Leben, wie manche andere auch, zu wenig betont wird.

Doch hebt das päpstliche Rundschreiben ausdrücklich hervor, daß Christus sich auch als Mensch im Vollbesitz der Königsherrschaft über alle Völker, nicht nur über die Getauften, sondern auch über die Ungetauften befinde.

Und dies mit Recht; denn König ist, wer von Gott dazu bestellt ist. Daß das bei Christus, dem Messias, zutrifft, besagen zahlreiche Stellen des Alten Testamentes, besagen Apostelgeschichte, Paulusbriefe (κύριος) und die Geheime Offenbarung, besagt Christus selbst, da er nicht nur fortwährend von dem durch ihn zu gründenden Reiche, dessen Mittelpunkt er ist, redet, eines Reiches, das alle Völker umfassen soll, sondern auch, indem er auf die in amtlicher Untersuchung an ihn gerichtete Frage von Pilatus: „Du bist also doch ein König?" erwiderte: „Ja, ich bin ein König" (Jo 18, 37).

Doch nicht allein nur in Worten: durch viel tiefer greifende Taten bekundete Gott Vater die Bestellung seines Sohnes zum König der Welt, machte er ihn doch durch die hypostatische Vereinigung zum Gottmenschen, zum neuen Haupt, zum zweiten Adam der ganzen Menschheit, und schließlich erwarb Christus sich durch seine Erlösungstat, durch den Zurückkauf aller aus der Satansknechtschaft, das Anrecht auf alle. Kein Wunder daher, daß ihm allein auch in der Geheimen Offenbarung die Macht zuteil wird, das siebenfach

versiegelte Schicksalsbuch zu öffnen (Off 5) und der versammelte himmlische Hof ihm die Herrschaft über alle Zungen, Stämme und Nationen zuspricht (Off 5, 9 ff.).

* * *

Früher, zumal im Mittelalter, höchst lebendig, trat die Ueberzeugung von Christi Königsrecht auf die ganze Welt leider immer mehr zurück und heute, so beklagt es das Rundschreiben, ist sie, dank dem Laizismus, der immer mehr fortschreitenden Loslösung des öffentlichen wie privaten Lebens von der Religion, nicht nur dem Gesichtskreise vieler ganz entschwunden, sondern leider auch sonst Gläubigen so fremd geworden, daß man nicht mehr den Mut hat, sich zu ihr zu bekennen, und fügen wir noch hinzu, daß solche, die sie wieder anstreben, auch in christlich sich nennenden Kreisen als Phantasten, weltfremde Ideologen u. s. w. verschrien werden.

Hier tut eine vollkommene Umkehr not! Wir müssen wieder den Mut aufbringen, für alle Rechte Christi ohne Abstriche einzutreten! Allerdings braucht es dabei die richtige Abgrenzung, damit nicht Uebertriebenheiten früherer Jahrhunderte zurückkehren.

Ausdrücklich weist das Rundschreiben darauf hin, daß Christus de jure auch die profan-politische Herrschaft beanspruchen könne, daß er sich de facto aber der Ausübung derselben begeben habe und sie durch weltliche Organe ausführen lasse.

Bestehen bleibt aber, daß auch die weltliche Regierung ihm, dem obersten König der Welt, ihre Gewalt verdankt und daß sie bei Ausübung derselben seine Absichten und Gesetze zu Rate zu ziehen habe und bestehen bleibt auch, daß manche viel zu zaghaft bei Verteidigung dieser Rechte Christi sich erweisen.

Verdient das neue Fest somit schon aus dem Grunde die eifrigste Förderung, weil es altverbriefte, aber vielfach vergessene Rechte aus der Verborgenheit wieder ins helle Licht rückt, so kommt dazu, daß es wie kaum ein anderes geeignet scheint, der großen Not unserer Zeit zu steuern.

Als solche bezeichnet die Enzyklika vor allem die Zwietracht, die überall gesät werde, das Gift des Neides und der Eifersucht, die maßlose Begier nach Besitz und Macht, die überall aufflamme, sowie auch die Unterwühlung und Entweihung der Familiengemeinschaft.

In der Tat sind damit die Hauptschäden der heutigen Welt kurz gekennzeichnet. Sie alle lassen sich wohl auf eine gemeinsame Wurzel zurückführen: seit dem Abfall vom christlichen Glauben fehlt es dem ganzen modernen Leben an einem beherrschenden Mittelpunkt und Halt.

Das ist in Weltanschauungsfragen der Fall! Wo findet sich wohl im nichtkatholischen Lager ein einziges philosophisches System, das noch Macht besäße, die Geister zu einen? Ein Friedrich Wilhelm Paulsen klagte schon vor Jahren, daß es ein solches nicht gäbe, die Antworten auf die letzten großen Fragen vielmehr nach allen Seiten der Windrose auseinandergingen.

Das ist in ethischen Fragen der Fall. Bei den tausendfachen Versuchen, gut und bös neuerdings zu bestimmen, sieht man vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr und verliert sich in eine Fülle von sich widersprechenden Ansichten.

Auf pädagogischem und rechtlichem Gebiete dasselbe Bild! Böte noch die Religion ein Heilmittel — aber die moderne Religion nimmt ja an denselben Krankheiten der anderen Gebiete, genau wie diese, teil.

Alles ist auf das einzelne Subjekt eingestellt; da aber jeder Kopf, seiner Willkür überlassen, stets neue, von den andern abweichende Gedanken gebiert, muß, zumal solcher Individualismus zum Prinzip erhoben bleibt, immer größere Zersplitterung die Folge sein.

Am einheitlichen Mittelpunkt fehlt es, dabei nicht minder an einem allbeherrschenden Mittelpunkt, einem Mittelpunkt, der nicht nur den einheitlichen Maßstab zur Beurteilung aller philosophischen, ethischen, sozialen und politischen Fragen abgibt, sondern auch die Gemüter aller verpflichtet, sich ihm zu unterwerfen. Wie kann da wohl etwas anderes als subjektive Gier und gegenseitige Ausbeutung durch das Recht des Stärkeren herauskommen?

Nun wird dem Propheten Isaias schon im Bilde kundgetan, daß in Abhilfe solcher Not eine der Hauptbedingungen des Messias liegen soll. „Und sein wird am Schlusse der Tage gefestigt der Berg des Hauses des Herrn auf der Berge Gipfel, und erheben wird er sich über die Hügel, und hinströmen werden zu ihm alle Nationen. Und viele Völker werden hingehen und sagen: Kommet und lasset uns hinangehen zu dem Berge des Herrn und zu dem Hause des Gottes Jakobs, und er wird uns lehren seine Wege, und wir wollen

wandeln auf seinen Pfaden; denn von Sion gehet aus das Gesetz und des Herrn Wort von Jerusalem. Und richten wird er die Nationen und entscheiden zwischen vielen Völkern, und sie werden umschmieden ihre Schwerter in Pflugscharen" (Is 2, 2 bis 4).

Christus, der Völkerkönig aller, soll den fehlenden Mittelpunkt bringen. Er soll die zerstreuten Geister sammeln durch seine Lehre, die willkürlich gerichteten Gemüter durch sein Gesetz. Er soll der Berg sein, der alle auseinanderstrebenden Völker in eins sammelt, die letzte internationale Instanz, die mit ihrer Wahrheit, ihrem Recht zwischen den Völkern entscheidet. Sieht da nicht jeder, daß, erkennte man seine Oberherrschaft an, die Lage der Dinge bald wieder eine andere, bessere wäre?

* * *

Doch kommt noch eins hinzu: Nicht nur sachliche Normen soll Christus bringen, sondern vor allem auch persönliche Einflüsse. Was die heutige Welt wieder mehr braucht als je, sind nicht nur objektive Maßstäbe, sondern vor allem die Macht einer überragenden Führerpersönlichkeit, einer Persönlichkeit, die es versteht, alle zu begeistern, alle in gemeinsamem Banne an sich zu ziehen, alle mit Hochachtung und Liebe zu sich zu erfüllen, alle Völker in einer großen Gesinnungs- und Liebesgemeinschaft mit sich und unter einander wieder zu einen, eine Persönlichkeit, die nicht nur rechtmäßig festgelegte Macht, sondern auch die erhabensten Eigenschaften des Charakters: herablassende Liebe und Güte zu den Untertanen, die Kraft des hinreißenden Beispiels besitzt und allen die sicherste Geborgenheit verbürgt — wer wollte leugnen, daß das alles bei Jesus Christus wie bei keinem andern der Fall ist?

Nehme ich nun noch das, was an letzte Stelle zwar gesetzt, den ersten Platz beanspruchen müßte, hinzu, daß kein anderer Name den Völkern gegeben ward, in dem sie ihr Heil finden können, und daß alle dereinst vor Christus, dem Wolkenkönig, zu erscheinen haben, um von ihm nach seinem Gesetze gerichtet zu werden — braucht es da noch weiterer Gründe uns anzutreiben, mit allem Nachdruck mehr als bisher an der Erkenntnis und Aufrichtung des Königtums Christi unter den Völkern zu arbeiten?

* * *

Oder will auch da wieder ein Bedenken lähmend in den Weg treten — das Bedenken nämlich: der Gedanke der Königsherrschaft Christi lasse sich in der Welt doch nicht verwirklichen, sie bringe ihm doch nicht das nötige Verständnis entgegen — heute noch weniger als je?

Zugegeben, daß ein Körnlein Wahrheit in dem Einwand enthalten sei, würde uns aber der Mangel an Aufnahmebereitschaft schon von der Predigt der Wahrheit entbinden?

Ist sodann die Aussicht, den Königsgedanken Christi zu verwirklichen, wirklich so gering, wie es manchen erscheinen will?

Wohl sehen wir noch immer ganze Völker der Königsherrschaft Christi fern bleiben, wohl auch andere sich ihm entziehen, soll uns aber das den Optimismus rauben? Da dachte einst Paulus doch richtiger, da er an die Hebräer schrieb: „Jetzt sehen wir allerdings noch nicht, daß ihm alles unterworfen ist. Wohl aber sehen wir Jesus, der ein wenig unter die Engel erniedrigt war, um seines Todesleidens willen mit Ruhm und Ehre gekrönt" (Hebr 2, 8. 9.).

So schrieb der Heilige damals, da Christi Königsbanner erst von einer kleinen christlichen Gemeinde aufgehißt ward. Schon damals war ihm diese bescheidene Erhebung Gewähr genug für den Fortgang des ganzen Werkes; und wir sehen Christi Königsbanner von Jahrhundert zu Jahrhundert weiter vorrücken, sehen es heute auf dem ganzen Erdkreis wehen und könnten zweifeln, ob sich das Königtum Christi verwirklichen lasse?

Gewiß, nicht alle werden sich ihm beugen, manche ihm auch wieder den Rücken kehren, der Gesamtzug Christi aber bleibt doch ein immer weiter fortschreitender Siegeszug. Vexilla regis prodeunt!

Was sodann die Aufnahmebereitschaft der heutigen Welt für den Gedanken der Königsherrschaft anbelangt, so scheint sie in manchen Kreisen ja gewiß recht gering. War das aber in jener Stunde, da das Jesus Nazarenus rex Judaeorum über dem Kreuze allen entgegenleuchtete, nicht in viel größerem Umfange der Fall, und wurde trotzdem Christi Königtum nicht bald in allen Ländern anerkannt?

Und wenn auch in unserem Europa heute manche die Loslösung von Christus bis in ihre letzten Folgerungen vollziehen, regt sich da in vielen anderen Kreisen nicht hinwiederum das Gefühl der tiefsten Enttäuschung über die christuslose Welt, das Geständnis,

einen Irrweg betreten zu haben und etwas von dem Heimweh des verlornen Sohnes nach dem Vaterhause?

Bei solcher Sachlage will es scheinen, braucht es auch hier, wie in der Pfingstpredigt des heiligen Petrus, nur eines erneuten, ernsten Hinweises auf den an Christus begangenen Frevel und die durch seine Abweisung betätigte Torheit, um auch hier vielen die Augen zu öffnen und ihre Rückwendung zu Christus zur Reife zu bringen, mit anderen Worten: jene Frucht zu erzielen, die uns Lukas so meisterhaft schildert. Petrus sprach: „So erkenne denn das ganze Haus Israel mit Sicherheit: Eben diesen Jesus, den ihr ans Kreuz geschlagen habt, hat Gott zum Herrn und Messias gemacht." Als sie das hörten, durchschnitt es ihr Herz, und sie fragten Petrus und die andern Apostel: „Brüder, was sollen wir tun?" Petrus sprach zu ihnen: „Bekehrt euch, und ein jeder von euch lasse sich im Namen Jesu Christi taufen . . ." „Die nun sein Wort annahmen, wurden getauft. Es kamen an jenem Tage gegen dreitausend Seelen hinzu" (Apg 2, 36 bis 38; 41).

So war es bei den noch Abseitsstehenden! Daß an eine große Aufnahmebereitschaft für die Idee des neuen Festes bei unseren guten Gläubigen nicht zu zweifeln ist, bedarf keiner Worte, denn allenthalben wird dort, durch die Katastrophen des letzten Jahrzehntes belehrt, die Notwendigkeit der Herrschaft Christi über die Welt wohl wie nie zuvor erkannt; allenthalben regt sich dort auch die Sehnsucht nach neuer religiöser Befruchtung, Festigung, Führung und Erhöhung.

Dem kommt das Fest entgegen. Dabei bietet es noch einen anderen Vorteil. So sehr die neu erwachte religiöse Sehnsucht und Kraft zu begrüßen sind, so bieten sie doch bedauerlicherweise noch vielfach das Bild unsicheren Suchens und Tastens, damit auch der Zersplitterung und des Sichverlierens an Nebendinge dar. Dieses Fest des Königtums Christi böte mit seiner Idee einen herrlichen Sammelpunkt für all die divergierenden Kräfte. Es lenkte auch die Geister auf das Große, Einfache, Notwendige „des Gesetzes". Es dämmte die ungesunde Frömmelei und Andächtelei ein und brächte die großen Richtlinien der Frömmigkeit wieder zur Geltung.

In seinen Tiefen erfaßt und in die Tat umgesetzt, würde es auch das ganze Leben wieder christlich gestalten, denn wären alle von der Person Jesu Christi als ihres Gottes und Königs wieder

ganz ergriffen, wären alle von der Notwendigkeit, ihm alles zu unterwerfen wieder ganz durchdrungen, wären alle von Liebe zu ihm und seinem Reiche wieder ganz erfüllt, dann würde die Neuerrichtung des Königtums Christi in den altchristlichen Ländern und die Ausdehnung desselben in den noch heidnischen Weltteilen von selbst erfolgen.

Zu diesem Zwecke aber muß es unsere Aufgabe sein, nicht nur äußerlich, pflichtmäßig das neue Fest zu feiern, sondern seine Idee herauszuschälen und für sie die Welt zu begeistern — und nicht nur für sie zu begeistern, sondern auch für ihre Durchführung im Leben zu werben, daß zunächst jeder Einzelne mit der Königsherrschaft in seinem Leben Ernst macht, dann die Familie und schließlich die Gesellschaft.

Täuscht nicht alles, stehen wir vor einem neuen kirchlichen Wendepunkt, leuchtet mit dem neuen Fest die Morgenröte eines neuen Jahres; denn so ist es schon öfters bei Einführung neuer Feste gewesen. Seien wir darum auf unserem Platze, daß die Hoffnung sich erfülle![1])

Erziehungstätigkeit und Schulwesen in den Vereinigten Staaten Nordamerikas.

Von Rev. F. Schulze D. D., St. Francis, Wis., U. S. A.

(Fortsetzung.)

Zweiter Teil.

Die private Erziehungstätigkeit.

(Katholische Pfarrschulen.)

Unter den Begriff privater Erziehungstätigkeit fallen alle Anstalten, Schulen u. s. w., welche von einzelnen Faktoren, Individuen oder Gesellschaften errichtet sind und erhalten werden und die auch sonst unter keiner öffentlichen, von der Regierung ausgehenden Kontrolle stehen, ob sie nun rein weltlich sind oder ein religiöses Gepräge haben. Die meisten protestantischen religiösen Gemeinschaften haben heute keine eigenen Erziehungsanstalten, soweit der Elementarunterricht in Betracht kommt. Sie schicken ihre Kinder einfach in die öffentlichen Schulen und geben ihnen bloß des Sonn-

[1]) Weiteres siehe Cohausz, Jesus Christus der König der Welt. Werbeschrift zu dem gleichnamigen Feste. Missionsdruckerei Steyl. (Enthält auch Stoff für die vorgeschriebenen Vorbereitungspredigten.)

tags in der Kirche eine religiöse Unterweisung. Nur einige, wie z. B. die deutschen Lutheraner, machen eine Ausnahme. Ihre Anzahl ist nicht groß genug, um sie näher zu besprechen. Ebenso lohnt es sich kaum, die rein weltlichen Primärschulen, ob sie von einzelnen Personen oder von Gesellschaften geleitet werden, speziell ins Auge zu fassen. Wir beschränken uns deshalb hier auf die von den Katholiken ausgeübte Erziehungs- und Unterrichtstätigkeit, weil sie hier in Amerika am hervorragendsten ist.

Der Werdegang der katholischen Kirche in dem Gebiete der Vereinigten Staaten war nicht überall der gleiche. Anders vollzog sich derselbe in den südlich gelegenen Landesteilen, anders im Norden, und wiederum anders im fernen Westen, in den der Pazifikküste angrenzenden Territorien. Auch die katholische Erziehungs- und Schultätigkeit war nicht überall dieselbe.

Im 18. Jahrhundert waren die Katholiken in den sogenannten Neuengland-Staaten numerisch recht schwach. Dagegen wies der Süden einen bedeutenden Prozentsatz katholischer Bevölkerung auf. Diese Gegenden waren besiedelt worden durch Leute, die ursprünglich aus Spanien und Frankreich, alten katholischen Ländern, kamen und deren Nachkommen unter dem Namen Kreolen figurierten. Das ganze große, südlich vom Ohio und östlich vom Mississippi gelegene Gebiet, welches heute die Staaten Louisiana, Mississippi, Tenessie umfaßt, hieß damals Louisiana Territory, so genannt nach dem französischen König Louis XIV. Dieses Territorium, anfangs eine französische Kolonie, kam später durch Vertrag mit Frankreich in spanische Hände, wurde dann wiederum an Frankreich übertragen, bis es zuletzt an die Vereinigten Staaten verkauft wurde. Der Sitz der Regierung war die noch heute bestehende Stadt New Orleans an der Mündung des Mississippi. Die Stadt war gegründet worden im Jahre 1718. Die Bevölkerung, etwa 300 Seelen, setzte sich zusammen aus Weißen und Negern. Die erste weiße Bevölkerung stammte aus Frankreich und repräsentierte nicht gerade eine gute Klasse von Leuten. Es waren, wie es scheint, zum Teil Verbrecher oder doch unliebsame Elemente, die man von drüben abgeschoben hatte. Die Neger aber waren Sklaven. Der erste Gouverneur, Bienville mit Namen, fühlte, daß, wenn man diese Menschen auf einen besseren moralischen und sozialen Standpunkt bringen und überhaupt die Kolonie halten wollte, es unbedingt notwendig sei, für eine gute christliche Erziehung der heranwachsenden Jugend zu sorgen. Er ging deshalb auch frisch und eifrig ans Werk. Zuerst ließ er französische Kapuzinermönche kommen. Dieselben übernahmen die Seelsorge und eröffneten auch eine Schule für Knaben im Jahre 1722. Diese Schule war zwar klein und unansehnlich, aber es war doch ein guter Anfang. Später kamen auch Jesuiten, die den Versuch machten, eine höhere Lehranstalt nach den Regeln ihres Ordens zu gründen, indes bei der

damaligen Lage der Dinge schlug der Versuch fehl. Die Söhne Loyolas beschränkten sich deshalb auf Missionsarbeit.

Besseren Erfolg hatte der Gouverneur mit der Erziehung der weiblichen Jugend. Im Jahre 1727 landeten etwa ein Dutzend Ursulinerschwestern in New Orleans. Diese bildeten in Wahrheit die ersten Pioniere katholischer Erziehungstätigkeit innerhalb des Gebietes der heutigen Vereinigten Staaten. Noch ehe in den englischen Kolonien des Nordens eine wenigstens systematische katholische Erziehung Platz gegriffen, hatten diese heroischen Nonnen es verstanden, Schulen mit ausgesprochen katholischem Charakter ins Leben zu rufen. Allerdings waren dieselben zunächst nur für die weibliche Jugend bestimmt. Indes das Beispiel zog, und später wurde auch, je mehr die Bevölkerung zunahm, Vorsorge getroffen für Knaben und junge Männer. An Konflikten freilich fehlte es nicht. Kämpfe, Mühen und Zwistigkeiten blieben nicht aus. Eine gewisse politische Spannung trat ein, als im Jahre 1769 das ganze Territorium Louisiana unter spanische Kontrolle kam. Die Einwohnerzahl der Stadt New Orleans belief sich damals vielleicht auf ungefähr 12.000, meistens französischer Abstammung mit französischer Sprache als Landessprache. Auch in den übrigen Teilen des weit sich ausdehnenden Gebietes war das Französische vorherrschend. Der spanische Gouverneur versuchte es, das Französische zu verdrängen, aber die Bevölkerung setzte diesem Vorgehen einen großen Widerstand entgegen. Die Ursulinerinnen hielten es mit dem Volke, und so trat eine nicht geringe Mißstimmung gegen das spanische Regime ein. Msgr. Penalvert, Bischof von Havanna auf Cuba, der im Jahre 1795 New Orleans besuchte, lobte zwar die Schwestern und pries ihre Schule, klagte aber darüber, daß sie zu französisch seien und nicht einmal spanische Postulantinnen aufnehmen wollten, außer sie nähmen französische Sprache und Sitte an. Doch die Schwestern blieben fest, und zwar zu ihrem Vorteil, da bald nachher die Kolonie wieder an Frankreich zurückfiel. Eine neue, wenigstens scheinbare Gefahr setzte ein mit der Abtretung des Territoriums an die neu gegründeten Vereinigten Staaten. Der Gedanke an die von der französischen Republik während der Revolution vorgenommene Verfolgung der Kirche ließ bei den Ursulinerinnen den Verdacht aufkommen, daß auch die amerikanische Republik (der Name Republik allein schon hatte für sie etwas Verdächtiges und Gehässiges) in ähnlicher Weise mit der katholischen Kirche und deren Erziehungsanstalten in der Kolonie verfahren würde. Allerlei Gerüchte schwebten in der Luft. Die Oberin mit 15 Schwestern hatte schon früher, als das Territorium Louisiana nach längerer spanischer Herrschaft wieder an Frankreich zurückgefallen war, in Anbetracht der Greuel, welche während der französischen Revolution an katholischen Anstalten verübt worden, New Orleans verlassen und war nach dem nahegelegenen Havanna übersiedelt. Nur neun Mitglieder der Genossenschaft waren

zurückgeblieben. Nun befürchtete man, daß auch die neue amerikanische Regierung in brüsker Weise vorgehen und das kirchliche Eigentum konfiszieren würde. Unter solchen Umständen erachtete die ehrwürdige Mutter Faryou, die nunmehr an der Spitze der Kommunität stand, es für das beste, sich schriftlich direkt an den Präsidenten Thomas Jefferson zu wenden und ihn um Protektion anzuflehen. Dieser beehrte das Gesuch mit einer Antwort, die ihm und seiner Regierung zu großem Lobe gereichte. In der freundlichsten Weise beschwichtigte er alle Befürchtungen, welche die guten Nonnen gehegt hatten. Er gab ihnen zu verstehen, daß gemäß der Konstitution der Vereinigten Staaten jegliches Privateigentum, auch wenn es einer kirchlichen oder religiösen Gesellschaft gehöre, unantastbar sei, und daß die Schwestern bei dem edlen Werke der Erziehung der Jugend, dem sie sich gewidmet, immer auf den Schutz der amerikanischen Behörden bauen könnten. Das Schreiben des Präsidenten war gehalten in einem überaus höflichen, ja geradezu ehrfurchtsvollen Tone, und es verdient der Nachwelt überliefert zu werden. Das englische Original lautet wie folgt:

„The President of the United States to Soeur Thérése de St. Xavier Faryou, Superieure, and the Nuns, etc.

I have received, Holy Sisters, the letters you have written to me, wherein you express anxiety for the property vested in your institution by the former Government of Louisiana. The principles of the Government and Constitution of the United States are a sure guarantee to you that it will be preserved to you sacred and inviolate, and that your institution will be permitted to govern itself according to its own voluntary rules, without interference from the civil authority. Whatever diversity of shade may appear in the religious opinions of our fellow-citizens, the charitable objects of your institution cannot be indifferent to any; and its furtherance of the wholesome purposes of society by training up its young members in the way they should go, cannot fail to insure it the patronage of the Government it is under. Be assured it will meet with all the protection my office can give it.

I salute you, Holy Sisters, with friendship and respect.

Thomas Jefferson."

Durch dieses von höchster Stelle aus den Schwestern gemachte Versprechen fühlten sich dieselben ermutigt, ihre liebgewonnene Arbeit der Erziehung aufrecht zu erhalten und dabei größere Fortschritte anzustreben. Auch der erste amerikanische Gouverneur von Louisiana, Claiborne, behandelte die Ursulinerinnen mit großer Achtung. Dieselben erhielten Zuwachs aus Frankreich und Kanada, so daß ihre Anstalten bald in guter Verfassung waren. An Schwierigkeiten, wirtschaftlichen sowohl als sozialen, ja selbst politischen während des Krieges mit England hat es auch später nicht gefehlt. Aber die Genossenschaft hat alle die Stürme überdauert. Im Jahre 1824 wurde

ein neuer, großartiger Konvent gebaut. Die für die Erziehung der weiblichen Jugend bestimmte Akademie und Freischule besteht noch heute.

Die Ursulinerinnen hatten keine Versuche gemacht, um auch außerhalb von New Orleans sich anzusiedeln und dort Schulen zu eröffnen, wahrscheinlich weil ihnen die nötigen Lehrkräfte mangelten und auch wohl, weil die übrige Gegend innerhalb des Territoriums Louisiana zu wenig kultiviert war vor der großen, um die Mitte des 19. Jahrhunderts erfolgten europäischen Einwanderung. Als Regel galt allerdings, daß, wo immer eine Pfarrei oder Gemeinde mit einem daselbst residierenden Priester bestand, auch eine Schule errichtet werden sollte. Aber diese Schulen waren lange nicht, was sie sein sollten. Die Erziehung war sehr elementar und dürftig. Es fehlte eben an Lehrpersonen. Der Pfarrer hielt wohl öfters selbst Schule, jedoch weil er vielfach abwesend war, konnte von einem systematischen oder planmäßigen Unterricht in jenen Pionierzeiten keine Rede sein.

In den an Louisiana oder Neu-Frankreich (New France) angrenzenden Gegenden der südlich gelegenen Landesteile, welche heute als die Staaten Florida, Georgia, Texas figurieren, ging die Erziehungstätigkeit nicht so gut vonstatten, wie in Louisiana selbst. Diese Tätigkeit mit wenigen Ausnahmen lag in den Händen der Franziskanermönche, welche von Spanien ausgesandt wurden, um die Eingeborenen jener Gegenden, die unter spanischer Obrigkeit standen, zu zivilisieren und für das Christentum zu gewinnen. Diese Missionäre haben gewiß Großes zu der damaligen Zeit, im 17. und 18. Jahrhundert, geleistet. Es war eben Pionierarbeit, welche viel Geduld und keine geringen Opfer erforderte. Schulen wurden allerdings errichtet, nachdem die Indianer ihr Nomadenleben aufgegeben und seßhaft geworden. Indes der Unterricht beschränkte sich auf Lesen und Schreiben in der Landessprache, auf technische (industrial) Ausbildung und auf religiöse Unterweisung. Vereinzelt fanden sich auch höhere Lehranstalten, wie z. B. in St. Augustine, Florida, wo eine weiße Bevölkerung spanischer Abkunft sich niedergelassen.

New Mexico.

Sehr gute Resultate zeitigte die Erziehungstätigkeit der katholischen Kirche in New Mexico, das damals, wie Mexiko selbst, unter spanischer Regierung stand.

Schon in der frühesten Periode, etwa um das Jahr 1698 herum, als dieser ganze Landesteil von Don Juan de Ornate für die spanische Krone erobert wurde, nahm auch gleich die Kirche ihre Tätigkeit auf zur Heranbildung der Eingeborenen, die als Mündel einer katholischen Nation oder eines katholischen Herrscherhauses betrachtet wurden. Gemäß dem von Kardinal Ximenes entworfenen Plan sollte bei

jeder klösterlichen Niederlassung in den einzelnen Ortschaften unter den Indianern eine Schule errichtet werden. Der Unterricht, so war bestimmt worden, sollte bis zum neunten Jahre die folgenden Fächer umfassen: Lesen, Schreiben, Singen, Musik. Die zwei letzten Fächer wurden vorgeschrieben, weil diese Naturkinder eine besondere Neigung dafür an den Tag legten. Vom neunten Jahre an sollte die Anstalt mehr eine Handelsschule (industrial school) sein. Die Knaben suchte man auszubilden zu Schneidern, Schuhmachern, Schreinern, Maurern u. s. w. Die Mädchen wurden unterrichtet in häuslichen Arbeiten, Spinnen, Nähen, Kochen, Backen u. s. w. Der Plan war gewiß nicht zugeschnitten nach dem Muster einer modern eingerichteten Schule, er war vor allem auf das Praktische gerichtet. Man mußte Rücksicht nehmen auf die damaligen Umstände. Es handelte sich um die Kinder der Eingeborenen, der Indianer, die eben aus dem wilden Nomadenleben zu einer höheren Kultur sich zu erschwingen angefangen hatten. Es kam vor allem darauf an, aus diesen Urwaldbewohnern und Präriejägern erst zivilisierte Menschen zu machen. Daß dieses auch in den meisten Fällen gelang, dafür bürgt die Geschichte, wie sie in den ältesten Annalen und den Berichten, welche an die staatlichen und kirchlichen Behörden in Spanien seinerzeit gesandt sind, niedergelegt ist.

Wie groß die Anzahl der Schulen unter den Eingeborenen Neu-Mexikos in jenen Tagen gewesen ist, läßt sich heute kaum mehr feststellen. Jedenfalls waren es nicht gerade wenige. Aus den offiziellen Schreiben, welche Bernardes, der von der spanischen Krone angestellte Gouverneur, seiner Regierung übermittelt hat, läßt sich ersehen, daß es damals etwa 60.000 Christen gab in jenem Landesteil und daß diese bekehrten Indianer in 90 Pueblos oder Ortschaften wohnten. Jede Ortschaft aber hatte eine Kirche und die meisten wohl auch eine Schule. Das alles war die Arbeit der Franziskanermönche, die von Spanien herübergekommen waren und ihre Heimat verlassen hatten, um in der Neuen Welt ein geistiges Feld zu bebauen, noch ehe man in den nördlich gelegenen englischen Kolonien an Schule und Erziehung dachte.

Leider sollte dieser blühende Zustand mit seiner vielversprechenden Zukunft nicht lange währen. Im Jahre 1680 brach nämlich eine schreckliche Revolte aus. Die Eingeborenen (Indianer) erhoben sich gegen die spanische Herrschaft. Die meisten Ordensleute, die als Missionäre und Erzieher unter ihnen gelebt und gewirkt hatten, wurden ermordet, Schulen, Kirchen und Klöster wurden verbrannt und zerstört. Zehn Jahre später (1690) war kein Priester, keine Kirche, keine Erziehungsanstalt mehr übrig. Der Aufstand wurde allerdings nachher unterdrückt, die Spanier gewannen aufs neue ihre alte Oberherrschaft wieder, und auch die Mönche kehrten zurück. Kirchen und Schulen wurden aufs neue errichtet. Indes das frühere vertrauliche und familiäre Verhältnis zwischen den Indianern und

Spaniern gehörte der Vergangenheit an. Die Revolution hatte überdies den materiellen Bestand der Mission bedeutend geschwächt. Es fehlte an Mitteln, um die geplante Restauration durchzuführen. Das ganze Territorium Neu-Mexiko fiel später an die Vereinigten Staaten. Damit war die Lage der Dinge vollständig verändert worden. Es entstanden öffentliche Schulen (public schools). Die Katholiken waren jetzt genötigt, ihre Schulen aus eigenen Privatmitteln herzustellen und zu unterhalten.

Katholisches Schulwesen in Kalifornien.

In ähnlicher Weise wie in New Mexico ging auch die katholische Erziehungstätigkeit in Kalifornien vor sich. Wiederum waren es Mitglieder von religiösen Orden, Jesuiten und Franziskaner, welche diese beschwerliche Pionierarbeit auf sich nahmen.

Kalifornien, sowohl das untere (Lower California) als das obere (Upper California) bildete im 17. und noch zum Teil im 18. Jahrhundert eine spanische Kolonie. Die spanische Regierung sandte einen von ihr auserlesenen fähigen Mann als Vertreter in die ihrer Oberherrschaft unterstehenden Provinzen und gab ihm eine fast unumschränkte militärische und bürgerliche Gewalt. Man nahm vor allem darauf Bedacht, zuerst die wilden Stämme zu zivilisieren, sie für das Christentum zu gewinnen, um dann mit ihrer Hilfe und durch die von ihnen, diesen Ureinwohnern, vollzogene Arbeit ein Feld zu erhalten, das für das Mutterland fruchtbar gemacht und ausgebeutet werden könnte.

Die Regierung aber und ihre Stellvertreter sahen nur zu gut ein, daß sie bei dieser Tätigkeit der Diener der katholischen Kirche nicht zu entbehren vermochten, im Gegenteil, daß gerade sie, speziell die Mitglieder der religiösen Orden, die besten Kräfte abgaben, um den von ihnen beabsichtigten Zweck zu erreichen. Schon gleich im Anfange des 18. Jahrhunderts, 1705, hatten spanische Jesuiten in Unter-Kalifornien sich niedergelassen. Ihr Bestreben war, die Eingeborenen zu guten Menschen und Christen heranzubilden. Neben den Kirchen oder Gotteshäusern wurden deshalb zugleich Schulen errichtet, die unter der unmittelbaren Leitung der Missionäre standen. Dieselben hatten auch anfangs ziemlichen Erfolg. Dann aber kam der Rückschlag. Im Jahre 1767, unter der Regierung Karl III., erschien die königliche Kabinettsordre, daß alle Jesuiten aus den spanischen Besitzungen vertrieben werden sollten. Damit war auch das Schicksal der Mission in Unter-Kalifornien besiegelt. Zwar traten später Franziskaner ein, welche die von den Jesuiten begonnene Arbeit übernahmen, doch der Erfolg war kein so glänzender wie in den früheren Jahren. Wir brauchen hier keine weiteren Einzelheiten zu erwähnen, weil Unter-Kalifornien nicht innerhalb des Gebietes der Vereinigten Staaten liegt. Wir berühren diese Tätigkeit der

Jesuiten nur, weil sie vorbildlich geworden für die von den Franziskanermönchen geschaffenen Werke in Ober-Kalifornien.

Bereits bald, nachdem die spanische Regierung ihre Blicke auf Ober-Kalifornien gerichtet und dieserhalb eine Expedition zur Besetzung, bezw. Eroberung des Landes ausgesandt hatte, trafen auch die Franziskaner als geistige Eroberer und Verbreiter des Christentums auf in jener Gegend. Unter ihnen ragte besonders einer hervor, dessen Name bis heute an der Pazifikküste häufig genannt wird und dessen Spuren man heute noch in den Ruinen der alten Missionen antrifft. Der Mann hieß Junipero Serra. Auf der Insel Mayorka von armen Eltern geboren, zeichnete er sich aus durch große theologische Kenntnisse sowohl als durch einen heiligen Lebenswandel. Nachdem er in den Franziskanerorden getreten, hatten ihn seine Oberen zunächst ausersehen für den Lehrstuhl einer Universität oder ähnlichen höheren Erziehungsanstalt daheim. Indes Serras Streben ging auf ein anderes Ziel. Er sehnte sich nach Missionsarbeit und richtete deshalb seine Schritte nach der Neuen Welt, von welcher man überall in Spanien sprach, die man pries und von der man Großes in weltlicher sowohl als geistiger Hinsicht erwartete. Als daher die Franziskaner sich anschickten, die Eingeborenen Ober-Kaliforniens zu bekehren und für die katholische Kirche zu gewinnen, war P. Serra an ihrer Spitze.

Die erste Mission wurde von ihm gegründet zu San Diego im Jahre 1769. Andere folgten bald nach, so daß allmählich eine blühende Kolonie entstand, die sich über das ganze Gebiet des heutigen südlichen Kaliforniens erstreckte.

Auch hier in Kalifornien waren die Missionäre bestrebt, aus den Kindern der Wildnis zuerst Menschen und dann Christen zu machen. Die von ihnen errichteten Schulen waren nicht Bildungsstätten im modernen Sinne, aber sie waren auch keineswegs bloß religiöse Lehranstalten. Neben der religiösen Unterweisung wurde auch Unterricht erteilt im Lesen und Schreiben und überhaupt in den Elementarfächern. Dabei gab man sich Mühe, zugleich die verschiedenen Handwerke (Maurer, Schreiner, Schlosser) den Indianern beizubringen.

Nach dem Tode des P. Junipero Serra übernahm P. Fermin Francis Lazuen die Mission in Ober-Kalifornien. Auf der von seinem Vorgänger geschaffenen Basis fußend, ließ er es sich besonders angelegen sein, das Schulwesen weiter zu vervollkommnen. Auf Lesen, Schreiben und das Erlernen der spanischen Sprache wurde jetzt mehr Zeit verwendet wie vordem. Auch Gesang und Musik wurden gepflegt. Von Seite des damaligen spanischen Gouverneurs Borica fanden die Schulen der Mission eine gute Unterstützung.

Blackmar, in seinem Buche „Spanish Colonization in the Southwest", faßt das Resultat der Arbeiten, welche die Franziskaner in Kalifornien geleistet, in folgende Worte zusammen:

„At the end of sixty years there were twenty-one prosperous Missions on a line extending from south to north about seven hundred miles. More than thirty thousand Indian converts were lodged in the mission buildings. They had been brought from the state of savagery, taught to wear clothes and accustomed to a regular life of toil, taught to read and write, instructed in music, accustomed to the service of the Church, partaking of its sacraments, and indoctrinated in the Christian religion."

Ein anderer Historiker, De Mofras, bezugnehmend auf den materiellen Fortschritt, der unter der Leitung der Mönche sich vollzogen, schreibt wie folgt:

„The line of missions linked together the most fertile valleys of the coast. In the year 1834 they produced 100.000 bushels of grain. The possessed 424.000 horned cattle, and 100.000 cattle were slaughtered every year, yielding a return of ten dollars per head. The total annual product of the missions amounted to more than 2,000.000, and the valuation of the movable stock, aside from the buildings, orchards, vineyards etc., was not less than Dollar 3,000.000. Besides this the ‚Pious Fund' yielded an annual income of 50.000 dollars. The missions had in fact grown wealthy, and a second line of missions, farther back from the coast, and extending paralell with the first, was being projected."

Hätte man den Missionären freie Hand gelassen, dann würden sie sicher später, nachdem einmal die erste Pionierarbeit vorüber war, ihre Schulen und Erziehungstätigkeit weiter ausgebildet und auf eine Höhe gebracht haben, die hinter der modernen Schule nicht zurückgeblieben wäre. Aber es sollte anders kommen.

Der überaus großartige geistige und materielle Fortschritt, welchen die von den Franziskanermönchen in Ober-Kalifornien gegründeten Missionen aufwiesen, erregte natürlicherweise Bewunderung auch bei Draußenstehenden. Es kamen immer mehr Kolonisten in das bis dahin fast ausschließlich von den Eingeborenen, den Indianern, besetzte Gebiet. Der Neid erwachte, als sie die kulturellen Erfolge der Ordensleute gewahr wurden. Nach und nach versuchten sie auch ihre Hand auszustrecken auf das von den Missionären geschaffene Gut und dasselbe sich anzueignen. Der Ruf nach Säkularisation erschallte immer lauter. Dazu kam der Umstand, daß das südlich von Kalifornien gelegene Mexiko das spanische Regime abgeschüttelt hatte. Die Republik war daselbst proklamiert worden und unter ihrem Banner machte sich zugleich ein der katholischen Kirche feindlicher Geist breit.

Dieser Geist fand auch bei den Kolonisten in Ober-Kalifornien Eingang. Die Mönche mußten schließlich der Gewalt weichen. Im Jahre 1834 erschien das vom Gouverneur Kaliforniens ausgegangene Edikt, daß die Mission in ihrer alten, patriarchalischen Form aufhören müßte. Die Mönche wurden abgeschoben und das Eigentum der-

selben wurde von der Regierung konfisziert. Die armen Indianer, die erst eben etwas Kultur erhalten hatten, schnitten dabei am schlimmsten ab. Sie waren jetzt wie Schafe ohne Hirten. Während sie gerade im Begriffe waren, sich emporzuheben von der niedrigen Stufe, auf der sie vorher gestanden, wurden sie nunmehr wieder zurückgeworfen und sich selbst überlassen. Das war das Ende der ersten Erziehungstätigkeit der katholischen Kirche in Kalifornien. Was später geschah, gehört auf ein anderes Blatt, und wir wollen hier nicht vorgreifen.

Katholische Erziehungstätigkeit in den nördlichen Landesteilen.

Während im Süden und Südwesten in der Pionierzeit das Schulwesen ziemlich ausschließlich in der Hand der katholischen Kirche war und die derselben angehörigen Missionäre unter dem Schutze der spanischen und französischen Regierung oder deren Vertreter sich der Eingeborenen sowohl als der Kolonisten (die verhältnismäßig nur eine geringe Zahl ausmachten) annahmen und das Erziehungswerk unter ihnen mit Eifer betrieben, ohne von anderer Seite belästigt oder gehemmt zu werden, nahm die katholische Erziehungstätigkeit in den nördlichen Gegenden, speziell in den ursprünglich englischen Kolonien einen anderen Verlauf.

Wir haben schon früher, als wir das öffentliche Schulwesen Amerikas im ersten Artikel besprachen, einiges bemerkt über spezifisch katholische Schulen in den nordöstlichen Territorien. Hier nun ist der Platz, die Sache etwas ausführlicher zu behandeln.

Beginnen wir mit Maryland. Im Jahre 1634 (25. März) landete die von England unter der Führung des Lord Baltimore ausgewanderte Gesellschaft katholischer Kolonisten auf St. Clements Island am unteren Laufe des Potomac-Flusses. Zwei Jesuitenväter und ein Laienbruder derselben Genossenschaft waren mit ihnen herübergekommen. Andere Mitglieder des Ordens folgten bald nach. Im Einklang mit den Satzungen und Traditionen des Ordens verlegten sich dieselben auf die Erziehung der Jugend, sowohl unter den Kolonisten als unter den Indianern.

Im Jahre 1640, also sieben Jahre nach der ersten Landung, wurde bereits die Errichtung eines Kollegs in Aussicht genommen. Leider ging der Plan zu Wasser, als bald darauf eine den Jesuiten feindliche Stimmung einsetzte, die zuletzt zu deren Vertreibung aus der Kolonie führte. Dieselben kehrten zwar nach einem Zeitraum von etwa drei Jahren zurück. Aber sie mußten alsdann wieder von neuem anfangen.

Wie waren die von ihnen gegründeten und unter ihre Leitung gestellten Schulen beschaffen? Nach den heute uns zu Gebote stehenden Quellen (und diese Quellen sind recht dürftig) war die Erziehung in jenen frühen Tagen der Kolonie Maryland beschränkt auf die elementarsten Dinge, wie Lesen, Schreiben, Rechnen. Für die Mäd-

chen kam auch noch Handarbeit hinzu. Jedoch im Laufe der Zeit gelang es den Jesuiten, auch höhere oder Mittelschulen zu errichten.

Im Jahre 1677 wurde in Newtown ein Kolleg eröffnet mit dem ausgesprochenen Zwecke, solchen jungen Männern, die dazu Fähigkeit besäßen und den Wunsch hätten, nach einer über die sogenannte Grammar School hinausgehenden Bildung zu gelangen, Gelegenheit zu bieten, die Humaniora zu erlernen. Das Kolleg erreichte in den Jahren, innerhalb welcher es bestand, eine verhältnismäßige Blüte, so sehr, daß selbst Protestanten dasselbe besuchten. Leider machte die im Jahre 1688 in England ausgebrochene Revolution, welche nachher auch in die amerikanischen Kolonien hinübergriff und ihre Spitze gegen die Katholiken richtete, der Anstalt ein jähes Ende.

Später gelang es den Jesuiten, trotz der anhaltenden bitteren Verfolgung der Katholiken ein Kolleg zu gründen in Bohemia, innerhalb des Gebietes von Maryland, aber hart an der östlichen Grenze nach Pennsylvanien zu. Auch diese Anstalt mußte viele Drangsale durchmachen. Erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts, nachdem die Kolonie den Freiheitskampf gegen das englische Mutterland unternommen und unabhängig geworden, trat eine Wendung zum Bessern ein.

Pennsylvanien.

Weit günstiger als in der Kolonie Maryland, die noch zu sehr unter der von England ausgehenden Bigotterie zu leiden hatte, stand es um die katholische Erziehungstätigkeit in Pennsylvanien.

William Penn, der Gründer des nach ihm benannten Gemeinwesens, war in religiöser Hinsicht persönlich recht weitgehend (broadminded) und zuvorkommend. Darum kamen auch viele, die anderswo durch Gewissenszwang und Intoleranz stark belästigt wurden, in die ursprünglich von den Quäkern besetzten Gebiete. Zuerst waren es Deutsche aus der Rheinprovinz und unter ihnen gar manche Katholiken, die in jener Gegend sich niederließen. Später folgten die Irländer, aber anfangs nur aus den protestantischen Teilen Irlands. Erst nach und nach reihten sich ihnen die katholischen Iren an.

Unter solchen Umständen hielten es die in den amerikanischen Kolonien weilenden und als Missionäre fungierenden Jesuiten für ihre Pflicht, sich der Katholiken, die weit und breit in Pennsylvanien zerstreut wohnten, anzunehmen und nicht bloß Gotteshäuser, sondern auch vor allem Schulen zu errichten. Besonders haben zwei eigens aus Deutschland herübergekommene Patres der Gesellschaft in jenen Tagen sich einen Namen gemacht als Missionäre und Erzieher, die hochwürdigen Väter Wapeler und Schneider. Ersterer gründete die Mission von Conewago und Lancaster. Der letztere nahm seinen Wohnsitz in Goshenhoppen. Derselbe brachte dort etwa 23 Jahre zu. Als er 1764 starb, konnte er mit Genugtuung auf die von ihm erbauten Kirchen und die zugleich von ihm ins Leben gerufenen Schulen

und Erziehungsanstalten blicken. Wenn heute die katholische Kirche im Staate Pennsylvanien sich einer großen Blüte erfreut, so ist dies das Resultat der in der Pionierzeit vollzogenen Arbeit weniger Männer, aber Männer von unermüdlichem Eifer. Der Same, welcher damals ausgestreut worden, hat reichliche Frucht getragen.

Dieses trat besonders zu Tage in Philadelphia. Die Mariengemeinde, welche in dieser Stadt schon damals bestand und zu einer ansehnlichen Pfarrei sich ausgebildet hatte, besaß auch zugleich eine gute katholische Schule, die geradezu als Musterschule betrachtet werden konnte. Im Jahre 1788 trennten sich die deutschen Katholiken von der Mariengemeinde ab und bauten eine eigene Kirche, die der Heiligen Dreifaltigkeit (Holy Trinity). Auch eine eigene Pfarrschule wurde geplant. Aber anfangs mußte man sich darauf beschränken, im Erdgeschoß (basement) der Kirche Schule zu halten. Erst einige Jahre später gelang es, ein separates Schulgebäude aufzuführen mittels einer Lotterie, zu deren Vornahme die Legislatur des Staates eigens eine Gesetzesbewilligung gemacht hatte.

Es würde zu weit führen, wollten wir hier eine eingehende Schilderung der katholischen Erziehungstätigkeit in allen Plätzen und Gegenden geben, wie sie sich gestaltete in der Kolonialzeit und in den ersten Jahrzehnten, nachdem die Vereinigten Staaten ein selbständiges politisches Gebilde geworden. Was wir über Maryland und Pennsylvanien gesagt haben, spielte sich in ähnlicher Form auch anderswo innerhalb der nördlichen Landesteile ab. Nur eine kurze Charakteristik der gesamten katholischen Schularbeit jener Tage möge noch beigefügt werden.

Allgemeine Uebersicht.

Was die Franziskaner und andere Ordensleute, welche mit den spanischen Eroberern nach der Neuen Welt kamen, im Süden des amerikanischen Kontinents in bezug auf Schule und Erziehung zuwege gebracht hatten, fand auch Nachahmung in den nördlichen Landesteilen. Ueberall, wo die Missionstätigkeit unter der numerisch schwachen katholischen Bevölkerung einsetzte, wurde auch der Erziehung der Jugend Aufmerksamkeit geschenkt. Kirche und Schule gehörten zusammen als ein Ganzes.

Die Religion wurde bei der Erziehung keineswegs ausgeschaltet. Selbst die Protestanten hatten ja damals noch ihre konfessionellen Schulen (denominational schools). Aber, während die letzteren allmählich infolge des Sektenwesens zu religiösen Indifferentismus sich neigten und diese Neigung auch auf die Schule überging, bis zur vollen Verdrängung jeglicher Religion aus derselben, blieben die Katholiken als Gesellschaft dem religiösen Prinzip treu. Sie wußten nur zu gut, daß, wenn die Religion bei der Erziehung nicht mehr als Unterlage galt, es auch bald um den Glauben bei der heranwachsenden Jugend geschehen sein würde. Darum waren sie auch

zu großen finanziellen Opfern in dieser Hinsicht bereit. Bischof Carroll, der an der Spitze der Hierarchie in den Vereinigten Staaten stand, hatte zwar anfangs noch einige Hoffnung, daß die gutdenkenden Protestanten, denen der christliche Sinn noch nicht vollends entschwunden war, mit den Katholiken Hand in Hand gehen würden. Aber er sah bald ein, daß diese Hoffnung vergebens war. Deshalb betonte er in seinem Hirtenschreiben vom Jahre 1792 mit großem Eifer die Notwendigkeit separater katholischer Schulen und Erziehungsanstalten. So wurden denn auch eine ziemliche Reihe derartiger Anstalten geschaffen, die je nach der Bevölkerung ein englisches, französisches oder deutsches Gepräge hatten.

Wenn von Schulen in jener ersten, den Freiheitskämpfen (revolutionary war) vorausgehenden Periode die Rede ist, so muß man darunter nicht Schulen verstehen, wie sie in späteren Jahrzehnten aufkamen, oder wie sie heute beschaffen sind. Es war eben die Pionierzeit, wo noch alles eine primitive Form hatte. Auch die Schulen der anderen religiösen Bekenntnisse, ja selbst die öffentlichen Schulen, befanden sich damals in einem nach heutigen Begriffen armseligen Zustand. Wie hätten deshalb die Katholiken, die klein an Zahl waren und zerstreut unter den Andersgläubigen wohnten, Größeres zuwege bringen können? Genug, sie behaupteten das Feld, und die Schulen und Lehranstalten, welche sie in jenen Tagen besaßen, standen den anderen Schulen keineswegs nach, ja übertrafen sie wohl verschiedentlich.

Kirche und Schule waren bei den Angehörigen des katholischen Bekenntnisses innig miteinander verbunden. Die Missionäre, welche den geistigen Bedürfnissen der Gläubigen entgegenkamen, versahen oft auch zugleich das Amt eines Lehrers in der Schule. Jene Missionäre aber waren hochgebildete Männer, meistens Mitglieder einer religiösen Genossenschaft, besonders Jesuiten. An einigen Orten indes gab es auch weltliche Lehrer, z. B. in dem früher genannten Goshenhoppen.

Eigentliche, d. h. nur zum Unterrichte der Kinder bestimmte Schulgebäude existierten nicht überall. Nicht selten (die Anzahl der Kinder war eben klein) wurde Schule gehalten in der Wohnung des Seelsorgers oder in einem separaten Raume des Gotteshauses oder auch wohl in Privathäusern.

Auch an Büchern war Mangel. Man hatte alte Bücher und Manuskripte von Europa mitgebracht und behalf sich, so gut als es ging. Was an äußeren Lehrmitteln fehlte, wurde ersetzt durch den Eifer sowohl der Geistlichen als der Laien. Gerade durch diesen Eifer wurde bereits vorgebaut für die spätere Periode. Es entwickelte sich, wenn auch vorerst nur in allgemeinen Umrissen, ein geschlossenes Schulsystem unter den Katholiken Amerikas. Man konnte sich eine wohlorganisierte Gemeinde oder Missionspfarrei nicht vorstellen ohne die dazu gehörige Schule. Wir haben allerdings bloß kurze Nach-

richten aus der Kolonialzeit. Aber die Dokumente, welche uns zu Gebote stehen, verbreiten genug Licht über die Verhältnisse jener Tage, um uns sehen zu lassen, wie allmählich der Boden vorbereitet wurde für die folgenden Jahrzehnte, d. h. bis ungefähr ums Jahr 1840, wo die große Einwanderung aus Europa anhub.

Schon während der Unabhängigkeitskämpfe und noch mehr unmittelbar nachher trat ein großer Umschwung ein in bezug auf Schule und Erziehungstätigkeit. Als die bis dahin unter der britischen Oberhoheit gestandenen Kolonien sich anschickten, das ihre Entwicklung zu sehr einengende ausländische Joch abzuschütteln, und dann nach langen, bitteren Kämpfen die so sehr gewünschte politische Selbständigkeit sich erworben hatten, verschwand auch allmählich viel von dem bigotten Puritanergeist, mit welchem man bisher die an Zahl geringere katholische Bevölkerung zu drangsalieren sich erkühnt hatte. Katholiken waren zugleich mit den Protestanten tätig gewesen in dem Krieg gegen England. Infolgedessen machte sich auch eine bessere und freundlichere Stimmung den ersteren gegenüber geltend. Die Protestanten begannen einzusehen, daß, nachdem die Katholiken mitgeholfen an der politischen Befreiung, ihnen nicht länger die Rechte entzogen werden konnten, die man früher aus religiösem Vorurteil ihnen zu gewähren sich geweigert hatte. Diese Rechte aber bezogen sich auch auf die Schule und auf die von katholischen Prinzipien ausgehende Erziehungstätigkeit. Die alten Schranken, welche bis dahin ihre Tätigkeit gehemmt hatten, fielen eine nach der anderen. Auch kam schon gleich damals neue Lebenskraft in die katholische Bevölkerung durch Zuzug von außen, durch Einwanderung von Europa. Und so konnte es nicht fehlen, daß mit dem Strom der westwärts wandernden Ansiedler auch viele Katholiken in die bis dahin mehr oder weniger unbekannten Regionen gingen und zum Aufbau dieser Gegenden viel, ja sehr viel beitrugen.

Nach Ueberschreitung der Alleghenies richteten die Pioniere jener Zeit, Priester sowohl als Laien, ihren Blick nach den am Ohio und Mississippi gelegenen Landesteilen. Wo heute die Staaten Ohio, Michigan, Indiana, Illinois, Jowa und Wisconsin sich befinden, welche Gesamtgegend früher unter dem Namen Territorium Illinois figuriert hatte, wurde so ein Feld der Kultur, auch der spezifisch katholischen, erschlossen. Die Gründung von Gemeinden und Missionsposten brachte auch die Erziehungstätigkeit der katholischen Kirche in Aktion. Die Missionäre jener Tage waren Männer von hoher und weitreichender Bildung, Männer, welche heute noch in gutem Andenken stehen. Es genügt hinzuweisen auf Namen, wie: Browers, ein irischer Priester, der eine Schule leitete zu Conewago, Pennsylvanien, und später an der Spitze von Mt. Airy Seminary stand, Demetrius Gallitzin, aus einem alten russischen Fürstengeschlecht, welcher eine katholische Kolonie mit Schule zu Loretto, ebenfalls in Pennsylvanien, versah, Stephen Badin und Charles Nerinx, welche

beide großartige Arbeit leisteten in Kentucky, sowohl was praktische Seelsorge angeht als auf dem Gebiete der Erziehung. Dasselbe muß gesagt werden von Edward Fenwick, der in Ohio wirkte und später der erste Bischof von Cincinnati wurde. In Detroit, Michigan, entfaltete Vater Gabriel Richards eine rege Tätigkeit. In Frankreich 1767 geboren, schloß er sich in jungen Jahren den Sulpizianern an. Als Mitglied dieser Genossenschaft wurde er später Vorstand des Seminars zu Issy. Darauf durch die Revolution vertrieben, kam er im Jahre 1792 nach Amerika. Nach kurzem Aufenthalt in Baltimore wurde er nach Prairie du Rocher im Staate Illinois, einer schon im 17. Jahrhundert gegründeten französischen Gemeinde, gesandt. Etwas später landete er in Detroit, Michigan. Daselbst wirkte er recht lange, von 1788 bis 1832, und starb endlich an der damals in jener Gegend grassierenden Cholera. Er war sehr tätig auf dem Gebiete der Erziehung, und die Unterrichtsmethode, welche er verfolgte wurde geradezu mustergültig. Wir können hier unmöglich auf nähere Einzelheiten eingehen. Wir zitieren bloß das Urteil, das Burns (The Catholic School System in the United States, S. 198) über ihn abgibt:

„The spirit and the high ideals of Father Richard became a precious educational heritage to the Catholics of Michigan, and an evidence of the lasting influence of his work as an educator may be seen in the fact that there is scarcely a Catholic church in Detroit to-day which has not alongside of it a flourishing parish school."

Auch in den östlichen Staaten und Diözesen waren Männer tätig, welche sich die Erziehung der Jugend zu einer Lebensaufgabe machten. Unter ihnen ragten besonders zwei hervor, die durch diese ihre Arbeit sich unsterbliche Verdienste erworben haben, Father Farmer und Father Molyneux. Der erstere stammte aus Deutschland. Sein ursprünglicher Name war Steinmeyer. Der damaligen Sitte gemäß änderte er diesen Namen um in Farmer, indem er die Silbe Stein fallen ließ und für Meyer die englische Bezeichnung Farmer wählte. Er hatte in Deutschland eine regelrechte Universitätsbildung genossen, trat als 23jähriger junger Mann in die Gesellschaft Jesu, kam dann um 1752 herum nach Amerika, wo er besonders in Philadelphia bis zum Jahre 1786 unter den Deutschen wirkte als Missionär und als Schulmann.

Sein Gefährte daselbst war Father Molyneux. In England geboren, war er ebenfalls Jesuit geworden. Als Mann von großem Wissen und feiner Bildung gab er sich viel Mühe, die Katholiken Philadelphias für die Erziehung der Jugend zu begeistern. Die Marienkirche daselbst, wo er angestellt war, wurde von Personen besucht, welche in Politik und in der Diplomatie eine bedeutende Rolle spielten. Selbst George Washington soll dort dem katholischen Gottesdienst beigewohnt haben.

Beide Männer, Father Farmer und Molyneux, waren hervorragende Größen auf dem Gebiete der Erziehung. Burns (S. 133) schreibt über dieselben:

„Under the direction of these able and universally respected priests, the Church made rapid progress in Philadelphia, and broad and firm foundations were laid for a system of Catholic schools. It is impossible to tell how much we are indebted to these two men for the change which came over the Continental Congress and the country generally during the revolutionary war in respect to the Catholic Church."

Durch den Eifer und die Umsicht von Missionären dieser Art, deren Namen noch gewaltig vermehrt werden könnten, wurde der Boden bereitet und der Grund gelegt zu dem, was in den folgenden Jahrzehnten unter den Katholiken der Vereinigten Staaten auf dem Gebiete der Erziehung zustande gebracht wurde. Was diese Männer im Schweiße ihres Angesichtes gesäet, hat, nachdem die große europäische Einwanderung um die Mitte des vorigen Jahrhunderts eingesetzt, zu einer reichen Ernte sich entfaltet.

Ehe indes diese Ernte Tatsache wurde, sollte, so schien es die Vorsehung gewollt zu haben, erst noch ein harter Kampf um die Pfarrschule im Staate New York ausgefochten werden. Dieser Kampf, der, soweit das nächste Ziel, nämlich die aus den öffentlichen Steuern zu gewährende finanzielle Unterstützung der katholischen Schulen in Betracht kam, mit einer Niederlage endete, war dennoch für die fernere Entwicklung der Pfarrschule unter der katholischen Bevölkerung von nicht geringer Bedeutung. Er legte nämlich den Katholiken die Wichtigkeit der Pfarrschule und die Pflicht, aus eigenen Mitteln dieselbe zu unterstützen, erst recht ans Herz. Der uns hier zu Gebote stehende Raum gestattet nicht, diesen Kampf in allen seinen Details zu schildern. Aber eine kurze Uebersicht der wichtigsten Momente dieser Fehde können wir uns nicht versagen.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Theodizee der Erbsünde.

Von † Dr Josef Blas. Becker, Mainz.[1])

1. Bekannt ist das Wort des heiligen Augustinus: Antiquum peccatum, quo nihil est ad praedicandum notius, nihil ad intelligendum secretius (de mor. eccl. 1, 22. 40). Gilt dies auch heute noch nach jahrhundertelangen Erörterungen der theologischen Wis-

[1]) Der Verfasser dieser Abhandlung, Domkapitular Dr Jos. Becker, ist inzwischen am 28. Mai 1926 zu Mainz an Gehirnschlag verschieden. Die Theol.-prakt. Quartalschrift verliert an ihm einen hervorragenden und angesehenen Mitarbeiter (vgl. Jg. 1916 (137—43); 1917 (344—48); 1918 (334—42); 1919 (91—96; 419—23); 1924 (455—66; 623—36)). Am 3. Februar 1857 zu Gosenheim bei Mainz geboren, studierte Dr Becker 1877—1885

senschaft? Manche Theologen, wie Bartmann (Dogm. I³, 303) sind dieser Ansicht, andere, wie der verdiente Nestor der Theologen Gutberlet (Gott und Schöpfung, 367) glauben, die Erbsünde sei nicht ein Geheimnis im eigentlichen Sinne des Wortes. Wir sind der gleichen Meinung und möchten sie im folgenden kurz begründen.[1])

Gewiß ist, wie Scheeben (Die Mysterien des Christentums², § 49) hervorhebt, was auch kein Theologe bestreitet, die Lehre von der Erbsünde in dem Sinne Geheimnis, daß sie nur durch die Offenbarung feststeht und andere Glaubensgeheimnisse zur Voraussetzung hat. „In unserer Darstellung (a. a. O. S. 270) wird die Erbsünde nur erklärt in Voraussetzung dreier großen Mysterien, der Erhebung des ersten Menschen durch die heiligmachende Gnade zur Kindschaft Gottes, der Vergeistigung seiner irdischen Natur bis zur Aehnlichkeit mit den Engeln des Himmels und endlich des wunderbaren Segens, kraft dessen der erste Mensch diese übernatürlichen Vorzüge zugleich mit der Natur auf seine Nachkommen überpflanzen und somit nicht bloß irdische Menschen, sondern vergöttlichte und engelgleiche Menschen zeugen sollte ... Sind dies Mysterien, und zwar große übernatürliche Mysterien, nun dann ist auch die Erbsünde ein Mysterium, weil sie nur aus anderen Mysterien und nur in Beziehung auf solche erkannt und begriffen werden kann." Die Frage ist vielmehr die, ob nach geschehener Offenbarung die Erbsünde unlösbare Schwierigkeiten enthalte, unlösbare innere Schwierigkeiten, die nur indirekt gelöst werden könnten durch den Hinweis auf den Satz: Offenbarungswahrheiten müssen wahr sein, weil Gott die ewige Wahrheit nur Wahres offenbaren kann und die geoffenbarte Wahrheit der Vernunft nicht widersprechen kann (vgl. Vatic. s. 3, c. 4, Denz. 1797).

---

im Kollegium Germanikum zu Rom, wirkte nach seiner Rückkehr in die Heimatdiözese durch etliche Jahre tüchtig in der Seelsorge und wurde 1889 als Assistent in das Mainzer Priesterseminar berufen, das nun bis zu seinem Tode die Hauptstätte seiner reichen Lebensarbeit blieb. 1895 übernahm er den Lehrstuhl der Moraltheologie, den er 1900 mit dem der Dogmatik vertauschte. 1904 wurde er außerdem Regens des Priesterseminars, 1907 erfolgte seine Berufung ins Domkapitel, womit ihm weitere ausgiebige Arbeit in der bischöflichen Kurie erwuchs, besonders als defensor vinculi des Ehegerichtes. Durch 37 Jahre hat er als theologischer Lehrer und durch 16 Jahre als Seminarregens den größten Teil des Mainzer Klerus herangebildet. Daneben fand er immer noch Zeit zu schriftstellerischer Tätigkeit, besonders im Mainzer „Katholik", dessen Mitherausgeber er durch eine Reihe von Jahren war, in der Innsbrucker „Zeitschrift für kath. Theologie" und in unserer Quartalschrift. Sein gründliches philosophisches und theologisches Wissen, seine ungewöhnliche Lehrgabe, seine seltene Arbeitskraft und Schaffensfreude, sein lauteres, sonniges Gemüt, seine ideale priesterliche Gesinnung und Lebensführung erwarben ihm die allgemeine Verehrung des Mainzer Klerus. Zu seinem bevorstehenden 70. Geburtstage war eine festliche Huldigung geplant — sie ist nach Gottes Ratschluß zur Leichenfeier geworden. Die Redaktion der Theol.-prakt. Quartalschrift legt mit der Veröffentlichung dieser seiner letzten theologischen Arbeit, deren Druckkorrektur der Verstorbene noch selbst besorgt hat, ihren ehrerbietigsten Dank an seinem Grabe nieder. R. I. P.

[1]) Vgl. auch unseren Artikel in d. Z. f. k. Th., 48. Jg., 59 ff.

Bartmann findet das undurchdringliche Geheimnis in der Lehre von der Fortpflanzung der Erbsünde. „Wie diese Uebertragung stattfindet, hat die Kirche unerklärt gelassen; wohl wegen des undurchdringlichen Geheimnisses, das auf dieser Uebertragung ruht.“[1])

Warum aber Adam nicht allein für seine Tat verantwortlich ist, sondern auch wir, kann letztlich nur mit dem Hinweis auf das paulinische Mysterium beantwortet werden (2 Thess 2, 7). Augustin: libentius disco quam dico, ne audeam docere quod nescio (c. Jul. 5, 4, 17) a. a. O. 303.

Daraus ersieht man, daß die Hauptschwierigkeit für Bartmann nicht so sehr in der Fortpflanzung der Erbsünde liegt, sondern in der Frage, wie kann die Erbsünde in uns eine wahre Schuld sein, warum sind auch wir für die Erbsünde verantwortlich? Das ist auch in Wahrheit die Hauptschwierigkeit in der Lehre von der Erbsünde, die aber unserer Auffassung nach nicht in undurchdringliches Dunkel gehüllt ist.[2])

Dies soll im folgenden kurz dargelegt werden. Sodann werden wir auf die Einwände des Rationalismus, daß die Lehre von der Erbsünde mit der Gerechtigkeit, Weisheit und Güte Gottes in offenem Widerspruch stehe, erwidern. Daran schließen wir die Darlegung, wie die katholische Lehre von der Erbsünde Licht wirft auf andere Wahrheiten und wie die Verkennung dieser Lehre sich bitter rächt in mannigfacher Beziehung.

2. Zur Apologie der Lehre von der Erbsünde stellen wir die Frage: Konnte Gott die Anordnung treffen, daß die übernatürlichen und außernatürlichen Gaben, mit denen seine Freigebigkeit den ersten Menschen ausgestattet hatte, sich auf seine Nachkommen vererben sollten, wenn Adam das Prüfungsgebot beobachte, dagegen verloren gehen sollten für ihn und seine Nachkommen im Falle seiner Untreue?

Da es sich um völlig ungeschuldete Gaben handelte, auf die kein Mensch, ja kein Geschöpf irgend einen Rechtsanspruch hatte, so konnte Gott, ohne dem Menschen im geringsten eine Unbill zuzufügen, eine solche Anordnung treffen. Wenn er ungeschuldete Gaben ohne Verletzung eines Rechtes ohneweiters entziehen konnte, konnte er auch deren Erhaltung oder Verlust für das gesamte Menschengeschlecht an die Treue des Stammvaters binden.

Nun wohl, das ist doch die Quintessenz der Lehre von der Erbsünde. Alle Fragen über Schuld, Strafe, Fortpflanzung der Erbsünde sind nichts anderes als nähere Erklärung dieser göttlichen Anordnung. Findet man die Hauptschwierigkeit in der Schuldfrage der Erbsünde, wenn Bartmann fragt: warum sind auch wir

[1]) Vgl. unseren Artikel in d. Z. f. k. Th., 49. Jahrg., 24 ff.
[2]) Vgl. ausführl. in dem zitierten Art. d. Z. f. k. Th., 48. Jg., 59 ff.

für die Erbsünde verantwortlich? so lautet die Antwort, wir sind in keiner Weise für die Erbsünde verantwortlich; verantwortlich dafür ist nur Adam allein, die Erbsünde ist in keiner Weise unsere Tat.[1])

Schon die Verurteilung der 47ten Proposition des Bajus: peccatum originis non habet rationem peccati sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem a quo originem habuit, hatte den rechten Weg gewiesen, indem hier auf Adam als Urheber der Schuld hingewiesen wird, ebenso die Verurteilung der folgenden Sätze (48 u. 49), in denen Bajus eine Willensbeteiligung des unmündigen Kindes bei der Erbsünde konstruieren will, insofern das Kind keine der Sünde entgegengesetzte habituelle Willensmeinung habe; ebensowenig sind alle Menschen der Sündentat schuldig, mit ihrem Willen beteiligt. Es ist auch ganz offenbar, daß wir in keiner Weise mit unserem Willen bei der Ursünde beteiligt sind, weder direkt noch indirekt, daher sind wir auch in keiner Weise für sie verantwortlich. Man ist ja nur dann für etwas verantwortlich, wenn man es entweder direkt oder indirekt gewollt hat (cf. Noldin I, n. 78 ff., 87).

Bei der Erbsünde könnte unsererseits höchstens ein indirektes Wollen in Frage kommen, aber auch dies läßt sich nicht konstruieren. Die Grundsätze des Voluntarium in causa schließen auch ein indirektes Wollen der Ursünde unsererseits aus, schon einfach deswegen, weil bei uns jede Erkenntnis der sündhaften Handlung, die Adam begangen, fehlt. Sodann ist Verantwortlichkeit ohne Beteiligung der Freiheit undenkbar, Beteiligung unserer Freiheit, bevor wir existierten, ist ein Unding. Wären wir für die Erbsünde verantwortlich, so könnten und müßten wir sie auch bereuen, was doch keinem zugemutet wird.

Aber, so sagt man, das Tridentinum lehrt doch, die Erbsünde sei eine wahre Sünde und inhäriere einem jeden von uns. Gewiß! Man wird dieser Bestimmung der Kirche völlig gerecht, wenn man sagt, wir sind Träger eines Gott mißfälligen Zustandes (des Mangels der heiligmachenden Gnade), den Adam und nur er verschuldet hat. Dieser Zustand ist wahrhaft Sünde, weil er im Gegensatz zur gottgewollten Heiligkeit steht. Gegensätze beleuchten sich: Die übernatürliche Heiligkeit ist Besitz der heiligmachenden Gnade, die Unheiligkeit der Sünde ist verschuldeter Mangel der Heiligkeit, der Mangel der Heiligkeit in uns ist ein verschuldeter Mangel, und zwar verschuldet durch Adam, also ist in uns eine wahre Sünde, ein wahrer Sündenzustand, dadurch

[1]) Vgl. unseren Artikel S. 64 ff. — Dies behauptet u. a. Kleutgen (Theol. d. Vorz., II, n. 438): „Die freie Willenstat, worin der Sündenzustand, in dem wir geboren werden, seinen Grund hat, kann nicht Tat unseres persönlichen Willens, sondern nur die Uebertretung Adams sein. Dies ist nun aber wiederum nicht möglich, wenn die Sünde Adams nicht auch auf irgend eine Weise unsere Tat war" (von uns gesperrt). — Vgl. auch Scheeben, II, § 200.

sind wir Sünder. Damit wird man den Worten des Tridentinums völlig gerecht. Machen wir uns endlich los von der unhaltbaren Konstruktion einer Beteiligung unseres Willens bei der Erbsünde, alle diese Konstruktionen führen, konsequent durchgedacht, zur Annahme der Erbsünde als einer persönlichen Sünde.[1])

Damit fällt aber das undurchdringliche Geheimnis der Erbsünde: die quälende Frage, wie können wir wahrhaft Sünder sein, ohne irgendwie mitgesündigt zu haben, ist damit ausgeschieden.

3. Einwände des Unglaubens. Was wendet der Rationalismus gegen das Dogma von der Erbsünde ein? Wegscheider (Inst. theol. christ., § 117) findet in der Erbsünde einen krassen Widerspruch gegen Gottes Güte, Weisheit und Gerechtigkeit. Es widerstreite Gottes Güte, daß durch die Sünde eines Menschen das gesamte Menschengeschlecht verdorben und verschlechtert wurde. Seine Weisheit könne nicht zulassen, daß das Meisterwerk der Menschennatur, das mit so hohen Gaben ausgestattet war, bald darauf wegen einer ganz geringfügigen Ursache in eine ganz andere, völlig minderwertige Lage käme; Gottes Gerechtigkeit endlich könne nicht zulassen, daß unschuldige Kinder wegen der Sünde eines anderen mit der Notwendigkeit zu sündigen bestraft wurden. (!)

Die letzte Behauptung ist eine offenbare Torheit, von der jedenfalls die katholische Lehre nichts weiß.

Daß die Gerechtigkeit Gottes in der Strafe der Unmündigen nicht verletzt wird, ist in der heutzutage meistens vertretenen milderen Ansicht der Theologen, die diese Strafe nur in den Verlust der übernatürlichen Seligkeit legt, leicht einzusehen. Ebenso verteidigen dieselben Theologen, daß das Menschengeschlecht infolge der Erbsünde nur insoweit verschlechtert ist, als die übernatürlichen Gaben des Urstandes, Freiheit von der Begierlichkeit, hohe Erkenntnis, Bewahrung vor Leiden und Tod jetzt wegfallen. Die Entziehung völlig ungeschuldeter Gaben auch auf Grund der Schuld des Stammhauptes enthält nichts Ungerechtes, wo kein Rechtsanspruch vorhanden ist, kann von einer Rechtsverletzung keine Rede sein.

So sagt der heilige Thomas (Comp. theol., cap. 195): „Dies (die Strafe der Erbsünde) verstößt nicht gegen die Gerechtigkeit, als wenn Gott etwa an den Kindern strafen würde, was der Stammvater sich zuschulden kommen ließ. Denn diese Strafe besteht eben in nichts anderem, als in der Entziehung dessen, was über die Ansprüche seiner Natur hinaus durch Gottes freie Huld dem ersten Menschen verliehen war, und zwar so, daß er es auf die anderen überleiten (vererben) sollte. Die anderen also hatten darauf keinen

[1]) Vgl. Billot, de person. et orig. peccato, p. 147, und unseren Artikel S. 64 ff.

Anspruch, als nur, insofern es durch den Stammvater auf sie übergehen sollte, nicht aber so, als ob es ihrer eigenen Natur und Persönlichkeit gehörte."

Er führt sodann das bekannte Beispiel vom ungetreuen Lehensträger an, der in sein verdientes Schicksal seine ganze Familie verwickelt.

Die Lehre von der Erbsünde verstößt auch nicht gegen Gottes Weisheit. Was verlangt Gottes Weisheit bezüglich seiner Werke nach außen? Daß er ihnen ein angemessenes Ziel gibt und die entsprechenden Mittel, dies Ziel zu erreichen. Ist dies bei der Erschaffung und Ausstattung des ersten Menschen etwa nicht der Fall? Gott hat mehr getan, als dem Menschen ein seiner Natur angemessenes Ziel zu geben, er hat ihn über seine natürliche Bestimmung und Befähigung emporgehoben zu einem übernatürlichen Ziel und mit großer Freigebigkeit ihn zur Erreichung dieses Zieles mit übernatürlichen Kräften reichlich ausgestattet. Er ließ seine Freiheit völlig unangetastet, nur durch freiwilligen Mißbrauch derselben hat der Mensch seine herrliche Ausstattung in Ziel und Mittel verscherzt. Verlangt vielleicht Gottes Weisheit, daß er dem Menschen die Freiheit entziehe, ihn mit Gewalt in seiner Stellung festhalte, oder daß er ihm so außerordentliche Gnade verleihe, daß er unfehlbar im Guten verharre? Ist Gott, so fragen wir mit Augustinus, der Sklave menschlicher Bosheit?

Aber, sagt man, wegen einer ganz geringfügigen Ursache, einer kleinen Sünde, einer Näscherei, ist das ursprüngliche, erhabene Geschöpf in einer so furchtbaren Weise gesunken und verunstaltet worden! Allein es setzt eine sehr oberflächliche Anschauung von der Sünde der ersten Menschen voraus, wenn man in ihr nichts anderes sehen will als eine kleine Näscherei. Der große heilige Augustinus hat eine ganz andere Anschauung von der Sünde der Stammeltern, er nennt sie eine unaussprechlich große Sünde (peccatum ineffabiliter grande) und mit Recht. Selbst wenn wir bloß bei dem äußeren Gegenstand des Verbotes, dem Essen von der verbotenen Frucht stehen bleiben, zeigt sich das. Gewiß ist das Essen eines Apfels keine Todsünde, aber setzen wir den Fall, der Apfel sei vergiftet, wenn nun ein Vater einer großen Familie, deren Stütze er ist, wissentlich einen vergifteten Apfel essen würde, so wäre das Selbstmord und Ruin seiner ganzen Familie. Ist das eine Kleinigkeit, eine Kindernäscherei? Nun, so war es bei Adam. Nicht als ob der Apfel physisch vergiftet gewesen wäre, das ist töricht; sondern das Essen der verbotenen Frucht brachte Adam und seiner ganzen unzähligen Nachkommenschaft leiblichen Tod und Seelentod, raubte ihm und der ganzen Menschheit die leibliche Unsterblichkeit, die Gnade der Gotteskindschaft und viele andere übernatürliche Güter. Das Essen von der verbotenen Frucht war also für Adam viel folgenschwerer, als wenn er eine vergiftete Frucht genossen hätte.

Adam war sich aber sicher der Folgen seiner Tat für das ganze Menschengeschlecht bewußt, es ist an einer Mitteilung Gottes, daß er das ganze Geschlecht repräsentiere, nicht zu zweifeln, sonst wäre die Erbsünde undenkbar. Dabei sehen wir bei Betrachtung der Schwere der Sünde noch ganz ab von den erschwerenden Umständen der Tat Adams, von der schweren Sünde des Hochmutes, der sich auflehnte gegen das ernste Verbot seines größten Wohltäters, dem Hochmut, der Gott gleich sein wollte und vom Unglauben („sie glaubten der Schlange mehr als Gott").

Ebensowenig verstößt die Lehre von der Erbsünde gegen Gottes Güte. Diese ist völlig frei in ihren Mitteilungen nach außen und hat sich wahrhaftig großmütig gezeigt in der Ausstattung der Stammeltern. Sie zeigt sich aber besonders groß in der Wiederherstellung der durch die Ursünde gestörten Ordnung in der überreichen Erlösung durch den zweiten Adam: Jesus Christus. Selbst die zurückgebliebenen Mängel, die als Reste der Ursünde geblieben, Begierlichkeit, Leiden und Tod, können und sollen nach Gottes Anordnung dem wahren Wohl der Menschen dienen. Haben nicht unzählige Heilige und fromme Christen die böse Begierlichkeit, die zum sittlichen Kampfe uns gelassen (vgl. Trident., s. 5, n. 5, Denz. 792), in der heldenmütigsten Weise überwunden, die Leiden des Lebens und den Tod besiegt und eine unvergängliche Krone als Siegespreis errungen?

So enthält die Lehre von der Erbsünde, allseitig betrachtet, nicht nur keinen Widerspruch gegen Gottes Eigenschaften, sondern offenbart im Gegenteil Gottes Weisheit, Güte und Gerechtigkeit, wie es in dem herrlichen Osterlied Exultet so schön hervorgehoben wird. Treffend hebt Wilmers hervor, wie Gottes Güte und Gerechtigkeit in einem neuen Lichte in der Lehre von der Erbsünde erstrahlt. „Denn wir lernen so, daß Gott den Tod und die Leiden dieser Erde nicht gemacht hat. Er hatte den Menschen in vollkommenem Glücke ohne Irrtum, Leiden und Tod erschaffen: aber der Mensch hat durch seine Sünde dieses große Glück verscherzt. Auch die göttliche Gerechtigkeit erstrahlt in neuem Glanze. Alles Leid, das im Laufe der Jahrtausende über diese Erde und das Menschengeschlecht sich dahinwälzte, ist die Strafe für eine einzige Sünde. Wie groß ist die Abscheulichkeit der Sünde! Wie erhaben ist Gottes Gerechtigkeit! Um für die eine Sünde der Stammeltern Genugtuung zu leisten, mußte der eingeborne Sohn Gottes am Kreuze all sein Blut vergießen und sterben. Noch einmal; wie groß ist die Abscheulichkeit der Sünde! wie erhaben ist Gottes Gerechtigkeit!" (Lehrb. der Rel. I⁷, 701.)

4. Wir können noch einen Schritt weiter gehen und dem Unglauben gegenüber die Frage aufwerfen: Wie erklärst du das Problem des Uebels, der Leiden in der Welt, wenn man völlig absieht von der Erbsünde und ihren Folgen?

Wir sagen ja gewiß nicht, die Lehre von der Erbsünde allein erkläre die Leiden des Lebens. Wir stimmen nicht mit jenen Theo-

logen überein, die sagen: Ohne die Lehre von der Erbsünde keine Lösung des Problems des Uebels. Pascal schreibt: „Welches Trugbild ist also der Mensch? Welch sonderbare Mißgeburt, welch ein Chaos, welch ein lebendiger Widerspruch? Richter über alles — armer Erdenwurm! Hüter der Wahrheit — Kloake der Unsicherheit und des Irrtums! Ruhm — und Auswurf des Weltalls! Wer wird diese Verwirrung lösen? Demütige dich, ohnmächtige Vernunft! Schweige, einfältige Natur! Lerne von deinem Meister! Höre auf Gott! Ich für meinen Teil muß gestehen: Sobald die christliche Religion mir die Lehre vom Sündenfall erklärte, gingen mir die Augen auf und ich sah überall die Merkmale dieser Wahrheit; denn die ganze Welt predigt einen verlorenen Gott und eine gefallene Natur. Die Erbsünde ist in den Augen der Menschen eine Torheit, aber diese Torheit ist weiser als alle Weisheit der Menschen. Denn wie will man ohne sie die (traurig zerrissene) Natur des Menschen erklären? Sein ganzes Wesen hängt ab von diesem unfaßbaren Geheimnis."[1])

Diese Worte scheinen uns eine Uebertreibung zu enthalten oder nur dann volle Wahrheit, wenn man voraussetzt, daß der Mensch ursprünglich durch Gottes Gnade zu übernatürlicher Vollkommenheit erhoben war. Jedoch als argumentum ad hominem gegen den Unglauben ist es richtig: Diese Torheit ist weiser als alle Weisheit der Menschen in den Erörterungen über das Problem des Uebels bei den Gegnern des Glaubens. Wie erklären sie denn dies Problem? Die vorchristlichen Philosophen nahmen mit Plato an, die Menschen würden jetzt bestraft wegen der Sünden, die ihre Seelen vor der Vereinigung mit dem Leibe begangen. Pythagoras nahm zur Erklärung eine Seelenwanderung an; die Manichäer ein böses Urprinzip als Ursache aller Uebel; Cicero klagt die Natur an, daß sie sich den übrigen Geschöpfen gegenüber als gute Mutter, den Menschen gegenüber als böse Stiefmutter zeige. Die neueren Philosophen sehen mit Kant im Mißbrauch der persönlichen Freiheit die Erklärung der allgemeinen Neigung zum Bösen, andere führen alles auf schlechte Beispiele und schlechte Erziehung zurück. Der moderne Pessimismus hat den alten Brahmanismus und Buddhismus, die im Nichtsein das Gute, im Sein das Böse und die Erlösung vom Uebel im Zurückziehen aus dem Sein sieht, erneuert.[2]) Die radikalen ethischen Nihilisten wie Max Stirner und Fr. Nietzsche stellen sich gar jenseits von gut und böse und leugnen das Böse.

Das alles sind unbefriedigende Erklärungen, wie dies aus der vernichtenden Kritik solcher Hypothesen nicht durch Theologen, sondern durch ungläubige Philosophen klar zu Tage tritt (vgl. zum

[1]) Blaise Pascal, Pensées, in deutsch. Uebers. von M. Laros, Kempten-München 1913, 169, 173.

[2]) Vgl. Fischer, Das Problem des Uebels, S. 61, § 4; Weiß, Apol. II, 3 n. 5 ff.

Beispiel Strauß, Die christl. Glaubenslehre, II, § 78). Allen solchen Phantasien gegenüber gibt die Lehre von der Erbsünde sicher eine befriedigendere Erklärung vom Problem des Uebels und der Sünde, wie Augustinus schon gegen Cicero geltend machte: „Er hat die Sache gesehen (das Leid und Uebel in der Welt), aber die Ursache kannte er nicht, es war ihm verborgen, warum ein schweres Joch auf den Söhnen Adams lastet, weil er aus Unkenntnis der Heiligen Schrift die Erbsünde nicht kannte" (c. Jul. l. 4, c. 12). Gegen die rationalistische und pelagianische Erklärung, alles Uebel sei Folge der beschränkten, menschlichen Natur und die naturgemäße Folge der persönlichen Willensfreiheit, sagt Augustinus treffend: „Gibt dir nicht schon die Seltenheit einsichtiger und charakterfester Menschen, von der du selbst sprichst, eine Lehre, was du vom Menschengeschlecht zu halten hast . . .? Denn warum erhebt sich nicht die ganze Menschenheit oder wenigstens der größte Teil derselben durch ihr natürliches Streben zum Eifer im Wissen und zum Starkmut des Charakters, so daß wir uns umgekehrt wundern dürften über die Seltenheit derer, die vom Willen der Natur abweichen und abfallen? Warum sinkt sie, wie von einem Schwergewicht gezogen, die schiefe Ebene hinab in die Tiefe der Roheit und in den Sumpf der Erschlaffung? Du sagst, die Scheu vor Anstrengung sei der Grund, weshalb die Menschen der pflichtmäßigen Erkenntnis sich entziehen. Aber ich wollte, du sagtest mir, warum es dem von der Natur so trefflich geschaffenen Menschen so ungeheuer schwer fällt, das natürlich Vorteilhafte und Heilbringende zu lernen, warum er sich aus Scheu vor Anstrengung heimischer und wohler fühlt, wenn er im Dunkel des Nichtwissens weiterschlummert!" (op. imp. c. Jul. 5, 1.) „Wenn wir sehen, daß jeder Mensch, sobald er zum Gebrauch der Vernunft und Freiheit gelangt, in Sünde fällt, so kann ein unbelastetes, völlig im Gleichgewicht schwebendes Willensvermögen diese Tatsache nicht erklären: die Sünde tritt in der Tat des Erwachsenen hervor, weil sie irgendwie im Kinde schon vorhanden war" (c. Jul. Pel. 5, 57).

„Die Last der unfreiwilligen Leiden in Verbindung mit einer Herrschaft der Sünde in der Menschheit, die als Sünde freie Tat ist, als Widerspruch gegen die innerste Tendenz des Denkens und Wollens aber zugleich ein peinliches Verhängnis ist, weist auf einen tiefen Riß und Zwiespalt im Menschen hin. Mag dasselbe auch mit dem Zustande reiner Natürlichkeit irgendwie vereinbar sein, es findet seine volle Erklärung doch erst bei Annahme einer Gottentfremdung des Geschlechtes."[1])

Mausbach hebt dazu mit Recht hervor: „Das gilt vor allem, wenn wir dieses erschütternde Bild in das Licht der Offenbarungstatsachen hineinstellen, die uns eine unendlich freigebige und väter-

[1]) Vgl. Mausbach, Die Ethik des hl. Aug., II, 154, 155. — Eingehende Erörterungen hierüber bei Jul. Müller, Die christl. Lehre von der Sünde, II[6], 321 f.; A. Weiß, Apol. II[4], 145 ff.

liche Vorsehung Gottes bezeugen, daß diese Beleuchtung bei Augustinus nie vollständig ausgeschaltet ist, haben wir früher schon bemerkt (II, 105, 112) und ist damit bestätigt, was wir oben hervorhoben. Uebrigens können wir für die Voraussetzung vom ursprünglich glücklichen Zustand der Menschheit nicht bloß die Offenbarung, sondern auch die Traditionen der Völker heranziehen. Weiß schreibt nach Anführung eines reichen Materials: „Es ist aber von besonderer Wichtigkeit, daß sich diese Ueberlieferungen (von einer glücklichen Urzeit) nicht bloß bei den Griechen und etwa noch bei den Römern vorfinden, sondern daß sie Eigentum der ganzen alten Welt genannt werden dürfen." „Wenn es irgend einen Satz gibt, der durch die gemeinsamen religiösen Ueberlieferungen der Völker bestätigt wird, so ist es der, daß der Mensch durch göttliches Erbarmen zu Anfang in einem weit besseren Stande lebte als jetzt. Die Lehre des Glaubens, die wir bereits in einer Forderung der Vernunft begründet fanden, hat also überdies das allgemeine Zeugnis der Geschichte für sich" (Apol. II³, 88, 94). „In der Tat war es Gemeinglaube aller Länder vom Aufgang bis zum Niedergang, daß vor diesem ehernen und eisernen einmal ein goldenes Zeitalter der Unschuld und des Friedens geherrscht habe, und daß die Herrschaft des Bösen, das jetzt auf Erden das Zepter führt, nicht der ursprüngliche Zustand sei. Erst später sei die Sünde auf Erden erschienen und habe von ihrer Oberfläche jene seligen Tage vertrieben, die ehemals geherrscht hätten und einstens wiederkehren sollten" (a. a. O. 840).

(Schluß folgt.)

Der heilige Johannes von Nepomuk.

Von Prof. Dr Jos. Weißkopf, Saaz.

(Schluß.)

III.

In der dritten Nachtstunde des 20. März 1393 wurde Johannes von Pomuk, der Generalvikar des Prager Erzbischofs, auf Befehl des Königs Wenzel I. (IV.) in der Moldau ertränkt. Der Höhepunkt des Dramas, das sich zwischen König und Erzbischof abspielte, war damit erreicht. Ob der König in ähnlicher Weise an der Person des Erzbischofs selbst sich vergriffen hätte, wenn ihm dieser in die Hände gefallen wäre, das läßt sich heute schwer entscheiden. Doch dürfte man diese Frage mit Recht verneinen können, nicht bloß in Hinsicht auf die Person des Erzbischofs, der doch gleichzeitig auch deutscher Reichsfürst war, sondern auch mit Rücksicht auf alle Umstände, welche die Ereignisse am Nachmittag und Abend des 20. März 1393 begleiteten. Freilich wird es der Geschichtsforschung wohl nie gelingen, das geheimnisvolle Dunkel, in welches diese Ereignisse und vor allem das peinliche Verhör im Altstädter Richthause gehüllt sind,

ganz aufzuhellen. Erfuhr doch der Erzbischof selber den genauen Hergang der Dinge nicht, wenigstens nicht sofort. Denn in seiner Klageschrift schränkt er seine Aufstellungen gerade bezüglich dieser Vorgänge ein mit dem Bemerken: „. . . prout mihi innotuit . . ., et prout dicitur." Und das, trotzdem der Erzbischof, wie wir oben sahen,[1]) kurz nach diesen Begebenheiten in Prag mit den Zeugen derselben zusammengetroffen war und von ihnen über den Verlauf des Verhöres Näheres erfahren konnte. Tatsächlich weiß der Erzbischof nicht recht, was die Gefolterten beschwören mußten, ja nicht einmal, ob sie den verlangten Eid überhaupt geleistet haben, vermag er mit Sicherheit anzugeben; er beruft sich nur aufs Hörensagen. Es soll damit nicht behauptet werden, daß die Leidensgenossen des Johannes von Pomuk einen solchen Eid nicht abgelegt haben, im Gegenteil! Es soll vielmehr hier nur festgestellt werden, daß sich innerhalb der vier Wände des Folterkämmerleins im Altstädter Rathause etwas abgespielt hat, das nach dem Willen des Königs ein Geheimnis der daran Beteiligten bleiben sollte. Wird es uns gelingen, dieses Geheimnis aufzudecken?

Nach der Anklageschrift des Erzbischofs mußten die Gefolterten ein doppeltes Versprechen abgeben. Zuerst mußten sie schwören, niemals, weder jetzt noch später, über ihre Gefangensetzung und Folterung zu reden, das heißt sie versprachen im Sinne der Urfehde, sich nie wegen der Gefangensetzung und der dabei erlittenen Gewalttätigkeiten beklagen und rächen zu wollen. Zweitens sollten sie, wie der Erzbischof vermutet, mit ihrem Eide bekräftigen, in Zukunft immer gegen den Erzbischof Partei zu ergreifen. Und wie die genannte Klageschrift weiter berichtet, hätten sie auch in ihrer Todesangst dareingewilligt und in Gegenwart eines öffentlichen Notars eine diesbezügliche Urkunde ausgestellt.

Doch muß die Vermutung des Erzbischofs bezüglich dieses letzteren Versprechens unrichtig gewesen sein. Denn nichts deutet im späteren Verhalten der Beteiligten, vor allem des Nikolaus Puchnik, darauf hin, daß sie Gegner des Erzbischofs geworden wären. Im Gegenteil, Nikolaus Puchnik erfreute sich auch nachher des Vertrauens des Erzbischofs, der ihn kurz darauf zum Nachfolger des gemarterten Johannes von Pomuk im Generalvikariate ernannte, ihm also ein Amt seines größten Vertrauens übertrug.[2]) Darin dürfte der Erzbischof allerdings recht haben, daß der König außer der Urfehde noch ein anderes Versprechen von den gefolterten Geistlichen verlangt hat, nur war es nicht das Versprechen der Parteinahme gegen den Erzbischof. Es mußte sich hier vielmehr um die

[1]) Diese Zeitschrift I. J. S. 275.

[2]) Wenn Nikolaus Puchnik höchstwahrscheinlich auch sofort die Leitung der Amtsgeschäfte des Generalvikariates übernahm, so dürfte doch seine formelle Ernennung um den 25. März 1393 erfolgt sein. Vgl. diese Zeitschrift I. J. S. 268; Fr. A. Tingl, Libr. V. Confirm. Prag 1866, S. 159.

Wahrung eines Geheimnisses handeln; denn sonst könnten wir es uns nicht erklären, wieso der Erzbischof keine Kenntnis davon erlangen konnte.

Auch muß es einem unbefangenen Leser der Klageschrift auffallen, daß der Erzbischof mit keiner Silbe andeutet, ob auch dem Generalvikar gleich seinen Leidensgenossen diese Versprechen abverlangt worden waren oder ob sich dieser vielmehr geweigert habe, die geforderten Versprechen abzugeben. Die ganze Schilderung des Erzbischofs macht den Eindruck, als ob der König von ihm diese Versprechen überhaupt nicht verlangt hätte und als ob er schließlich und endlich nur deswegen in der Moldau ertränkt worden wäre, weil er infolge der durch die Folterung und die Wut des Königs erlittenen Mißhandlungen sowieso nicht mehr länger hätte leben können. W. W. Tomek wenigstens zieht diese Schlußfolgerung.[1]) Und doch hat eine solche Annahme nur geringe Wahrscheinlichkeit für sich. Man stelle sich nur einmal die Sache vor: die anderen Geistlichen gibt der König gegen die eidliche Zusicherung der Urfehde frei, den Generalvikar hingegen läßt er einfach aus dem Grunde, weil an eine Wiedergenesung desselben von den erlittenen Mißhandlungen nicht mehr zu denken war, in den Fluß werfen. Unwillkürlich drängt sich da einem die Frage auf: Wie kommt der König dazu, gerade den Generalvikar grausamer zu behandeln als die übrigen? Wenn auch die erzbischöflichen Acta in curia Romana die Ertränkung des Generalvikars erst nach der Freilassung der übrigen Geistlichen berichten, so dürfte sich das Ganze doch vielmehr in umgekehrter Reihenfolge abgespielt haben. Der König begann erst nach der Ertränkung des Generalvikars, als er nüchtern geworden, die verhängnisvollen Folgen seiner Tat überblickte, mit den übrigen Opfern seiner Wut zu verhandeln. Diese werden sich ohneweiters mit allem, was der König von ihnen verlangte, einverstanden erklärt haben, da ihnen sicher der gewaltsame Tod des Generalvikars sofort mitgeteilt worden war oder sie vielleicht sogar Zeugen desselben oder wenigstens der Vorbereitungen zu demselben geworden waren.

Das eine ist sicher auffällig, daß sich die Wut des Königs in erster Linie gegen Johannes Pomuk richtete. Sein Amtsgenosse, der erzbischöfliche Offizial Nikolaus Puchnik, ist nach der Klageschrift des Erzbischofs auch gefoltert worden, doch mußten die Verletzungen, die er davongetragen hatte, ganz geringfügiger Natur gewesen sein. Denn schon nach drei Tagen übt er seine Amtsgeschäfte wieder aus, wie die Eintragungen in den Actis judiciariis und den Libris Confirmationum[2]) zum 24. März 1393 bezeugen. Der Grund für diese verschiedene Behandlung des Generalvikars ist aber nicht darin zu suchen, daß dieser als Stellvertreter des Erzbischofs in erster Linie

[1]) Dějepis města Prahy III. S. 372.
[2]) D. Ztschr. f. J. S. 267.

für dessen Amtshandlungen verantwortlich war; denn dies gilt doch ebensogut für den Offizial Nikolaus Puchnik, dessen Amt ja nicht bloß im Wirkungskreise, sondern auch hinsichtlich seiner Machtvollkommenheit dem des Generalvikars nahezu gleichkam. Vielmehr müssen wir annehmen, daß der König einen ganz besonderen Grund hatte, gerade an Johannes von Pomuk seine Wut auszulassen, ein Grund, der mehr die Person als das Amt des Generalvikars betraf.

Die meisten der im zweiten Teile der vorliegenden Abhandlung angeführten geschichtlichen Quellen berichten uns nichts über die eigentliche Ursache des Märtyrertodes unseres Heiligen. Die böhmischen Jahrbücher sind die ersten, welche eine solche ausdrücklich erwähnen: er sei auf Befehl des Königs ertränkt worden, weil er gegen dessen Willen den Abt von Kladrau bestätigte.[1]) Dasselbe erzählt die Bautzner Handschrift[2]) und der Fortsetzer der Chronik des Beneš von Hořowic.[3]) Auch die erzbischöfliche Klageschrift spricht von der Bestätigung des Abtes von Kladrau durch den Erzbischof, ohne jedoch den Generalvikar weiter mit dieser Angelegenheit in Verbindung zu bringen. Im Gegenteil, gerade an der Stelle, wo der Erzbischof die grausame Folterung und den Tod des Generalvikars erzählt, ist überhaupt keine Rede von der Bestätigung des Abtes von Kladrau, so daß man aus ihr auch nicht ohneweiters den Schluß ziehen kann: es habe insbesondere diese Amtshandlung des Generalvikars den König so sehr gegen ihn aufgebracht. Und ziehen wir die gesamten kirchlichen und kirchenpolitischen Verhältnisse der damaligen Zeit in Erwägung — es ist die Zeit des großen abendländischen Schismas und Wenzel IV. war nicht bloß König von Böhmen, sondern auch römischer König und Anwärter der römischen Kaiserkrone —, so ergibt sich von selbst der Schluß, daß die Bestätigung des Kladrauer Abtes durch den Erzbischof, bezw. seinen Generalvikar wohl geeignet war, den Frieden zwischen Erzbischof und König zu vereiteln, aber für sich allein dem König wohl keine Veranlassung geben konnte, den Generalvikar grausamer als dessen Amtskollegen zu behandeln. Denn diese Bestätigung bildete doch für den König kein unüberwindliches Hindernis, seine Pläne bezüglich der Abtei Kladrau durchzusetzen. Tatsache ist es, daß König Wenzel sich mit dem Gedanken trug, die genannte südböhmische Benediktinerabtei zur Dotation eines neuen Bistums zu verwenden, ähnlich wie es seinerzeit mit der Prämonstratenserabtei Leitomyšl in Ostböhmen geschehen war. Dem König lag dabei allerdings weniger die Ehre Gottes und das Wohl der Gläubigen am Herzen, als vielmehr die Versorgung eines der zahlreichen Geistlichen an seinem Hofe.

So merkwürdig es bei der Haltung des Königs dem Erzbischof und der Kirche gegenüber klingen mag, Tatsache ist es, daß der König

[1]) D. Ztschr. I. J. S. 275.
[2]) Ebd. S. 276.
[3]) Ebd. S. 276.

an seinem Hofe abgesehen von einer großen Anzahl untergeordneter Hofkapläne und Kleriker nicht weniger als einen Titularpatriarchen (Antiochien) und drei Titularbischöfe hatte, die alle seiner besonderen Gunst sich erfreuten.[1]) Es lag das aber im Zuge der Zeit, man brauchte eben den Geistlichen nicht bloß als Geistlichen, sondern in vielen Fällen als den schreib- und rechtskundigen Sekretär und Berater.

Die Absicht des Königs, die Abtei Kladrau zum Bistum zu erheben und dasselbe dann wohl seinem späteren Oberstkanzler, dem Dechant von Vyšehrad, Wenzel Králík von Buřenic, Titularpatriarchen von Antiochien, zuzuwenden, geht deutlich aus einem Schreiben der apostolischen Kanzlei vom 1. November 1393 hervor.[2]) Durch dieses Schreiben erhalten die Aebte von Tepl und Chotěschau und der (Titular-) Bischof von Lebus den Auftrag, das Ansuchen des Königs auf Erhebung des Klosters Kladrau zur Kathedrale gründlich zu prüfen und ehestbald dem Apostolischen Stuhle darüber Bericht zu erstatten. Wann dieser Gedanke im König entstanden ist, läßt sich jetzt nicht mehr angeben. Wahrscheinlich war es die Aussicht auf eine baldige Erledigung dieser Abtei durch den Tod des Abtes Raczco, welche den König, bezw. dessen Ratgeber auf diesen Gedanken brachte. Abt Raczco muß etwa im Februar 1393 gestorben sein; denn die Bestätigung des neugewählten Abtes Olenus ist vom 10. März d. J. datiert.[3]) Aus dieser Bestätigungsurkunde geht hervor, daß sich zur Wahl der ganze Konvent versammelt hatte, auch die Administratoren der von Kladrau ziemlich weit entfernt liegenden Pfarreien von Przieſticz (Přeštice), Thuskow (Touškov), St. Katharina, Wyeczow (Vícov). Damit läßt sich also sehr schwer die Annahme vereinigen, die man über diese Wahl und ihre Beschleunigung durch den Generalvikar des öfteren lesen kann, als ob dieselbe förmlich beim Totenbette des eben verschiedenen oder gar noch in den letzten Zügen liegenden Abtes Raczco vollzogen worden wäre.[4]) Bei der Bestätigung der Wahl des neugewählten Abtes Olenus durch den Diözesanbischof, bezw. dessen Generalvikar wurde derselbe Vorgang eingehalten, wie er uns auch aus anderen Bestätigungsurkunden derselben Zeit bekannt ist. Das Wahldekret wurde dem Erzbischof mit der Bitte um Bestätigung überreicht. Der Erzbischof setzte nun eine Frist fest, innerhalb welcher jedermann seine Einwendungen gegen die Rechtmäßigkeit der geschehenen Wahl beim Erzbischof, bezw. im Falle der Abwesenheit desselben beim Generalvikar einbringen konnte. Der diesbezügliche Erlaß wurde nicht bloß an der

[1]) Vgl. Fr. Palacký, III. Bd. 1, S. 59.

[2]) Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia. V. ed. V. Krofta 1903 bis 1905, Nr. 728.

[3]) Libr. confirm. V. S. 156.

[4]) Wie z. B. A. Bachmann, Geschichte Böhmens, I., Gotha 1899, S. 866, Anm. 2, den Hergang der Sache darstellt.

erzbischöflichen Kurie verlautbart, er mußte auch im Kloster Kladrau selbst verkündet werden. Diese Verlautbarung und die Rückmeldung an die erzbischöfliche Kurie nahm wieder mindestens fünf Tage in Anspruch, ungerechnet die erwähnte Frist, deren Länge in den vorhandenen Urkunden nirgends angegeben wird, aber wohl sicher nicht geringer, eher länger als drei Tage war. Wie das Gerichtsprotokoll bezeugt,[1]) war der venerabilis et religiosus vir fr. Olenus electus in abbatem Cladrubensem am 7. März persönlich in der erzbischöflichen Kurie in Prag — constitutus personaliter . . . coram d. Johanne vicario — und machte hier seinen Ordensgenossen Petrus als seinen Prokurator und Bevollmächtigten bei der erzbischöflichen Kurie namhaft. Am folgenden Tage verpflichtet er sich, wie die Eintragung in die Gerichtsbücher dartut, zur Zahlung der Taxen für die Ausfertigung seiner Bestätigungsurkunde im Betrage von 12½ Schock Prager Groschen. Da infolge des Eingreifens des Königs der Abt in den friedlichen Besitz seines Amtes nicht kommen konnte, wurde diese Verpflichtung später gelöscht und die diesbezügliche Anmerkung in den Gerichtsprotokollen gestrichen. Am 10. März endlich erfolgte die Bestätigung „hora quasi terciarum" in curia archiepiscopali sita in Minnori (sic) Civitate Pragensi . . . durch den Generalvikar Johannes Pomuk in Gegenwart des Korrektors des Klerus der Prager Diözese Woyslav, des erzbischöflichen Konsistorialadvokaten Mag. Konrad de Braclis, des Generalprokurators des erzbischöflichen Konsistoriums Drzco von Plesnicz, der öffentlichen Notare Johannes genannt von Miliczin, Andreas von Prag, Johannes von Hostuna, Nikolaus von Lompnicz, Nikolaus von Brünn, Jakob von Taus, Przibico von Taus, Dominikus von Budweis und anderer im Bestätigungsvermerk nicht namentlich angeführter Zeugen. Die Bestätigung geschah also ganz öffentlich und ohne jegliche von der gewöhnlichen Regel abweichenden Beschleunigung. Einwände gegen die Wahl und die Person des Gewählten waren nicht vorgebracht worden, wie die Bestätigungsurkunde eigens hervorhebt. Auch nicht von Seite des Königs, wenigstens keine rechtlich begründeten. Ob der König gegen die Wahl selbst Einsprache erhob, geht nirgends aus den amtlichen Urkunden hervor. Die Mitglieder des Klosters Kladrau hatten in ordnungsgemäßer Weise gewählt, gegen die Person des Gewählten war kein Einwand geltend gemacht worden, also hatten sie ein Recht, die Bestätigung des von ihnen gewählten Mannes zum Abte zu verlangen, und der Generalvikar hatte nicht das mindeste Recht, sich ihrem gerechten Verlangen zu widersetzen. Selbst wenn der König seine Absicht, Kladrau zum Bistum erheben zu lassen, bereits offen ausgesprochen hätte, wäre der erzbischöfliche Generalvikar nicht berechtigt gewesen, die kanonisch vollzogene Wahl zu verwerfen und dem Gewählten die Bestätigung

[1]) Acta judiciaria 2. c. S. 124.

zu versagen. Aber vielleicht hätte man mit Rücksicht auf den Wunsch des Königs die Wahl und ihre Bestätigung verschieben können? Das wäre möglich gewesen, wenn der König sein Ansuchen um Erhebung Kladraus zum Bistum bereits beim Apostolischen Stuhle eingebracht hätte. Und nicht bloß das, der Apostolische Stuhl hätte auch die Wahl zum mindesten bis zur Erledigung dieses Ansuchens suspendiert. Aber erst im November 1393 befaßt sich die päpstliche Kanzlei mit dieser Angelegenheit. Es ist wohl bei der ganzen kirchenpolitischen Lage der damaligen Zeit ausgeschlossen, daß die päpstliche Kanzlei ein diesbezügliches Ansuchen des Königs durch acht bis neun Monate unerledigt gelassen hätte. Im Gegenteil, wir werden vielmehr annehmen müssen, daß König Wenzel erst nach den Märzereignissen des Jahres 1393 die Kladrauer Angelegenheit beim Apostolischen Stuhle anhängig machte.

Wohl spricht die päpstliche Provision vom 28. August 1394,[1]) durch welche dem Kardinal Peter von Ravenna, Bischof von Fraskati, die Einkünfte der Abtei Kladrau verliehen werden, in einer Weise, als ob die Kladrauer Abtei schon zu Lebzeiten des Abtes Raczco in besonderer Weise dem Apostolischen Stuhle reserviert worden wäre. Es dürfte sich hier jedoch nur um eine ganz allgemein gehaltene und sich auf alle Abteien beziehende Reservation handeln. Denn weder aus dem Jahre 1392 noch aus einem früheren Jahre ist eine derartige nur für Kladrau geltende päpstliche Verfügung bekannt. Und wäre eine solche tatsächlich erlassen worden, dann hätte sie der erzbischöflichen Kurie doch vorliegen müssen, und bei der bekannten kirchlichen Gesinnung des Erzbischofs Johannes von Jenzenstein ist es ganz undenkbar, daß dieselbe nicht respektiert worden wäre.

Nach diesen Ausführungen ist es gewiß berechtigt, auch wenn wir von jedem anderen Beweggrunde, der den König zur Mißhandlung des Generalvikars Johannes von Pomuk verleitet hätte, absehen wollten, diesen letzteren als Märtyrer im eigentlichen Sinne des Wortes zu verehren, als Märtyrer, der für die Wahrung kirchlicher Rechte sein Leben geopfert hat. Wie jedoch schon oben bemerkt, erklärt die Tatsache, daß der Generalvikar Johannes von Pomuk gegen den Willen des Königs den Abt von Kladrau bestätigte, für sich allein genommen, nicht die geradezu maßlose Wut des Königs gegen den Generalvikar, und zwar gegen ihn allein. Auch das geheimnisvolle Dunkel, womit der König und die mit dem Leben davongekommenen Zeugen der Ereignisse am Abende des 20. März 1393 diese Tat umgeben, wird durch diese Tatsache allein nicht aufgehellt. Da spielt bestimmt noch ein anderer Beweggrund mit herein, und zwar ein Beweggrund, den der König in seinem eigenen Interesse vor aller Welt geheimhalten wollte. Das beweist schon der Eid des unverbrüchlichen Stillschweigens, den er von den Zeugen verlangte

[1]) Monumenta Vaticana l. c. Nr. 822, bezw. 1130.

und der, wie oben angedeutet, mehr war als eine bloße Urfehde. Und wirklich berichten uns geschichtliche Quellen noch von einem anderen Grunde, der zum Märtyrertode des Generalvikars Johannes von Pomuk führte. Der im II. Teile der vorliegenden Abhandlung[1]) angeführte Rektor der Wiener Universität Thomas Ebendorfer von Haselbach erwähnt in seiner Chronica regum Romanorum den Tod des Beichtvaters der Königin, Johannes, „. . . ut fertur, quia sigillum confessionis violare detrectat". Das Schweigen älterer Quellen, vor allem der Klageschrift des Erzbischofs Johannes von Jenzenstein, ist für sich kein Gegenbeweis gegen die Richtigkeit des von Th. Ebendorfer ausgesprochenen geschichtlichen Zeugnisses, daß Johannes, den er Beichtvater der Königin nennt, für die Wahrung des Beichtgeheimnisses den Märtyrertod erlitten hat. Daß dieser Johannes kein anderer ist als unser Johannes (von)[2]) Pomuk, braucht wohl nicht eigens bewiesen zu werden; ist doch Johannes Pomuk, der Generalvikar des Prager Erzbischofs, der einzige Priester, den König Wenzel in der Moldau ertränken ließ. Kein anderes geschichtliches Zeugnis weder aus dem Ende des 14., noch aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts, ja bis auf die Chronik des Wenzel Hájek im 16. Jahrhundert, berichtet uns derartiges von einem andern Priester.

Thomas Ebendorfer, Mitglied der Gesandtschaft des Konzils von Basel an den Prager Landtag, kam im Juni 1433, also 40 Jahre nach dem Märtyrertode des Generalvikars, nach Prag und verweilte hier bis zum 11. Juli desselben Jahres. Wie bereits erwähnt, kann er als guter Gewährsmann gelten für das, was er an böhmischen Ereignissen erzählt. Zudem kam er als Geistlicher und in kirchlichen Angelegenheiten nach Prag gesandt, in erster Linie mit Geistlichen zusammen und schöpfte aus ihren Berichten, was er an geschichtlichen Begebenheiten Böhmens zu erzählen weiß. Wohl hielt er sich im folgenden Jahre längere Zeit in Regensburg auf, ebenfalls der Verhandlungen mit den hussitischen Böhmen wegen. Hier dürfte er auch mit dem Augustiner-Chorherrn Andreas von Regensburg zusammengetroffen sein. Doch verdankt er diesem seine Kenntnis vom Martyrium des Johannes und von der Ursache desselben bestimmt nicht; denn die Berichte beider sind voneinander ganz unabhängig, wie schon Th. Schmude,[3]) freilich zu einem ganz anderen Zwecke, nachgewiesen hat. Der Bericht des Thomas Ebendorfer stützt sich auf die Tradition („ut fertur") der Prager selbst.

Daß sich diese Tradition auf eine sicher geschichtliche Tatsache aufbaut, geht schon daraus hervor, daß dieselbe Johannes, den der König um des Beichtgeheimnisses willen in der Moldau ertränken ließ, zum Beichtvater der Königin macht. Und das war Johannes

[1]) D. Ztschr. I. J. S. 278.

[2]) Der Generalvikar nennt sich bald Johannes de Pomuk, bald einfach und das in den meisten Fällen Johannes Pomuk.

[3]) Zeitschrift f. kath. Theologie. Innsbruck. VII. (1883), S. 100 f.

von Pomuk nicht. Ob die Königin überhaupt einen eigenen ständigen Beichtvater, der vom Beichtvater des Königs verschieden war, hatte, ist uns nicht bekannt. Das Wahrscheinlichere ist es, daß der Beichtvater des Königs, der Minoritenbruder Nikolaus von Prag, für beide Ehegatten das Amt eines Beichtvaters ausübte.

Wäre Johannes von Pomuk der ständige Beichtvater der Königin gewesen, dann wäre es für uns jetzt ein Leichtes nachzuweisen, daß das Volk den weiteren Umstand, nämlich die Wahrung des Beichtgeheimnisses dem königlichen Ehegatten gegenüber, zur Erklärung des unter so geheimnisvollen Umständen erfolgten Todes des Generalvikars erfunden hat. So verhält sich jetzt aber die Sache vielmehr umgekehrt. Die Tatsache, daß Johannes von Pomuk dem König den Inhalt der Beicht der Königin nicht verraten wollte — eine Tatsache, deren Kenntnis zunächst wohl nur auf einen sehr engen Kreis von Mitwissern sich beschränkt hatte, die aber besonders nach dem Tode Wenzels IV. immer bekannter wurde —, führte dazu, daß Johannes von Pomuk von der Tradition zum ständigen Beichtvater der Königin gemacht wurde; denn nur unter dieser Voraussetzung und Annahme konnte sich das Volk und ferner stehende Kreise überhaupt den geschichtlichen Vorgang erklären. So bestätigt uns gerade dieser — legendenhafte — Zug der Tradition die Geschichtlichkeit und Tatsächlichkeit des anderen berichteten Umstandes, nämlich, daß Johannes von Pomuk wegen seiner Weigerung, das Beichtgeheimnis zu verletzen, in der Moldau ertränkt wurde.

Eine andere Frage ist es jetzt: Wie kam der Generalvikar des Erzbischofs dazu, die Beicht der Königin zu hören, wenn er nicht ihr ständiger Beichtvater war? Zur Lösung dieser Frage soll uns das eigentümliche Verhältnis, das zwischen König Wenzel und seiner zweiten Gemahlin bestand, einige Fingerzeige geben.

König Wenzel war zweimal verheiratet. Seine erste Gemahlin Johanna, die Tochter des Herzogs von Straubing und Grafen von Holland, starb am 31. Dezember 1386 auf Burg Karlstein so plötzlich, daß das Gerücht entstehen konnte, sie wäre in der Nacht beim Aufstehen von dem großen Hunde des Königs erwürgt worden.[1]) Das zweite Mal verheiratete sich Wenzel mit Sophie, der Tochter des Herzogs Johann von Bayern-München. Die Hochzeit wurde im August 1389 in Prag gefeiert. Noch im selben Jahre verlangte der König von den böhmischen Ständen die übliche Krönungsumlage zur Krönung der neuen Königin und am 23. Dezember desselben Jahres erließ er eine Verordnung, diese Umlage sofort einzuheben. Aber zur Krönung kam es noch nicht. Erst zehn Jahre später, am 15. März 1400, fand diese Feierlichkeit statt. Der Grund für diese lange Verzögerung ist darin zu suchen, daß es zwischen den beiden Ehegatten zu Unstimmigkeiten in der Ehe kam.

[1]) Cfr. z. B. Palacký III. 1. S. 32; Tomek III. op. cit. S. 336.

Es ginge über den Rahmen der vorliegenden Studie hinaus, untersuchen zu wollen, welcher von beiden Ehegatten die Hauptschuld an diesem Verhältnisse hatte. Sicher ist, daß die ganze Geistesrichtung Wenzels IV., wie sie sich besonders seit 1380 immer mehr bei ihm ausprägte, zu einem geordneten Familienleben nicht paßte. Es war da nicht bloß seine unbezähmbare Jagdlust, die ihn ganze Wochen lang durch die meilenweit ausgedehnten Forste von Pürglitz, Žebrak und Karlstein trieb, ohne daß er sich um Regierung und Familie gekümmert hätte. Auch sonst scheint es der König mit der ehelichen Treue nicht genau genommen zu haben. Wenn auch die Hajekſche Erzählung von seiner Liebschaft mit der Bademagd Susanna möglicherweise ins Gebiet der Geschichtsfabel gehört — wenigstens seine Befreiung aus der Gefangenschaft des Herrenbundes im Jahre 1394 durch dieselbe gehört dahin —, so gibt es doch anderweitige Beweise genug, welche die obige Annahme mehr als wahrscheinlich machen. Es sei hier beispielsweise nur hingewiesen auf die Vorliebe des Königs für erotische Darstellungen und Abbildungen, die er selbst in Büchern anbringen ließ, in denen wir es am allerwenigsten erwarten möchten, wie in seinem Psalter oder in der Heiligen Schrift, die ihm der Kuttenberger Münzmeister Martin Rotlew gewidmet hatte. Gerade in der letzteren begegnet der Leser oft neben der Abbildung des Königs einer weiblichen Figur, der Kleidung und Ausstattung nach einer Bademagd.[1]) Abbildung wie Umschrift lassen keinen Zweifel an dem intimen Verhältnisse der beiden abgebildeten Personen. Die weibliche Figur ist mit dem Anfangsbuchstaben ihres Namens E gekennzeichnet. Wie Chytil in seinen Pámatky archeologické a místopisné (XIII, 209) anführt, hatte eine sonst nicht näher bekannte Elisabeth um diese Zeit in Prag ein öffentliches Bad. Auch Anton de Lemaco wirft dem König in einem Schreiben vom 24. Oktober 1382 vor: „Tu per lucos et thermas inania consilia agitas.“[2]) Sei dem nun wie es wolle, das eine ist klar, daß unter derartigen Umständen die junge zweite Ehegattin Wenzels kein besonders glückliches Eheleben zu erwarten hatte. Die Ehe blieb übrigens kinderlos. Und darf uns dieser Umstand für sich allein genommen auch nicht zu weitergehenden Schlußfolgerungen verleiten, so läßt er uns doch vieles im Eheleben der königlichen Ehegatten erklärlich erscheinen.

Die energische[3]) Königin mochte sich von allem Anfange an gegen ein Zusammenleben mit einem so gearteten Gatten, wie es

[1]) Vgl. A. Horčička, Die Sage von Susanna und König Wenzel (Mitteil. des Instit. f. österr. Geschichtsforschung I., 105).

[2]) Fr. Palacký, Formelbücher II, S. 34.

[3]) Daß die Königin eine energische Natur war, beweist schon der Umstand, daß sie nach dem Tode Wenzel IV. die Regierung übernahm und bis zum Eintreffen Sigismunds auch trotz der Unruhe und Gärung im ganzen Lande geschickt auszuüben verstand. Später lebte sie am Hofe ihres Schwagers bis 1425. In diesem Jahre starb sie in Preßburg. Ein unbekannter bayerischer

Wenzel IV. war, aufgelehnt haben. Ja wir werden nicht fehlgehen, wenn wir ohneweiters annehmen, daß die Königin selbst den Gedanken an eine Ehescheidung oder gar Ehetrennung[1]) faßte. Und so wird man es ganz selbstverständlich finden, daß sie in einer so heiklen Angelegenheit sich an einen rechtskundigen Mann um Rat wandte. Was lag nun näher, als diesen Rat unmittelbar beim Erzbischof oder bei seinem Stellvertreter, dem Generalvikar, einzuholen; gehörte doch eine solche Angelegenheit vor das kirchliche Forum. Daß die Königin gerade den Letzteren, den Generalvikar, aufsuchte, dafür spricht nicht allein schon der Umstand, daß dieser ständig in Prag weilte und so der Königin leichter zugänglich war als der Erzbischof, der die längste Zeit in Raudnitz sich aufhielt. Auch war der Generalvikar ein Jurist, decretorum doctor. Von seinen Universitätsstudien sind nur seine juridischen Studien in Prag und Padua urkundlich zu belegen. An der Juristenuniversität ersterer Stadt wurde er 1381 als Pleban von St. Gallus in der Prager Altstadt Bakkalaureus des Rechtes.[2]) In letzterer Stadt war er 1386 Rektor der Ultramontanen und im Oktober des folgenden Jahres wurde er als Johannes de Bohemia, plebanus Sti Galli Pragae, zum decretorum doctor promoviert. Im selben Jahre noch wurde seine Promotion an der Juristenuniversität in Prag angenommen, das heißt nostrifiziert. Dazu kommt noch ein weiterer Umstand, der es uns höchst wahrscheinlich macht, daß sich die Königin gerade an den Generalvikar wandte, nämlich dessen deutsche Abstammung. Läßt sich dieselbe auch nicht urkundlich feststellen, so spricht doch die größere Wahrscheinlichkeit dafür, daß der Generalvikar Johannes Pomuk „olim Wolflini filius", wie er sich selbst nennt, wenigstens von einem deutschen Vater abstammte. Auch der Umstand, daß er Pfarrer der Galluskirche in Prag wurde, bestätigt nur diese Vermutung; denn die Galluskirche war vornehmlich von Deutschen besucht und zur Galluspfarrei gehörten fast ausschließlich nur Deutsche. Auch sein Vorgänger in dieser Pfarrei, der Pleban Wenzel Tausentmark, war ein Deutscher. Die Slavismen in den Amtsurkunden des Generalvikars beweisen nichts, da der Kanzleistil in althergebrachten, seit Jahrhunderten üblichen Formeln und Redewendungen sich bewegte.

Chronist, der Fortsetzer der Chronik des Nikolaus Burgmann (Oefel, Rerum Boicar. Scriptores I. S. 609) bemerkt zum Jahre 1422, daß Sigismund sich in Preßburg befand . . . mit der Gemahlin seines Bruders, des gewesenen böhmischen Königs, welche er bei sich behielt, nicht ohne schweren Verdacht, wie Herodes die Herodias. Ist die Sache auch tatsächlich nicht so schlimm gewesen, sicher hatte die Königin bereits in der ersten Zeit ihrer Ehe manche Beziehungen zum Hofe Sigismunds, wo sie in ihrem freudeleeren Zusammenleben mit Wenzel IV. Zerstreuung und Unterhaltung suchte.

[1]) propter impotentiam antecedentem. Vgl. das oben bezüglich der Kinderlosigkeit der Ehe Gesagte.

[2]) Monumenta histor. Universitatis Prag II[1], S. 35.

Am 15. Jänner 1393 hatte Papst Bonifatius IX. den Jubiläumsablaß für Böhmen bewilligt. Außer anderen Andachtsübungen, Kirchenbesuchen und Almosen war zur Gewinnung dieses Ablasses vorgeschrieben, bei einem vom Erzbischof oder dessen Generalvikar bevollmächtigten Priester zu beichten. Diesen Jubiläumsbeichtvätern waren weitgehende Absolutionsvollmachten auch von päpstlichen Reservaten eingeräumt. Das Jubiläum sollte vom 4. Fastensonntag (16. März) bis zum 15. Sonntag nach Trinitatis (14. September) dauern, doch wurde es in Prag nicht auf rechtmäßige Weise verlautbart, so daß manche an der Gültigkeit der Absolutionsvollmachten der Jubiläumsbeichtväter zweifelten. Der König unterzog sich den vorgeschriebenen Andachtsübungen und Kirchenbesuchen gleich zu Beginn der Ablaßzeit; wahrscheinlich war ihm auch die Zahl der Kirchenbesuche vermindert worden. Möglich ist es nun, daß auch die Königin den Jubiläumsablaß gewinnen wollte und für die vorgeschriebene Beicht sich an den in erster Linie bevollmächtigten Generalvikar wandte. Gelegentlich dieser Beicht konnte sie dann ihre Bedenken und Zweifel bezüglich ihres ehelichen Lebens vorgebracht haben. Wahrscheinlicher ist es freilich, daß sie dies nicht erst in ihrer Jubiläumsbeicht getan hat.

Wir werden bei einer solchen Sachlage den plötzlichen Wutausbruch des Königs bei seiner Begegnung mit dem Erzbischof am 20. März 1393 begreifen. Es war der Generalvikar, dem der Zorn des Königs in erster Linie galt. Und in der Folterkammer im Altstädter Richthause machte der König den letzten Versuch, dem Generalvikar sein Geheimnis zu entreißen. Wir verstehen nun, daß es gerade Johannes von Pomuk war, gegen den sich fast ausschließlich das Wüten des Königs richtete, während die anderen, vor allem Nikolaus Puchnik, der Amtskollege des Generalvikars, mit dem bloßen Schrecken davon kamen. Auch bezüglich des zweiten Eides, den der König von den Mitgefangenen des Generalvikars vor ihrer Freilassung verlangte, empfangen wir jetzt Klarheit: Der König wollte seinen sakrilegischen Eingriff in die Heiligkeit des Beichtgeheimnisses vor der Oeffentlichkeit verborgen wissen.

Das oben angeführte Zeugnis des Thomas Ebendorfer wird bestätigt durch den 1413 in Prag geborenen Paul Žídek. In seiner 1470 verfaßten, dem König Georg von Poděbrad gewidmeten „Unterweisung“[1]) kommt er auch auf König Wenzel IV. zu sprechen und

[1]) In tschechischer Sprache abgefaßt. Časopis česk. Musea 1827, 4., S. 91. Paul Žídek, von jüdischen Eltern 1413 in Prag geboren, wurde im utraquistischen Bekenntnisse erzogen. In Wien, wo er den höheren Studien oblag, wurde er katholisch. Nach weiteren Studien in Padua und Bologna wurde er in letzterer Stadt zum Doktor der Medizin promoviert. Nach Hause zurückgekehrt wurde er Priester und unter die Magister der philosophischen Fakultät in Prag aufgenommen (Monum. hist. Univ. Prag II, 18). Später

erzählt hier zunächst, was sich bei dessen Taufe in Nürnberg, bei seiner Krönung zu St. Veit zutrug, um dann ganz kurz einige Einzelbegebenheiten aus dem Leben desselben zu berichten. An vierter Stelle erzählt er: „Viertens, nachdem er (der König) einen Argwohn gegen seine Frau hatte und diese dem Meister Johanek zu beichten pflegte, da kam der König zu ihm, daß er ihm sage, wem diese beiwohne; und als der Dechant ihm nichts sagen wollte, ließ er ihn ertränken. Hernach vertrocknete der Fluß, und da die Leute (des Stillstandes) der Mühlen wegen kein Brot hatten, fingen sie an gegen den König zu murren und das war der Anfang des Uebels." Im folgenden kommt Žídek auf die hussitischen Wirren zu sprechen.

Das Zeugnis des Paul Žídek, der zweifellos sowohl von Andreas von Regensburg, als auch von Thomas von Ebendorfer unabhängig ist, wird um so bedeutungsvoller, wenn wir bedenken, daß es sich hier um das Zeugnis eines gebürtigen Pragers handelt. Daß der von ihm genannte Meister Johanek kein anderer ist als Johanko, Johanek von Pomuk, geht schon daraus hervor, daß er die von anderen Quellschriften bezeugte Trockenheit des Jahres 1393 mit ihm in Verbindung bringt. Wenn er ihn zum Dechant von Allerheiligen[1]) macht, sowie zum ständigen Beichtvater der Königin, so beweist das nur, daß er aus der Erinnerung und Volkstradition schöpft. Das Andenken an den Erzbischof und an den Streit des Königs mit ihm, der doch mit eine Veranlassung zum Martertode des Generalvikars gewesen ist, war in der Volkserinnerung bereits verblaßt, während die Erinnerung an den ungeheuerlichen, bis dahin unerhörten Eingriff des Königs in die Heiligkeit des Bußsakramentes lebendig blieb.

Paul Žídek sowohl wie auch Thomas Ebendorfer sind ganz einwandfreie Gewährsmänner für die Ueberzeugung ihrer Zeit, daß der Generalvikar Johannes von Pomuk als Märtyrer des Beichtgeheimnisses gestorben ist. Und wir haben vom Standpunkte der historischen Kritik auch gar keinen Anlaß, die Richtigkeit dieser Ueber-

---

kam er an den Hof Georgs von Poděbrad, dessen Geheimschreiber er wurde. Georg von Poděbrad verwendete ihn zu verschiedenen wichtigen politischen Missionen im In- und Auslande. 1471 oder 1472 dürfte er gestorben sein.

[1]) Daß er ihn gerade zum Dechant von Allerheiligen macht, hängt vielleicht damit zusammen, daß Žídek selbst Dechant von Allerheiligen werden sollte. Doch überging das Kapitel den Vorschlag des Kaisers Friedrich III., der sich für Žídek einsetzte, und wählte einen anderen. Aehnlich macht ja auch der Domdechant Johannes von Krumau unseren Märtyrer gerade zum Domdechanten, obwohl er doch nicht einmal Domherr von St. Veit war. Selbst in amtlichen Eintragungen finden wir irrtümliche Angaben bezüglich seiner Amtsstellung; so macht ihn 1394 (cfr. F. Tadra, Soudní Akta Kons. Pražské VII, S. 142, Nr. 36) der Schreiber des Konsistorialgerichtes zum Archidiaconus Pragensis, während er doch Archidiakon von Saaz war.

zeugung anzuzweifeln. Im Gegenteil! Wäre, wie schon gesagt, Johannes von Pomuk der ständige Beichtvater der Königin gewesen, dann hätten wir vielleicht Grund, diese Ueberzeugung von vornherein verdächtig zu finden. Auch hätte ihn schon die bloße Weigerung für den König gegen seinen Erzbischof Partei zu ergreifen, in den Augen seiner Zeitgenossen und der Nachwelt als Märtyrer erscheinen lassen und es wäre ganz unerklärlich, wieso diese causa martyrii ganz der Erinnerung entschwunden sein sollte, wenn nicht eben noch eine andere hier gewesen wäre, nämlich die Weigerung, das Beichtgeheimnis zu verraten. Und da es sich hier um einen in der Kirchengeschichte bisher unerhörten Fall handelte, ist es leicht verständlich, warum diese letzte causa martyrii die erstere ganz aus der Erinnerung verdrängte und warum die Volkstradition diesen Mann zum ständigen Beichtvater der Königin machte, ihm also ein Amt zuschrieb, das er tatsächlich nicht bekleidete.

Das Schweigen der Klageschrift des Erzbischofs und der älteren Quellschriften über diesen Punkt ist, wie bereits hervorgehoben, ein argumentum e silentio und spricht als solches nicht gegen unsere Annahme. Bezüglich des Erzbischofs ist dies bereits oben nachgewiesen worden. Der Erzbischof hatte bis zur Abfassung seiner Klageschrift den genauen Hergang der Begebenheit am Abend des 20. März 1393 überhaupt noch nicht erfahren, obwohl er doch mit den Augenzeugen derselben zusammengetroffen war. Das Schweigen der anderen erklärt sich zu Lebzeiten Wenzels IV. sehr leicht. Auch dürfen wir nicht vergessen, daß gerade den Hauptbeteiligten durch den Eid, welchen sie dem König leisten mußten, die Zunge gebunden war.

Soll nun zum Schlusse das Ergebnis der vorliegenden Abhandlung kurz zusammengefaßt werden, so wäre dasselbe etwa folgendermaßen zu formulieren: Der Mann, den Papst Benedikt XIII. am 19. März 1729 als Johannes von Nepomuk heiliggesprochen hat und dessen Grab seit altersher in der St.-Veits-Domkirche in Prag verehrt wird, ist Johannes (von) Pomuk, der Generalvikar des Prager Erzbischofs Johannes von Jenzenstein. Am 20. März 1393 wurde derselbe von König Wenzel IV. gelegentlich der Friedensverhandlungen mit dem Prager Erzbischof gefangengenommen, im Altstädter Richthause gefoltert und am Abende dieses Tages von der Karlsbrücke in die Moldau gestürzt. Der Grund zu diesem gewaltsamen Tode des Johannes von Pomuk ist nicht allein darin zu suchen, daß er der Generalvikar des Erzbischofs war, mit dem der König in ständigem Streite lag, sondern vor allem in seiner Weigerung, das Beichtgeheimnis zu verletzen und dem König die Beicht der Königin zu verraten.

Und mag die päpstliche Bulle Christus Dominus in nebensächlichen, die Heiligsprechung als solche nicht berührenden Punkten

von der geschichtlichen Tatsächlichkeit abweichen — nach dieser Hinsicht ist eben auch das oberste Lehramt der Kirche nicht unfehlbar —, ihr wesentlicher Hauptpunkt wird von einer vorurteilslosen wissenschaftlichen Untersuchung[1]) voll und ganz bestätigt: Johannes von Nepomuk ist ein Märtyrer, und zwar ein Märtyrer des Beichtgeheimnisses.[2])

Neues über die neuzeitlichen Sekten.

Zugleich ein Ueberblick über die wichtigste Literatur zu ihrer Bekämpfung.

Von Prälat Dr Max Heimbucher, o. Hochschulprofessor, Geh. Regierungsrat und erzbischöfl. Geistl. Rat in Oberammergau.

Seit wir im zweiten und dritten Hefte des 76. Jahrganges dieser Zeitschrift (1923, S. 244 ff. und 427 ff.) einen längeren Aufsatz über „die neuzeitlichen Sekten und ihre Bekämpfung" veröffentlicht haben, sind nahezu drei Jahre verflossen. Obschon manche dafür halten, die Sektenbewegung der Gegenwart habe bereits ihren Höhepunkt überschritten, die „Stunde der Sekten" sei schon nahezu abgelaufen, kann man jedenfalls nicht sagen, daß auch die Tätigkeit der Sekten im Abflauen begriffen sei. Vielmehr entfalten mehrere von ihnen, wie die Methodisten und die Neu-Apostolische Gemeinde, besonders aber die Adventisten vom siebten Tage (= S. T.-Adventisten) und noch mehr die sogenannten Ernsten Bibelforscher, nach wie vor die regste Werbetätigkeit und haben da und dort, besonders in größeren Städten und unter den „kleinen Leuten", zum Teile aber auch auf dem Lande, ansehnliche Erfolge erzielt. Auch mehrere andere der in unserem Aufsatze genannten Sekten, wie die Baptisten

---

[1]) Interessant ist gerade nach dieser Hinsicht, was ein bekannter tschechischer Hochschullehrer, Prof. Dr Emanuel Rádl in Prag, bezüglich unseres Märtyrers unlängst schrieb: „... Sicherlich soll der Lehrer gerade in der Schule die Freiheit haben, den Kindern auseinanderzusetzen, die Wissenschaft habe bewiesen, daß es einen solchen Heiligen nicht gegeben habe, daß er nicht die Wunder gewirkt habe, die ihm zugeschrieben werden und daß die kirchliche Lehre von der Heiligkeit des Johannes von Nepomuk mit der Wissenschaft nicht im Einklang stehe, auf die der Schulunterricht gegründet ist; ..." (Sperrdruck vom Verf. vorliegender Studie.) So schreibt Prof. Rádl in einem „Wissenschaft und Moral" betitelten Aufsatze in: Hochschulwissen, 3. Jahrg. 1926, S. 171. Der Verfasser vorliegender Studie kann das Urteil über die von Prof. Rádl vertretene „Wissenschaft" ruhig seinen Lesern überlassen.

[2]) Infolge der Enge des zur Verfügung stehenden Raumes sah sich der Verfasser vorliegender Studie genötigt, sich hauptsächlich nur auf das Martyrium des heiligen Johannes von Nepomuk zu beschränken, so interessant es gewesen wäre, auch die übrigen Lebensschicksale des Heiligen darzulegen; denn in mehr als einem Punkte weichen die Ergebnisse der neueren Forschungen von den landläufigen Ansichten über unseren Heiligen ab. So Gott will, wird er dieselben bei anderer Gelegenheit ausführlicher behandeln.

und selbst die Mormonen, haben gleichfalls seitdem nicht unbedeutende Fortschritte gemacht.

Zählten z. B. die Baptisten zu Ende des Jahres 1922 in Deutschland rund 57.000 Mitglieder oder Getaufte (gegen 40.758 im Jahre 1912), so waren es anfangs 1924 einschließlich der noch zu Deutschland gerechneten Posen-Pommerellischen und der Deutsch-Schweizerischen Vereinigung bereits 58.854, und heute sind es wohl schon 60.000 und mehr. In Deutschösterreich betrug ihre Zahl 243 gegen 628 im Jahre 1912; aber damals ward noch die Tschechoslowakei, in der es jetzt 3200 und mehr Baptisten gibt, zu Oesterreich gerechnet. Ueber das Wachstum des Baptismus in Europa überhaupt schreibt der in Amerika herausgegebene „Baptist Guidebook of Europe" (Baptistischer Führer durch Europa) wörtlich:

„Einige wenige Beispiele, die das bemerkenswerte, zahlenmäßige Wachstum des Baptismus im kontinentalen Europa zeigen, werden von Interesse sein. Sie beziehen sich nur auf das Festland, die britischen Inseln (die Ende 1923 über 400.000 getaufte Baptisten zählten) sind nicht eingeschlossen. Sie sind in Wahrheit bewundernswert. Im Jahre von Waterloo (1815) gab es noch keine Baptistengemeinde auf dem Festlande Europas. Im Jahre 1850 zählte man ungefähr 4000 Mitglieder. Im Jahre 1900 hatte sich diese Zahl schon auf ungefähr 220.000 erhöht. Im Jahre 1923 sind es sicher nicht weniger als 1,250.000 und vielleicht sogar schon 2 Millionen gewesen, da noch keine Statistik der nationalrussischen Gemeinden existiert (der Bund deutscher Baptistengemeinden in Rußland zählt über 10.000 Mitglieder). Diese Beispiele des schnellen Wachstums in solch kurzer Zeit berechtigen dazu, die baptistische Bewegung in Europa als die bedeutendste geistliche Bewegung unserer Zeit zu bezeichnen."

Der emsigen Werbetätigkeit der neuzeitlichen Sekten entsprach auch die Verbreitung ihrer Schriften. Namentlich mühten sich wieder die S. T.-Adventisten, ihren „Herold der Wahrheit", den ihre Kolporteure und Kolporteurinnen als gut „christlich" oder „Missionsschrift" empfehlen, an den Mann zu bringen. Eine „Erntedank-Sondernummer" wurde in einer Auflage von 1,200.000 Stück hergestellt und verbreitet. Nicht geringerer Fleiß ward von den adventistischen Kolporteuren verwendet auf den Absatz der „christlichen Hausbücher" von Ellen G. White, der „prophetischen Schriften" des „Missionsdirektors" L. R. Conradi und seines illustrierten „Schutzengelbuches": „Der Dienst der guten Engel und die Nachstellungen der gefallenen nebst biblischen Fingerzeigen mit Bezug auf ihren Ursprung und ihr Geschick", sowie der illustrierten „Monatsschrift für naturgemäße Lebensweise und allgemeine Gesundheitspflege" mit dem Titel: „Gute Gesundheit!"

Was aber die „Ernsten Bibelforscher" an Eifer und Arbeit für Verbreitung ihrer Schriften und Flugblätter geleistet haben, übertrifft in der Tat (um einen etwas trivialen Ausdruck zu gebrauchen) „alles bisher Dagewesene". Ihre Kolportage ist nicht nur bis ins Einzelnste organisiert, sondern wird auch so intensiv betrieben, daß zum Beispiel für das rechtsrheinische Bayern eine eigene Kolportage-Woche im Monat August (1925) bestimmt wurde, in der möglichst alle Orte besucht werden sollten. Ein Seelsorger aus der Gegend von Trostberg in Oberbayern erzählte mir, daß in dieser Woche nicht weniger als sechs Männer und Frauen in seine nicht allzugroße,

allerdings sehr ausgedehnte Pfarrei kamen, um die Schriften der Ernsten Bibelforscher zum Kaufe anzubieten oder teilweise sogar umsonst zu verteilen. In anderen Gegenden war es nicht viel anders. Zum Glück konnten die Leute noch rechtzeitig gewarnt werden und da und dort, namentlich an Orten, wo die Kolporteure sogar den Sonntag zum Verschleiße ihrer Schriften benutzten, geboten die Polizeibehörden ihrem Treiben Einhalt und beschlagnahmten ganze Ballen von Büchern und Flugblättern. Da die Flugschriften zugleich schwere Beleidigungen der Geistlichkeit aller Konfessionen enthielten und den religiösen Frieden zu stören geeignet waren, erkannte das Landgericht Augsburg unterm 24. Februar 1926 sogar gegen mehrere Kolporteure auf eine Haftstrafe von je zehn Tagen.

Doch wir müssen uns noch des Näheren mit den Schriften der „Ernsten Bibelforscher" und einiger anderer neuzeitlichen Sekten bekannt machen.

Schon in unserem ersten Aufsatze im 76. Jahrgange haben wir die hauptsächlichsten Sektenschriften angeführt. Zunächst (auf S. 248) die Schriften der Adventistin E. G. White, von denen „Der Weg zu Christo", „Christi Gleichnisse" und die „Gedanken vom Berg der Seligpreisungen" noch immer von Unwissenden gekauft werden, während das Buch „In den Fußspuren des großen Arztes" namentlich von Kranken abgenommen wird und deshalb öfters in Krankenstuben zu finden ist. Die Bücher des adventistischen „Missionsdirektors" L. R. Conradi sind auf Seite 250 verzeichnet; neu dazugekommen ist „Die glorreiche Erscheinung" sowie „Das Buch der Bücher oder Gotteswort durch Menschenmund". Andere adventistische Schriften, namentlich die Kinderzeitschrift „Unser kleiner Freund", sowie die Jugendbücher: „Kinderherz und Kindersinn" und „Lebensbilder für Jung und Alt" haben wir auf Seite 251 genannt. Auf die neuestens von einem Adventisten-Missionär Ernst Kotz herausgegebenen Schriften über die adventistischen Missionen, namentlich auf das reich illustrierte Buch von Kotz: „Im Banne der Furcht", sei gleichfalls aufmerksam gemacht.

Der Besonderheit halber möge hier auch gleich angeführt werden, was freilich auch als Zeichen der Rührigkeit dieser Sekte zu betrachten ist, daß die S. T.-Adventisten im Emanuel-College in Berrien Springs, Mich., einer ihrer höheren Schulen in Amerika, einen der ersten und größten Funktürme mit einer Reichweite von 3200 Kilometer errichten ließen, von dem aus sie allsonntäglich morgens von 9 bis 10¼ Uhr sowie abends von 7¼ bis 9 Uhr eine Sonntagspredigt nebst religiösen Liedern u. dgl. funken. Auch unter der Woche finden solche „Sendungen" statt; so Montag abends von 7 bis 9 Uhr und Freitags von 9 bis 10 Uhr, während der Mittwoch-Abend eigens der Jugend vorbehalten ist. Dadurch suchen die S. T.-Adventisten dem Stifter der „Ernsten Bibelforscher", Russell, nachzueifern, der zu seinen Lebzeiten viele Jahre lang für die Sonntagsbeilage von mehr als 2000 (!) Zeitungen religiösen Erbauungsstoff lieferte und dadurch auch dem katholischen Seelsorger einen Fingerzeig bot, auf welche Weise er Sonntags über

die Wände des Gotteshauses hinaus noch zuweilen eine Wirksamkeit entfalten kann.

Für die Praxis möge auch angemerkt werden, daß die S. T.-Adventisten in ihren Schriften und Traktaten jetzt vielfach nicht mehr das Erkennungszeichen „Internationale Traktatgesellschaft Hamburg" verwenden, sondern die Bezeichnung: „Advent-Verlag (A. V.)", meist mit Beifügung eines Ortes wie Hamburg, Basel, Würzburg u. s. w.

Noch rühriger als die Adventisten sind, wie gesagt, in Verbreitung und Verteilung von Schriften und Flugblättern die „Ernsten Bibelforscher". Wir haben auf S. 152 des 76. Jahrg. auch ihre wichtigsten Schriften angeführt, besonders die Zeitschrift: „Der Wachtturm und Verkünder der Gegenwart Christi" sowie Russells „Schriftstudien" in sieben Bänden und seine sonstigen Schriften. Heute sind es neben Russells „Schriftstudien" vor allem die Bücher und Broschüren seines Nachfolgers als Präsidenten der „Internationalen Vereinigung der Ernsten Bibelforscher", J. F. Rutherford, die von Kolporteuren angeboten und verbreitet werden. Haben wir damals auf Grund der Schriften Rutherfords selbst diesen als „Richter" in Brooklyn, N. Y., bezeichnet, so müssen wir heute berichtigen, daß Rutherford nicht Richter, sondern Rechtsanwalt ist. Diese Feststellung bildete sogar den Grund, daß sich in Magdeburg ein Teil der „Ernsten Bibelforscher" von der „Internationalen Vereinigung Ernster Bibelforscher" absonderte und eine neue Gemeinschaft: „Die Wahrheitsfreunde" bildete. Rutherford selbst soll diesen Irrtum damit entschuldigt haben, daß er sagte, er hätte — auch Richter werden können!

Doch nun zu den Schriften Rutherfords! Wir haben sie auf Seite 252 nur nach ihren Titeln und zum Teile verzeichnet (soweit sie eben damals erschienen waren). In Anbetracht ihrer Massenverbreitung soll heute näher darauf eingegangen werden.

Von Rutherford stammt vor allem die Schrift: „Millionen jetzt Lebender werden nie sterben", in welcher der Verfasser zu zeigen sucht, daß „die Welt (d. h. die gegenwärtige Weltordnung) zu Ende" ist, daß die tausendjährige Herrschaft Christi auf Erden schon angebrochen ist, indem Christus bereits unsichtbar (!) wiedergekommen ist und daß deshalb Millionen jetzt Lebender zu den Ueberlebenden des 1. Thessalonicherbriefes (4, 15 ff.) gehören und nicht mehr sterben werden. Diese Schrift diente zugleich und dient noch jetzt den „Pilgerbrüdern" (H. Herkendell, M. Cunow, B. Buchholz, E. Zellmann, N. v. Tornow, K. Wellershaus u. s. w.), die in besonderen Vorträgen oder in eigenen Lichtbilderabenden (über Russells „Das Photo-Drama der Schöpfung") die „glorreiche Gegenwart Christi im Millenniumszeitalter" verkünden, als Grundlage ihrer Ausführungen.

Noch wichtiger ist Rutherfords Schrift „Die Harfe Gottes. Ueberzeugender Beweis, daß Millionen jetzt Lebender niemals sterben werden. Ein Textbuch zum Bibelstudium, besonders zum Gebrauch für Anfänger geeignet, mit zahlreichen Fragen und angeführten Schriftstellen". Verfasser dieser Schrift ist, wie gesagt, Rutherford; Herausgeber: „Wachtturm Bibel- und Traktat-Gesellschaft und Internationale Vereinigung Ernster Bibelforscher Barmen, Zürich, Bern, Brooklyn, London, Toronto, Melbourne, Kapstadt, Orebro, Kopenhagen, Wien". Die aus dem Englischen übersetzte

deutsche Ausgabe — das Buch ist auch französisch, italienisch, griechisch, polnisch, dänisch, norwegisch, schwedisch, armenisch u. s. w. erschienen — ist im Jahre 1922 in einer Auflage von 250.000 Stück in Leipzig gedruckt. Die Widmung lautet: „Dem unsichtbaren König der Herrlichkeit, jetzt gegenwärtig ist dieses Buch gewidmet im Interesse der jetzt auf Erden lebenden Generation, die seine treuen Untertanen sein werden." Die einzelnen Abschnitte („Saiten") sind überschrieben: „Die Harfe Gottes. Schöpfung. Gerechtigkeit geoffenbart. Die abrahamische Verheißung. Die Geburt Jesu. Das Lösegeld. Auferstehung. Geheimnis enthüllt. Unsers Herrn Wiederkunft. Verherrlichung der Kirche. Wiederherstellung." Im Vorwort heißt es: „Das Volk ist im allgemeinen nicht gut in der Bibel unterrichtet worden. Selbst solche, welche die Sonntagsschulen besuchten, haben gewöhnlich nur die Bibelsprüche auswendig gelernt, aber nicht, was sie bedeuten . . ." Ferner: „Es herrscht ein Bedürfnis nach einem Leitfaden oder Lehrbuch für Anfänger im Bibelstudium. Dies Buch soll dem längst gefühlten Mangel abhelfen." Dieses Buch, in dem alle Irrlehren Russells und der „Ernsten Bibelforscher" enthalten sind!

Außer einem (gegen den Spiritismus gerichteten) Schriftchen mit dem Titel: „Können die Lebenden mit den Toten reden?" verfaßte Rutherford weiterhin die 60 Seiten umfassende Broschüre: „Die Welt-Bedrängnis. Warum? Das Heilmittel." Hier werden folgende neun „biblische Themen" behandelt: „Warum ist Böses zugelassen?" „Wer erschuf den Teufel?" „Warum vernichtet Gott den Teufel nicht?" (Er wird mit seinen Legionen erst nach dem Millenniumszeitalter für alle Ewigkeit vernichtet!) „Prophezeiung und Erfüllung." „Das Ende der Welt." „Unsterblichkeit." „Wo sind die Toten?" (Als Tote weder im Himmel noch im Fegfeuer noch in der Hölle; ein Fegfeuer und eine „Qualhölle" gibt es überhaupt nicht.) „Ein Lösegeld für alle." „Die Welt in Bedrängnis und Verlegenheit. Warum?" In dieser Schrift lesen wir (S. 23), was auch Russell schon verkündete: Die Eisenbahn nebst Fahrkartenkontrolle wurde bereits vom Propheten Nahum (2, 3 ff.), die Luftschiffahrt von Isaias (60, 8), die drahtlose Telegraphie von Job (38, 35) geweissagt. Schade, daß keiner der Propheten vorausverkündete, daß der heilige Alfons Maria von Liguori kein Jesuit war, als den ihn Rutherford auf S. 40 fälschlich bezeichnet. Ueberall wird auf Russell verwiesen; seine Schriften werden wärmstens empfohlen.

Eine weitere, 59 Seiten zählende Schrift Rutherfords: „Trost für das Volk" ist im gleichen Sinne geschrieben. Ein Kapitel wendet sich gegen die katholischen und protestantischen Geistlichen, von denen die Mehrzahl, wie es schon der Brief Judä V. 4 voraussagte, zur „Schule der Modernisten" gehöre, indem sie das Meiste aus der Bibel verwerfen, ja „lieber Wotan wie Christus" haben. Aber auch die „Orthodoxen" mischen sich in politische Angelegenheiten, und „als der Krieg unter den Nationen erklärt wurde, war die Geistlichkeit der ganzen Welt dabei, den kriegführenden Mächten Hilfe, Ermutigung und Unterstützung zuteil werden zu lassen . . ., trotzdem der Herr Jesus, dem nachzufolgen sie vorgaben, sagte: Du sollst nicht töten! und: Liebet eure Feinde!" Große Bedeutung wird in dieser Schrift (gleichwie in den übrigen Schriften Rutherfords) der zionistischen Bewegung und der gegenwärtigen Ansiedlung der Juden in Palästina beigelegt, die einen Beweis dafür bilden sollen, daß „die Zeiten der Nationen" (Lk 21, 24) im Jahre 1914 sich erfüllt hätten. Freilich müßten die Juden nach Rö 11, 25 f. auch noch Jesum als ihren Messias anerkennen.

Seit Oktober 1922 geben die Ernsten Bibelforscher auch eine (ziemlich inhaltslose) illustrierte Halbmonatschrift „Das Goldene Zeitalter" heraus, deren Verlag in Magdeburg (Leipzigerstraße Nr. 11 bis 12) sich befindet.

Auch eines Flugblattes müssen wir noch Erwähnung tun, das im Frühjahre 1925 an allen Orten Deutschlands, Deutschösterreichs und der

Schweiz, ja (nach Angabe eines anderen, später erschienenen Flugblattes der „Ernsten Bibelforscher": „Wahr oder nicht wahr?") auf der ganzen Erde verbreitet wurde. Es trägt die Ueberschrift: „Anklage gegen die Geistlichkeit" und wiederholt die schon in der Broschüre „Trost für das Volk" und sonst erhobenen Anwürfe, daß die Geistlichen Kriegshetzer gewesen seien, in verschiedenen Staaten ihre Kirchen in — Rekrutierungsstationen verwandelt, ja selbst als Rekrutierungsbeamte gewaltet hätten. Außerdem wird ihnen (unter anderem) vorgeworfen, daß sie die Urheber der „widersinnigen und falschen Lehre der Dreieinigkeit" seien, die „falsche" Lehre von der Unsterblichkeit des Menschen und die „gotteslästerliche" Lehre einer ewigen Qualhölle predigen u. s. w. Diese Anklagen wurden zuerst im Juli 1924 zu Columbus im Staate Ohio „auf der größten Generalversammlung von Bibelforschern, die jemals auf der Erde abgehalten wurde", auf welcher „Richter" (!) Rutherford den Hauptvortrag hielt, erhoben und einstimmig angenommen, so daß wir kaum irren werden, wenn wir Rutherford auch als Verfasser der „Anklage gegen die Geistlichkeit" betrachten. Rutherfords Vortrag wird auch wörtlich im Flugblatte abgedruckt, und in dessen Eingang mit der Ueberschrift „Zivilisation vom Untergang bedroht" die „in die Versuchung Satans gefallene und dem Herrn treulose" Geistlichkeit als „Ursache der Weltkrise", als „Hauptursache des gegenwärtigen beklagenswerten Zustandes der Welt" bezeichnet. Auch die auf der Rückseite befindliche, quergedruckte Mahnung ist lehrreich: „Menschheit, wahre deine erhabensten Güter; beachte, was von Rom droht!"

Von den Schriften der übrigen neuzeitlichen Sekten seien noch einige der Baptisten, soweit wir sie nicht schon auf Seite 254 des 76. Jahrganges erwähnt haben, hervorgehoben. Die christliche Traktatgesellschaft zu Cassel veröffentlichte neben mehreren „Flugschriftenheften" und „Märtyrerheften" als Flugblatt Nr. 54: „Der Triumph der katholischen Kirche". An Traktaten wurden in einem einzigen Jahre 800.000 Stück, an „Abreißkalendern" 45.000 abgesetzt. Etwa 20.000 Hefte wurden umsonst verteilt; den baptistischen Kolporteuren wurde dreimal je ein Fünfkilopaket unentgeltlich gesendet. Irren wir uns nicht, so ist im Verlagshaus der deutschen Baptisten zu Cassel auch das fast 300 Seiten zählende Buch von Johs. Warns: „Die Taufe, Gedanken über die urchristliche Taufe, ihre Geschichte und ihre Bedeutung" in zweiter Auflage erschienen. Es sucht zu beweisen, daß es einst nur eine Taufe gegeben habe, nämlich die von der Bibel allein gelehrte und deshalb allein gültige, durch völlige Untertauchung vollzogene Taufe bekehrter mündiger Personen. Die Schrift war in erster Auflage bei Johs. Schergens in Berlin W. 30, Hohenstaufenstraße 65, erschienen, dann aber in den Verlag von W. Wiegand u. Co. in Bad Homburg v. d. Höhe übergegangen.

Hauptsächlich auf Verteilung von Flugblättern und Flugschriften war auch die Tätigkeit der anderen Sekten eingestellt. Die Mormonen oder „Heiligen der letzten Tage" verbreiteten ihre im Hauptquartier in Basel erscheinende Zeitschrift „Der Stern" und suchten (gleich anderen Sekten) Katholiken und Protestanten für ihre gottesdienstliche Feiern zu interessieren. Diese besonders würdig und anziehend zu gestalten, gaben sich neuestens mehrere Sekten alle erdenkliche Mühe. Auf die Abhaltung öffentlicher Vorträge ver-

legten sich neben den S. T.-Adventisten und den „Ernsten Bibelforschern" namentlich die Theosophen, während die Vortragstätigkeit der Anthroposophen seit dem am 30. März 1925 erfolgten Tod ihres Stifters und Hauptes Dr Rudolf Steiner wesentlich abgeflaut ist.

Schildern wir nun kurz die geleistete Gegenarbeit, so möchten wir vor allem daran erinnern, daß bereits unterm 18. Februar 1922 der Hochwürdigste Herr Erzbischof von München und Freising, Kardinal Dr Michael von Faulhaber, in seinen, in sämtlichen Kirchen des Erzbistums angeschlagenen „oberhirtlichen Verordnungen" vor der Teilnahme an Versammlungen katholikenfeindlicher Sekten wie der Adventisten, sogenannten „Ernsten Bibelforscher", Baptisten, auch der Spiritisten und Theosophen, sowie vor dem Ankauf und Lesen ihrer Schriften eindringlichst, unter der Strafe der Exkommunikation, gewarnt hat. Andere Bischöfe und Ordinariate sind seinem Beispiele gefolgt. Ja, es gibt wohl keine Diözese in Deutschland, in Deutsch-Oesterreich und der Schweiz, in der nicht eine lebhafte Abwehr- und Aufklärungsarbeit eingesetzt und ohne Zweifel auch gute Erfolge gezeitigt hatte. Gerade in neuester Zeit hörten wir wiederholt von der Rückkehr übergetretener Katholiken, namentlich von Adventisten, zur Kirche, sei es infolge Abhaltung einer Volksmission oder auch eigener Aufklärungsvorträge oder persönlicher Aussprache. Vielfach wurden in Predigten, teilweise in förmlichen Zyklen, der Adventismus oder andere neuzeitliche Sekten behandelt. Ebenso wurden in der Christenlehre und im Religionsunterricht der Volksschule die von den Sekten angegriffenen Lehren über die heiligste Dreifaltigkeit, über Kirche und Papsttum, über die heilige Taufe, die Ewigkeit der Höllenstrafe, die Feier des Sonntags u. s. w. eingehend erörtert und die Einwendungen dagegen widerlegt. Auch in den katholischen Vereinen bildete das neuzeitliche Sektenwesen öfters den Gegenstand von Vorträgen. Da und dort wurde in Vereinen auch eine (wöchentliche) Bibelstunde eingeführt oder es wurden die Mitglieder wenigstens über die Art und Weise einer wahrhaft nutzbringenden Bibellesung und über geeignete Bücher hiefür unterrichtet. Ueberall aber, auf der Kanzel und in Vereinen und wo sich sonst Gelegenheit bot, wurden die Gläubigen im Sinne der „oberhirtlichen Verordnungen" des Kardinals und Erzbischofs Dr Faulhaber gemahnt und gewarnt. Insbesondere verkündeten Schulkinder oder eigene Laufboten von Haus zu Haus die Gegenwart von Sekten-Kolporteuren, sobald der Seelsorger zufällig oder durch beauftragte Personen (Laienhelfer) von ihrer Ankunft erfahren hatte. Damit war eine nochmalige Mahnung verbunden, ihnen nichts abzukaufen, ja, nicht einmal etwas umsonst abzunehmen. An zahlreichen Orten wurden in Vereinen und in den Häusern Flugblätter oder Schriften verteilt, die gegen die „Ernsten Bibelforscher" oder andere Sekten gerichtet waren.

Wir führen im Nachfolgenden die wichtigsten Schriften gegen die neuzeitlichen Sekten, deren sich der Seelsorger zur eigenen Belehrung bedienen oder die er auch anderen nach Wunsch und Bedarf empfehlen kann, im einzelnen auf. Zunächst solche Schriften, die sich mit den Sekten überhaupt und zugleich mit einer größeren Zahl von Sekten befassen. Das Hauptwerk hierüber ist:

„Christliche Sekten und Kirche Christi." Von Dr Konrad Algermissen. 2. und 3. neu bearbeitete und stark vermehrte Auflage. 3. bis 7. Tausend. 8° (532). Hannover 1925, Joseph Giesel. Preis Mk. 6·50 gebunden.

Nach einer Einleitung über das Wirken der neuzeitlichen Sekten und die Ursachen ihrer Ausbreitung behandelt der Verfasser die Baptisten, die Quäker, die Methodisten, die Mormonen, die Katholisch-apostolische Gemeinde (die Irvingianer), die Neu-apostolische Gemeinde, die Adventisten, die „Ernsten Bibelforscher" und die Scientisten („Christliche Wissenschaftler" oder „Gesundbeter"). Im zweiten Teile (S. 369 bis 510) werden die von den Sekten angegriffenen Lehren der katholischen Kirche (über Gott, die heiligste Dreifaltigkeit, die Gottheit Jesu Christi, die Marienverehrung, die Kirche, das unfehlbare Lehramt und die Bibel, das Papsttum, die Sonntagsheiligung, die Verfassung der Urkirche, die sieben heiligen Sakramente, die letzten Dinge des Menschen und das Ende der Welt) kurz dargestellt und nachgewiesen. Das Buch ist ein zuverlässiges Unterrichts- und Nachschlagewerk über die behandelten Sekten und Glaubenslehren, das seinem Zwecke, „möglichst weiten Kreisen des Volkes Klarheit über das Sektenwesen und Anregung zur Vertiefung in die Wahrheit unseres heiligen Glaubens zu bieten", vollauf gerecht wird und deshalb wärmstens empfohlen werden kann. Ein weiteres „praktisches" Büchlein unter dem Titel: „Spiritismus, Theosophie und Anthroposophie im Lichte der Vernunft und des Glaubens" hat Algermissen für die nächste Zeit in Aussicht gestellt.

Zwei andere praktische Schriften über die Sekten, jedoch von viel kleinerem Umfange, haben wir schon in dieser Zeitschrift im 78. Jahrgange auf Seite 652 und 858 angeführt und empfohlen. Die eine, für Priester berechnet und in der Sammlung „Hirt und Herde", Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge, herausgegeben vom erzbischöflichen Missionsinstitut zu Freiburg im Breisgau, als 12. Heft erschienen, hat den Titel:

„Religiöse Volksströmungen der Gegenwart" und ist von Dr Arthur Allgeier veröffentlicht. 12° (154). Freiburg i. Br., 1924, Herder u. Co. Preis Mk. 2·80.

Die Schrift enthält die Vorträge, welche Universitätsprofessor Allgeier selbst im Verein mit den Professoren Dr Jakob Bilz, Dr Heinrich Straubinger und Dr Linus Bopp, dem Diözesan-Missionär Anton Müller in Freiburg und dem Stadtpfarrer Karl Kistner in Freiburg-Haslach über „Zukunftserwartungen auf Grund der Bibel in alter und neuer Zeit", über Sekten und Seelsorge, über die „Ernsten Bibelforscher", über Okkultismus und Spiritismus, über die Theosophie der Gegenwart und die Anthroposophie auf Veranlassung der Freiburger Priesterkongregation im Oktober 1923 gehalten hat. Müller bot noch (auf S. 50 bis 54) einen Exkurs über verwandte Sekten, nämlich die Adventisten, die Neu-Apostolische Gemeinde und die „Christliche Wissenschaft" oder den Scientismus.

Die andere Schrift ist betitelt:
„Die Sekten in Deutschland". Dargestellt für das katholische Volk von P. Heribert Holzapfel im Franziskanerkloster München 12° (133). Regensburg 1925, Kösel und Pustet. Preis Mk. 1·30.

Diese Schrift bietet nach einer Einleitung: „Allgemeines über Sekten u. s. w." kurze, aber für gewöhnlich genügende Angaben über die Baptisten, die Adventisten, die „Ernsten Bibelforscher", die Mormonen, die Irvingianer und Neu-Apostolischen, die Methodisten, die Heilsarmee, die „Christliche Wissenschaft", die Mennoniten, die Quäker und die Zeltmission, sowie im Anschluß daran jeweils eine kurze Widerlegung ihres hervorstechenden Merkmals.

Eine weitere, für das Volk berechnete, nur 96 Seiten zählende von mir verfaßte Schrift mit dem Titel: „Die neuzeitlichen Sekten. Was sie sind und wollen und wie wir uns gegen sie verhalten sollen", wird im Jahre 1926 als eine der Jahresgaben der St. Josef-Bücherbruderschaft in Klagenfurt erscheinen. Neben allgemeinen Ausführungen über die Sekten und der Widerlegung ihrer wichtigsten Lehren wird die Schrift über 17 neuzeitliche Sekten Aufschlüsse bieten, darunter auch über einige noch wenig bekannte Sekten, die sich aber gleichwohl einer großen Anhängerschaft rühmen, wie zum Beispiel die Lorberianer.

Ehe wir nun solche Schriften aufführen, die sich nur mit einigen wenigen oder (wie in der Regel) einer einzigen Sekte befassen, gilt es noch, auf eine sehr empfehlenswerte, aber leider noch viel zu wenig bekannte und verbreitete Zeitschrift aufmerksam zu machen, die es sich zur besonderen Aufgabe gemacht hat, das Volk über die neuzeitlichen Sekten zu belehren, ihre oft so gehässigen Angriffe gegen die Kirche zurückzuweisen, sowie die katholische Glaubenslehre namentlich über die Heilige Schrift, in ihrer ganzen Erhabenheit dem Volke vor Augen zu stellen. Diese Zeitschrift, „Schild der Wahrheit" betitelt, erscheint als Zweimonatschrift seit Januar 1924; im ersten Jahre wurde sie vom Verlag „Kirche und Gegenwart" Kehl (Baden), herausgegeben, im zweiten Jahrgang ging der Verlag mit Nummer 3 auf das Erzbischöfliche Missionsinstitut in Freiburg (Breisgau), Schloßbergstraße 26, über, bei dem auch am besten Bestellungen gemacht werden. Schriftleiter ist seit Anfang der Diözesan-Missionär Anton Müller dortselbst. Der Preis der Zeitschrift ist halbjährlich einschließlich Porto bei Einzelbestellung 60 Goldpfennig; bei Bestellung von 10 Exemplaren ab 40 Pfg; von 30 Exemplaren ab 30 Pfg.; von 100 Exemplaren ab 25 Pfg.; von 500 Exemplaren ab 20 Pfg. Es würde zu weit führen, auf einzelne interessante und höchst zeitgemäße Aufsätze hinzuweisen, welche in dieser Zeitschrift bisher veröffentlicht wurden; die erste Nummer des 3. Jahrganges 1926 wurde ohnehin als Propaganda-Nummer in ganz Deutschland, Oesterreich und der Schweiz verschickt, so daß wohl jeder Seelsorger eine Probenummer sich ansehen kann. Möge es sich auch keiner gereuen lassen, die Zeitschrift selbst zu bestellen und sie den Mitgliedern der katholischen Vereine und den Gläubigen überhaupt zu empfehlen. Ihre

Verbreitung wird besonders auch an solchen Orten erwünscht, ja notwendig sein, wo sich durch die Werbetätigkeit der „Ernsten Bibelforscher" bereits „Bibel- oder Beröerklassen" gebildet haben und insgeheim die Bibel gelesen und (im Sinne Russells) „erklärt" wird.

Schriften über und gegen die Adventisten haben wir bereits mehrere auf Seite 440 des 76. Jahrganges genannt. Insbesondere auch die ausführlichen Predigtskizzen von Georg Beyer S. J., „Katholik oder Adventist?" (Regensburg 1922), zu denen neuestens sechs ausgearbeitete kurze, freilich teilweise zu wenig tiefgehende religiöse Vorträge von Pfarrer Dr Josef Steiner kamen: „Die Kirche Christi und die Adventisten", 12° (40), Graz 1924, „Styria". Richard Gröhl hat seine im Jahre 1921 bei Goerlich in Breslau erschienene Schrift „Die Adventisten und ihre Lehren" 1925 in Frankes Buchhandlung in Habelschwerdt in Schlesien als Band 5 der „Schlichten Sammlung" neu herausgegeben, leider unter Weglassung aller Belege und sogar mit einem irreführenden Titel: „Die ‚Heiligen der letzten Tage' und die katholische Kirche." 12° (150). Unter „Heiligen der letzten Tage" versteht man gewöhnlich die Mormonen, die sich selbst so nennen. Doch ist das Werkchen auch noch in seiner neuen verkürzten Form eine gut brauchbare Widerlegung der adventistischen Angriffe gegen die katholische Kirche. Joh. B. Rötzers Schriften über die S. T.-Adventisten haben auch noch heute ihren Wert und dasselbe gilt auch von mehreren Flugschriften und Flugblättern, wie:

Alexander Wahrmund, Der Adventistenwolf im Schafspelz, 12° (31), Augsburg, Huttler (M. Seitz); „Der Adventist geht um", ein Flugblatt, ebd.; Dr Oskar Graber, Die Adventisten und ihre Irrlehren, in der Sammlung: „Apologetische Schriften des Kathol. Laienapostolates", Graz (Sankt Josef), Nr. 5, 24 Seiten; P. Markus Edelmann O. Cap., Katholischer Steckbrief gegen das Adventistentum, Dornbirn, Vorarlberger Verlagsanstalt. Einige weitere Literatur, besonders einschlägige Aufsätze, findet sich verzeichnet in unserer Schrift: „Methodisten, Adventisten und Neu-Apostolische Gemeinde (Neu-Irvingianer)", 8° (112), Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, die 1924 in dritter Auflage erscheinen konnte.

Eine ziemlich reichhaltige Literatur ist seit 1923 über und gegen die „Ernsten Bibelforscher" erschienen. Unsere eigene, bereits im Jahre 1921 veröffentlichte Schrift: „Was sind denn die ‚Ernsten Bibelforscher' für Leute?" wurde noch 1923 in zweiter Auflage herausgegeben, 8° (85), Regensburg, Verlagsanstalt. Dann folgte Fritz Schlegel: „Die Wahrheit über die ‚Ernsten Bibelforscher.'" 8° (252), Freiburg i. Br. 1922, Preßverein G. m. b. H., ein Buch, das sich zur Aufgabe setzte, eine gegen die katholische Kirche gerichtete Schmähschrift der schweizerischen „E nsten Bibelforscher" eingehend zu widerlegen.

Zwei weitere größere Schriften gegen die „Ernsten Bibelforscher" erschienen im Jahre 1925. Die eine, mit dem Titel: „‚Bibelforscher' und Bibelforschung über das Weltende", 8° (149), Freiburg i. Br., Caritasverlag, hat zum Verfasser den bestbekannten

Apologeten des Volksvereines für das katholische Deutschland, den Prälaten Dr Franz Meffert.

Die Schrift enthält die fünf Vorträge, welche Meffert auf Einladung eines Freundes, des Dekans Eich, in Bingen am Rhein in einer „Bibelwoche" abhielt, als dort die „Ernsten Bibelforscher" einen Einbruch versuchten. Nach einer allgemeinen Kennzeichnung der Sekte im ersten Vortrag, der zur Bibelforschung alles Notwendige fehle, behandelt Meffert im zweiten Vortrag „Bibel und Kirche", im dritten die Lehren der Bibel über das Weltende und das Ende des einzelnen Menschen, im vierten den Gedanken an ein „tausendjähriges Reich" in Ursprung und Geschichte, während den Gegenstand des fünften, letzten Vortrages eine Einführung in die Geheime Offenbarung bildet, wobei Meffert hauptsächlich dem großen Kommentar des Dominikaners P. Allo (L' Apocalypse, Paris 1921) folgt. Wohl kann man nun in Auslegung mancher Stellen anderer Ansicht sein; man wird namentlich den „Menschen (!) der Gesetzlosigkeit" nicht mit Allo und Meffert als „Personifikation einer großen Gesamtheit" (des heidnischen Rom) fassen dürfen, aber im großen Ganzen wird man der Auffassung der Geheimen Offenbarung als eines Trost- und Ermunterungsschreibens beim Beginn einer schweren Verfolgung beipflichten und auch sonst aus dem trefflichen Buche reiche Anregung und Belehrung schöpfen. Zustimmen wird man dem Verfasser auch, wenn er im Vorwort die „leidige Tatsache" feststellt, daß der Boden, in den die „Ernsten Bibelforscher" und, wie wir beifügen müssen, auch andere neuzeitliche Sekten ihr Unkraut säen konnten, durch eine gewisse Broschürenliteratur aus — katholischen Verlagen und von katholischen Verfassern bereits gelockert und vorbereitet war. Ist doch neuestens abermals aus der Feder eines katholischen Geistlichen (!) eine Broschüre mit dem Titel: „Die Lehre vom tausendjährigen Reiche" erschienen, die allen Ernstes für ein tausendjähriges Reich Christi im Sinne der alten Chiliasten eintritt und zu diesem Behufe (auf S. 6) auch behauptet, Jesus sei nicht für alle Menschen gestorben, sondern nur für seine „Auserwählten", die dereinst vor den Bösen auferweckt werden und mit Christus tausend Jahre auf Erden herrschen werden, worauf dann erst die Gottlosen auferweckt werden. Allerdings ist diese Broschüre auch ohne kirchliche Druckgenehmigung erschienen!

Die zweite, gleichfalls bestens zu empfehlende Schrift hat den Titel: „Die Sekte der Ernsten Bibelforscher". Von P. Dr Tharsicius Paffrath O. F. M. 8° (176). Paderborn 1925, Bonifacius-Druckerei.

Dieses Buch stellt sich zur Aufgabe, die einzelnen Lehren und Aufstellungen der „Ernsten Bibelforscher", so wie uns diese in ihren Schriften und besonders in Rutherfords „Harfe Gottes" entgegentreten, zu beleuchten und zu widerlegen. Nicht als ob durch solche Darlegungen, wie der Verfasser meint, viele Sektierer bekehrt würden; „denn Sektierer haben den aus der Kirchengeschichte hinlänglich bekannten Sektierer-Starrsinn. Die Apologetik hat überhaupt noch nicht viele Irrgläubige bekehrt. Aber sie ist darum nicht entbehrlich, sondern zur Verteidigung des Glaubens unbedingt notwendig, besonders für die Schwankenden, die selbst nicht imstande sind, das zu prüfen, was verführerisch an sie herantritt. Es sind nicht immer tiefe und ernste Schwierigkeiten, die verderblich wirken, sondern im Gegenteil oft Kleinigkeiten, dem Theologen manchmal fast unverständliche Schiefheiten. Aber auch dem wegen großer Unwissenheit Irrenden nachzugehen ist Liebespflicht." Man wird namentlich den letzten Worten voll und ganz beistimmen und deshalb P. Paffraths Buch besonders Schwankenden und solchen an die Hand geben, von denen man mit Grund fürchtet, sie könnten sich von den „Ernsten Bibelforschern" betören lassen oder die bereits an ihren Veranstaltungen irgendwie teilnehmen. Doch auch der Priester selbst kann aus dem Buche, das eine erwünschte Widerlegung der weit verbreiteten „Harfe

Gottes" bildet, für Predigten oder Vorträge über die Ernsten Bibelforscher und die neuzeitlichen Sekten überhaupt gediegenen Stoff schöpfen.

Wir müssen auch einiger trefflicher Flugblätter gedenken, die katholischerseits gegen die „Ernsten Bibelforscher" erschienen sind und die Beachtung eines jeden Seelsorgers verdienen. Als erstes möchten wir anführen das im Verlage des Erzbischöflichen Missionsinstitutes Freiburg i. Br., Schloßbergstraße 26, erschienene, vierseitige Flugblatt: „Wölfe im Schafskleide! Ein Wort der Aufklärung über die sogenannten ‚Ernsten Bibelforscher'". Es wurde bereits am 3. Mai 1925 in allen Pfarreien des Erzbistums Freiburg von Haus zu Haus vertragen, sollte aber in jedes Haus auch aller anderen Diözesen Deutschlands, Deutsch-Oesterreichs und der Schweiz kommen und vom Seelsorger stets in größerer Anzahl zur Verteilung bereit gehalten werden, falls sich in seinem Sprengel die „Ernsten Bibelforscher" zeigen sollten. Der Preis ist nur 3 Mark für 100 Stück; von 500 Stück ab für 100 Stück Mk. 2·50. Zwei andere, im Verlag „Kirche und Gegenwart", Kehl (Baden), herausgegebene und gleichfalls bestens zu empfehlende achtseitige Flugschriften haben die Aufschrift: „Bibelforscher oder Katholik?" und: „Die Bibelgegen die ‚Ernsten Bibelforscher'".

Eine treffliche „Antwort auf die Offene Anklage gegen die Geistlichkeit" gab das Kanisiuswerk zur Heranbildung katholischer Priester in Oesterreich, Wien, I., Neutorgasse 17, in einer eigenen Sondernummer der „Quatember-Stimmen für das katholische Volk" (Nr. 12 vom 15. April 1925), sowie auch separat heraus. Diese „Antwort" bietet eine eingehende, durchaus zutreffende Widerlegung jener „Anklage", Satz für Satz. Man kann nicht sagen, daß das schon erwähnte Flugblatt aller Ortsgruppen Deutschlands, die der Internationalen Vereinigung Ernster Bibelforscher angehören: „Wahr oder nicht wahr?" die in der „Anklage" behaupteten und in der „Antwort" widerlegten Punkte nachträglich erhärtet hätte. Trotz der abermaligen Warnung vor — Rom, „das im Völkerbund schon jetzt viel wirksamer sei, als viele Nationen ahnen"!

Eine weitere gediegene „Katholische Antwort auf die Oeffentliche Anklage gegen die Geistlichkeit durch die Ernsten Bibelforscher" bot die Zeitschrift: „Heimatmission und Laienapostolat", das Arbeits- und Gemeinschaftsblatt des „Weißen Kreuzes" (Katholische innere Mission) in Graz, Karmeliterplatz 5. Die „Antwort" hat Schriftleiter Dr Max Josef Metzger in der Form eines öffentlichen Vortrages im Leosaal des Katholischen Volksbundes in Graz kurz nach der Verbreitung der „Anklage" gehalten.

Für die Bekämpfung der übrigen neuzeitlichen Sekten dürfen wir wohl auf die S. 440 des 76. Jahrganges verzeichnete weitere Literatur verweisen, besonders auf unsere eigenen Schriften: „Willst du dich nicht auch gesundbeten? Eine Aufklärung über die ‚Christliche Wissenschaft' und die ‚Scientisten';" „Theosophie und Anthrosophie"; „Was ist von den Baptisten zu halten?" alle drei Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Die letztgenannte Schrift ist 1924 in zweiter Auflage erschienen. Von den schon oben erwähnten „Apologetischen Schriften des Katholischen Laienapostolates" (Graz, St. Josef) nennen wir noch ferner die Nr. 1:

„Kirche und Sektenwesen"; Nr. 2: „Die Bibel allein"; Nr. 3: „Der Spiritismus"; Nr. 7: „Die Methodisten und Mormonen, Altkatholiken und Ernsten Bibelforscher", und Nr. 8: „Theosophie und Anthroposophie". Jede Nummer umfaßt 24 Seiten und kostet 24 Pfg. Sämtliche Hefte sind auch von der Leo-Buchhandlung in München (Pestalozzistraße 1) zu beziehen.

* * *

Es sei gestattet, diesen Mitteilungen, welche zugleich eine Uebersicht über die wichtigsten Sektenschriften, sowie über die zur Bekämpfung der Sekten dienlichen Schriften bieten sollen, noch einige Pastoralregeln anzufügen, deren Beachtung ohne Zweifel allen Priestern ersprießliche Dienste leisten wird.

1. Der Seelsorger warne regelmäßig, etwa alle Vierteljahre, vor den neuzeitlichen Sekten, dem Besuche ihrer Vorträge und Gottesdienste sowie dem Kaufe und der Lesung ihrer Bücher und Flugschriften! Er mache auch die Gläubigen mit den Namen der wichtigsten Sektenschriftsteller: White, Conradi, Russell und Rutherford vertraut und schärfe ihnen immer und immer wieder ein, kein religiöses Buch zu kaufen und zu lesen, das der kirchlichen Druckgenehmigung entbehrt. Er ermahne die Gläubigen, Sektenschriften, die sie etwa unbedachter Weise erworben haben, nicht weiter zu verleihen, sondern zu verbrennen. Er trage auch für die Verbreitung guter Schriften Sorge, sowohl durch Errichtung von Volksbüchereien als durch Empfehlung religiöser Sonntagsblätter und Zeitschriften, besonders der Zweimonatsschrift „Schild der Wahrheit" und bezeichne dem Volke auch geeignete Bibelausgaben und -Erklärungen!

2. Der Seelsorger biete in Religionsunterricht und Predigt eine gute Begründung der katholischen Glaubens- und Sittenlehre! Er wende namentlich jenen Lehren, die von den neuzeitlichen Sekten angegriffen werden, erhöhte Aufmerksamkeit zu und bemühe sich, die Einwendungen dagegen, sowie auch die falschen Lehren der Sekten selbst aus Schrift und Ueberlieferung und, soweit als möglich, auch aus der Vernunft zu widerlegen. Er fordere die Gläubigen auf, ihm etwaige Bedenken gegen die Glaubenslehre mündlich oder schriftlich vertrauensvoll vorzutragen, damit er die notwendige Aufklärung öffentlich oder unter vier Augen bieten könne. Gefährdete Personen, die vielleicht schon von den Missionären der Sekten besucht werden, suche er gleichfalls, selbstverständlich unter Anwendung der notwendigen Klugheit, in ihrer Wohnung auf oder lade sie brieflich zu einer persönlichen Aussprache ein. Ueber die Sektenbewegung in seiner Gemeinde selbst suche er durch geeignete Laienhelfer stets auf dem Laufenden erhalten zu werden.

3. Der Seelsorger lege den Gläubigen oft und eindringlich ans Herz, den schuldigen Dank für das große Glück, Kinder der katholischen Kirche zu sein, besonders auch durch eifrigen Gebrauch der Gnadenmittel der Kirche abzustatten. Wer fleißig zu den heiligen Sakramenten geht, von dem braucht man wahrlich nicht zu fürchten, daß er den Lockungen der Sekten, die kein Meßopfer und keinen Tabernakel haben, Gehör schenken werde. Jesu Gegenwart, Jesu Opfer und Opfermahl kann ihm keine Sekte geben, das gibt ihm nur die katholische Kirche, die auch allein die Marienverehrung hat. Der Priester suche deshalb in den Herzen der Gläubigen eine recht innige Liebe zur Eucharistie und zur Gottesmutter zu entflammen. Christus im heiligsten Altarssakramente und die himmlische Mutter werden gewiß die besten Helfer des Priesters im Kampfe gegen die neuzeitlichen Sekten sein.

4. Der Seelsorger lege auch hohes Gewicht auf eine möglichst würdige und feierliche Ausgestaltung des Gottesdienstes und des Gotteshauses selbst! Wir haben gehört, daß sich die Sekten neuestens alle Mühe geben, ihren gottesdienstlichen Feiern ein eindrucksvolles Gepräge zu verleihen. Namentlich legen sie auf langsames, würdevolles Gebet hohes Gewicht und gerade dieses macht erfahrungsgemäß auf die Zuhörer großen Eindruck, oft einen größeren als die Predigt und die Bibelauslegung. Wir Katholiken brauchen hinter den Sekten wahrlich nicht zurückzustehen, indem unsere Liturgie ganz unvergleichliche Schönheiten aufweist. Aber es gilt, diese den Gläubigen im einzelnen aufzuzeigen und die gegenwärtige liturgische Bewegung für möglichst weite Kreise fruchtbar zu machen. Sorgen wir auch, daß das gemeinsame Beten und Singen bei unseren Gottesdiensten gepflegt und zugleich stets in recht würdiger Weise geübt wird.

5. „Das Größte aber ist die Liebe." (1 Ko. 13, 13.) Sie ist auch nach Jo 13, 14 das Kennzeichen der wahren Jüngerschaft Jesu. Die Anhänger der neuzeitlichen Sekten, die sich mit „Bruder!" und „Schwester!" anreden, suchen einander nach Möglichkeit Hilfe zu leisten und zwar nicht nur in leiblichen, sondern auch in geistlichen Nöten. Insbesondere üben sie auf Grund des Herrenwortes Mt 18, 15 ff. die brüderliche Ermahnung und Zurechtweisung und es ist kein Zweifel, daß dieses zur Förderung der Moral unter den Sekten vieles beiträgt. Sollen wir nicht hierin von den Sekten lernen? Sollen die Seelsorger insbesondere nicht alles anwenden, um die oft so tiefwurzelnden und so lange währenden Feindschaften unter Katholiken auszurotten? Fordern wir die Gläubigen im Sinne der Heiligen Schrift (Jo 15, 12; Rö 13, 8 ff.; 1 Ko 13, 1 ff. u. s. w.) immer und immer wieder auf, doch einander zu lieben, einander Gutes zu tun, auch auf geistlichem Gebiete und deshalb einander auch vor den Gefahren, wie sie die gegenwärtige Sekten-

bewegung in sich schließt, zu warnen! Ermahnen wir sie auch oft, viel und aus Herzensgrund für einander und auch für die Irrgläubigen zu beten, „damit alle eins seien" (Jo 17, 20).

Zur Arbeits- und Arbeitslohn-Frage.

Von Josef Biederlack S. J., Innsbruck.

Auch die Enzyklika Rerum novarum Leos XIII. konnte selbstverständlich dem Geschicke nicht entgehen, daß Worte und Behauptungen, die in ihr sich finden, verschieden aufgefaßt und ausgelegt wurden. Keine Verordnung, kein Gesetz oder Dokument kann so klar gefaßt werden, daß keinerlei Zweifel über seinen Sinn entstehen könnte. Um der verschiedenen Auslegung der Bestimmungen des neuen kirchlichen Gesetzbuches und damit der Rechtsunsicherheit vorzubeugen, wurde wenige Monate nach Veröffentlichung desselben eine Kommission eingesetzt zur authentischen Behebung der Zweifel und Schwierigkeiten, welche die Satzungen desselben veranlassen könnten. Das gleiche hatte bekanntlich Pius IV. getan zum Zwecke der richtigen Erklärung der Disziplinardekrete des Trienter Konzils; die heute noch bestehende „Congregatio Concilii" hat von dort her ihren Namen. Eingehend behandeln dann auch die Moraltheologen und Kirchenrechtslehrer für das richtige Verständnis der kirchlichen Verordnungen die dreifache Einteilung: die offizielle oder authentische, die auf dem Wege der Gewohnheit gebildete, die von den Fachgelehrten ausgehende Auslegung der Gesetze (interpretatio authentica, usualis, doctrinalis).

1. Im Folgenden soll nur auf eine Stelle der Enzyklika eingegangen werden, die für die Arbeiterfrage, und zwar für die Lohnfrage nicht unwichtig ist und auch tatsächlich zu Zweifeln Anlaß gegeben hat. Auf S. 12 (Herdersche Ausgabe, 4. Aufl., 1919) spricht Leo XIII den allgemeinen Satz aus: Quomodo effectae res causam sequuntur, a qua effectae sunt, sic operae fructum ad eos ipsos qui operam dederint, rectum est pertinere. („Wie die Wirkung ihrer Ursache folgt, so folgt die Frucht der Arbeit als rechtmäßiges Eigentum demjenigen, der die Arbeit vollzogen hat.") Ist damit nicht die von sozialdemokratischer Seite lange schon erhobene Forderung des „vollen Arbeitsertrages" von höchster kirchlicher Seite anerkannt und begründet? Die Arbeiter sind es, welche — um nur eine Kategorie von Arbeiten zu nennen — den Rohstoff durch ihre Tätigkeit mit Hilfe von Maschinen und sonstigen Werkzeugen verarbeiten, ihn für den menschlichen Gebrauch oder Verbrauch vervollkommnen, damit also eine Wert- und Preissteigerung desselben verursachen; denn jedermann wird den vervollkommneten, für den unmittelbaren Gebrauch hergerichteten Stoff höher bewerten und gerne teurer be-

zahlen als den noch unbearbeiteten. Muß dann nun nicht der Entgelt, welcher dem Arbeiter gebührt, die ganze Wert- und Preissteigerung sein, die er durch seine Arbeit dem Stoffe verliehen hat? Wohl bedienen sich die Arbeiter auch verschiedener Werkzeuge und Maschinen, so daß ein Teil der Wertsteigerung der vervollkommneten Stoffe diesen zufällt; aber einen Teil haben sicher doch die Arbeiter beigetragen, und muß dann nicht dieser von ihnen herstammende ganz ihnen zufallen, er mag nun infolge der mehr oder weniger erfolgreichen Mitwirkung der Werkzeuge geringer oder größer sein?

2. Und doch hat Leo XIII. in allen seinen Erörterungen der Arbeiterfrage den anfänglich aufgestellten Grundsatz nie mehr erwähnt. Nirgendwo kommt er auf diesen Grundsatz zurück. Auf S. 56 bis 57 beginnt er die Besprechung des Entgeltes, der dem Arbeiter für seine Arbeit entrichtet werden sollte; er betont die Wichtigkeit dieser Frage, nennt den Entgelt immer „Lohn" (merces), und stellt fest, derselbe müsse so hoch sein, daß er „einem genügsamen, rechtschaffenen Arbeiter den Lebensunterhalt abwerfe" (alendo opifici, frugi quidem et bene morato haud imparem esse mercedem oportere). Er betrachtet und behandelt diesen Lohn immer als das Ergebnis einer Vereinbarung einerseits zwischen dem Arbeitgeber als Eigentümer des zu bearbeitenden Rohstoffes sowie der Arbeitsmittel, und dem Arbeitnehmer anderseits. Wolle ein Arbeitgeber diesen Lohn nicht bezahlen, und sehe sich der Arbeiter durch seine Notlage gezwungen, dennoch die Arbeit zu übernehmen, so erhebe die Gerechtigkeit Einspruch gegen einen solchen Zwang (istud quidem est ambire vim, cui justitia reclamat). Mit Recht sagt man, die Enzyklika trete mit diesen Worten ein nicht nur für den Individual-, sondern auch für den Familienlohn, da die von Gott gewollte Naturordnung es mit sich bringt, daß die Arbeiter durchschnittlich auch Familienväter sind und als solche die Pflicht haben, ihre Familien zu unterhalten, was sie nur durch ihre Arbeit können. Vom Familienlohn sagt die Enzyklika dann weiter (S. 61): „Gewinnt der Arbeiter einen genügenden Lohn, um sich mit Frau und Kind anständig zu erhalten (mercedem si ferat opifex satis amplam, ut ea se uxoremque et liberos tueri commodum queat), ist er zugleich weise auf Sparsamkeit bedacht, so wird er es, wozu die Natur selbst anzuleiten scheint, auch dahin bringen, daß er einen Sparpfennig zurücklegen und zu einer kleinen Habe gelangen kann."

3. Liegt denn nicht allen diesen Erörterungen über die Höhe des Lohnes ein Verlassen des früher eingenommenen Standpunktes zugrunde? Muß man nicht eine Inkonsequenz darin erblicken? Worin mag es begründet sein, daß die Enzyklika den vollen Ertrag der Arbeit, d. h. die gesamte vom Arbeiter herrührende Wertsteigerung des Gegenstandes seiner Bearbeitung, nicht als Maßstab des Entgeltes in Betracht zieht? Sollte das nur die Unmöglichkeit sein, den Anteil der menschlichen Kräfte des Arbeiters am Zustande-

kommen des Produktes gegenüber dem Anteil, der den Werkzeugen und Maschinen und überhaupt den Naturkräften zukommt, festzustellen, und ebenso den Anteil, den in dem komplizierten Herstellungsprozeß und im Werdegange eines Endproduktes die einzelnen Arbeiter haben? Diese gänzliche Unmöglichkeit wird jeder, der sich die Herstellung eines Fabrikates vergegenwärtigt, anerkennen müssen. Auch der Anteil, den die Gesamtheit der Arbeiter in einer Fabrik am Zustandekommen des Endfabrikates gegenüber dem Anteil der Maschinen haben, wird sich nicht feststellen lassen.[1]) Und doch müßte alles das geschehen, wenn beim Zusammenwirken von Maschinen und Arbeitern sowie beim Ineinandergreifen verschiedener Kategorien von Arbeitern der jedem Einzelnen zukommende Entgelt nach dem Maße des Verursachens der Wertsteigerung zu bemessen wäre. Das Naturgesetz kann aber nicht etwas vorschreiben, weder als bloß sittliche noch zugleich als rechtliche Pflicht etwas auferlegen, dessen Erfüllung unmöglich ist. Daher läßt der von Leo XIII. anfänglich aufgestellte Grundsatz trotz seiner theoretisch unbestreitbaren Richtigkeit auf die Frage nach dem gerechten Entgelt der Arbeit sich nicht anwenden.

4. Indes wird das nicht der einzige und wohl auch nicht hauptsächliche Grund sein, welcher den Papst bestimmte, diesen Grundsatz für die Frage nach dem gerechten Entgelt für die Arbeit nicht weiter zu verwerten. Der eigentliche Grund scheint mir vielmehr in der naturgesetzlichen Stellung zu liegen, welche Arbeitgeber und Arbeitnehmer einander gegenüber einnehmen. Es wird notwendig sein, auf dieses naturgesetzliche Verhältnis näher einzugehen. Um dieses richtig aufzufassen, muß man sich die gegenseitigen Beziehungen der Menschen im allgemeinen vor Augen halten.

Vorerst ist daran zu erinnern, daß naturgesetzlich jeder Mensch Herr seiner Geistes- und Körperkräfte ist; er allein hat ein Recht auf sie und ihre Betätigung. Aber Recht und gesetzmäßiger Gebrauch des Rechtes sind sehr wohl auseinander zu halten. Wir Menschen haben einander gegenüber viele Rechte, aber wir haben für die Geltendmachung dieser Rechte auch sehr viele Pflichten einander gegenüber. Nicht selten gebietet uns das Naturgesetz, von unserem Rechte anderen gegenüber Gebrauch zu machen; nicht selten verbietet es uns aber auch die Geltendmachung eines sicher bestehenden Rechtes; nicht selten endlich läßt das Naturgesetz uns Freiheit, weder verbietet es, noch gebietet es die Geltendmachung. Das ist auch auf das Verhältnis des Arbeiters und Arbeitgebers anzuwenden. Ein jeder von diesen kommt als Eigentümer von Produktionsmitteln in Betracht: der Arbeiter als rechtlicher Inhaber

[1]) Vgl. Nell-Breuning S. J. in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1925, S. 705 ff. und Biederlack in „Das Neue Reich", Jahrg. 1924, Nr. 35, S. 767 ff.

seiner Arbeitskräfte, der Arbeitgeber als rechtlicher Inhaber sachlicher Produktionsmittel. Bleiben wir vorerst bei diesem letzteren stehen.

5. Stellt sich der Arbeitgeber auf den individualistischen, den Ich-Standpunkt, den einzunehmen ihn der Liberalismus gelehrt hat, dann sagt er dem Arbeiter, der in seinem Dienste sich den ihm nötigen Lebensunterhalt erwerben möchte, er sei ihm gegenüber nicht rechtlich verpflichtet, ihn in seine Dienste zu nehmen. Der Arbeiter habe kein Recht darauf, das zu verlangen; die Arbeitsmittel seien sein Eigentum und unterstehen seiner Verwaltung und daher könne er jene zur Arbeit aufnehmen, die er wolle; wenn der Arbeiter mit dem Lohne, den er ihm zahlen wolle, nicht zufrieden sei, könne er zusehen, ob er einen anderen Arbeitgeber mit mehr ihm zusagenden Lohnbedingungen finde. So haben tatsächlich die Arbeitgeber mehr oder weniger gedacht und gehandelt; sie waren so vom Wirtschaftsliberalismus belehrt. Wirtschaftsliberalismus und Wirtschaftsindividualismus ist ja das gleiche. So galt der Satz: Die Höhe des Lohnes richtet sich nach Angebot und Nachfrage, und damit die Gleichstellung menschlicher Arbeit und materieller Ware. Wie der Warenpreis letztlich sich nach Angebot und Nachfrage bestimmt, so, wollte der Liberalismus, solle das auch von dem Preise der Arbeitsleistung gelten.

Diesen individualistischen Standpunkt läßt die christliche Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung aber nicht zu. Sie leugnet nicht das Eigentumsrecht an den sachlichen Produktionsmitteln, aber sie behauptet das Vorhandensein der Pflicht, bei der Verwaltung und der Verwertung seines Eigentums auch auf die anderen Menschen Rücksicht zu nehmen. Ein pflichtenloses Eigentum kennt die christliche Moral und die christliche Sozialpolitik nicht. Sie läßt es nicht zu, daß die Inhaber der Produktionsmittel ausschließlich ihre Rechte berücksichtigen und diese verfolgen. Sie gibt den Arbeitern recht, wenn sie gegen die rücksichtslose Geltendmachung des Eigentumsrechtes seitens der Arbeitgeber protestieren. In der Ausübung, Wahrung und Verfolgung aller Rechte muß jeder Mensch stets seiner Natur, vermöge der er ein soziales Wesen ist, eingedenk bleiben und darnach handeln. Aus diesen Gedanken heraus hat die christliche Ethik den Wirtschaftsindividualismus stets verworfen und bekämpft.

6. Das gleiche ist aber auch von den Arbeitern zu sagen. Und das ist wohl der Gedanke, der der Besprechung der Lohnfrage in der Enzyklika zugrunde liegt. Gehen wir auf denselben etwas näher ein. Wir verstehen unter Arbeitern an erster Stelle jene, welche durch ihrer Hände Arbeit sich den täglichen Lebensunterhalt erwerben müssen. Auch sie sind, wie oben schon gesagt wurde, Herren ihrer Körper- und Geisteskräfte, haben ein von allen anderen Menschen unabhängiges Recht, über den Gebrauch derselben zu verfügen, sie lediglich auf jene wirtschaftlichen Güter zu verwenden, die etwa ihnen selbst gehören, oder sie anderen Menschen zu deren Diensten anzu-

bieten. Sie stehen den Eigentümern sachlicher Produktionsmittel nicht weniger unabhängig gegenüber, als diese ihnen. Sagen ihnen die Bedingungen, unter welchen andere sie in Dienst nehmen möchten, nicht zu, so sind sie nach dem Individualrechte frei, auf die Bedingungen nicht einzugehen und die Arbeit zu verweigern. Vom Standpunkte des Individualrechtes läßt sich demnach auch nichts dagegen einwenden, wenn sie nur unter Zusicherung des vollen Arbeitsertrages die Arbeit annehmen wollen. Ja, stellt man sich lediglich auf den Standpunkt des Individualrechtes, wird man sogar zugeben müssen, daß sie ihre Bedingungen noch höher hinaufschrauben und die Arbeit nur dann annehmen könnten, wenn ihnen von der Wertsteigerung des Arbeitsgegenstandes noch mehr zugesichert wird, als ihrer Arbeitsleistung entspricht. Sie sind nicht weniger frei, nicht weniger selbstherrliche Inhaber ihrer Arbeitskraft als die Arbeitgeber bezüglich ihrer Produktionsmittel. Man sieht daraus, wie jene, welche den Arbeitern die Forderung des vollen Arbeitsertrages anraten, ihnen damit das Einnehmen jenes Standpunktes anraten, den einzunehmen sie den Arbeitgebern strengstens, und zwar mit vollem Rechte, verbieten. Sie bekämpfen den wirtschaftlichen Individualismus der Arbeitgeberklasse, verteidigen aber diesen Individualismus für die Arbeiterklasse. Das kann aber Leo XIII. nicht tun. Denn was sagt dazu die christliche Ethik?

7. Sie lehrt, daß die Inhaber von Arbeitskraft, die Arbeiter, gar nicht weniger als die Inhaber materieller Güter ihre wesentliche Eigenschaft, soziale Menschen zu sein und nur in der menschlichen Gesellschaft und durch sie wahre und möglichst ausgestaltete Menschen werden zu können, als Norm ihres Wollens und Handelns stets zu beachten haben. Quum enim, so lehrt der heilige Thomas (Summ. theol. 1. 2., quaest. 96, art. 4. in C.), quilibet homo sit pars multitudinis, quilibet homo hoc ipsum quod est et quod habet, est multitudinis, sicut et quaelibet pars id quod est, est totius. Kein Mensch hat seine Geistes- und Körperkräfte lediglich für sich, ebensowenig als seine äußeren Güter; er muß auch darum seine Fähigkeiten (hoc ipsum quod est) in den Dienst des Ganzen stellen.

Alle Menschen, nicht etwa nur jene, welche auf höherer Kulturstufe stehen, sondern auch die noch ganz unzivilisierten haben vielgestaltige Bedürfnisse, körperliche und geistige, weltliche und religiöse. Zu dem natürlichen Triebe, diese Lebensnotwendigkeiten zu befriedigen, tritt sehr oft die sittliche Pflicht, sogar die schwere Pflicht, es zu tun. Jeder Mensch hat nicht nur die Pflicht, sein Leben zu erhalten, er soll auch ein so viel als möglich allseitig ausgestalteter, natürlich vor allem moralisch vollkommener Mensch werden. Um nur den ersten Anfängen dieser hohen Aufgabe zu genügen, ja um nur in primitivster Weise sein Leben zu erhalten,[1]) bedarf er der Mit-

[1]) Vgl. S. Thomas, De regimine principum, l. 1.

hilfe anderer Menschen; um wieviel mehr, wenn er seine ganze Aufgabe erfüllen will. Und wie er selbst der Hilfe anderer bedarf, nicht nur dieselbe sich gefallen lassen, sondern um dieselbe sich umsehen muß, so hat er auch die Pflicht, anderen zu helfen und ihnen nach Möglichkeit Dienste zu leisten. Kein Mensch darf sich auf sich selbst zurückziehen wollen; alle müssen in gesellschaftliche Verhältnisse zu einander treten. Die bekanntlich von Aristoteles stammende Charakterisierung des Menschen als ζῶον πολιτικόν (animal sociale oder genauer politicum, civile) wird von sehr vielen wiederholt, aber kaum immer ihrer ganzen Bedeutung nach aufgefaßt und dargelegt. Der Ausdruck bezeichnet keineswegs nur das Bedürfnis des Menschen, die Gesellschaft anderer aufzusuchen, ihnen seine Gedanken und Gefühle mitzuteilen, oder die Gesinnungen anderer zu erfahren; er besagt auch nicht nur, wie eben bemerkt wurde, daß die Menschen ihrer Naturanlage nach zur Abhilfe der gewöhnlichen Lebensnotwendigkeiten auf einander angewiesen sind, sondern daß sie den natürlichen Trieb zur Bildung von vollkommenen Gesellschaften in sich haben und um ein wirklich menschenwürdiges Leben führen zu können, zu einer societas civilis, einem Staate, der gemäß den Verhältnissen Griechenlands zu Aristoteles' Zeiten ein Stadt-Staat (πόλις) war, sich zusammenschließen müssen.

Da die Menschen die vielseitigsten und verschiedenstgestalteten Bedürfnisse haben, so müssen sie sich auch die verschiedenartigste Hilfe leisten.[1]) Diese verlangen dann oft besondere Kenntnisse, Geschicklichkeit, Kraft, die nicht allen gegeben sind, sondern mit Mühe und langdauernder Vorbereitung erworben werden müssen. Je nach diesen Dienstleistungen scheiden sich die verschiedenen weltlichen Berufe und Stände, die daher als gesellschaftliche Notwendigkeiten anzuerkennen sind.

8. Aber ist denn das Wort „Beruf" hier passend? Gibt es denn wirklich auch weltliche Berufe?[2]) Das Wort „Beruf" leitet sich doch von Rufen her; ein Ruf oder Beruf geht doch von einem anderen aus als demjenigen, an den er gerichtet ist. Von wem stammen denn die weltlichen Berufe? Und wir bedienen uns des Wortes Beruf doch nur dann, wenn wir ihn uns von Gott ausgehend denken; wir sprechen von Beruf zum Priesterstand, Ordensstand, jungfräulichen Stand, von einem Beruf zum Missionär u. s. w. und denken uns dabei, daß diese Berufe besondere Gnadengaben Gottes voraussetzen, aus denen man eine besondere Einladung oder Beauftragung Gottes entnehmen kann. Die weltlichen Berufe scheinen doch vielmehr nach dem eigenen Gutdünken der Menschen ergriffen zu werden, nach Neigung und Lust der Einzelnen. Wir sind sogar daran gewöhnt, die Arbeiten, denen wir uns im Dienste anderer widmen und mit

[1]) Vgl. Tischleder, Die Staatslehre Leos XIII., 1925, S. 168 f.
[2]) Vgl. Dr August Pieper, Berufsgedanke und Berufsstand im Wirtschaftsleben. M.-Gladbach 1925.

denen wir unser Leben ausfüllen wollen, unter dem Gesichtspunkte des Erwerbes zeitlicher, materieller Güter anzusehen; und die Notwendigkeit zeitliche Subsistenzmittel für das Leben sich zu verschaffen, bildet oft den ausschlaggebenden Grund, weshalb der eine sich für diesen, der andere für jenen Stand oder Beruf entschließt. Ist der Ausdruck „Beruf" dort wirklich am Platze? Im allgemeinen sind die weltlichen Berufe streng aufgefaßt von Gott. Die Naturordnung und der allgemeine Menschheitszweck machen die verschiedensten gegenseitigen Dienstleistungen notwendig; es muß einen Stand der Aerzte und sonstigen Gesundheitspfleger geben, einen anderen, der der Rechtspflege obliegt, einen Lehrstand, einen Stand öffentlicher Beamten u. s. w. Was die Naturordnung verlangt, das gibt sich dadurch als vom Schöpfer der Natur verlangt zu erkennen. Daher müssen alle jene Stände, deren Arbeiten dem wahren Wohle der andern Menschen dienen, als gottgewollte Berufe angesehen werden.

9. Alle diese Berufsarbeiten verlangen Entlohnung und erhalten sie; sie verlangen gerechte Entlohnung und man wird zugeben müssen, daß sie dieselbe wenigstens unter normalen Verhältnissen auch erhalten. Eine eingehendere Untersuchung der Frage, nach welchen Regeln oder Normen der für die erwähnten Berufe sich bildende Arbeitsentgelt vor sich geht und allgemein als gerecht gilt, wäre gewiß sehr interessant und lohnend. Es ergäben sich dabei wohl manche Anhaltspunkte für die Beantwortung der Frage nach der gerechten Entlohnung der körperlichen Arbeit. Aber die Erörterung dieser Frage würde zu weit führen. Nur eines sei erwähnt. Die Angehörigen aller dieser Berufe erhalten eine solche Entlohnung, daß mit derselben nicht nur ihre eigene Existenz, sondern auch die ihrer Familie gesichert ist. So verlangt es auch die Naturordnung. Sie verlangt von diesen die Gründung von Familien und damit die Erhaltung derselben. Die Berufe würden sich nicht erneuern, was doch notwendig ist, wenn sie den ihnen Angehörigen Gründung und Unterhalt der Familien nicht ermöglichten.

10. Gibt es denn nun auch einen Arbeiterstand oder Arbeiterberuf? Im wahrsten und eigentlichen Sinne des Wortes sind alle vorgenannten Berufe und Stände Arbeiterstände und Arbeiterberufe. Sie scheiden sich ja nach den verschiedenen Arbeiten, die sie im Dienste und zum Wohle anderer verrichten. Gibt es aber auch einen Arbeiterstand und einen Arbeiterberuf in dem Sinne, in welchem wir das Wort Arbeiter jetzt gewöhnlich gebrauchen? Hat dieser Stand in der Naturordnung seine Begründung? Muß es auch solche geben, welche an erster Stelle ihre Körperkräfte im Dienste anderer betätigen, und ihre Geisteskräfte nur insoweit, als eine vernünftige und umsichtige Betätigung der Körperkräfte das verlangt? Die Notwendigkeit, diese Frage bejahend zu beantworten, läßt sich sehr leicht einsehen, wenn man nur die von der Naturordnung verlangte Einrichtung des Privateigentums genügend beachtet. Man betont

oft gewiß mit Recht die von Gott getroffene Bestimmung der äußeren materiellen Güter für das allgemeine Menschheitswohl. Wohl noch mehr aber ist zu betonen, daß diese Güter dem allgemeinen Wohl nur dann dienen, wenn sie durch anstrengende menschliche Arbeit bewirtschaftet und vervollkommnet werden. Je mehr Menschen auf die materiellen von der Natur gelieferten Güter angewiesen sind, umsomehr Arbeit ist auf diese zu verwenden. Daher ist mit der Zuweisung der materiellen Dinge an die Menschheit im allgemeinen auch schon die allgemeine Arbeitspflicht gegeben, als die Pflicht der näheren oder entfernteren Mitwirkung zu dem allgemeinen Menschheitsziele. Dazu kommt dann noch die schon aus der Menschennatur sich ergebende Pflicht, den Nächsten wie sich selbst zu lieben und darum ihm auch zu seinem zeitlichen Wohl behilflich zu sein.[1])

Diese Privateigentumsordnung hat notwendig eine ungleiche Verteilung des zeitlichen Besitzes zur Folge, einerseits eine bald größere, bald geringere Zahl solcher, die so viel an Eigentum besitzen, daß sie es mit eigenen Kräften nicht genügend bewirtschaften und fruchtbringend erhalten können, anderseits gleichfalls eine bald größere, bald geringere Zahl von solchen, die entweder gar keines oder doch kein zum Lebensunterhalt ausreichendes Eigentum besitzen und daher anderen Menschen ihre Dienste anzubieten genötigt sind. Es liegt nun nicht nur im Interesse jener, welche zur ersteren Klasse gehören, daß ihr Eigentum so gut als möglich bewirtschaftet werde, es liegt auch im allgemeinen Interesse. Darum sind diese es nicht nur sich selbst und ihren Nachkommen schuldig, sich zur Bewirtschaftung ihres Eigentums um fremde Kräfte umzusehen, sondern sie schulden es mehr oder weniger auch dem allgemeinen Wohle. Ebenso schulden es dann auch jene, die der zweiten Klasse angehören, wenngleich an allererster Stelle sich selbst und ihren Familien, aber doch auch dem Gemeinwohl, in den Dienst der ersten Klasse zu treten und so sich und ihren Familien das zum Leben Notwendige zu erwerben. Die vom Naturgesetz verlangte Privateigentumsordnung hat das Entstehen der beiden Klassen, der Arbeitgeber und Arbeitnehmer zur Folge. Der antike Sklavenstand war widernatürlich. Der Stand freier Arbeiter aber widerspricht der Naturordnung nicht; er wird zwar nicht direkt von der Naturordnung verlangt, bildet kein Postulat derselben, aber er ist eine aus ihr sich ergebende Folge, die allerdings unter günstigen äußeren Umständen durch weise Anordnung der Menschen mehr oder weniger sich einschränken läßt.

[1]) Die beiden Artikel der „Verfassung des Deutschen Reiches vom 11. August 1919", Art. 153, Abs. 3 („Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich Dienst sein für das gemeine Beste"), sowie Art. 163, Abs. 1 („Jeder Deutsche hat unbeschadet seiner persönlichen Freiheit die sittliche Pflicht, seine geistigen und körperlichen Kräfte so zu betätigen, wie es das Wohl der Gesamtheit erfordert") stimmen mit dem natürlichen Sittengesetze ganz überein.

11. Daher hat es denn auch von alters her solche Lohnarbeiter gegeben. Die Auffassung, als ob erst durch die neueren technischen Fortschritte ein Arbeiterstand, d. h. eine Klasse von Menschen, die auf ihren täglichen Arbeitslohn als Unterhaltsquelle angewiesen sind, sich gebildet habe, läßt sich nicht halten.[1]) Wohl besteht ein großer Unterschied zwischen einst und jetzt; aber er liegt nicht darin, daß es jetzt einen Arbeiterstand gibt, den es früher nicht gegeben; sondern vor allem darin, daß dieser Stand durch die technischen Fortschritte und die Indienstnahme neu entdeckter Naturkräfte weit zahlreicher geworden ist als früher, und zweitens, daß er gegenwärtig vorzüglich aus Industriearbeitern sich zusammensetzt, während er früher aus Arbeitern auf agrarischem Gebiete und auf dem des Handwerks bestand.

Es ist nicht zu bezweifeln, daß den weit- und zugleich tiefblickenden Augen Leos XIII. diese allgemein menschlichen Verhältnisse vorschwebten. In seinen großen Enzykliken schärft er stets das Naturgesetz und die Naturordnung, die natürlichen Rechte und natürlichen Pflichten ein. Von diesen war der wirtschaftliche Liberalismus theoretisch und praktisch abgewichen. Man hielt daran fest, die Volkswirtschaft sei von der Ethik und ihren Gesetzen unabhängig; es genüge und sei auch für das allgemeine Wohl zuträglicher, wenn jeder die auf ein Mindestmaß herabzudrückenden und tatsächlich herabgedrückten staatlichen Verordnungen für die Volkswirtschaft beobachte, ohne auf anderes zu achten. Die Naturordnung lehrt aber jeden Menschen, daß er ein gesellschaftliches Wesen ist und verlangt von ihm, daß er als solches in allem sich verhalte und einrichte. Die Selbstliebe gestattet wohl jedem, in seinem wirtschaftlichen Tun zuerst an sich und seine Interessen zu denken und diese zu verfolgen; aber der Mensch darf seine gesellschaftliche Natur nicht verleugnen und von dem Interesse anderer und vor allem von dem,

[1]) Schon in der Mosaischen Gesetzgebung finden sich die Arbeiter erwähnt; nach Schegg, Biblische Archäologie (1887), S. 634, bestand bei den Israeliten ein Unterschied zwischen den Sklaven und dem „Lohnarbeiter, der unabhängig und frei blieb, in der Regel täglich um Lohn für die ihm aufgetragene Arbeit gedungen wurde; der Lohn mußte ihm noch vor Sonnenuntergang ausbezahlt werden, wenn er dessen bedurfte und ihn forderte" (vgl. auch Kortleitner, Archaeologia biblica, 1917, S. 587 und 750). Lev 19, 13 heißt es: Non morabitur opus mercenarii tui apud te usque mane; vgl. Deuter. 24, 14; eadem die reddes ei pretium laboris sui, quia pauper est et ex eo sustentat animam suam, ne clamet contra te ad Dominum et reputetur tibi in peccatum. Aus dem Neuen Testament vgl. Matth 20, 1 ff.; Jak 5, 4; Mark 1, 20. Daß auch im 13. Jahrhundert zur Zeit des heiligen Thomas die freie Lohnarbeit, und nicht etwa nur die der Dienstboten, bekannt war, geht aus Summa theol. Ia IIae quaest. 105, art. 2 hervor. Von der Zeit „vom Ende des 14. bis in die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts" bezeugt Janssen, daß die Lage der „zahlreichen Klasse der landwirtschaftlichen Lohnarbeiter, die ohne eigenes Besitztum von der täglichen Arbeit leben muß", überaus günstig gewesen sei (Geschichte des deutschen Volkes[20], 1. Bd., S. 393).

was das Gemeinwohl von ihm verlangt, nicht absehen. Die Ansicht des Liberalismus, das allgemeine Wohl werde dann am meisten gefördert, wenn jedermann möglichst individualistisch vorgehe, hat sich auch durch die Erfahrung als falsch herausgestellt und stimmt mit dem Naturgesetz nicht überein. Darum muß sie auch von den Arbeitnehmern praktisch wie theoretisch verlassen werden.

12. Aus der Notwendigkeit aller dieser Arbeitsberufe lassen sich wenigstens die allgemeinen Richtlinien ableiten, welche für die Bestimmung des Entgeltes der verschiedenen Berufsarbeiten zu beachten sind. Diese Arbeiten müssen unternommen werden, das verlangt das allgemeine Wohl; da aber jene, die sie unternehmen, auch von ihrer Arbeit leben, d. h. ihren Unterhalt sich verdienen müssen, so müssen die einzelnen Berufe auch die ihnen Angehörenden nähren; „der Stand muß seinen Mann nähren". Täte er das nicht, dann würde auch kein Nachwuchs zu hoffen sein und das allgemeine Wohl Schaden leiden. Die Berufsarbeiten müssen den Berufsangehörigen so viel einbringen, daß es auch zum Unterhalte der Familien genügt; wäre das nicht der Fall, so würde wiederum zum Schaden des Gemeinwohles der Beruf sich nur ungenügend oder gar nicht rekrutieren. Schon hieraus geht hervor, daß auch die „Arbeiter" nicht nur einen Individuallohn, sondern den Familienlohn beanspruchen können. Ihre Standes- oder Berufsarbeiten sind notwendig für das Gemeinwohl; daher verlangt das Gemeinwohl wenigstens eine so hohe Entlohnung, daß der Stand bestehen und sich für die Zukunft fortsetzen kann. Ich sagte: „im allgemeinen"; auf Einzelfragen einzugehen, z. B. ob auch den unverheirateten Arbeitern der Familienlohn zu geben ist, ob die erwachsenen Arbeiterinnen den gleichen Zeitlohn wie die männlichen Arbeiter naturgesetzlich erhalten müssen u. s. w., würde zu weit führen. Ich sagte dann auch: „wenigstens"; der Familienlohn wird als Minimallohn anzusehen sein, den sie fordern dürfen und wohl auch müssen nicht nur mit Rücksicht auf sich selbst und ihre Familien, sondern auch mit Rücksicht auf das Gemeinwohl. Wie es ihnen dann gestattet ist, namentlich unter besonders günstigen Verhältnissen mehr als den genannten Mindestlohn zu verlangen und sich dazu verschiedener erlaubter Mittel zu bedienen, so können anderseits auch Verhältnisse eintreten, in welchen die Arbeiter ihre sonst gestatteten Forderungen mehr oder weniger mildern müssen. Wenn alle anderen Staatsbürger sich Entbehrungen auferlegen müssen, dürfen sich die Arbeiter davon nicht ausnehmen. Unter normalen Verhältnissen aber wird ein gut auskömmlicher Familienlohn als Mindestlohn zu gelten haben.[1]) Das Weitere bleibt der freien Vereinbarung der Arbeitgeber und Arbeitnehmer überlassen.

---

[1]) Für die nähere Bestimmung des Lohnes muß es uns hier genügen, auf die sogenannten Haider-Thesen aufmerksam zu machen, welche das

„Stat pro lege praesumptio."

Ein Beitrag zu den Gewissensfragen der Geldentwertung.

Von Oswald v. Nell-Breuning S. J., Düsseldorf.

Eine ungeheure Vereinfachung der mit Geldentwertung und Aufwertung zusammenhängenden Gewissensfragen ergäbe sich, wenn man kurzerhand nach dem Satze „stat pro lege praesumptio" verfahren könnte. Dann stünde fest: Wo in einem Lande die gesetzliche Regelung der Aufwertungsfrage erfolgt ist (Deutschland, Danzig, Polen), oder wo die Gesetzgebung und Rechtsprechung starr am Formalismus festhält (Oesterreich: Krone ist Krone), da können Gläubiger und Schuldner für ihr Gewissen sich so lange daran halten, bis für sie der bündige und schlüssige Beweis erbracht ist, daß die praesumptio in favorem legis widerlegt ist. Wer eine über das im Gesetze festgelegte Maß hinausgehende Leistungspflicht behauptet, hat die Beweislast, zwingend darzutun, daß die gesetzliche Regelung des Rechtsbestandes vor Gott und dem Gewissen entbehre.

Es fragt sich, ob der Grundsatz „stat pro lege praesumptio" in der eben angedeuteten Weise tatsächlich hier anwendbar ist.

Ausgeschieden soll sein die Frage, ob der staatliche Gesetzgeber die praesumptio für sich habe, daß er nach bestem Können eine vernünftige und gerechte Regelung habe treffen wollen. Hier handelt es sich um die Verpflichtung aus dem vierten Gebote, von den Trägern der obrigkeitlichen Gewalt, bezw. der gesetzgeberischen Willensbildung solange anzunehmen, daß sie ihre Pflicht erfüllen *wollen*, bis das Gegenteil offenkundig ist. In seinem Septemberschreiben 1924 an den Deutschen Reichskanzler hat Kardinal Bertram dem Gesetzgeber der sogenannten Dritten Steuer-Notverordnung für die dort versuchte Aufwertungsregelung diese praesumptio zuerkannt. Se. Eminenz hat die bona fides der damaligen Kabinettsmitglieder als der „Gesetzgeber" dieses Verordnungswerkes ausdrücklich bestätigt. In ihren „Richtlinien für den katholischen Seelsorger betreffs Verhältnis von Aufwertungsgesetz und Moral"[1]) scheinen die hochwürdigsten Bischöfe der Fuldaer Bischofskonferenz dem Gesetzgeber des an die Stelle der Dritten Steuer-Notverordnung getretenen „Aufwertungsgesetzes" vom 16. Juli 1925, d. i. dem Reichstag, die

---

Ergebnis eingehender Beratung katholischer Sozialpolitiker aus Oesterreich und Deutschland bilden und von Freiherrn von Vogelsang in der „Monatschrift für christliche Sozialreform", 5. Bd. (1883), S. 343, veröffentlicht wurden; sie wollen den Maßstab angeben für die gerechte Bemessung des Lohnes".

[1]) Die „Richtlinien", nach Fühlungnahme mit den Mitgliedern der Bischofskonferenz unter Mitarbeit von 18 Professoren der Moraltheologie vom Vorsitzenden der Bischofskonferenz aufgestellt, erschienen gleichlautend in sämtlichen Amtsblättern der beteiligten Diözesen, jedoch unabhängig von einander, nicht in der Form eines Kollektivschrittes des Gesamtepiskopates.

gleiche bona fides zusprechen zu wollen, obwohl es mit ausdrücklichen Worten nicht gesagt ist. Die Juristenwelt urteilt allerdings nicht so. So schreibt z. B. Justizrat Albert Pinner-Berlin:

„Heute sind alle Gesetze, die irgendwie mit Politik und Wirtschaft etwas zu tun haben, Kampfmittel, und was noch schlimmer ist, oft Kompensationsobjekte der Parteien. Man denke an die Geschichte des Aufwertungsgesetzes. Wie merkt man nicht an dem zustandegekommenen Gesetz die widerstreitenden Interessen, die Kompromisse und besonders die notdürftig verkleisterten Gegensätze! Welche Fülle von Streitfragen hat es in der kurzen Zeit seines Bestehens gezeitigt. Juristisch und wirtschaftlich hat es bei niemanden Befriedigung ausgelöst. Statt der Beruhigung, die es bringen sollte, hat es einen Kampf aller gegen alle hervorgerufen."[1])

Damit dürfte das durchschnittliche Urteil besonnener und gemäßigter Juristenkreise zutreffend wiedergegeben sein. Doch ist ja auch damit gegen den guten Willen der einzelnen Parlamentarier, als gewissenhafte Menschen ihre Pflicht zu erfüllen und das Beste zu leisten, im Grunde nichts gesagt. Von Interessenten ist natürlich mit großer Leidenschaft dem Gesetzgeber beabsichtigte und gewollte Ungerechtigkeit vorgeworfen worden. Zahlreiche flammende Proteste dieser Art fliegen dem Schreiber dieser Zeilen beständig auf den Tisch. Demgegenüber wird es gut sein, immer wieder sich zu erinnern: Die Obrigkeit genießt den Schutz von Gottes viertem Gebot!

Doch dies alles betrifft nicht unsere eigentliche Frage, ob das Gesetzgebungswerk selber die praesumptio für sich habe, vor Gott und dem Gewissen Recht zu schaffen, mit anderen Worten die subjektiven Rechte der Betroffenen (Gläubiger und Schuldner) so zu regeln, daß die gesetzlich herbeigeführte Regelung nun auch objektives Recht ist, nach dem sich die Beteiligten zu richten haben, wollen sie nicht selber Unrecht tun. Wenn ein ordnungsmäßig zustandegekommenes Staatsgesetz Rechte, die nach ihrem naturrechtlichen Bestande zweifelhaft oder mangelhaft bestimmt sind, positiv regelt, so hat diese Regelung im Rahmen dessen, was naturrechtlich zweifelhaft oder unbestimmt ist, nicht bloß die praesumptio für sich, objektives Recht zu schaffen, sondern sie schafft es schlechthin. Ein Gegenbeweis, eine Widerlegung kommt überhaupt nicht in Frage. Anders liegt die Sache, wenn der Zweifel sich eben darum dreht, ob die gesetzliche Regelung sich noch innerhalb dessen bewege, was durch das Naturrecht ungenügend bestimmt ist, oder ob sie diese Grenze überschreite. Dasselbe gilt, wenn die gesetzliche Regelung zwar offenbar über eine positive Festsetzung des naturrechtlich Unbestimmten hinausgeht, also naturrechtlich zweifellos bestehende Rechte entzieht, nichtbestehende verleiht. Hier handelt es sich um den Zweifel, ob die Staatsgewalt mit rechtlicher Wirksamkeit dergestalt in die

[1]) Zentralblatt für Handelsrecht, Jänner 1926, S. 5.

naturrechtlich bestehenden Rechtsverhältnisse ändernd eingreifen könne. In diesen beiden Fällen ist zunächst Raum für die praesumptio, daß die rechtmäßige Obrigkeit das, was sie tut, auch rechtlich könne. Aber noch für eine andere praesumptio ist hier Raum, nämlich für die praesumptio, daß die Obrigkeit auch nur das tue, d. h. intendiere, was sie rechtlich kann. Habe ich einen in seiner Tendenz ganz klaren, zweifelsfreien Gesetzestext vor mir, über dessen Tragweite und Absicht ich gar keinen Zweifel besitzen kann, so werde ich präsumieren, die Obrigkeit kann rechtlich, was ich hier von ihr angeordnet sehe. Habe ich dagegen klare, durch die Lehren der großen christlichen Staats- und Rechtsphilosophen abgesteckte Grenzen des rechtlichen Könnens der Staatsgewalt, dagegen einen in der Auslegung durchaus zweifelhaften Gesetzestext vor mir, so werde ich präsumieren, das Gesetz soll nach dem Willen des Gesetzgebers nur so weit tragen, als sein rechtliches Können reicht.

Es ist zunächst eine reine Tatfrage: Stehen wir bei den bisher ergangenen Aufwertungsgesetzen (Deutschland, Danzig, Polen) vor in ihrer Tendenz und Tragweite ganz zweifelsfreien Texten, während die Grenzen der staatlichen Befugnisse auf dem fraglichen Gebiete noch ungeklärt sind, oder hat uns die christliche Staats- und Rechtsphilosophie ganz klar und scharf umrissene Grenzen der staatlichen Rechtsbefugnis herausgearbeitet, während der Sinn und die Absicht der vorliegenden Gesetze vielleicht sehr strittig sind? Sodann wäre die Prinzipienfrage noch aufzuwerfen, ob die Regel „stat pro lege praesumptio“ auch da noch Platz greife, wo es ganz offenkundig ist, daß die staatliche Gesetzgebung enormiter in bestehende private Rechte eingreift. Muß nicht in diesem Falle, wo das subjektive Recht des Privaten evident in possessione ist, die Staatsgewalt ihrerseits den Beweis antreten, daß sie es rechtlich vermöge, das private Recht aus seiner possessio zu verdrängen? Soweit ich sehe, sind die Moralisten z. B. bei sehr schwer drückenden Steuergesetzen schon geneigt, zugunsten des schutzbedürftigen Individuums gegen die allmächtige Staatsgewalt zu präsumieren und daher dem Staate die Beweislast aufzubürden, daß er mit seinem öffentlichrechtlichen Anspruch auf die Steuer den privatrechtlichen Anspruch des Bürgers auf ungestörten Genuß seines Eigentums und seiner Einkünfte aus dem Felde drängen könne. Gilt dies schon, wo das öffentliche Recht der Steuer enormiter in die private Rechtssphäre eingreift, so wird es in erhöhtem Maße zu gelten haben, wenn der Staat es unternimmt, eine enorme Umschichtung privater Rechte untereinander vorzunehmen.

An dieser Stelle sei der vorbezeichneten Tatfrage nähergetreten.

Ganz feste Grenzen des rechtlichen Könnens der Staatsgewalt sind schon mit der bloßen Definition des Gesetzes gegeben: lex = ordinatio rationis ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata. Das rechtliche Können des Gesetz-

gebers geht also bestimmt nicht über das hinaus, was ad bonum commune erfordert wird. Ein Eingriff in die private Rechtssphäre, der ad bonum commune nutzlos ist, entbehrt ohne Frage der rechtlichen Wirksamkeit. Offenbar zwecklose und widersinnige Eingriffe in bestehendes subjektives Recht, wo sie zweifelsfrei feststehen, sind für das Gewissen unbeachtlich; sie wirken nicht für mich, also darf ich mich auf sie nicht stützen; sie wirken nicht gegen mich, also brauche ich sie mir nicht gefallen zu lassen (letzteres mit der bekannten Einschränkung, daß ich den Rechtsfrieden nicht brechen darf und ad evitanda maiora mala auch unter ein ungerecht mich benachteiligendes Gesetz unter Umständen mich beugen muß). Eingriffe, die offenbar zwecklos oder gar widersinnig sein würden, sind jedoch bei der Gesetzesauslegung so lange nicht anzunehmen, als eine benigna interpretatio ohne Vergewaltigung der Logik noch irgendwie zustande zu bringen ist.

Daß es im Deutschen Aufwertungsgesetz direkte Widersinnigkeiten gibt, d. h. Fälle, wo Vernunft und Gerechtigkeit genau die gegenteilige Anordnung verlangen von der, die der Gesetzgeber getroffen hat, das ist unter den Aufwertungsjuristen einmütige Ueberzeugung. Es gibt, soweit fleißige Literaturverfolgung mich sehen läßt, keinen einzigen Aufwertungsjuristen in Deutschland, der nicht den § 4 des Aufwertungsgesetzes als derart widersinnig betrachtet, daß er entweder aufgehoben oder durch eine authentische Interpretation in das gerade Gegenteil seines offenkundigen Sinnes umgekehrt werden müßte. Dabei liegt gerade hier klar zu Tage, daß der ganze unglückliche Paragraph nur der juristischen Dogmatik zuliebe angefertigt worden ist, und daß die verheerenden Wirkungen, die er in der Systematik des Aufwertungsgesetzes anrichtet, den Vätern des Gesetzes gänzlich unerwartet gekommen sind und bei ihnen selbst die größte Bestürzung erregen. Doch soll dieser Fall hier nicht weiter verfolgt werden, sondern lieber einmal als „Pastoralfall" praktisch und anschaulich zur Behandlung kommen.

Enthält das Aufwertungsgesetz neben solchen vereinzelten Bestimmungen, die — unbeabsichtigterweise — widersinnig ausgefallen sind, andere, die über das Maß des zur Erreichung seines Zweckes Erforderlichen offenbar hinausgehen? Oder geht es gar als Ganzes über das, was zur Erreichung des berechtigten und beabsichtigten Zweckes notwendig ist, hinaus? Es soll versucht werden, zu zeigen, daß die Beantwortung dieser Frage eine Auslegungsfrage ist. Es gibt eine Auslegung, in der das Gesetz ohne Frage als Ganzes weit über das hinausgeht, was zur Erreichung seines Zweckes dienen kann. Es gibt eine andere Auslegung, in der das Gesetz von diesem Fehler frei bleibt. Gelingt dieser Beweis, so würde nach früher Gesagtem folgen, daß die letztere Auslegung zu präsumieren ist, wenn sie sich logisch halten läßt.

Es handelt sich um die Frage, ob das Aufwertungsgesetz nur die Grenzen des staatlichen Rechtsschutzes für vom Währungsverfall betroffene Rechte festsetzt, oder ob es den Inhalt dieser Rechte selbst neu umgrenzt, d. h. sie in einer großen Zahl von Fällen abwertet. Die bischöflichen Richtlinien sagen dazu:

„Umstritten werden kann ... die Frage, ob die ergangenen Aufwertungsgesetze eine wirkliche Herabsetzung des naturrechtlich festgesetzten Darlehenswertes oder nur die Festsetzung der Grenze der Einklagbarkeit zur Anweisung für die Gerichte normieren wollten. Doch macht der Wortlaut solchen Unterschied nicht."[1])

Schon auf dem 45. Verbandstage des Verbandes katholischer kaufmännischer Vereinigungen Deutschlands in Stuttgart am 11. Juli 1925, vier Tage vor der Beschlußfassung des Reichstages über das Aufwertungsgesetz, hatte ich gesagt: „Der Staat kann äußerstenfalls seinen Rechtsschutz auf jenes Mindestmaß beschränken, in welchem zweifellos alle umzuwertenden Ansprüche bestehen geblieben sind (gesetzliche Aufwertungsgrenze). Keineswegs aber kann der Staat diese Ansprüche, soweit sie über diesen gesetzlichen Aufwertungssatz hinaus noch bestehen, durch seinen Machtspruch zum Erlöschen bringen. Ersteres kann der Staat ‚äußerstenfalls', weil wirklich ein zwingendes Interesse der öffentlichen Ordnung dies erfordern mag, bezw. weil die Ermittlung des wahren Sachverhaltes tatsächlich über die Kräfte der staatlichen Organe hinausgehen kann. Letzteres kann der Staat *nicht*, weil es nicht seine Aufgabe ist, dem einen Teil seiner Bürger Geschenke auf Kosten des anderen Teiles zu machen, weil auch gar keine Rücksicht des öffentlichen Wohles sich erdenken läßt, die dies erforderlich machen könnte."[2])

Damit ist *behauptet*, aber noch nicht bewiesen, daß für die Zwecke der Geldentwertungsregelung, wie das Gemeinwohl sie erforderte, die gesetzliche Normierung der Grenzen des Rechtsschutzes, bezw. der Beitreibbarkeit ausreiche. Der Behauptung ist widersprochen worden: in einem sehr gehaltvollen Aufsatz „Aufwertung als Gewissenssache" nimmt Prälat Domkapitular Dr Karl Kiefer, Hochschulprofessor in Eichstätt, im „Klerusblatt" gegen diese meine Behauptung Stellung.[3])

Es soll daher versucht werden, den Beweis nachzubringen, daß die Zwecke der Geldentwertungsregelung durch die gesetzliche Normierung der Grenzen des Rechtsschutzes, bezw. der Beitreibbarkeit der Forderungen voll und ganz erreicht sind. Ueber die Zwecke,

---

[1]) Ein kirchlicher Erlaß zur Aufwertungsfrage, abgedruckt u. a. im „Neuen Reich", Nr. 21, vom 27. Februar 1926, S. 438.

[2]) Bericht über den 45. Verbandstag des Verbandes katholischer kaufmännischer Vereinigungen Deutschlands in Stuttgart vom 9. bis 11. Juli 1925, S. 45.

[3]) Klerusblatt, Organ der Diözesan-Priestervereine Bayerns und ihres wirtschaftl. Verbandes, 7. Jahrg., Nr. 9 und 10, 7., bezw. 14. März 1926.

die erreicht werden sollten und mußten, besteht dabei volle Einmütigkeit; sie sind vom Aufwertungsausschuß des Reichstages bei Beginn seiner Arbeiten und nachher vom Reichsgericht bei der Prüfung der Verfassungsmäßigkeit des Aufwertungsgesetzes übereinstimmend und zweifellos richtig angegeben worden. Es kam darauf an, in möglichst kurzer Zeit eine Regelung zu treffen und in Wirksamkeit zu setzen, durch die wieder Klarheit und Sicherheit in die private und öffentliche Wirtschaft gebracht wurde. Alle wirtschaftenden Subjekte, zunächst also die Kaufleute und Erwerbsgesellschaften, mußten, um über ihre eigene Lage wieder klar zu werden, ihre Bilanzen neu aufstellen, d. h. ihre Vermögensstücke und Rechte wie auch ihre Verbindlichkeiten neu bewerten. Sie mußten namentlich wissen, in welchem Maße, bezw. in welcher Höhe sie wegen Verbindlichkeiten, die in den Währungsverfall hineingerissen worden waren, in Anspruch genommen werden konnten, in welcher Höhe sie selbst voraussichtlich ihre Forderungen würden geltend machen und durchsetzen können. Das war für jeden wirtschaftenden Menschen eine unbedingte Notwendigkeit, um überhaupt wieder Boden unter den Füßen zu haben, seine Kalkulation auf zuverlässige Grundlagen stellen zu können, auch um kreditfähig zu sein, da der Kreditgeber natürlich sich wollte überzeugen können, in welchem Maße der Kreditsucher bereits mit älteren Schuldverbindlichkeiten belastet sei. Außer dem Kapitalisten, der vor die Frage gestellt war, durch Kredithergabe sich zum Gläubiger zu machen, interessierte die durch den Währungsverfall undurchsichtig gewordene Vermögenslage des Kaufmannes auch noch den Staat, der durch seine Steuerforderungen sich zum Steuergläubiger machen wollte und dem darum auch in hohem Maße daran lag, zu wissen, was noch zu holen war. Allen diesen Bedürfnissen sowohl des Kaufmannes (Erwerbsunternehmens) selbst als auch des Kreditgebers sowie auch endlich des Steuerfiskus war — das soll hier darzutun versucht werden — vollständig gedient mit einer gesetzlichen Aufwertungsregelung, die sich darauf beschränkte, festzusetzen, in welcher Höhe Aufwertungsschulden, um sie einmal so zu nennen, durch die staatliche Rechtshilfe beitreibbar waren. Warum?

Der Kaufmann muß, um bilanzieren und kalkulieren zu können, wissen: Wie hoch muß ich meine Verpflichtungen veranschlagen? Wie hoch er seine Verpflichtungen zu bewerten hat, wenn er selbst nach Treu' und Glauben sie veranschlagt, das weiß niemand besser als er selbst, da er am allerbesten selbst weiß, wie böse ihm die Inflationszeit und die dieser vorangegangene Kriegszeit, die Ursache der Inflation und unseres ganzen wirtschaftlichen Elendes, mitgespielt hat. Das braucht ihm also kein Gesetzgeber zu sagen.[1]) Sagt

[1]) Auch wenn gleich am Ende der Inflationszeit die Lage für den Kaufmann zu unübersehbar war, um sich selber Rechenschaft geben zu können, wie er in Wirklichkeit aus der Inflation hervorgegangen sei: immer noch

nun aber der Gesetzgeber: Durch Richterspruch und staatliche Zwangsmittel wirst du nur bis zu der und der bestimmten Summe von wegen der alten Schuld in Anspruch genommen; es steht also ganz bei dir, dich zu entscheiden, wie hoch darüber hinaus du nach gerechter Würdigung des ganzen Falles mit allem Drum und Dran glaubst gehen zu sollen, aber du bist sicher davor, daß der Gläubiger ein Mehr gegenüber dem, was du selbst für richtig hältst, gegen deinen Willen dir aufzwingt; so hat der Kaufmann die volle Freiheit, Ruhe und Sicherheit, um seine Verbindlichkeiten zu bilanzieren und ist gegen jede unliebsame Ueberraschung gesichert. Ebenso liegt es im Grunde genommen bei seinen Forderungen. Er weiß, bis zu welcher Höhe ihm für seine Forderung der staatliche Rechtsschutz zur Seite geht. Er weiß aber ebensogut, daß ihm dadurch noch keine Garantie gegeben ist, die Forderung in dieser Höhe wirklich herein zu bekommen. Das hängt immer noch davon ab, ob bei seinem Schuldner überhaupt etwas zu holen ist. Die gesetzliche Aufwertungsquote bedeutet also für ihn die Höchstgrenze für den Ansatz, zu dem er die Forderung unter seine Aktiven in die Bilanz aufnehmen kann. Hier macht es gar keinen Unterschied, ob die gesetzliche Aufwertungsquote nur die Klagbarkeit oder auch die Forderung selbst in ihrem Bestande begrenzt. Für die Wiederherstellung gesunder Bilanz- und Kalkulationsgrundlagen für die Wirtschaft macht es daher, so will es scheinen, nicht den geringsten Unterschied, ob der Staat durch sein Gesetz nur den Rechtsschutz oder darüber hinaus auch den Bestand der Forderungen, bezw. Verbindlichkeiten zu regeln intendiert. — Ganz dasselbe gilt für den Kreditgeber. Er braucht nur zu wissen, wie hoch sein Kreditsucher aus bestehenden Verpflichtungen in Anspruch genommen werden kann; er muß wissen, welche Rechte den seinigen im Range vorgehen. Die Rangordnung der Rechte in der Zwangsvollstreckung ist eine streng formalistische Angelegenheit der Rechtsverfolgung durch die staatlichen Organe. Ein Gesetz, das sich auf die Normierung des staatlichen Rechtsschutzes beschränkt, schafft also hier völlige Klarheit. — Endlich das Interesse des Steuerfiskus. Ein Blick auf Datum und Nummer der „Zweiten Steuer-Notverordnung" des Reiches, mit der jene brutal-drakonischen Steuern eingeführt wurden, die an Stelle der Notenpresse, d. i. der ungerechtesten aller Steuern, der Inflation, als Mittel der Befriedigung des Staatsbedarfes traten, zeigt bereits, daß diese Steuern vor der ersten gesetzgeberischen Regelung der Geldentwertung in Kraft gesetzt wurden und sich auch gar nicht die Mühe nahmen, in eine sorgfältige Prüfung der Leistungsfähigkeit des Steuerpflichtigen gemäß

konnte er viel früher einigermaßen klar sehen, als der Gesetzgeber — selbst bei gutem Funktionieren der Gesetzgebungsmaschinen — ein halbwegs brauchbares Aufwertungsgesetz fertig haben konnte. Die weitaus meisten Erwerbsgesellschaften waren mit ihren „Goldbilanzen" längst fertig, ehe der Reichstag mit seinem Aufwertungsgesetz fertig war!

seiner Geldentwertungsverluste oder -gewinne einzutreten. Diese Mühe nahm sich der Steuerfiskus erst bei den durch die „Dritte Steuer-Notverordnung" neu eingeführten und den späteren Steuern. Aber auch hier hat es, wie schon die nachträgliche Aenderung der Aufwertungsquote durch das Aufwertungsgesetz vom 16. Juli 1925 zeigt, für die praktischen Steuerzwecke, auch für die überhaupt erreichbare Steuergerechtigkeit vollauf genügt, dem Steuerpflichtigen zu sagen, wie er für seine Steuererklärung seine Forderungen und seine Verbindlichkeiten zu bewerten habe. Wer über die staatliche Aufwertungsregelung hinaus seinen Gläubiger weitergehend befriedigen wollte, dem legte die Steuerbehörde kein Hindernis in den Weg. Ein Gutachten der höchsten richterlichen Instanz in Steuersachen, des Reichsfinanzhofes, erklärte sogar ausdrücklich, daß derjenige, der eine der Aufwertung unterliegende Schuld höher aufwertet als auf das gesetzliche Maß, steuerlich genau so zu behandeln ist, als ob er rechtlich genötigt diese Aufwertung zu leisten gehabt hätte (Reichsfinanzhof, 21. November 1924, V D 6/24 S).[1])

Zusammenfassend würde sich danach ergeben: Alle diejenigen, die durch die staatliche Aufwertungsregelung Klarheit und Sicherheit erhalten sollten, erhalten diese vollkommen ebensogut durch eine Normierung des Maßes, in welchem Rechtsschutz gegeben wird, wie des Maßes, in welchem die Forderungen überhaupt weiterbestehen sollen. Allerdings kann einem Gläubiger in ersterem Falle die Ueberraschung blühen, daß ein ehrlicher Schuldner zu ihm kommt und ihm ein Mehr anbietet, womit er nicht mehr gerechnet hatte. Aber diese Ueberraschung wird auch der genaueste kalkulierende Kaufmann sich gerne gefallen lassen. Im letzteren Falle dürfte er dagegen die Mehrleistung sich gar nicht gefallen lassen, sondern wäre rechtlich verpflichtet, dem Uebereifrigen zu erklären, daß er gar nichts mehr von ihm zu fordern habe.

Zwei Einwände könnten gemacht werden:

1. Es geht nicht an, einen Unterschied eintreten zu lassen zwischen wirklicher Rechtslage und staatlich gewährtem Rechtsschutz. Das würde eine Begünstigung des Gewissenlosen auf Kosten des Gewissenhaften bedeuten. Dieser Einwand richtet sich gegen das hier gestellte Beweisthema, aber nicht gegen den Beweis; gehört also nicht hierhin. In dem Aufsatze „Aufwertung" in den „Stimmen der Zeit" ist er eingehend behandelt.[2])

2. Ohne staatliche Begrenzung der aufzuwertenden Ansprüche selber zieht sich die Regelung endlos in die Länge, während die Wirtschaft ein Lebensinteresse daran hat, sofort zu wissen, woran sie ist. Dieser Einwand, der sich gegen die Beweisführung selber kehrt, ist einfach zu verneinen. Die Regelung dauert darum keinen

[1]) Vgl. hiezu die Aussprache im Anschluß an meine schon genannte Stuttgarter Rede, a. a. O., S. 49 f.

[2]) „Stimmen der Zeit", Bd. 110, Jänner 1926, S. 311.

einzigen Tag länger. Es scheint hier folgendes Mißverständnis zugrunde zu liegen. Man meint, die Aufwertungsschuld verfolge jetzt gewissermaßen den Schuldner dergestalt, daß, sobald dieser in bessere Lage aufsteige, auch das Maß dessen, was er seinem Gläubiger an Aufwertung zu leisten habe, entsprechend seiner gesteigerten Leistungsfähigkeit wachse. Das ist durchaus nur ein Mißverständnis. Für die Bemessung dessen, was Treu' und Glauben an Aufwertung fordern, entscheidet nur die Lage, in der die Beteiligten aus der Inflation hervorgegangen sind. Die Auf- oder Unwertung hat ja zum alleinigen Inhalte die gerechte Verteilung der Inflationsschäden zwischen den beiden Beteiligten. Keiner soll durch die Inflation bereichert sein auf Kosten des andern, keinem soll zugunsten des andern der ganze Inflationsschaden zum alleinigen Tragen aufgebürdet werden. Was nach der „Stabilisierung" die beiden für Schicksale haben, hat nichts mehr mit der Sache zu tun und ist daher auch nicht mehr zu berücksichtigen. Man hat den Vergleich der Liquidation der Inflationsschäden durch die Aufwertungsgesetzgebung gezogen mit dem Konkurse: Wie nach dem Konkurse der Gemeinschuldner aller Verpflichtungen gegen seine Gläubiger ledig ist und auf die Konkursquote nichts nachzuzahlen braucht, auch wenn es ihm gelingt, wieder zu Wohlstand und Reichtum zu gelangen, so müsse auch nach dem großen „Konkurs" unserer ganzen Wirtschaft mit der gesetzlichen Aufwertungsquote alles erledigt sein, damit jeder wieder von vorne anfangen könne, ohne fürchten zu müssen, die Frucht seiner Mühen an wiederauflebende Aufwertungsforderungen zu verlieren. Der Vergleich ist fruchtbar und lehrreich, aber in vorliegender Form falsch gezogen. Nicht die beim Konkurse rein rechnerisch mit mathematischer Notwendigkeit sich ergebende Konkursquote und die mehr oder minder willkürliche gesetzliche Aufwertungsquote sind gegenüber zu stellen; hier trügt die Aehnlichkeit des Namens! Das richtige Gegenstück zur Konkursquote, d. i. zu dem, was der Gemeinschuldner beim Konkurse nach dem Verhältnisse seines Vermögens zu seinen Schulden leisten kann und zu leisten hat, das ist die individuelle Aufwertungsquote, wie sie beim Eintritt stabiler Geldverhältnisse nach dem Verhältnis einer gerechten Schadenteilung zwischen dem konkreten Gläubiger und dem konkreten Schuldner sich ergibt. So angestellt, trifft der Vergleich mit dem Konkurse zu. Ja, während die Endgültigkeit der Konkursquote von den Moralisten nur als probabel vertreten wird, erscheint die Endgültigkeit einer beim Eintritte der Stabilisierung gerecht bemessenen Aufwertung nicht nur probabel, sondern sogar evident.

3. Eine wirkliche Schwierigkeit dagegen macht der folgende Einwand, der sich vor allem auf den Schutz des neuen Geldgebers bezieht. Wenn beim Kreditsucher über die Pflicht zur Leistung der gesetzlichen Quote hinaus noch eine Gewissenspflicht, am Ende gar ex iustitia, bestehen kann zu höherer Aufwertung, läuft da der Kredit-

geber nicht Gefahr, doch ins Leere zu greifen, wo er im Vertrauen auf die gesetzliche Regelung den Kreditsucher für leistungsfähig zu halten berechtigt war? Auf diesen Einwand dürfte folgendes zu erwidern sein:

a) Soweit es sich um die Sicherstellung der Kredite handelt, die eine Sache lediglich des staatlichen Rechtsschutzes und der staatlichen Zwangsvollstreckung ist, richtet sich ja doch alles nach dem Gesetz. Der Kreditgeber weiß also aus dem Gesetze ganz genau, welche Sicherheiten er hat. Hier sind Ueberraschungen unmöglich.

b) Soweit es sich um Blankokredite handelt, so ist die theoretische Möglichkeit nicht zu leugnen, daß der Kreditgeber sich vom Kreditsucher täuschen läßt. Aber praktisch spielt diese Möglichkeit keine Rolle. Die über das gesetzliche Maß hinausgehende Gewissenspflicht zur Aufwertung setzt doch eben eine verhältnismäßig günstige Lage des Schuldners voraus. Eine billig bemessene Aufwertungspflicht kann einen ordentlichen Geschäftsmann nie erdrücken. Ein unsolider Geschäftsmann erhält von einem besonnenen Kreditgeber ohnehin keinen Blankokredit. Wer aus Ehrlichkeit und Gewissenhaftigkeit über das gesetzliche Maß aufwerten will, der betrügt auch seinen Kreditgeber nicht durch Verschweigen seiner Aufwertungspflicht. Wer seinen Kreditgeber betrügen will, der kann andere Verbindlichkeiten, die ihn belasten, in beliebiger Auswahl und Mannigfaltigkeit verschweigen: der Hinzutritt einer nicht offensichtlichen Aufwertungspflicht bedeutet da nichts. So bliebe nur noch die Möglichkeit, eine freiwillige Aufwertung als „Schiebung" in krimineller Weise zur Schädigung des Blankokreditgebers zu benützen. Aber eine derartige Schiebungs-Aufwertung wäre eben keine Erfüllung, sondern im Gegenteil die Verletzung einer Gewissenspflicht, gehört also insofern gar nicht hierhin. Wenn aber schon überhaupt dieser Trick hier in Betracht gezogen werden soll, so ist zu sagen: Es ist nicht zu sehen, wie durch ihn eine Schiebung, die nicht auch ohne ihn möglich wäre, ermöglicht oder erleichtert werden sollte, oder inwiefern er ein Hindernis bilden könnte, das so Verschobene schwerer zurückzuerlangen als bei anderen Methoden der Schiebung.

Ohne Frage lassen sich noch viele Einwendungen machen. Aber die nächstliegenden dürften hiemit erschöpft sein.

Wäre tatsächlich die gesetzliche, schematische Regelung der Aufwertungsansprüche selbst, also nicht nur des staatlichen Rechtsschutzes, zur Erreichung der Zwecke des Aufwertungsgesetzes notwendig, dann sollte man meinen, müsse diese schematische Regelung aber auch allgemein durchgreifen. Wenn der Gesetzgeber dagegen weite Gebiete von der schematischen Aufwertung ausgenommen und der „freien" Aufwertung nach Treu' und Glauben vorbehalten hat, so läßt sich daraus wohl auch schließen, daß er von der Notwendigkeit einer sofort ersichtlichen Aufwertungsbegrenzung für die Wirtschaft selbst nicht überzeugt war. Schon innerhalb des Aufwertungsgesetzes

gibt es Gebiete freier oder doch wenigstens nicht-schematischer Aufwertung. Erst recht aber gibt es ungeheuer weite Gebiete freier Aufwertung außerhalb des vom Aufwertungsgesetz beherrschten Bereiches. Die Wirtschaft hat daran durchaus keinen Schaden genommen. Die Wirtschaft hat etwas viel Schlimmeres ertragen. Sie mußte es über sich ergehen lassen, daß der einmal schematisch festgesetzte Aufwertungssatz wieder umgeworfen, daß viele Monate über die anderweitige Festsetzung der gesetzlichen Quote gestritten wurde. Die dadurch verursachte Beunruhigung hat allerdings der Wirtschaft schwere Schädigungen gebracht. Aber immerhin, sie hat es ertragen. Die Wirtschaft der heute noch aufwertungsfeindlichen Länder wird es vielleicht auch noch ertragen müssen, daß ein Umschwung der Judikatur die ganze Sache auf ein anderes Geleise schiebt mit voraussichtlich zuerst großer Verwirrung und Beunruhigung. Trotz schematischer Aufwertung wissen in Deutschland heute noch sehr viele Schuldner nicht, ob und in welchem Maße sie zur Aufwertung werden gezwungen werden, da die Aufwertungsstellen unter der Papierflut der Aufwertungsanmeldungen ersticken und oft nach Monaten die Zustellung an den Eigentümer und persönlichen Schuldner noch nicht haben bewirken können. Die Deutsche Aufwertungsgesetzgebung hat jedenfalls die Aufgabe, der Wirtschaft Klarheit über das Maß ihrer Aufwertungsverpflichtungen zu geben, überhaupt nur für ein begrenztes Gebiet von aufwertbaren Forderungen (die sogenannten „Vermögensanlagen") in Angriff genommen und auch auf diesem Gebiete nur unvollkommen zu erreichen vermocht. Aber sowohl für das erstrebte Ziel wie für den tatsächlich erreichten Erfolg bleibt es, wenn anders die bisherigen Ausführungen schlüssig sind, ohne jeden Belang, ob das Gesetz seiner Tendenz nach nur auf Beschränkung des Rechtsschutzes oder auch auf Beschränkung der Rechte (eigentliche Abwertung) geht. Was das Gesetz vernünftigerweise wollen konnte und mußte, ist, soweit es sich überhaupt verwirklichen ließ, mit der Beschränkung der Rechtsverfolgung ohne Beschränkung des Rechtes selber vollständig erreicht.

Sieht man dies als überzeugend dargetan an, so ergibt sich dann allerdings zwingend: Also *kann* das Gesetz auch die Rechtsbeschränkung gar nicht wirksam vor Gott und dem Gewissen machen, denn ein völlig zweckloser Eingriff in private Rechte, dem einen zur Freud, dem andern zum Leid, übersteigt ohne jeden Zweifel das rechtliche Können der Staatsgewalt. Dann aber habe ich die Pflicht, wenigstens den Versuch zu machen, ob das Gesetz nicht eine Auslegung zulasse, in der es wirklich auch nur das *will*, was es rechtlich kann.

Die Bischöfe heben in ihren Richtlinien hervor, daß der Wortlaut des Gesetzes einen Unterschied zwischen Einklagbarkeit und wirklicher Herabsetzung des naturrechtlichen Schuldbetrages nicht mache; im übrigen bezeichnen sie die Frage als unstritten. Das ist sie in

der Tat. Wie das Gesetz aufgebaut und entstanden ist, kann der Wortlaut einen solchen Unterschied nicht machen. Das ist zunächst ausgeschlossen durch die rechtsphilosophische Einstellung der Redakteure des Gesetzes, der Gesetzestechniker im Unterschiede von den Gesetzgebern, d. i. der Herren vom Reichsjustizministerium. Wer auf konsequent rechtspositivistischem Boden stehend kein anderes „Recht" kennt als den „organisierten Staatszwang", der kann natürlich einen Unterschied zwischen Recht und Ausmaß des Rechtsschutzes nicht machen noch anerkennen. Ist „Recht" soviel wie diejenige Ordnung, deren „Geltung äußerlich garantiert ist durch die Chance (physischen oder psychischen) Zwanges durch ein auf Erzwingung der Innehaltung oder Ahndung der Verletzung gerichtetes Handeln eines eigens darauf eingestellten Stabes von Menschen",[1]) so ist über die ganze Frage kein Wort zu verlieren. Daß die Referenten des Reichsjustizministeriums konsequente Rechtspositivisten waren, ist nun wohl als feststehend anzusehen, und eine Erklärung wie diejenige des Reichsjustizministers vom 8. Jänner 1924 an den Richterverein beim Reichsgericht, es würde „zur Auflösung der Rechtsordnung . . . führen, wollte ein Gericht für sich das Recht in Anspruch nehmen, ein verfassungsmäßig zustandegekommenes Gesetz nicht anzuwenden, weil es nach der Ansicht der Mehrheit seiner Mitglieder mit dem allgemeinen Sittengesetz nicht in Einklang stehe", ist ja geradezu eine klassische Formulierung des rechtspositivistischen Standpunktes.

Es kommt aber bei der Erforschung der mens legislatoris nicht so sehr auf die Auffassung der Gesetzestechniker, die die Formulierung der Paragraphen besorgten, an als auf die Absicht der Gesetzgeber, also hier der Parlamentarier. Auch bei diesen dürfte die rechtspositivistische Einstellung zwar nicht die allgemein verbreitete, gewiß aber die verbreitetste und allgemeinste gewesen sein. Also auch hier wird man wohl sagen müssen: Für die überwiegende Mehrzahl der Männer, die das Gesetz beschlossen, sind Versagung der Einklagbarkeit und Entzug des Rechtes selbst begrifflich dasselbe; sie konnten also subjektiv gar nicht das eine ohne das andere wollen: die subjektive Auslegungsmethode versagt.

Sonach bleibt nur die objektive Auslegungsmethode: Was steht denn nun tatsächlich in dem Gesetze darin? Da sehen wir uns nun der merkwürdigen Sachlage gegenüber, daß das Gesetz infolge der Art und Weise, wie es die Sache anpackt, auch objektiv zu keiner Entscheidung führt, nicht weil es beides, Klagbarkeitsversagung und Rechtsentzug, indistinkt behandelte, sondern weil es weder das eine, noch das andere enthält! Es ist ja ein „Auf"-Wertungsgesetz! Will man das Gesetz richtig exegesieren, so muß

[1]) Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, I. 1: Soziologische Grundbegriffe, im Grundriß der Sozialökonomie, III. Abt., S. 17.

man, namentlich für die philosophischen Grundfragen, immer und immer wieder sich ins Gedächtnis zurückrufen: materiell ist es ein Um- oder Abwertungsgesetz, aber gekleidet in die Form der Aufwertung! Der ganze Tenor des Gesetzes ist logisch überhaupt nur zu verstehen, wenn man mindestens von der Fiktion ausgeht, alle Verpflichtungen in „Mark" seien von Rechts wegen zu ihrem Nennbetrage in der auf ein Billiontel entwerteten Papiermark zu erfüllen. Der Gesetzgeber aber fühlt sich aus irgend welchen Gründen bewogen, kraft seiner Machtvollkommenheit „aufzuwerten", d. h. dem Schuldner eine Mehrlast aufzubürden, die darin besteht, daß kraft Gesetzesbefehls seine Verbindlichkeit ohne Aenderung ihrer Natur (und des Schuldgrundes?) eine Vervielfältigung erfährt dergestalt, daß sie einem Goldmarkbetrage gleichkommt, der sich seinerseits wieder als ein bestimmter Vomhundertsatz eines mittels gesetzlich vorgeschriebener Umrechnungszahlen errechneten sogenannten „Goldmarkbetrages" der ursprünglichen Forderung kennzeichnet. Man muß den Satz zweimal lesen! Die Begriffsbildung ist alles andere als einfach, besonders wenn man bedenkt, daß die „Goldmark" nicht etwa irgend eine jetzige oder frühere Währung bedeutet, sondern ihrerseits wieder ein recht verwickeltes Begriffsgebilde darstellt!

In der Terminologie des Gesetzes ist dieser Standpunkt konsequent festgehalten: Rechte, die auf ein wirtschaftliches Nichts zusammengeschrumpft oder in den Rückwirkungsfällen sogar gänzlich untergegangen sein sollten, werden vom Gesetz wieder ausgeweitet, bezw. ins Leben zurückgerufen, teilweise in rechnerisch bestimmter, teilweise in unbestimmter Höhe, in beiden Fällen aber so, daß sie bereits ante sententiam iudicis sive constitutivam sive declaratoriam einfach kraft Gesetzes bestehen. Also: nach der im Tenor konsequent festgehaltenen Fiktion verkürzt oder entzieht das Gesetz gar nichts, weder die Klagbarkeit noch das Recht selbst, sondern es schenkt und gibt nur!

Dieser Standpunkt des Gesetzeswortlautes ist absolut unannehmbar. Der materielle Inhalt der ganzen Bestimmungen zeigt aber auch zur Genüge, daß der Gesetzgeber trotz seiner sowohl in sich selbst wie auch zu seinem rechtspositivistischen Standpunkte logisch konsequenten Sprechweise die Fiktion, die er für die Formulierung nie vergißt, für die sachliche Regelung völlig preisgibt, um der gesunden Vernunft, der Logik der Tatsachen, dem natürlichen Rechts- und Billigkeitssinn aller rechtspositivistischen Theorie zum Trotze zu folgen. Wir sagen ja als christliche Rechtsphilosophen, daß ein absoluter Rechtspositivismus genau so wie ein absoluter Skeptizismus sich selbst aufhebt und daher überhaupt unvollziehbar ist. Das Fiasko des Rechtspositivismus in der Geldentwertungsfrage ist ein Schulbeispiel dafür!

Die Theorie des Aufwertungsgesetzes ist also in sich selber widerspruchsvoll. Mit begrifflicher Analyse und logischer Deduktion ist

ihm infolgedessen überhaupt nicht beizukommen; diese Verfahren führen nicht zur Auslegung und Klärung, sondern zur Auflösung und Zersetzung des Gesetzes! Auch mit der Gesetzesinterpretation des Reichsgerichtes ist hier nicht weiter zu kommen. Das Reichsgericht hat zwar im November 1923 den Formalismus Mark = Mark glücklich überwunden und sich so aus dem Banne des Rechtspositivismus befreit. Aber doch nur auf dem Wege, daß es kraft positiven Rechtes (§§ 157, 242 B. G. B.) dem natürlichen Recht einen illegitimen Einschlupf in das Gesetzesrecht gewährte. Begrifflich war das auch nichts anderes als die Dinge auf den Kopf stellen. Nicht, weil glücklicherweise die Schöpfer unseres B. G. B. die §§ 157, 242 einzufügen nicht vergaßen, darum gilt in bescheidenem Maße auch noch etwas, was die christliche Rechtsphilosophie Naturrecht nennt, während man in juristischer Gesellschaft sich hüten wird, dieses altmodische Wort in den Mund zu nehmen — sondern genau umgekehrt: weil es ein jus naturale gibt, weil ein heiliger und gerechter, ewiger Gott ist, darum gibt es unter den Menschen eine Rechtsordnung und haben die Paragraphen menschlicher Gesetzgeber, eingeschlossen die §§ 157, 242 B. G. B., „rechtlichen" Bestand!

Es wird erlaubt sein, einen Toten hier sprechen zu lassen. Schreiber dieses hatte Ostern 1924, als die begriffliche Bewältigung der vielgestaltigen Aufwertungsfragen noch in den Anfängen stand, in Leipzig Gelegenheit zur Unterredung mit dem Verfasser des ersten Aufwertungsurteils des Reichsgerichtes (II. Zivilsenat, August 1923). Es war der als entschiedener Katholik vielmehr denn als führender Jurist bekannte Reichsgerichtsrat Dr Bitter. Acht Monate, nachdem er das für seine Zeit geradezu revolutionäre Urteil gemacht hatte, empfand er immer noch das Bedürfnis, sich darüber beruhigen zu lassen, daß er damit auf dem rechten Wege vorangegangen sei. Immer und immer wieder, bis zur Ermüdung wiederholte er in unserer mehrstündigen Unterredung: „§ 242, das ist die sedes materiae!" Von allen anderen, teilweise recht gekünstelten Aufwertungstheorien wollte er nichts wissen.[1]) Also: Treu' und Glauben, Recht und Billigkeit. Der gläubige Katholik Dr Bitter konnte keine andere Lösung gebrauchen als die nach der „natürlichen" Billigkeit, nach dem „natürlichen" Recht. Aber der Reichsgerichtsrat Dr Bitter konnte dem natürlichen Recht und der natürlichen Billigkeit in einem Senate des Reichsgerichtes nur über §§ 157, 242 B. G. B. zur Anwendung verhelfen! Selbst eine Vergewaltigung der Rechtslogik wird hier unter dem Zwange der Logik der Tatsachen geschluckt. Es ist eine anerkannte Rechtsregel: lex specialis derogat legi generaliori. Getreu dieser Rechtsregel hatte man denn auch die währungspolitischen

[1]) Vgl. Paul Oertmann, Die Aufwertungsfrage, Berlin 1924, Sack, vielleicht das beste, was in grundsätzlicher Hinsicht über die Aufwertungsfrage vom juristischen Standpunkte geschrieben wurde.

Gesetze und Verordnungen als lex specialis den allgemeinen Normen des bürgerlichen Rechtes als der lex generalior beharrlich vorgehen lassen. Bis man auf einmal die lex generalissima von Treu' und Glauben in §§ 157, 242 B. G. B. entdeckte, und nun war's plötzlich umgekehrt: §§ 157, 242 brachen jetzt jede lex specialis und specialissima. Woher nahmen sie auf einmal diese Kraft? Nicht, weil sie Sätze des allgemeinen bürgerlichen Rechtes waren, sondern nur weil sie Formulierungen eines unverbrüchlich immer und überall zu beobachtenden naturrechtlichen Grundsatzes sind, nur darum können sie jedem Währungs- und anderem Rechte zum Trotze sich durchsetzen. Positiv-rechtlich ist das ganz und gar nicht zu erklären. Wer an eine ewige, göttliche Gerechtigkeit glaubt, aber logisch-konsequenterweise auch nur er, kann in §§ 157, 242 B. G. B. die wahre „sedes materiae" finden!

Nach der Dritten Steuer-Notverordnung waren höchstrichterliche Urteile ergangen, die man mit gutem Grunde wenigstens so auffassen durfte, daß sie die Dritte Steuer-Notverordnung im allerengsten überhaupt möglichen Sinne auslegen wollten; was nicht absolut zwingend dort gesagt war, sollte auch nicht gelten. Es war danach wohl möglich, mit Berufung auf das Reichsgericht die Ansicht zu stützen (nicht zu beweisen!), das Gesetzgebungswerk ordne nur den staatlichen Rechtsschutz, nichts mehr. Die Stellungnahme des Reichsfinanzhofes mußte in dieser Auffassung noch bekräftigen.[1])

Es ist nun nicht zu leugnen, daß demgegenüber das Reichsgerichtsurteil vom 4. November 1925, V. Zivilsenat, das bei Niederschrift des Beitrages „Aufwertung" für das Jännerheft der „Stimmen der Zeit" (siehe oben!) dem Verfasser noch nicht vorlag, überhaupt noch nicht ergangen war, dieser Auffassung keine Stütze mehr bietet. Es stellt im Gegenteil einen großen Rückschritt dar. Es will ja „die Annahme vertreten, daß es sich bei der Regelung der Aufwertung durch das Gesetz vom 16. Juli 1925 nicht um eine Entziehung wohlbegründeter Rechte, sondern um eine Festsetzung und Begrenzung der durch die Geldentwertung erschütterten Rechtsverhältnisse" handle. Es ist bekannt, daß hervorragende Juristen (Zeiler!) des Reichsgerichtes mit diesem Urteil V 621/24 (RGZ. 111, 320) sehr unzufrieden sind. Aber es besteht, und um seines praktischen Erfolges willen, um nicht durch die Aufhebung des Gesetzes eine geradezu heillose Verwirrung zu schaffen, muß man froh sein, daß es da ist. Gegenüber der Fragestellung: „Entzieht" das Aufwertungsgesetz verfassungsmäßige, durch Art. 153 geschützte „Rechte", konnte das Reichsgericht, wenn es die Frage nicht bejahen und damit das Gesetz aufheben wollte, gar nicht anders antworten als es tat: für die Unterscheidung versagten Rechtsschutzes und entzogenen Rechtes ist

[1]) Vgl. vom Verf., Der Kampf zwischen Justizverwaltung und Rechtsprechung, in „Das Neue Reich" VII (1924/5), Nr. 30 und 32.

in unserem, ganz und gar vom Geiste des Rechtspositivismus durchwehten Rechtssystem kein Raum. Man kann sie hereinschmuggeln, aber offen Farbe bekennen und eine obligatio naturalis iustitiae, für die es eine actio civilis nicht gibt, mit dürren Worten anerkennen, das geht nicht. Ehe das möglich sein wird, werden die Rehabilitierungsversuche zugunsten des „Naturrechtes" erst noch ganz gewaltige Fortschritte machen müssen!

Der Streit um die praesumptio ist ein Streit um die Beweislast. Hat derjenige, der das Aufwertungsgesetz gegen seinen Gläubiger geltend macht, zu beweisen, daß es gerecht ist, zu Recht besteht oder doch wenigstens, daß in seinem konkreten Falle eine Pflicht über das Gesetz hinaus nicht bestehe, oder muß derjenige, der Ansprüche über das Gesetz hinaus zu haben vorgibt, beweisen, daß das ganze (!) Gesetz ungerecht sei, oder daß es nicht zu Recht bestehe, oder daß im konkreten Falle wenigstens eine Divergenz zwischen dem objektiv Gerechten und dem gesetzlich Angeordneten bestehe, die das Gesetz nicht überbrücken kann?

Wenn die vorstehenden Ausführungen zutreffend sind, dann ist durch sie bewiesen, daß in der Auslegung, der zufolge die Gläubigerrechte und Schuldnerpflichten in ihrem Inhalt und Bestande durch das Gesetz normiert sein sollten, das Gesetz tatsächlich als Ganzes eine lex iniusta sein würde, denn die vom Gesetz getroffene Normierung ist zweifellos sehr weit von der objektiven Gerechtigkeit entfernt, während gar keine Rücksicht des öffentlichen Wohles dazu nötigt, diese Abweichung von der Norm objektiver Gerechtigkeit über die Abgrenzung des Rechtsschutzes hinaus auch auf den Inhalt und Bestand der Rechte selber auszudehnen. Dieser Beweis erscheint mir bis jetzt durchaus schlüssig. Auf schwachen Füßen dagegen steht der Beweis für die weitere Annahme, daß das Gesetz tatsächlich nur den Rechtsschutz allein normieren „wollte". Wenn die bischöflichen Richtlinien sagten, diese Frage könne umstritten werden, so wird man hinzufügen dürfen, sie wird voraussichtlich umstritten bleiben.

Warum man beweisen müsse, ein Gesetz sei als Ganzes ungerecht, wenn man im Einzelfalle über das Gesetz hinausgehende Ansprüche geltend machen will, ist unerfindlich. Es müßte doch mindestens genügen, für den Einzelfall den Nachweis zu erbringen, daß hier im besonderen eine ungerechtfertigte Härte vorliegt, die auch durch höhere Rücksichten auf das große Ganze nicht gerechtfertigt zu werden vermag. Es wird wohl kein positives Gesetz geben, das nicht in Einzelfällen zu Ungerechtigkeit führen würde und darum in diesen Fällen nicht durchgreift. Der Beweis, daß eine bestimmte Wirkung des Gesetzes im Einzelfalle über das rechtliche Können des Gesetzgebers hinausgehe, gleichviel ob wegen materieller Ungerechtigkeit oder wegen Kompetenzüberschreitung oder aus irgend einem

anderen Grunde, genügt vollkommen, um das Gesetz in diesem Falle für mich im Gewissen unwirksam sein zu lassen.

Auf die besondere Frage, ob der gesetzliche Aufwertungssatz wenigstens die praesumptio für sich habe, durchschnittlich der Billigkeit nahe zu kommen, soll hier nicht wieder eingegangen sein. Die bischöflichen Richtlinien sagen: „Es gibt zahlreiche Fälle, in denen die Gesamtlage beider Teile klar erkennen läßt, daß der Schuldner ganz unleugbar eine über die Aufwertungsquote hinausgehende Verpflichtung hat." Wenn es tatsächlich zahlreiche Fälle gibt, in denen dies ganz unleugbar, mit anderen Worten offenkundig der Fall ist, dann ist diese praesumptio, selbst wenn sie bestehen sollte, praktisch wertlos.

Ein Gesetz wie das Aufwertungsgesetz ist zum allermindesten strictissimae interpretationis,[1]) denn in jeder Auslegung bleibt bestehen, daß es eine Regelung trifft, die sehr oft weit abweicht von dem, was ohne Aufwertungsgesetz rechtens sein würde. Die Rechtslage aber, die zwischen Gläubigern und Schuldnern ohne Aufwertungsgesetz und vor dem Aufwertungsgesetz besteht, mag sie auch den Beteiligten selbst noch nicht klar erkennbar geworden und noch weniger auf einen ziffernmäßigen Ausdruck gebracht sein, ist in possessione. Auf eine bloße praesumptio hin brauche ich diese Rechtslage nicht preiszugeben. Insoweit überhaupt eine praesumptio pro lege in Frage kommen kann, ist sie nach der hier vertretenen Ueberzeugung widerlegt, soweit das Gesetz über die Normierung des Rechtsschutzes hinausgehen sollte. Die andere praesumptio, daß der Gesetzgeber, eben weil er es rechtlich nicht kann, darüber hinauszugehen auch gar nicht intendiere, hat sich als widerstandsfähiger erwiesen; sie ist nicht widerlegt, allerdings auch nicht zur Gewißheit erhoben.

Die bischöflichen Richtlinien kennen offenbar keine praesumptio, nach der Aufwertungs-Gewissensfälle bis zum Beweise des Gegenteiles zu beurteilen wären. Sie kennen nur die beiderseits unvoreingenommene, unbefangene Prüfung des Einzelfalles im Zusammenhange der Gesamtlage beider Beteiligten, um danach zu entscheiden, ob Gesetzespflichten und Gewissenspflichten einander decken oder nicht.

Der Vollständigkeit halber sei noch eine Schlußfolgerung gezogen: Wenn die hier versuchte Beweisführung als geglückt bezeichnet werden muß, dann folgt mit logischer Konsequenz: Die

[1]) „Das Ziel der Auslegung des Aufwertungsgesetzes muß . . . sein, dem allgemeinen bürgerlichen Recht, soweit es irgend möglich ist, wieder Geltung zu verschaffen. Infolgedessen müssen die die Rechte der Gläubiger beschränkenden Vorschriften . . . eng ausgelegt werden, während diejenigen Bestimmungen, die für gewisse Fälle die Anwendung der Grundsätze des allgemeinen bürgerlichen Rechtes, d. h. die freie Aufwertung, zulassen, in ausdehnendem Sinne auszulegen sind". Kammergericht, Aufwertungssenat, 17. Dezember 1925, 8. März 1926 (9. Aw. III 71/26).

von den „Richtlinien" dahingestellt gelassene, unter den Moralisten kontroverse Frage, ob eine etwaige Mehrleistungspflicht gegenüber dem gesetzlichen Aufwertungssatze Gerechtigkeitspflicht oder Billigkeits-, bezw. Liebespflicht sei, wäre dahin entschieden: Die Pflicht besteht aus dem alten Schuldgrunde, also, da dieser wohl gewiß eine Rechtspflicht begründete, ex iustitia.

Für die weitere Vertiefung der grundsätzlichen Frage ist zu Rate zu ziehen der Beitrag von Franz Hürth S. J., „Rechtswirkung der Zivilgesetze im Bereich des Gewissens", in „Scholastik" I. (1926, S. 108 bis 114.

Neue Forschungen zum Problem der „fakultativen Sterilität".

Von Prof. Dr W. Grosam, Linz.

In der seelsorglichen Bekämpfung des Onanismus conjugalis spielt seit einem halben Jahrhundert das Problem der sogenannten „fakultativen Sterilität" eine gewisse Rolle. Man versteht bekanntlich darunter die absichtliche Beschränkung des Eheverkehres auf bestimmte, nach der Monatsregel der Frau berechnete Zeiten, in denen eine Empfängnis wenn nicht ausgeschlossen, doch weniger wahrscheinlich sein soll.

In Deutschland hat namentlich Dr Capellmann (in einer eigenen Schrift und in den ersten 13 Auflagen seiner Pastoralmedizin) die Ansicht verfochten, daß eine Empfängnis beim Weibe regelmäßig nur von geschlechtlichem Verkehr in den letzten Tagen, die dem Beginn der Menstruation vorangehen, und in den zwei ersten Wochen, die auf den Eintritt der Regel folgen, zu erwarten sei; hingegen aus geschlechtlichem Umgang in der dritten und anfangs der vierten Woche nach der Menstruation nur ausnahmsweise Befruchtung sich ergebe. Demnach lautete die Capellmannsche Formel zur Erzielung der „fakultativen Sterilität": Enthaltung vom Coitus während voller 14 Tage vom Tage des Beginnes der Menstruation ab gerechnet und für die der nächsten Menstruation vorhergehenden drei bis vier Tage. Von genauer Befolgung dieser Vorschrift versprach diese Theorie ebensoviel Sicherheit der Sterilität als durch irgend eine Form des onanistischen Coitus sterilis (vgl. Capellmann-Bergmann, Pastoralmedizin, 19. Aufl., Paderborn 1923, S. 304 f.).

Plausibel gemacht wurde diese Theorie vor allem durch den Hinweis auf die biologischen Zusammenhänge zwischen der Ausreifung eines lebensfähigen Eies und der Monatsregel des geschlechtsfähigen Weibes. Die Monatsregel sei zu deuten als die „Erneuerung und Zubereitung der mütterlichen Werdestätte des Lebens für die Aufnahme des befruchteten Ovolums". Somit sei der Eintritt der Monatsregel sozusagen die biologische Anzeige, daß ein befruchtbares Ei ausgereift, also gesteigerte Befruchtungswahrscheinlichkeit gegeben ist.

Man wies ferner hin auf ärztliche Erfahrungen und Beobachtungen über die Empfängnishäufigkeit in den verschiedenen Stadien der monatlichen Regel der Frau. Man glaubte solche Erfahrungen in der Kriegszeit sogar statistisch erfassen zu können. Der Assistent der gynäkologischen Klinik an der Universität Freiburg, Dr P. W. Siegel, veröffentlichte während der Kriegszeit darauf bezügliches Zahlenmaterial, das im Wesentlichen für die Richtigkeit der Capellmannschen Theorie zu sprechen schien (vgl. die Mitteilung in dieser Zeitschrift 1918, S. 564 f.). Dr Bergmann registriert diese Beobachtungen Dr Siegels in der von ihm besorgten 19. Auflage der Pastoralmedizin von Capellmann (S. 306, Anm. 1); und obwohl er sich sonst zur Capellmannschen Theorie sehr skeptisch stellt, steht er nicht an, zu bemerken: „Würde sich diese Beobachtung weiterhin als richtig herausstellen, so wäre damit die größere Wahrscheinlichkeit konstruiert, über die ja auch der Rat Capellmanns nicht hinausging. Das Resultat müssen wir abwarten."

Inzwischen rückt aber allem Anschein nach die ärztliche Wissenschaft immer allgemeiner und entschiedener von der Capellmannschen Auffassung ab. Namentlich die neuere Forschung über die Einflüsse der sogenannten „inneren Sekretionen" oder „Hormone" auf die körperlichen Lebensprozesse hat zu Erkenntnissen geführt, welche der Theorie von der „fakultativen Sterilität" im Sinne Capellmanns nicht nur den Boden entziehen, sondern geradezu konträr entgegengesetzt sind.

In den Wiener „Mitteilungen des Volksgesundheitsamtes" Nr. 8 vom 31. August 1925 hat Dozent Dr E. Hermann eine Abhandlung veröffentlicht: „Ovulation und Menstruation in ihrem Zusammenhang mit Konzeptionsoptimum und Konzeptionsminimum", worin er den heutigen Stand der Wissenschaft nach der Auffassung der führenden Forscher auf diesem Gebiete zusammenfaßt. Seine Darlegungen verdienen auch von den Pastoraltheologen beachtet zu werden. Darnach sind die inneren Zusammenhänge zwischen Ovulation und Menstruation, diesen zyklischen Vorgängen, die sich im geschlechtsreifen Weib allmonatlich einerseits im Ovar und anderseits in der Uterusschleimhaut abspielen, nunmehr im Wesentlichen durch die neuen Forschungen aufgehellt und muß mit der herkömmlichen Auffassung, daß Ovulation und Menstruation zeitlich zusammenfallen, endgültig gebrochen werden. Damit bricht aber auch die ganze Theorie von der „fakultativen Sterilität" im Sinne Capellmanns zusammen. Nach Dr Hermann ist die Sache ungefähr so:

Wenn am weiblichen Eierstock eine Eizelle ausgereift ist und abgestoßen wird, bildet sich aus den Hüllen des eben geborstenen Follikels der sogenannte „gelbe Körper" (corpus luteum), ein hormonbildendes (endokrines) Organ, das in seiner kurzen Lebensdauer eine zyklische Entwicklung aufweist. Es führt seine inneren Sekrete (Hor-

mone) der Blutbahn und dem Lymphstrom zu. Ist das Ei unbefruchtet geblieben und abgestorben, so verfällt auch der „gelbe Körper" der Rückbildung, um sich dann mit dem nächsten Ei wieder aus dem herangereiften Follikel zu entwickeln. Tritt hingegen Befruchtung ein, so verfällt der „gelbe Körper" nicht der Degeneration, sondern erhält sich auf der Höhe des Blütestadiums als „corpus luteum graviditatis" so lange, bis seine hormonale Funktion durch die inneren Sekrete der Plazenta abgelöst wird.

Parallel damit spielen sich in der Uterusschleimhaut ebenfalls allmonatlich zyklische Veränderungen ab, indem der Uterus unter dem hormonalen Einfluß des „gelben Körpers" zur Aufnahme eines befruchteten Eies zubereitet wird. Sobald das corpus luteum nach der Ausreifung eines Eies im Ovar ins Blütestadium kommt, treten durch die von ihm ausgehenden Hormone die drüsigen Teile des Uterus in sekretorische Funktion und vollzieht sich die Umwandlung der Uterusschleimhäute zu jener schwammigen Formation, die notwendig ist, damit sich ein befruchtetes Ei dort einnisten kann („prägravides Stadium" der Mucosa). Ist dann wirklich eine Befruchtung des Eies erfolgt und ist es zur Einnistung gekommen, so geht dieses prägravide Stadium direkt ins gravide über. Ist hingegen keine Befruchtung eingetreten, sondern das Ovulum abgestorben (es hat nur kurze Lebensfähigkeit), dann bildet sich nicht nur das corpus luteum zurück, sondern auch die Uterusschleimhaut verfällt der Nekrose und stößt sich unter Blutabgang in Fetzen ab (Menstruation). Im postmenstruellen Stadium erfolgt dann die Regeneration der durch die Menstruation geschädigten Uterusschleimhaut. Hierauf ist ein kurzes Ruhestadium, bis mit der Reife eines neuen Ovulums hormonal wieder der prägravide Zustand des Uterus ausgelöst wird.

Demnach ist biologisch die Menstruation keineswegs, wie man früher annahm, als Zubereitung des Uterus zur Aufnahme eines befruchteten Eies, sondern im Gegenteil als letzte Phase des Abbaues der für eine Ei-Einbettung nutzlos vorbereiteten Uterusschleimhaut anzusprechen. Demgemäß würde im postmenstruellen Stadium das Konzeptionsminimum liegen, da das Ei, das der letzten Ovulation entstammte, um diese Zeit schon abgestorben sein muß (sonst wäre die Menstruation nicht eingetreten), und ein frisches Ei noch nicht herangereift sein kann. Hingegen ist im prägraviden Stadium des Uterus (also bei normalem Verlauf des Ovulationszyklus in der dritten und vierten Woche nach Beginn der letzten Menstruation) das Konzeptionsoptimum gegeben, da in dieser Periode einerseits ein frisches Ovulum vorhanden ist und anderseits der Uterus zur Aufnahme eines befruchteten Ovulums bereitgestellt ist.

Diese Sätze gelten nur für den normalen Verlauf der Ovulation, der sich beim geschlechtsreifen Weibe in 28tägigen Intervallen abspielt. Es ist aber wohl zu beachten, daß sowohl auf äußere

wie auch auf innere Reize hin eine Beschleunigung der Ovulation stattfinden kann, die dann selbstverständlich auch eine Verschiebung in dem Gesamtzyklus und eine Aenderung des Konzeptionsoptimums bedingen muß. Solche Reize sind nicht nur thermische und chemische („Aphrodisiaca"), sondern besonders auch erotisch wirkende Sinnenreize und die Kohabitation selbst, wie durch zahlreiche Tierversuche festgestellt ist. Und da die Beschleunigung der Ovulation naturgemäß auch den früheren Eintritt des prägraviden Stadiums im Uterus zur Folge hat, kann dann immerhin die Konzeption auch vor der dritten Woche seit Beginn der letzten Menstruation eintreten. — Endlich ist in Betracht zu ziehen, daß die Frage über die Lebensdauer und Widerstandsfähigkeit der männlichen Spermatozoen im Genitalkanal von der Wissenschaft bis heute nicht sicher gelöst ist und mit der Möglichkeit gerechnet werden muß, daß sich Samenfäden auch über die Menstruation weg z. B. im Eileiter lebensfähig erhalten und dann das Ei, das der nächsten Ovulation entstammt, befruchten.

Wenn diese Behauptungen der neuesten biologischen Forschung richtig sind — worüber das Urteil den Fachmännern überlassen werden muß —, dann wäre also die Capellmannsche Formel zur Erzielung „fakultativer Sterilität" nicht bloß haltlos, sondern geradezu eine Anleitung, für den ehelichen Verkehr die Zeit der größten Aussicht auf Konzeption auszuwählen.

Vorläufig wird es geraten sein, auch diesen neuen Theorien der ärztlichen, bezw. biologischen Wissenschaft gegenüber eine zuwartende Haltung einzunehmen. So plausibel sie scheinen, harren sie doch erst der strengen wissenschaftlichen Nachprüfung.

Aber für die Pastoraltheologie ergibt sich immerhin jetzt schon die Pflicht, dem geänderten Standpunkt der ärztlichen Wissenschaft Rechnung zu tragen. Kein Einsichtiger kann es der Pastoralwissenschaft verdenken, daß sie zur seelsorglichen Bekämpfung des Onanismus conjugalis in verzweifelten Fällen auch das letzte Auskunftsmittel in Betracht zieht, das mit der christlichen Moral noch vereinbar ist; namentlich wenn es sich um Gewissensberatung eines Eheteiles handelt, der durch die Kinderscheu des anderen Teiles oder durch ernste Besorgnis um die eigene Wohlfahrt und den Familienstand schwerster Gewissensnot im ehelichen Verkehr ausgesetzt ist. Nur in diesem Sinne und nur mit nachdrücklichem Vorbehalt hat die Pastoraltheologie den Capellmannschen Vorschlag der „fakultativen Sterilität" bisher als zulässig erklärt. Es war der Pastoraltheologie dabei vom Anfang an klar, daß es sich hier nur um ein notdürftiges Palliativ, nicht um Heilmittel für das moderne Ehelaster handelt. In derselben vorsichtigen Weise hat die oberste kirchliche Autorität zu dieser heiklen Sache Stellung genommen in der Entscheidung der S. Poenitentiaria vom 16. Juni 1880: „An licitus sit usus matrimonii illis tantum diebus, quibus difficilior est conceptio? Resp.:

Conjuges praedicto modo matrimonio utentes inquietandos non esse posseque confessarium sententiam, de qua agitur, illis conjugibus, caute tamen, insinuare, quos alia ratione a detestabili onanismi crimine abducere frustra tentaverit" (Bucceroni, Enchiridion Morale, ed. IV., Romae 1905, p. 537).

Nun ist es aber hoch an der Zeit, mit jedweder Anwendung dieses pastoralen Auskunftsmittels Schluß zu machen. Behält die neueste Forschung recht, dann wäre ja der Capellmannsche Rat eine direkte Irreführung der so Beratenen, und der Seelsorger, der einen solchen Ratschlag gegeben hat, müßte auf schwere Vorwürfe und Einbuße seines Ansehens gefaßt sein.

Aus dem gleichen Grunde muß die Pastoraltheologie davor warnen, sich etwa nun vorschnell auf die neue Theorie über das Konzeptionsoptimum und Konzeptionsminimum einzustellen und im Sinne Dr Hermanns an Stelle der Capellmannschen Formel zur Erzielung „fakultativer Sterilität" die Anweisung zu setzen: Enthaltung vom ehelichen Umgang vom Beginn der dritten Woche nach Eintritt der Menstruation bis zur nächsten Monatsregel. Vielleicht erleben wir es, daß auch diese neue Formel für „fakultative Sterilität" nach einiger Zeit ebenso abgetan wird, wie heute die Capellmannsche. Und außerdem müßte, wie wir oben sahen, auch diese Formel, soll sie der heutigen wissenschaftlichen Anschauung entsprechen, so verklausuliert werden, daß praktisch damit nichts anzufangen ist.

Zur Echtheit des Alten Testamentes.[1])

Von P. Hugo Bévenot O. S. B., Weingarten (Württemberg).

Mit dem Christentum ist eine himmlische Offenbarung den Menschen zuteil geworden. Sie ist aber keineswegs die erste: teils öffentlich bei Tageshelle, teils im geheimen bei nächtlichen Gesichten hat Gott mit Adam und Abraham, mit Moses und den Propheten geredet. Die ganze ältere Geschichte des Volkes Israel ist mit diesem Goldglanze übernatürlicher Belehrung durchleuchtet; sie ist zugleich der Goldgrund der ganzen Weltgeschichte. Im Alten Testamente finden wir nicht nur Gottes Fürsorge für alle Menschenkinder am erhabensten dargelegt und hoch gepriesen, sondern auch die unentbehrliche Einleitung zum Verständnis des Neuen Bundes, der im Blute Christi zum Heil der ganzen Menschheit besiegelt worden ist. Es genügt aber nicht, die Schriften des Alten Testaments zu ehren und zu lieben, der Katholik soll auch imstande sein, sie gegen Angriffe in Schutz zu nehmen. Und dies um so mehr, als heutzutage in akatholischen Kreisen weitreichende Fälschungen und Umdichtungen,

[1]) Im Anschluß an P. F. X. Kugler S. J.: Von Moses bis Paulus. Forschungen zur Geschichte Israels. Münster 1922, Aschendorff.

besonders im Pentateuch und in den Büchern des Chronisten, fast allgemein angenommen werden.

Wir begrüßen deshalb um so freudiger das neue Buch des gelehrten Assyriologen P. Kugler, der sich in ihm als trefflicher Verteidiger des Alten Testamentes, und ganz besonders der Bücher Moses und der Chronik, zeigt. Mehr als 150 Seiten seines prächtigen Werkes widmet er diesem Zwecke. Sein Ziel war ein doppeltes. Zunächst wollte er eine wissenschaftliche Grundlage für seine sehr eingehenden Untersuchungen der jüdischen Chronologie von der Zeit der Könige bis auf Paulus und die Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. schaffen; dann aber sollte überhaupt die Zuverlässigkeit der heiligen Bücher rehabilitiert werden. In Betracht kommt zuerst die zweite Abhandlung, wo der Verfasser das hohe Alter der Kultverordnungen in den Büchern Moses, und besonders im sogenannten „Priesterkodex" verteidigt; sodann die Untersuchung „Zur Glaubwürdigkeit der Chronik" und die sechzig zur Hebung der Widersprüche in den Berichten der beiden Makkabäerbücher gewidmeten Seiten. Unter den Nachträgen am Schlusse des Buches ist der erste überaus wichtig, worin P. Kugler das Datum Hammurabis höchst wahrscheinlich endgültig fixiert hat. Diese Bestimmung trägt so viel bei zur richtigen Würdigung der Bücher Moses, daß wir sie eingehender behandeln müssen.

Die Namen und die Reihenfolge der Könige der Ersten Dynastie Babylons hat man schon seit verhältnismäßig langer Zeit bestimmt. Unter diesen ist Hammurabi (oder 'Ammurapi) der sechste. Doch war das Alter seiner Dynastie selbst nicht festgelegt. Die Annahmen wichen stark voneinander ab, doch meistens waren die Gelehrten der Ansicht, Hammurabi habe im 23. Jahrhundert v. Chr. gelebt. In „Sternkunde und Sterndienst in Babel" (Bd. 2) untersuchte P. Kugler schon im Jahre 1912 zwei astrologische Venustafeln, worin eine Reihe von Beobachtungen des Planeten Venus angegeben sind. Diese Beobachtungen stammen aus der Zeit des zehnten Königs der ersten babylonischen Dynastie. Aus den astronomischen Berechnungen unseres Verfassers ergaben sich sodann vier Möglichkeiten für das erste Jahr der ganzen Dynastie: 2289, 2225, 2105 und 2049 vor Christus. Auf Grund babylonischer Angaben entschloß sich der Verfasser für die zweite Möglichkeit, woraus sich dann für Hammurabi die Regierungsperiode 2123 bis 2018 ergab. Doch war die Uebereinstimmung nicht vollkommen, und es stellten sich außerdem Schwierigkeiten heraus auf Grund der Jahreszeit, in der nach Urkunden Feldverpachtung und Dattelernte stattgefunden haben.

Deshalb untersuchte P. Kugler die ganze Frage von neuem, und kommt, durch Berücksichtigung der assyrischen Tradition, zum Schlusse, daß für den Anfang der Dynastie nur das Jahr 2049 in Betracht kommen kann — die vierte der oben angegebenen Möglich-

keiten. Für Hammurabi folgt daraus die Regierungszeit 1947 bis 1905 v. Chr.

Hammurabi lebte also ungefähr zwei Jahrhunderte später als gewöhnlich angenommen wurde, und mit dieser Aenderung erhält die Frage, ob Hammurabi nicht mit dem im 14. Kapitel der Genesis erwähnten König Amraphel von Senaar identisch ist, eine neue Beleuchtung. Das Zeitalter von Hammurabi und Abraham scheinen sich ganz gut zu decken, wie wir unten zu zeigen versuchen werden. Aber eine Gleichsetzung von Hammurabi und Amraphel ist nicht wahrscheinlich (gegen meine frühere Ansicht in der „Benediktinischen Monatsschrift" 1924, S. 72). Die Hauptschwierigkeit bietet das Wort Senaar, welches kaum Babylon bezeichnen kann — jedenfalls nicht Sumer; sondern vielmehr ein kleineres, mehr nördlich gelegenes Land Mesopotamiens, welches in Keilinschriften neben Babylon Erwähnung findet (vgl. A. Jirku, Altoriental. Kommentar zum A. T., 1923, S. 40, 41, 58). Wäre nun Senaar der östlichste Teil von Amurru, so könnte der Name Amraphel als Amurrupal leicht erklärt werden (vgl. auch LXX: Ἀμαρφάλ). Jedenfalls wäre eine abwartende Haltung anzuraten, wie noch bei der letzten schönen Auflage von Schuster-Holzhammer, Handbuch zur bibl. Geschichte, Bd. I, 179, 195 (Herder 1925).

Immerhin, daß Abraham sehr wahrscheinlich zur Zeit Hammurabis gelebt, dürfte sich aus folgendem ergeben. Nach der Heiligen Schrift betrug die Dauer des Aufenthaltes der Patriarchen in Kanaan 215 Jahre. Wenn Abraham Babylonien zur Zeit Hammurabis, also um 1945, verließ, so muß Isaak, der 25 Jahre später (Gen XXI, 5) zur Welt kam, um 1920 v. Chr. geboren worden sein. Wieder 60 Jahre später wurde Jakob geboren (um 1860); er reiste in seinem 130. Jahre nach Aegypten zu seinem Sohn Josef. Berechnen wir die Dauer des Aufenthaltes daselbst auf 320 Jahre (was die Durchschnittszahl zwischen den Angaben des hebräischen Textes [= 430 Jahre] und der LXX [= 215] bildet), so fand der Auszug aus Aegypten um das Jahr 1410 statt. Nach 40 Jahren Wüstenwanderung fingen die Israeliten die Eroberung Palästinas an, daher um 1370. Dieses Datum paßt vorzüglich zu den keilinschriftlichen Berichten aus Tel-el-Amarna und zur ganzen Lage Palästinas um diese Zeit. Ohne sich dafür zu entscheiden, erkennt auch Pater Kugler, wie passend diese Zeit für die Uebersiedlung nach dem Gelobten Lande sei. Dies wird noch stärker hervorgehoben von Pater Boylan (Maynooth, Irland) im Dublin Review („Egypt and Israel in the Days of Tutankhamon", Juni bis September 1923) und zwar mit Heranziehung der neuesten in Boghazkoi gemachten Entdeckungen.

In der zweiten Abhandlung verteidigt P. Kugler das hohe Alter der Kultverordnungen in den Büchern Moses und besonders im sogenannten Priesterkodex. Hier können wir uns nur auf zwei Hauptfragen einlassen, nämlich: I. auf die Frage der Einzigkeit der Opfer-

stätte, und II. auf die schwierigere, aber noch wichtigere Frage der Priester und Leviten. Zur Lösung des ersten Problems bietet unser Verfasser viel Wertvolles.

Der kritischen Schule zufolge hat der Deuteronomist (D) zuerst die lokale Einheit für Opfer vorgeschrieben, und zwar erst um das Jahr 621 v. Chr., in dem die Reform des Königs Josias angefangen haben soll. Infolgedessen wären alle jetzt in Exodus, Leviticus und Numeri sich befindenden Erwähnungen einer solchen Einheit nur Einschiebsel aus dem 7. bis 5. Jahrhundert. Konservative Exegeten haben sich gegen diese Annahme gewehrt, doch gaben mehrere zu, (so van Hoonacker, Wiener, Engelkemper, Pope), daß wenigstens die Errichtung von primitiven Altären (aus Erde oder unbehauenen Steinen) durch Moses erlaubt worden sei.

P. Kugler gesteht nicht einmal so viel zu, und sieht in dem viel bestrittenen Texte Exod. XX, 24 bis 26 eine allgemeine Anordnung vor allem für die großen Feiertage während der Zeit der Wüstenwanderung. „Einen Opferaltar aus Erde sollst du mir errichten, um darauf deine Brandopfer und Friedopfer, deine Schafe und Rinder zu opfern, am ganzen Orte, wo ich meinen Namen in Erinnerung bringen werde." Kurz darauf (Exod. XXIII, 14 bis 19) folgt der Befehl Gottes: „Dreimal sollst du mir ein Fest feiern im Jahre . . . Dreimal im Jahre sollen alle Männlichen unter dir vor dem Herrn Jahve erscheinen . . . Die Erstlingsgabe . . . sollst du ins Haus Jahve, deines Gottes, bringen."

Man sollte also vor der Bundeslade opfern. Aber für so viele Opfer konnte der eigentliche priesterliche Altar (mit Kupferblech überzogen) nicht ausreichen. Deshalb wurde erlaubt, provisorische Altäre zu errichten, aber nur daneben, „am ganzen Orte" und in engem Anschluß an den Hauptaltar. Nur so läßt sich ein eigentliches Gebot verstehen, das Volk solle Altäre errichten, nämlich mit Gutheißung der Priester an Ort und Stelle; denn anderswo gestattete Altäre hätten sicherlich zu leicht Anlaß zum Götzendienst gegeben. — Damit werden zugleich Privataltäre und Laienopfer ausgeschaltet und die Anordnungen des Bundesbuches und die des Priesterkodex in schönsten Einklang gebracht.

Auch der Deuteronomist ist von einer derartigen Ordnung des Gottesdienstes ausgegangen und hat einfach für die neuen Verhältnisse vor dem Eintritt ins Heilige Land praktische Maßregeln getroffen, bezw. gegen vorgekommene Ausschreitungen Strafen festgesetzt. Die Verhängung derselben setzt eben ein früheres Gesetz betreffs Einzigkeit der Opferstätte voraus. Die Hauptstelle (Deut. XII, 2 bis 27) ist glänzend ausgelegt.

Im Anschluß an P. Kuglers Untersuchung der Opferriten möchten wir auf zwei Punkte aufmerksam machen, die bei ihm keine oder nicht genügende Erwähnung finden. Einmal macht sich heute bei den akatholischen Kritikern die Tendenz geltend, die jüdischen Kult-

verordnungen und Opfer vielfach nicht von einem späten babylonischen Ursprung abzuleiten, sondern von uralten kanaanäischen Riten. Diese Ansicht ist insofern für uns wichtig, als sie zugibt, daß die Riten im wesentlichen schon Jahrhunderte vor David bei den Juden in Gebrauch waren. — Weiterhin hat J. E. H. Thomson, ein protestantischer Geistlicher, in seinem 1919 erschienenen Buche „The Samaritans" (Edinburgh, Oliver Boyd) die gewöhnlichen rationalistischen Deutungen vielfach zurückgewiesen. Er hebt die überraschende Uebereinstimmung des samaritanischen Pentateuchs mit dem jüdischen hervor und zeigt, daß der Deuteronomist das Bestreben hat, nicht in Jerusalem eine große Opferstätte zu errichten, sondern auf dem Berge Garizim den einzigen Mittelpunkt des Kultes Jahves zu schaffen. Diese Anordnung verweist uns wenigstens in die Zeit der ersten Richter. Ebenso bezieht sich der Ausdruck im „Canticum Moysi": „introduces eos et plantabis in monte hereditatis tuae" auf Garizim.

Die Bücher der Chronik sind nicht weniger als der Pentateuch angegriffen worden. Die Hauptanklagen gegen den Chronisten sind, daß er die Geschichte der Könige von Juda, von David ab, absichtlich gefälscht habe, indem er die Verbrechen Davids und anderer Könige verschweigt und Davids Entwicklung des Chordienstes aufs höchste übertreibt. Dasselbe gilt von Salomos Tempelbau und von der Schilderung der Ausstattung dieses Hauses Gottes. Weiterhin soll er die in den anderen biblischen Schriften (besonders in den Büchern Samuels und der Könige) angegebenen Zahlen und Geldaufwände stark übertreiben.

Wir geben gerne zu, daß hier die Aufgabe des Chronisten keine rein historische war. Vielmehr war sein Bestreben, die Juden zur Treue im Dienste Jahves und seines Tempels anzuhalten. Kein Zweck könnte edler sein und der Chronist durfte wohl das aus den Geschichtsquellen des jüdischen Volkes aussuchen und betonen, was zur Erreichung dieses Zieles am meisten beitrug.

Nach Wellhausen war David nicht nur kein idealer König, sondern hat sich durch Verrat, List und Mord den Weg zum Throne gebahnt. Davon sagt der Chronist kein Wort, ebenso wie von dem Doppelverbrechen, das er an Urias und Bethsabee begangen hat. — Die Erwähnung dieser großen Schwachheit Davids, ist zu antworten, gehört nicht zur Sache; da der Chronist für den pädagogischen Zweck der allgemeinen Erbauung nur über die Verdienste Davids bezüglich des Tempels zu berichten braucht.[1]) Daß aber David durch Gewalt und List zum Throne Gesamt-Israels gekommen sei, erhellt keineswegs aus den Berichten in II. Samuel und I. Könige. Vielmehr war er von den Vornehmen Judas frei gewählt worden und sein

[1]) Uebrigens war es jedem Juden offenkundig, aus welchem Anlaß David den Psalm „Miserere" gedichtet hatte. Dieser ist ja in der Ueberschrift des Psalmes angegeben.

ganzes Benehmen bei dem Tode Sauls und Jonathas' sowie Abners zeugte von seinem aufrichtigen Kummer. Ließ er doch sogar den Tod Sauls und seines Sohnes Esbaals blutig rächen.

P. Kugler zeigt auch gut, daß der gegen den Chronisten erhobene Vorwurf, er übertreibe die Zahlen der älteren Geschichtswerke, nicht stichhaltig sei. Von Isbaal, dem ersten unter den Helden Davids, wird (in II. Sam XXIII, 8) berichtet: „Er schwang seinen Speer über 800 Erschlagene auf einmal." Der Chronist dagegen (I. Chron V, 11) erwähnt nur 300. Wiederum nach II. Chron XI, 25 besaß Salomo 4000 Gespanne Rosse; nach I. Kön V, 6 hingegen hätte er sogar 40.000 Gespanne gehabt, was übrigens kaum möglich ist.

Ueber die von dem Chronisten angeführten Riesenspenden Davids für den Tempelbau — z. B. die 100.000 Talente Goldes — gibt P. Kugler erfreulichen Aufschluß. Wörtlich genommen würde diese Summe ungefähr 10 Milliarden Goldmark gleichkommen. Die Lösung läßt sich aus I. Chron XXIX, 7 herauslesen, wo von 5000 Talenten Goldes und 10.000 Dareiken die Rede ist. Unser Autor hat fein beobachtet, daß von Dareiken zur Zeit Davids nicht die Rede sein kann. Deshalb sind sie sicher später eingeschaltet worden und wohl als Erklärung der ersten Wertbestimmung. Diese kann ursprünglich doch nicht „Talente" gewesen sein. Vielmehr war statt Talente Doppel-Schekel geschrieben, da 5000 Doppel-Schekel = 10.000 Dareiken. Das macht eine Summe von über 5 Millionen Goldmark aus; sicher ein königliches Geschenk, das aber im Bereiche der Möglichkeit lag.

Ueberaus lehrreich ist auch P. Kuglers Hebung der scheinbaren Widersprüche in den Berichten der zwei Makkabäerbücher. Wir können hier des näheren nur auf zwei Punkte eingehen. In II. Makk IX, X wird über den Tod Antiochus' Epiphanes' vor der Reinigung und Wiederweihe des Tempels von Jerusalem Bericht erstattet, während nach I. Makk VI, 16 jener große Verfolger der Juden erst nach Wiederherstellung des wahren Dienstes Gottes gestorben ist. In diesem Falle hat der Verfasser von II. Makk offenbar seine Quellen umgearbeitet. Aehnlich wie der Chronist schildert er mit Vorliebe die ergreifendsten Szenen im religiösen Leben des Volkes. In diesen zwei Kapiteln hat er eine „psychologisch höchst wirksame Steigerung" angestrebt. „Die Handlung vollzieht sich in vier Akten mit mehreren Szenen." Zuerst eine Reihe von Siegen der Juden im Felde; dann Bestrafung und Verdemütigung Nikanors und anderer Diener des Antiochus; drittens wird dieser König selbst krank und stirbt; viertens vernichten die Juden den heidnischen, vom König in Jerusalem eingesetzten Kult. So hat der Verfasser ein für Prediger musterhaftes Gesamtbild entworfen, wo das Gute den Sieg über das Böse erkämpft.

Auch zur Lösung der „Ekbatana-Rätsel" trägt P. Kugler viel bei. Nach I. Makk VI, 4 erfährt Antiochus IV. in Persien die Nachricht der Niederlage seiner Truppen in Judäa, die ihn derart betrübt,

daß er krank wird und stirbt. Dagegen berichtet II. Makk IX, 3, der König sei zur Zeit in der Nähe von Ekbatana, der Hauptstadt Mediens, gewesen. Das gilt bei den Rationalisten als offenbarer Beweis des Unwissens von Seite des Verfassers von II. Makkabäerbuch. Pater Kugler löst die Schwierigkeit dadurch, daß er zeigt, wie leicht ein Abschreiber „Agbatana" statt „Aspadana" (heut. Hamadan) schreiben konnte. Als Ort, wo Antiochus IV. starb, weisen auch profangeschichtliche Quellen auf Hamadan (oder eine ganz naheliegende Oertlichkeit Gabe) hin.

Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, über die streng technische Arbeit bezüglich der biblischen Chronologie zu berichten, die P. Kugler in vorliegendem Buche geleistet hat. Der Leser soll nur darauf hingewiesen werden, und er darf wohl versichert sein, daß die Anstrengung, die er den Ausführungen des Verfassers widmet, sich reichlich lohnen wird zum besseren Verständnis der Heiligen Schrift und des Ringens und Kämpfens des Volkes Gottes in Palästina. Dies gilt besonders von den Zeiten der schwersten Heimsuchungen — von Nabukadnesers Zerstörung Jerusalems und der babylonischen Gefangenschaft; von den schweren Tagen der Makkabäer und von der letzten Zerstörung Jerusalems und des Tempels im Jahre 70 n. Chr.

Die Heilige Schrift ist reich — es sei nochmals betont — nicht nur an Ewigkeitswerten, sondern auch an streng historischen Ereignissen. Nur müssen wir uns, um dies klar zu erkennen, in jene alten Zeiten auch wirklich hineinverleben. Die Ausführungen P. Kuglers können viel dazu beitragen, und manche seiner Winke werden sicher zum Weiterforschen anregen. — Der Verfasser geht ja auch mit dem guten Beispiel voran, wie aus einem neuen Aufsatz in den „Stimmen der Zeit" (Maiheft 1925, S. 96 bis 112) zu ersehen ist.

In dieser Studie, „Riesenzahlen im Alten Testament", erwähnt P. Kugler unter anderm die gewaltigen Geldsummen, die wir aus dem Chronisten schon kennen; er verbreitet sich dann über die Eigenart der israelitischen Volkszählung zur Zeit Moses' und Davids, sowie der Levitenzählungen. Hier können wir nur über Kuglers Hauptergebnis berichten: bei Zählung der kriegsfähigen Männer wurde wirklich die Zahl der ganzen Bevölkerung (bezw. der einzelnen Stämme) angegeben. Allgemein genommen beläuft sich die Proportion der waffenfähigen Männer eines Volkes (vom 20. bis 50. Jahresalter) auf ein Fünftel der gesamten Bevölkerung. Demnach hätten die Hebräer die „Männer von zwanzig Jahren und darüber" gezählt und dann dieselben als Repräsentanten des ganzen Stammes genommen, indem sie die Summe mit ihrer Grundzahl 5 multiplizierten. So ist z. B. Num. I. 21 nicht so zu verstehen, daß die Männer vom Stamme Ruben sich auf 46.500 beliefen, sondern daß sie 46.500 Seelen des ganzen Stammes repräsentierten (entsprachen). Jetzt zum ersten Male bekommen wir eine befriedigende Lösung der

scheinbar so großen Zahlen bei der Schätzung am Sinai und in Moab (Num. Kap. I, 2, 26).

Schon vor langer Zeit wollte man die Nummern durch zehn teilen, oder gar durch hundert, was aber unüberwindliche Schwierigkeiten mit sich brachte. Deshalb hat auch die moderne Kritik einfach diese Angaben als fabelhaft verworfen. Mit der Teilung durch fünf erreicht aber P. Kugler ein Doppeltes: einmal bekommt er für die Krieger Israels eine immerhin noch stattliche Gesamtzahl — etwas über 120.000 Mann —, was für die Eroberung Palästinas sicher reichen konnte, besonders da sie überdies göttlicher Unterstützung sich erfreuten. Diese Zahl würde auch meines Erachtens gut zu der Stelle: Richter 5, 8 passen, wo Barak und Deborah aus ungefähr einem Drittel der Stämme Israels rund 40.000 Mann zum Kampf aufbrachten. — Sodann als Gesamtzahl des Volkes ist die Angabe 600.000 nicht mehr auffallend groß. Es war ja eine Zeit der Völkerwanderungen, und so große Völkermassen durchzogen wohl die Grenzgebiete zwischen Aegypten, Babylonien und das Hatti-Reich Ciliziens im 15. bis 13. Jahrhundert. Auch sonst bringt jedes Jahr neue Entdeckungen im Osten, die einen Zug der biblischen Berichte nach dem andern bestätigen. So viel müssen auch die Rationalisten zugeben, so Dr Max Piper in seinem Leitartikel: „Zum Hyksosproblem" (Oriental. Literaturzeitung 1925, S. 417 bis 419).

Israel ist und bleibt das von Gott erkorene Volk des alten Orients und der Träger der messianischen Verheißungen. Seine heiligen Bücher zu verteidigen, sei daher stets die hehre Aufgabe der katholischen Orientalisten.

Liegt das Paradies unter dem Eis des Nordpols begraben?

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz.

Die Frage nach der Lage des biblischen Paradieses, der Urheimat des Menschen, will nicht zur Ruhe gelangen. Noch immer schwillt die Erklärungsflut an, die das Eiland der geographischen Paradiesbestimmungen im Kapitel 2 der Genesis (V. 10 bis 14) umbrandet. Es gibt wohl kein Land auf Erden, worin man nicht das Paradies vermutet hat. Bis zum Nordpol ist man auf der Suche nach dem verlorenen Paradies gelangt. Mit der Hypothese vom arktischen Paradies wollen wir uns hier befassen.

Im vorigen Jahrhundert rief der amerikanische Theologe Warren großes Aufsehen hervor mit der Behauptung: das Paradies und somit die Wiege des Menschengeschlechtes befand sich am Nordpol.[1])

[1]) Paradise found, the cradle of the human race et the North Pole. A study of the prehistoric world. Boston 1885.

Neuestens sucht Gruhn das Paradies am Nordpol, der einmal tropisches Klima besessen.[1]) Nach diesem Forscher liegt unter dem Eise des Nordens begraben das Paradies. Da schläft Dornröschen seinen Zauberschlaf: der Glassarg ist ein Eissarg (S. 17)! Diesem Dornröschen nähert sich Gruhn mit dem Rüstzeug eines Geologen und Philologen. Er meint: der Geologe hat in der Paradiesfrage mitzusprechen, nicht aber der Strafrichter, von dem Gn 3 die Rede ist. Das Paradies ist verloren gegangen, weil der Raum für die Anlage eines großen und allgemein erwünschten Eiskellers für die Erde benötigt wurde (S. 12). Also die Natur: Wasser, Kälte und Eis haben die Menschen aus dem Paradies vertrieben, dieselben Naturmächte, die noch heute hindern, dies verlorene Paradies von neuem zu besiedeln (S. 16), keineswegs aber hat die durch die Sünde der ersten Menschen herausgeforderte göttliche Strafgerechtigkeit dem Aufenthalt im Paradies Schluß gemacht (S. 11 f.). Freilich wem wie Gruhn das Ewigweibliche letzten Endes Gott ist (S. 9), für den kann auch der göttliche Strafrichter nur Chimäre sein.

Hören wir zunächst Gruhn als Geologen, als Naturforscher! Aus der Kant-Laplaceschen Theorie schließt Gruhn, daß die Möglichkeit für das Auftreten von Lebewesen zuerst an den Polen vorhanden gewesen: die Erdmasse muß an den Polen schon verkrustet gewesen sein, als die Erdmitte noch ein glühender Brei war. Die Möglichkeit ist unserem Geologen auch Wirklichkeit. Er erklärt: nichts steht im Wege, die Wiege der Menschheit am Nordpol zu suchen, wo es einmal tropische Fruchtbäume gegeben hat (S. 12 f.). In seinem starken Glauben an das Nordpol-Paradies läßt Gruhn sich nicht irre machen durch folgende von ihm selbst angenommene Naturvorgänge. Bei der Abkühlung des Urnebels zu Wasser muß der erhebliche Temperaturunterschied zwischen der Welt am Pol und der Erdmitte geradezu katastrophal gewirkt haben. Während am Pol die vom Wasserdampf übersättigte Luft ihre Fülle in ungeheuren Wolkenbrüchen als Regen zur Erdkruste niederschickte, ist immer neuer Wasserdunst von der Erdmitte her herangeströmt, ist erkaltet und immer wieder als Regen niedergegangen. Es muß an den Polen längere Zeit hindurch geradezu in Strömen gegossen haben. Dieses Wasser muß die Polarwelt nach und nach überschwemmt haben und nach der Erdmitte hin abgeflossen sein. Hier muß es auf noch glühende Erdmassen geflossen und bei Siedehitze teilweise wieder in Dampf verwandelt worden sein (S. 14). Es sei die Frage gestattet: wenn der eine Teil der Erde überflutet war und der andere dampfte, wo hielten sich während des gigantischen Kampfes zwischen Wasser und Feuer die Menschen auf? Hätten sie nicht zugrunde gehen müssen? Ferner ist zu beachten, daß das Tropenklima der Pole in eine geologische Periode fällt, aus der wir keine Beweise für das Vorhandensein

[1]) Das Paradies. Schöneiche bei Berlin-Friedrichshagen 1924.

des Menschen besitzen. Gruhns These: Paradies = Nordpol steht somit naturwissenschaftlich auf tönernen Füßen.

Nun trete der Philologe und Bibliker Gruhn auf den Plan! Dem Bericht der Bibel, daß Gott den Weg zum Baum des Lebens bewachen ließ durch Aufstellung von Cherubim mit flammendem, blitzendem Schwert (Gn 3, 24), meint Gruhn entnehmen zu dürfen, das Paradies dürfe nicht in Gegenden gesucht werden, die heute und seit alters von Menschen bewohnt sind, also nicht im Bereiche des Euphrat und Tigris, in Armenien, Persien ... Hingegen haben vom Nordpol Wasser, Kälte und Eis die Menschen verjagt und dieselben Faktoren halten noch immer die Menschen ab, am Nordpol abermals ihre Wohnsitze aufzuschlagen. Mithin ist der von Eden ausgehende und das Paradies bewässernde Strom, der sich in vier „Hauptwasser" (rašim, capita: Gn 2, 10) teilt, das nördliche Eismeer mit seinen vier südwärts gehenden Strömungen. Das südliche Eismeer könne nicht in Betracht kommen, da das Wasser um den Südpol eine einzige, ungeteilte Masse ist (S. 16 f.). — Ein Meer, das einen Garten durchfließt, dürfte ein geographisches Unikum sein! Wenn ferner die Naturgewalten die Neubesiedlung des Paradieses unmöglich machen, wozu wurde dann eine eigene Wache aufgestellt: die Cherubim mit dem flammenden, blitzenden Schwert? Oder hat man nach Gruhn bei Cherubim etwa an Eisbären zu denken und bei flammendem Schwert an das Nordlicht?

Da Gruhn unter dem Pison (Gn 2, 11) die Strömung versteht, die in älterer Zeit nachweisbar längs des Urals bis zum Schwarzen Meer und über Norddeutschland hinweg bis zur Rheinmündung ging (S. 17), gilt es, den Namen Pison im besagten Gebiet ausfindig zu machen. Gruhns bewunderungswürdigem Sprachsinn gelingt es denn auch, zu entdecken, daß es auf der ganzen Erde keine Gegend gibt, in der das Wort Pison so bodenständig ist, wie das deutsch-russische Tiefland. Unserem Sprachmeister tönt der Name Pison entgegen aus Büsan, der östlichen Mündung der Wolga, aus Biese, welcher Fluß unweit Magdeburg zur Elbe fließt, aus Biesenthal, das nördlich von Berlin liegt, aus Biessenhofen, einem Dorf in Schwaben. Als weitere Belege werden angeführt Byzantion = Pisondenis = Pison-Meer, d. h. eine Stadt daran, da im Türkischen denis Meer bedeutet, und Tarabison oder Trapezunt = terra Pison, das Land des Pison an der Nordküste Kleinasiens, bis wohin der Pison vom Eismeer her geflutet ist. Unseren Paradiessucher erinnern an Pison ferner die Namen Bison und Wisent, womit die Griechen, beziehungsweise die Deutschen den Auerochsen bezeichneten, der im deutsch-russischen Tiefland einst heimisch war. Darin, daß das Eismeer ehedem als Pison im Spreetal und in der Havel zur Elbe flutete, wird Gruhn auch bestärkt durch den Namen Berlin, indem er Berlin gleichsetzt semitischem (!) bahr-laban = das Weiße Meer oder Eismeer.

In Verbindung mit dem Fluß Pison wird in der Bibel das Land Chavila genannt (V. 11). Dieser Name ist nach Gruhn gleichfalls im deutsch-russischen Tiefland noch heute einwandfrei (!) vertreten: im Havellande an der Havel, einem rechten Zufluß der Elbe, sodann im Chwalinskoje More, der russischen Bezeichnung des Kaspischen Meeres. Auch die Namen Holland und Holstein werden angezogen. Letzten Endes ist Chavila nichts anderes als die Gesamtbezeichnung einer Landmasse, für die später der Name Europa üblich geworden ist. Als Erzeugnisse des Landes Chavila sind im biblischen Bericht köstliches Gold, Bedolach und der Schoham-Stein angegeben (V. 12). Bei Gold denkt Gruhn an den Ural = aureolus als Fundstätte: das beste und meiste Gold in Europa und Vorderasien findet sich im Ural, und längs des Urals muß der Pison hingeflossen sein. Bezüglich des Ausdruckes Bedolach meint Gruhn, daß er im englischen buddle, Zinnerzwäsche, sich erhalten zu haben scheine; unter Bedolach sei Zinn zu verstehen, das vor allem im Bereich des Erzgebirges sich findet, woher schon die Phönizier ihren Bedarf an Zinn bezogen haben. Willkürlich sieht Gruhn in bedil = Zinn die verkürzte Form von bedolach, auf welches Wort Namen wie Dölau und Delitzsch zurückgehen könnten (!!). Auf die Bestimmung des Schoham-Steines ist schon viel Fleiß und Scharfsinn verwendet worden. Gruhn stellt die Gleichung: Schoham = Bernstein auf, die folgendermaßen gestützt, nein zusammenphantasiert wird: Das scho in schoham kann Saft oder Baum bedeuten; denn im Türkischen heißt su Saft, und im Chinesischen schu Baum. Hebr. ham (sollte heißen cham!) bedeutet warm, heiß. Folglich kann schoham heißer Baum oder heißer Saft bedeuten. Der philologische Zauberhammer Gruhns läßt aus Schoham, dem Bernstein, erklingen die Namen zweier ergiebiger Fundstellen dieses Minerals: Samogitien oder Szamaiten (nördlich der Memel) und die Halbinsel Samland.

Gruhn wähnt, so Pison und Chavila glücklich entziffert zu haben (S. 18 bis 30).

Man kann begierig sein auf die Verdolmetschung von Gichon und Kusch: Der Name des zweiten Flusses ist Gichon; er ist es, der das ganze Land Kusch umfließt (V. 13). Gruhn argumentiert: wenn Kusch griechisch durch Aithiopien wiedergegeben wird, das auf griechisches aithos = Feuer, Hitze zurückgeht, wenn Aithiops das verbrannte, schwarze Gesicht ist, das den Mohren kennzeichnet, so wird man Kusch als heiße Zone auffassen müssen. Unter Kusch ist zu verstehen ganz Afrika; denn Kusch als heiße Zone war in ältester Zeit die einzig mögliche (?) Bezeichnung für Afrika. Die Frage, was Gichon bedeute, wird so gelöst: Gichon steht für russisch Okan, griechisch Okeanos, deutsch Ozean. Für den Gichon kommt vor allem der Atlantische Ozean in Frage, der ganz Afrika im Westen bespült. Die langgestreckte Guineaküste am Guineabusen erinnert noch heute an den Gichon (S. 30 bis 32). Man weiß nicht, worüber man mehr

staunen soll: über Gruhns Etymologisierungskunst oder über die den Alten zugemuteten geographischen Kenntnisse.

Als dritter Paradiesfluß scheint auf Chiddekel; ihm ist beigefügt der Ländername Aššur (V. 14). Was besagt zunächst der letztere Name? Die Antwort Gruhns lautet: Aschur ist eine Zusammensetzung von jap. asa, Morgen, und heb. ur, Licht. Assur ist das Morgenlicht, ist der Orient. Begrifflich decken sich die Namen Asia und Assur und die Vermutung liegt nahe, daß der Name Asia aus dem Namen Assur hervorgegangen ist. Chiddekel erfährt folgende Zergliederung oder besser Massacre: heb. hodu bedeutet Indien und türk. göl das Meer. Türk. göl gehört zu heb. gal, Quelle. Chiddekel ist hiernach das Bahr Hindh, der Indische Ozean. Naiv bemerkt Gruhn: daß dieser Ozean in Zusammenhang steht mit dem Wasser im Osten Asiens, mit dem Großen Ozean, der vom Urmeer am Pol sich durch die Beringstraße in die Riesenmulde zwischen Asien und Amerika ergossen hat, wird bekannt gewesen sein. Unmittelbar vorher hatte Gruhn aus Herodot (IV, 40) zitiert: „Bis nach Indien hin ist Asien bewohnt, aber von da an kommt eine Wüste gegen Morgen, und kein Mensch kann sagen, wie es da aussieht!" (S. 32 bis 37.)

Was wird der letzte der vier Paradiesströme bedeuten? Gruhn weiß auch da neuen Bescheid. Die fast allgemein angenommene Gleichung: Phrat (V. 14) = Euphrat wird verworfen als der falsche Start, von dem das große Rennen um die Entdeckung des Paradieses bislang ausgegangen ist. Phrat ist vielmehr der Labradorstrom westlich von Grönland. Ist doch der Name Phrat in dem Worte Labrador enthalten. Nimmt man nämlich la als Artikel und die Endung or als arabisch bahr = Meer, so ist Labrador das Phratmeer. Risum teneatis, amici? Heb. phrat selber wird gleichgesetzt engl. frith, schott. firth, norw. fjord. Da es nun sehr viele Fjord und Firth gibt, ist nach Gruhn der Beweis erbracht, wie bodenständig das Wort phrat im Bereiche der Nordsee ist (S. 37 bis 39).

Gruhn scheint sich selbst folgendes philologisches Rezept verschrieben zu haben: verschaffe dir möglichst viele Lexika aus den verschiedensten Sprachen. Zerlege skrupellos das zu erklärende Wort in mindestens zwei Bestandteile. Um die Bedeutung des ersten Bestandteiles zu gewinnen, suche in einem deiner Lexika ein daran irgendwie anklingendes Wort; rühre zu diesem Zweck die Buchstaben so lange durcheinander, bis der Anklang entsteht. Die Bedeutung des zweiten Bestandteiles braue aus einer Sprache heraus, die möglichst weit absteht von jener, der du den ersten Bestandteil zuerkannt hast. Um das Ganze gieße die Crême abfälliger Kritik bisher üblicher Erklärungen. So wirst du ein allgemeines Staunen hervorrufendes etymologisches Ragoût fertig bringen. Gewiß, auf solche Weise kann man vom Schrifttext alles erpressen, was zur vorgefaßten Meinung stimmt. Liest man aber den Paradiesesbericht der Genesis ohne

Voreingenommenheit, hat darin das Polarparadies nicht den geringsten Anhalt.

Unter der Flagge Wissenschaft schwimmt manches Wrack. Oder wollte Gruhn einen Aprilscherz sich erlauben?

P. Albert Maria Weiß O. P.

(1844 bis 1925.)

Von Dr P. Gallus M. Häfele O. P., Universitätsprofessor in Freiburg.

II. Im Kampfe für die katholische Wahrheit.

Nach Beendigung des Noviziatsjahres weihte sich P. Albert am 21. Juli 1877, dem zehnten Jahrestage seiner ersten heiligen Messe, durch die heiligen Ordensgelübde Gott und dem Dienste der Wahrheit im Predigerorden. Wie zu erwarten war, wurde er von seinen Obern bald als Lektor am theologischen Hausstudium der österreichischen Provinz in Graz bestellt, und zwar lehrte er durch vier Jahre hindurch Exegese und Moraltheologie, zeitweise statt letzterer Kirchenrecht. Und so war ihm der Beruf als Erzieher und Lehrer der künftigen Priester, den er beim Eintritt in den Ordensstand mit schwerem Herzen zum Opfer gebracht hatte, zugleich mit dem Segen des religiösen Gehorsams wieder zurückgegeben. Doch diese Arbeit genügte seinem hochbegabten Geiste und unermüdlichen Schaffensdrang keineswegs. Man hätte erwartet, er werde vorerst die Arbeiten am Kirchenlexikon weiterführen. Doch es wurde ihm von zwei treuen Freunden, die gewiß persönlich den Orden nicht feindlich waren, bedeutet, daran sei nicht mehr zu denken, denn nie und nimmer würden sich die Gelehrten dazu hergeben, unter der Redaktion eines Ordensmannes zu arbeiten. Wäre er wieder ausgetreten, dann hätte es keine Schwierigkeiten gegeben! — Schon längst hatte er sich nach einem großen Gegenstande umgesehen, der ihm für die Dauer des Lebens hinreichend Arbeit bieten konnte. Geschichte, orientalische Sprachen und biblische Philologie hatten ihn einst besonders angezogen und hatten ihm als der Inbegriff der Theologie gegolten. Namentlich hätten die Sprachstudien dem Hang zur Zurückgezogenheit, ja zur Einsamkeit, der von Jugend auf in ihm lebte, sowie der Neigung zum Frieden zugleich entsprochen. Doch nein, er war zum Kampfe berufen; bei seiner Ordensprofeß war ihm das scharfe Schwert von Gott in die Hand gegeben worden, wie er es in seinem Gedichte „Schwertschwur" (Kunst zu leben, VI., 17) so schön zum Ausdruck gebracht. — Als er sich nun nach einem Jahre vollständiger Ruhe wiederum dem Studium zuwandte, mußte er wahrnehmen, daß sein Geist inzwischen eine veränderte Richtung angenommen hatte. Hatte er früher eine ganz ausgesprochene Anlage zum trockenen

Verstandes- und Studienmenschen in sich gehabt, so kam es ihm nun zum Bewußtsein, daß das Studium des Lebens rings um uns dennoch weiter und tiefer führt. — Die Erfahrungen in den Wirren vor und nach dem Konzil hatten ihm den Gedanken nahegelegt, eine große Sammlung der modernen Irrtümer anzulegen, eine Art Summa contra Liberalismum. Jetzt nahm er also vorerst diese Absicht wieder auf und widmete sich, um sich wieder einzuarbeiten, dem Studium der neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Namentlich lenkte er seine Aufmerksamkeit jener Richtung zu, die später zur sogenannten ethischen Bewegung führte und eben von England aus ihre Wirkungen nach Deutschland auszudehnen begann.

Gerade befaßte er sich eingehender mit dem Werke von W. Lecky über die „Europäische Sittengeschichte", das die Entstehung und Ausbreitung des Christentums vom Standpunkt des Lebens, der Sitten und der Zivilisation behandelt, als in den ersten Novembertagen 1877 der um die katholische Sache hochverdiente Graf Ludwig Arco-Zinneberg mit der Bitte an ihn herantrat, in der nächsten Fastenzeit im katholischen Kasino in München religiöse Vorträge für Gebildete zu halten. Da nur vier Monate zur Vorbereitung gelassen waren, konnte P. Weiß keine Zeit damit verlieren, sich einen Stoff zu suchen. Die Eindrücke, die er von dem Werke Leckys empfangen, reichten hin, einen ersten Plan für die bevorstehenden Konferenzen festzustellen. Als er dann, von München heimgekehrt, daran ging, die gehaltenen Vorträge für den Druck auszuarbeiten und in einem Bande herauszugeben (1878), da wuchs der Plan zu einem großen Werke, dem eigentlichen Lebenswerke hervor. Die Münchener Konferenzen wurden in den nächsten Jahren fortgesetzt und es folgten bis zum Jahre 1889 noch vier weitere Teile im Druck, und so war die „Apologie des Christentums vom Standpunkt der Sitte und Kultur" in ihrer ersten Auflage fertig. P. Weiß selber meint, er hätte ihr ebenso wohl den Titel geben können: „Das Leben im Lichte des Christentums". Gewiß! Denn von all dem, was man schulmäßig unter apologetischer Beweisführung zu verstehen pflegt, kommt in dem so inhaltsreichen Werke, wenigstens an der sichtbaren Oberfläche, nicht gerade viel zum Vorschein. Es lag aber auch gar nicht in der Absicht des Verfassers. Aus öffentlichen Vorträgen herausgewachsen, war es, wie er selbst sagt, von vornherein ausgeschlossen, daß das Werk durch übermäßige Gelehrsamkeit nur einem beschränkten Leserkreis zugänglich oder durch abstraktes Philosophieren ungenießbar würde. — Ausgehend von der Tatsache, daß die Menschheit, auch die auf der tiefsten Stufe des Unglaubens stehende Menschheit, wenigstens den Glauben an sich selbst nicht verloren hat, baut P. Weiß seine Apologie auf die Idee des Menschen auf. Der Kernpunkt aller Untersuchungen ist der Mensch, und zwar: 1. der Mensch seiner Natur und Bestimmung nach, 2. der Mensch in seiner Entwicklung außerhalb des Christentums, 3. der Mensch unter dem

Einfluß des Christentums, 4. der Mensch als Glied der christlichen Gesellschaft, 5. der Mensch in seinem Streben nach höchster christlicher Vollkommenheit. Diese an sich schon ebenso wichtigen als schwer zu behandelnden Gegenstände werden aber vom universalsten Standpunkte aus durchgeführt. Was immer ins Gebiet der allgemeinen Geisteskultur der Welt einschlägt, wird, wo es sich fügt, zur Untersuchung beigezogen: Religionen und Religionsgebräuche, Mythologie, Theologie, Sagengeschichte, Sprichwörter, Philosophie, schöne Literatur, Kunst, Staatslehre, Sozialpolitik, Volks- und häusliches Leben, Erziehung, Bildung und Unterrichtslehre, und vor allem das eigentliche sittliche Leben in allen seinen Beziehungen, die Geschichte der Sünde wie die der Heiligkeit. So wird das gewaltige apologetische Werk zur Philosophie der Kulturgeschichte im großartigen Maßstabe. Und jeder einzelne Band wird wieder zu einer erschöpfenden Monographie über ein betreffendes Gebiet derselben. — In Anbetracht der schwächlichen Konstitution und der öfteren Krankheit des Verfassers staunt man, daß es ihm möglich war, innerhalb zwölf Jahren, vom Erscheinen des ersten Bandes an, die ganze Riesenarbeit zu vollenden. Dieses Rätsel löst einzig die umfassende Vorbildung, das überaus reiche Talent und der eiserne Fleiß des Apologeten.

Der 4. Band war, im Gegensatz zu den übrigen, nicht aus Vorträgen vor einer größeren Zuhörerschaft entstanden, sondern ausschließlich am Schreibtisch ausgearbeitet worden. Und doch war gerade er es, der P. Weiß gegen alle Erwartung und Neigung in die weite Welt hinausführte. Gelegenheit zu umfassenden Vorarbeiten bot namentlich die unter dem Vorsitze der Fürsten Isenburg und Löwenstein gebildete sogenannte „Soziale Vereinigung", eine Gemeinschaft für Studien über die soziale Lage, der sich P. Weiß anschloß und deren Schriftführer er war. In der Sammlung von Denkschriften, die daraus hervorgingen, steckt, wie er selbst sagt, viel Arbeit von ihm. — Im Jahre 1879 war in Wien die „Oesterreichische Monatsschrift für Gesellschaftswissenschaft und Volkswirtschaft", die nachmalige „Monatsschrift für christliche Sozialreform" von Freiherrn C. von Vogelsang begründet worden. Unter den Männern, welche ihm durch Rat und Mitarbeit zur Seite standen, verdient an erster Stelle P. Weiß genannt zu werden. Er hat das innerste Wesen der sozialen Frage der Neuzeit gleich von Anfang an klar und bestimmt erfaßt. Im Gegensatze zu den katholischerseits unternommenen Versuchen, die modernen Anschauungen über Kapitalzins und Wucher mit der katholischen Moraltheologie in Einklang zu bringen, wurde er nicht müde, den Beweis für die gänzliche Unmöglichkeit dieser Harmonisierung zu leisten. Er zeigte, daß gerade die heutige Zinswirtschaft den Kapitalismus geschaffen hat und daß einzig und allein in der Rückkehr zur Zinslehre der katholischen Vorzeit die Rettung aus den verderbendrohenden Uebeln zu erhoffen ist, an welchen die

heutige Gesellschaft leidet. Das waren auch die Grundgedanken, die er in der im Auftrage der Frankfurter Katholikenversammlung verfaßten Schrift „Gesetze für die Berechnung von Kapitalzins und Arbeitslohn" (1883) zum Ausdruck brachte. Er nennt dieselbe „initium multorum dolorum" und deutet damit an, daß er mit den damals noch für neu geltenden Ideen mancherorts Schrecken erregte. Ja, auf der Katholikenversammlung von Düsseldorf, zu der er nicht erscheinen konnte, da er nach Italien versetzt worden war, wurden Stimmen laut, die meinten, es sei gut, daß ihn seine Obern aus dem Wege geräumt hätten, sonst könnte es übel ausgehen mit den bedenklichen Anschauungen, die dem modernen Sozialismus abgelernt zu sein schienen. Heute lautet das Urteil anders: die Schrift wird nach dem Urteile von Dr Beck (Freiburg) „ihre hervorragende Bedeutung in der katholischen Wissenschaft auf eine lange Zukunft hinaus behaupten, weil sie mit einer wahrhaft imponierenden Konsequenz die durch mehr als ein Jahrtausend unerschütterlich feststehende Zins- und Wucherlehre der katholischen Kirche darlegt und verteidigt und sich gänzlich fernhält von jeder Konzession an den modernen Kapitalismus".

Wie schon angedeutet, wurde P. Weiß im Sommer 1883 durch den Ruf der Obern auf einmal aus seiner Tätigkeit in Oesterreich herausgerissen und auf ein ganz neues Arbeitsfeld gestellt: er sollte in Rom an der Neuherausgabe der Werke des heiligen Thomas, die Leo XIII. im Anschluß an die Enzyklika „Aeterni Patris" dem Dominikanerorden übertragen hatte, mitarbeiten. Doch dauerte der römische Aufenthalt nicht einmal ein Jahr. Immer von geschwächter Gesundheit, konnte er einer ansteckenden Krankheit, den Blattern, nicht widerstehen und nachdem er von denselben halb genesen war, erlag er dem römischen Fieber, so daß er wieder in die Heimat zurückkehren mußte. Im Studienjahre 1884/85 finden wir ihn als Professor der Kirchengeschichte im Wiener Konvente.

Indessen aber hatte die göttliche Vorsehung ihm eine andere Aufgabe vorbereitet, die namentlich dem 5. Bande der Apologie in ganz besonderer Weise zugute kommen sollte. Graf Matthias von Spee hatte nämlich das Gut des früheren Dominikanerinnenklosters zu Mariental bei Luxemburg käuflich erworben und die noch übriggebliebenen Gebäulichkeiten für eine Niederlassung von Dominikanerpatres einrichten lassen. Vom Ordensgeneral P. Larroca wurde P. Weiß mit der Leitung der neuen Klostergründung betraut. Am Feste des heiligen Matthias des Jahres 1885 begann er mit zwei Mitbrüdern aus der österreichischen Ordensprovinz an dem von der allerseligsten Jungfrau so bevorzugten und gesegneten Platze das Dominikanerordensleben. Eben damals hielten die Angelegenheiten der Mutter M. Dominika Klara Moes das ganze Land in der höchsten Spannung. P. Weiß lag es ob, die Sache näher zu prüfen. Das nötigte ihn, das schon früher ernstlich betriebene Studium der Mystik

mit neuem Eifer weiterzuführen. Freund Scheeben in Köln meinte, er beneide ihn um diese Gelegenheit, das Feld der Mystik aus eigener Erfahrung studieren zu können. Die Bücher und Hefte des Verewigten zeugen noch heute davon, welch große Mühe er es sich kosten ließ, um in dieses schwierige Gebiet immer tiefer einzudringen. Namentlich hielt er sich hiebei an die Theologia mystica von Schram und unterzog sie zugleich einer gründlichen Umarbeitung, so daß sie fast als sein eigenes Werk betrachtet werden kann. — Nachdem er in dieser Schule des Lebens beinahe drei Jahre gelernt hatte, nahm er im Herbst 1887 seine Lehrtätigkeit als Professor der Exegese und des Kirchenrechtes in Wien wieder auf.

Im Jahre 1889 konnte er den fünften und letzten Band der Apologie der Oeffentlichkeit übergeben. Aber damit ruhte die Arbeit des Unermüdlichen an seinem Lebenswerke keineswegs, trotzdem die Begeisterung, mit der es anfangs aufgenommen worden war, allmählich abnahm und mehr oder weniger in offenen Gegensatz umschlug, trotzdem ihm selber die Apologie zu Zeiten wie ein „erratischer Block" vorkam, der aller Welt im Wege liegt, eine Festung, die allen Heereszügen des modernen Geistes den Weg verlegt. „In den sozialen Fragen finden alle, Theoretiker wie Praktiker, daß sie ein weithin vertragener Ueberrest aus einer untergegangenen Gesellschaftsordnung ist. Dogmatiker und Philosophen stoßen sich am Scholastizismus, die Exegeten an dem bornierten Widerstand gegen die angeblich unleugbaren Ergebnisse der modernen Forschung. Die Kulturhistoriker vereinigen sich mit den Exegeten; die Freunde moderner Kunst und Literatur schreien über Prüderie und Engherzigkeit. Das Urteil über die religiöse Gefahr wird als Pessimismus verschrien, die Ansichten über Kirche und Autorität als maßlose Strenge, die Auffassung von den Pflichten und Aufgaben der Theologie als Atavismus, die Lehren vom sittlichen Leben als Rigorismus und Mystizismus. Das Ganze steht der modernen Auffassung von den Zwecken und Wegen der Apologetik so schroff entgegen, daß es für die Vertreter der freien Richtung schwer ist, dafür das rechte Wort zu finden. Einer hat dafür den Ausdruck ‚Pamphlet' gebraucht und dieser entspricht wohl am besten der modernen Stimmung, denn er hat ziemlich weit die Runde gemacht. Die meisten schweigen völlig, wo sich Gelegenheit böte davon zu reden, um das Werk auf diese Weise tot zu machen." Aber gerade die Allgemeinheit dieses Gegensatzes war es, was ihm wieder Beruhigung im Gewissen bot und ihn ermutigte, jeder neuen Auflage neue Sorgfalt zu schenken: durch volle 30 Jahre hielt ihn die Apologie in beständiger Spannung. Nicht bloß, daß er sein Werk stilistisch fort und fort verbesserte, daß er bei der letzten Auflage Stücke nennen konnte, über die die Feder des unerbittlichen Richters achtzehnmal hinweggegangen: mit noch größerem Eifer arbeitete er an der inhaltlichen Umgestaltung und Verbesserung. Die Apologie war eben ein großes Gelegenheitswerk,

hervorgerufen durch das Bedürfnis des Augenblickes, durch die Vorboten jener Bewegung, die alsbald auf der ganzen Linie eine neue Art des Kampfes gegen das Christentum eröffnete. Diese Form des Kampfes dauerte mit steigender Heftigkeit durch die achtziger Jahre fort. Allmählich aber kam über sie dieselbe Erschlaffung, die man allenthalben beobachten kann, wenn sich die Zeit eines Namens oder einer Irrung bemächtigt hat. Unterdessen sind längst andere Schlagworte Mode geworden und selbst wieder aus der Mode gekommen. Das hat eben jede neue Auflage so überaus schwierig gemacht. Vor fünf Jahren hochmodern, war dieser Gegenstand jetzt abgetan; vor drei Jahren noch völlig unbekannt, war jener jetzt der wichtigste. Diese Erfahrungen bewogen ihn, bei jeder neuen Auflage das Vorübergehende möglichst auszuscheiden oder höchstens als Erläuterung zu den bleibenden allgemeinen Sätzen zu belassen, desto mehr aber alle einzelnen Erscheinungen alter und neuer Zeit auf die letzten Gründe zurückzuführen, die das Gute regeln und das Böse erklären. Aber selbst dieser Teil der Darstellung galt ihm als untergeordnetes Mittel zur Erreichung eines höheren Zweckes, d. h. der Unterordnung aller Kulturentwicklung unter das übernatürliche Ziel. Diese Grundfrage wurde immer eingehender behandelt, daß alles übrige sich dazu nur wie eine Einkleidung oder Nutzanwendung verhält.

So begreifen wir es auch, warum er mit solcher Liebe des Buches über „Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade" sich angenommen. Zum ersten Male im Jahre 1862 von Scheeben, dem Vorkämpfer für die Erneuerung des Glaubens an das Uebernatürliche, in deutscher Sprache herausgegeben, waren bei dessen Tode (1888) bereits vier Auflagen vergriffen. Aus Liebe zu seinem Freunde und noch mehr aus Verehrung für den gediegenen Inhalt, übernahm P. Weiß die weitere Sorge für die kostbare Hinterlassenschaft. Zu Ostern 1925 konnte er das Vorwort für die 13. und 14. Auflage schreiben: es sind das die letzten Zeilen, die er dem Drucke übergeben. Wenn das Werk im Laufe der Jahre zu einem der beliebtesten asketischen Bücher geworden ist, so ist das sicherlich vorerst das Verdienst von P. Weiß; es war sozusagen sein eigenes Werk geworden. Namentlich der 6. und 7. Auflage hatte er ein großes Stück seiner eigenen Arbeit gewidmet. Die Darstellung des frommen und tiefsinnigen Scheeben hatte da und dort zu wünschen übrig gelassen: manchmal waren geistreiche Gedanken sehr dunkel ausgedrückt, bisweilen legten gewisse überschwengliche, mystische Ausdrücke eine irrige Auslegung nahe; fast immer war über der Tiefe des Inhaltes der Stil etwas vernachlässigt. Unter dieser dreifachen Rücksicht hat P. Weiß das ganze Werk mit aller nur möglichen Sorgfalt neu bearbeitet. Sodann widmete er den allgemeinen dogmatischen Grundlagen des geistlichen Lebens mehr Beachtung, um das Buch immer mehr seiner Bestimmung als Anleitung zum Streben nach Vollkommenheit entgegenzuführen. Ferner fügte er allenthalben in den

Noten eine Auswahl aus der patristischen, theologischen und asketischen Literatur bei, namentlich um zu zeigen, auf welch gediegenen Grundlagen die hier vorgetragenen Wahrheiten ruhen. Der 11. Auflage schloß er noch einen Anhang bei über das Verhältnis von Natur und Uebernatur, worin er die ganze Lehre in möglichster Kürze und Klarheit zusammenfaßte. Indem das Buch mit solchem Nachdruck das Uebernatürliche kennen lehrt, erfüllt es gewiß auch eine große Zeitaufgabe.

Im engsten Zusammenhang mit dem apologetischen Hauptwerk entstanden zwei kleine, populäre Apologien. Oftmals war P. Weiß nämlich der Wunsch ausgedrückt worden, er möchte ein Buch schreiben, das, möglichst klein an Umfang, die hauptsächlichsten religiösen Streitfragen der Gegenwart in einer Weise behandle, daß es gebildete Leser, namentlich auch die studierende Jugend anziehe und belehre, ohne ihnen langwierige gelehrte Untersuchungen aufzuerlegen. So entstand vorerst im Jahre 1893 die „Lebensweisheit", eine Sammlung von Fragmenten, Splittern und Spänen aus der Werkstatt des Apologeten, gereimt und ungereimt, wie sich's eben gab. „Manche stammen aus der Krankenstube oder aus Tagen erzwungener Ruhe, manche sind Früchte einsamer Spaziergänge oder langwieriger Eisenbahnfahrten, manche haben mir trübe Stunden versüßt und Zeiten überwinden helfen, da ein Uebermaß zerstreuender und peinlicher Geschäfte jede geregelte geistige Tätigkeit unmöglich machte." Daß P. Weiß das Richtige getroffen, beweist die große Verbreitung des Büchleins; zählt es doch heute 16 Auflagen mit 33.000 Exemplaren. — Nach seinem Muster erschien 1900 „Die Kunst zu leben", die sich noch rascher die allgemeine Sympathie erworben hat (15. Aufl.). Die beiden Werke gaben dem Apologeten Gelegenheit zu zeigen, „daß der Ernst der christlichen Lebensaufgabe durchaus kein Hindernis ist, um auf der einen Seite dem natürlichen Dasein und der Pflichterfüllung erfreuliche Züge abzugewinnen und auf der anderen Seite die Uebung der Religion durch die Strahlen der vom Jenseits herüberleuchtenden Sonne mit übernatürlichem Glanze zu verklären". Die in den beiden Büchlein eingestreuten Gedichte haben nicht ungeteiltes Lob gefunden. P. Weiß meint dazu in seinem „Wegweiser": „Der Hauptgrund, warum ich so viele Verse machte, war die Absicht, meinen Stil zu verbessern . . . Sie sind mir Behelfe gewesen, um mich bündiger und faßlicher auszudrücken, um, wie man sagt, realistischen Ausdruck und Rhythmus der Sprache zu erlernen."

Vom Anfang seiner apologetischen Tätigkeit an war es sein Vorsatz gewesen, nach Abschluß der Apologie ein Werk zu schreiben, das sich ausdrücklich zum Zwecke setzte, „den Glauben an die allerheiligste Persönlichkeit Jesu Christi und die Verehrung zu seinem Erlöserleben in den Herzen der Menschen zu entfachen". „Du hast mich, o Herr, dieser apostolischen Arbeit nicht würdig erachtet", meint er voll Demut in seiner „Lebensrechnung". Als Ersatz dafür hat er

in den letzten Lebensjahren jene Kapitel der Apologie, die ausdrücklich über diesen Gegenstand handeln, in einem kleinen Büchlein zusammengestellt und ihm den Titel gegeben: Jesus Christus, die Apologia perennis des Christentums. Mit diesem Büchlein in den Händen, wollte er begraben werden und vor seinen Richter treten.

Im Jahre 1889 war durch den heroischen Opfersinn eines mehrheitlich dem Bauernstande angehörenden Volkes die katholische Universität zu Freiburg in der Schweiz ins Leben gerufen worden. Der geniale, weitblickende Gründer Staatsrat Georges Python hatte sich mit dem General des Dominikanerordens in Verbindung gesetzt, damit er ihm Lehrkräfte zur Verfügung stelle. Unter den ersten Professoren, die berufen worden, steht P. Weiß. Die Kunde davon erregte in allen Teilen der Schweiz und auch in Deutschland die freudigste Begeisterung und Dr Hülskamp meinte im „Literarischen Handweiser", daß die Gewinnung dieses Mannes für die katholische Schweizer Universität „dem Werte einer ganzen Fakultät" gleich zu achten sei. Gewiß, in Anbetracht der universalen Bildung von P. Weiß waren diese Worte nicht übertrieben. So begann er denn im Sommersemester 1890 an der juristischen Fakultät seine Vorlesungen über Gesellschaftslehre, welche im Geiste der Hörer unvergängliche Eindrücke hinterließen. — Als Professor der Gesellschaftswissenschaft war er sozusagen geborenes Mitglied der in Freiburg unter dem Vorsitze des nachmaligen Kardinals Mermillod bestehenden sozialen Verbindung, der Union de Fribourg, wo er unter anderen auch wieder mit seinen früheren Freunden aus der „Sozialen Vereinigung" und der „Tafelrunde" in Verbindung kam.

Doch dieser erste Aufenthalt in Freiburg dauerte nicht lange. Die Entwicklung der sozialen Verhältnisse in Oesterreich rief P. Weiß wieder dahin zurück. Von Herbst 1892 bis Sommer 1894 wirkt er als Subprior und Professor in Graz und von August 1894 an in gleicher Eigenschaft in Wien. Eben war anläßlich des sogenannten Sozialen Kurses die christlichsoziale Partei ins Leben getreten. Eine christliche Gesellschaftseinrichtung nach dem Muster der Sozialdemokratie wurde als deren Aufgabe proklamiert. Leider wurde das Wort „christlich" von vielen bloß im Sinne der Befreiung von der Judenherrschaft verstanden; leider nahm die soziale Bewegung immer mehr einen politischen Charakter an und bildete sich der Gegensatz zur kirchlichen Autorität immer stärker aus. Ohne daß er es gesucht hätte, war P. Weiß zum Berater der angefeindeten Kirchenfürsten, namentlich der Kardinäle Gruscha und Schönborn geworden. Wieviel Kummer von innen und Anfechtungen von außen das zum Gefolge hatte, braucht nicht eigens betont zu werden.

Wie wenige wünschte er, daß in die öffentlichen Verhältnisse neues Leben komme; bereitwilligst anerkannte er, daß die neue Bewegung nicht bloß ihre Berechtigung, sondern auch viel Gutes hatte:

und doch vermochte er die größten Besorgnisse über den Gang ihrer Entwicklung nicht zu unterdrücken. Oesterreichs Bischöfe entschlossen sich, durch eine gemeinsame Kundgebung den Gläubigen den richtigen Weg zu weisen: vor allem sollte durch eine volkstümlich gehaltene Denkschrift die Gesellschaftslehre nach katholischen Begriffen und im Anschluß an die Enzyklika „Rerum novarum", ohne alle Polemik, klar und bündig dargestellt werden. Diese umfaßte im Druck 120 Quartseiten. Dazu kam ein Hirtenbrief an die Gläubigen und eine lateinische Instruktion für den Klerus. P. Weiß lag die Vorbereitung und Ausarbeitung dieser Schriftstücke ob. Indessen wurden sie nicht veröffentlicht, da die außerordentliche Bischofsversammlung vom Jänner 1895 sich in dem Beschlusse einigte, Kardinal Schönborn möge nach Rom reisen, einerseits um Bericht über die Lage zu erstatten, anderseits um Vorschriften vom Heiligen Vater darüber zu erholen, wie man sich in der neuen Lage zu verhalten habe. Bischof Bauer von Brünn und P. Weiß sollten den Kardinal begleiten, da sie am ehesten geeignet erschienen, um über alles, was die Bischöfe jemals getan hatten, im einzelnen Rechenschaft und Aufklärung abzulegen. Es war das keine kleine Aufgabe, da man in Rom ziemlich allgemein in dem Vorurteil befangen war, die josefinische Gesetzgebung sei dem österreichischen Episkopat geradezu in Fleisch und Blut übergegangen, er sei also schuld an allem Unheil, das die Kirche in Oesterreich dulde. Indessen hatten sich auch in anderen Ländern ähnliche Schwierigkeiten ergeben. P. Weiß lag es in Verbindung mit dem damaligen Unterstaatssekretär Cavagni ob, die Vorarbeiten für die eigens zum Zwecke der Regelung dieser Schwierigkeiten eingesetzte außerordentliche Kardinalskongregation zu besorgen. Nach beinahe zwei Monaten angestrengter Arbeit war die Angelegenheit spruchreif. Die Beschlüsse der Kongregation lauteten zwar nicht besonders günstig für die Bischöfe; doch Leo XIII. setzte sie außer Wirksamkeit: dank sicher auch der mutigen Art und Weise, wie Pater Weiß in der letzten Privataudienz die österreichischen Bischöfe verteidigte und rechtfertigte.

Nachdem diese Angelegenheit also geregelt war, konnte er im Herbst 1895 wieder nach Freiburg zurückkehren und damit kam endlich einige Ruhe in dieses bewegte Leben hinein, konnte er sich ungestörter seiner eigentlichen Arbeit hingeben. Uebrigens kann P. Weiß, wenn er in seiner „Lebensrechnung" auf den „Zickzack" seines bisherigen Lebensweges zurückblickt, der göttlichen Vorsehung nicht genug danken, daß sie auf diese Weise seinen Geist und Charakter zur katholischen Weite erzogen. — Der Freiburger Universität, für deren Zustandekommen vor Jahrhunderten schon der heilige Petrus Kanisius gewirkt, schenkte er nun seine ganze aufopfernde Liebe. „So gerne ich auch die Feder geführt habe", schrieb er noch kurze Zeit vor seinem Tode in einem „Abschiedsworte", „mein ganzes Herz gehörte doch stets dem mündlichen Vortrage und die, die ich

zu meinen Füßen sah, betrachtete ich stets als meine Gemeinde, für die ich zumeist vor Gott verantwortlich war. Darum war auch durch mein ganzes Leben eine meiner größten Gewissensqualen das Gefühl, daß ich der großen Aufgabe des Lehramtes nicht gewachsen war. Dennoch hoffe ich, daß meine Schüler das Gefühl mit sich forttrugen, ich habe ernstlich das Beste angestrebt. Wissenschaftlich waren sie oft enttäuscht, nicht immer ohne meine Absicht. Denn darauf habe ich es nie angelegt, sie mit hohen Ideen und Worten zu begeistern. Es war mir einzig darum zu tun, sie mit dem vertraut zu machen, was ihnen nützen konnte und was sie für ihr eigenes Leben und für ihre künftige Wirksamkeit brauchten. Aber das Zeugnis werden sie mir nicht versagen, daß ich es in dieser Hinsicht ernst nahm. Ich war oft streng in meinen Forderungen: sie werden längst erlebt haben, wie sehr ich recht darin hatte. Ich war auch streng in meinen Grundsätzen: mit Wissen und Willen bin ich sicher in keinem Stücke von der vollen Wahrheit abgewichen. Ich habe es gewiß nicht daran fehlen lassen, sie mit den Bestrebungen, den Fortschritten, den Irrungen der Zeit bekannt zu machen: aber diesen auch nur das geringste Opfer zu bringen, dazu konnte ich mich nicht entschließen ... Das Zeugnis wird mir gewiß keiner versagen, daß meine ganze Lehrtätigkeit darauf gerichtet war, vornehmlich zwei Ziele zu erreichen, einmal das sentire cum Ecclesia, die tiefste und vollste Anhänglichkeit an die Kirche und den innersten Herzensgehorsam gegen ihre Autorität, und dann die treueste Liebe zu unserm Herrn Jesus Christus in den Grund der Herzen zu pflanzen." — Alle, die ihn gekannt, werden diesen Worten das Zeugnis der Wahrheit geben: daß er trotz und neben der fast riesenhaften, schriftstellerischen Tätigkeit doch den Lehrberuf als Hauptsache je und je betrachtete, daß er mit seinem beispiellosen Pflichtbewußtsein allen voranleuchtete, stets am Anfange des Semesters der Erste und am Ende der Letzte; überall dabei, wo Opfer gebracht werden mußten und für Ordnung und das segensreiche Gedeihen der Hochschule gekämpft und gearbeitet wurde. — Vorerst übernahm er den Lehrstuhl für Kirchenrecht, um dann im Jahre 1898 zur Fundamentaltheologie überzugehen. Nebenbei nahmen die Studierenden mit ihren Seelenanliegen seine Zeit sehr in Anspruch und vielen ist er ein gotterleuchteter Führer geworden, dem sie ihr wahres Glück, vor allem den Zug zum innerlichen Leben nicht genug danken konnten. Was ihn damals am meisten mit Freude erfüllte, das waren die geistlichen Vorträge, die er regelmäßig den Theologen zu halten hatte. Er legte ihnen die Psalmen zugrunde und kam allmählich dazu, den größten Teil des Psalteriums in theologischer und asketischer Erklärung zu durchgehen. — In den Ferien war die Zeit mit Exerzitien für Klöster und Weltpriester fast vollständig ausgefüllt.

Indessen wurde die schriftstellerische Tätigkeit eifrigst fortgesetzt und trat immer mehr in das Zeichen des ausgesprochenen Kampfes,

faßte P. Weiß seine wissenschaftliche Arbeit immer mehr als Prophetentätigkeit auf, freilich nicht im eigentlichen Sinne als Vorhersagung zukünftiger, verborgener Dinge, sondern als Ausübung der Sittenpredigt und des Rügeamtes; der Prophet er ist ja Missionär, Bußprediger, Apologet für sein Volk. — Eine Art Anarchie hatte seit dem Anfang der neunziger Jahre begonnen, der verschiedenen Gebiete des Geisteslebens sich zu bemächtigen: Politik, Erwerb und Verkehr, Literatur, Wissenschaft, Kunst, selbst die verschiedenen Zweige der Theologie, ja des kirchlichen, religiösen und des sittlichen Lebens standen unter ihrem Banne; allmählich gestaltete sie sich zu einer gemeinsamen Strömung, die alle Dämme überstieg, ja brach. Ihre Losung war Modern, daher der Name Modernismus. P. Weiß wurde von der göttlichen Vorsehung die Führung der treuen Heerschar anvertraut im großen Kampfe gegen den Modernismus. Er erkannte wohl, daß er der Entwicklung des modernen Geistes in der Apologie nicht jene Aufmerksamkeit schenken konnte, wie sie es verdiente; es hätte das notwendig zu einer übermäßigen Ausdehnung geführt und hätte dem bleibenden Werte des Werkes Eintrag getan. Es war ihm daher sehr willkommen, als nach dem Tode von Prälat Dr Franz Hettinger (26. Jänner 1890), der der „Theologisch-praktischen Quartalschrift" durch eine Reihe von Jahren die schönsten Früchte seiner literarischen Tätigkeit zur Verfügung gestellt hatte, die Redaktion mit der Bitte an ihn herantrat, die Stelle seines verewigten Freundes im Kreise der Mitarbeiter einzunehmen. Und so nahm er sich denn vor, die Irrungen des modernen Zeitgeistes zu verfolgen und zu widerlegen. „Wächter, sprich, wie steht die Nacht?" Diese Frage hörte er sich zurufen von weitesten Kreisen des Klerus, der nicht alle Zeiterscheinungen zu beobachten Muße und Gelegenheit hatte. P. Weiß übernahm das schwere und verantwortungsvolle Amt eines Turmwächters auf Sion und machte aufmerksam auf jede Gefahr und auf jeden Feind des Glaubens. Jahrzehntelang stand er auf dem Posten, mit scharfem Auge und mit der Feder in der Hand, jede Bewegung in der Welt des Geistes zu registrieren und zu signalisieren. „Die Beiträge in der Linzer Quartalschrift waren stets Treffschüsse, gehaltvoll, anregend, oft überraschend neu. Sie vermittelten einen ununterbrochenen Ueberblick über die allgemeine geistige Weltlage und einen Tiefblick in den Gang der modernen Ideen." In seiner „Lebensrechnung" dankt der Verewigte Gott eigens dafür, daß er ihm verliehen, durch so lange Jahre hindurch in einer für den Klerus bestimmten Zeitschrift seinen Mitbrüdern durch den Hinweis auf die Gefahren und die Bedürfnisse der Zeit einigen Dienst zu erweisen. „Es hat Leute gegeben, die es mir übel anrechneten, daß ich mich zu einer, wie sie sagten, so wenig wissenschaftlichen Zeitschrift herabwürdigen mochte, die mir geradezu erklärten, dadurch habe ich mich der Beachtung in wissenschaftlichen Kreisen unwürdig gemacht. Du

weißt, o Herr, daß ich dies nicht als Entwürdigung, sondern als Ehre betrachtete und daß ich gern auf das Lob der Wissenschaftlichkeit verzichte, wenn ich nur meinen Amtsgenossen dienen darf." Andere meinten, das in den genannten Leitartikeln Gesagte sei nur Anklage und nur Negation, der positive Teil der Aufgabe fehle noch. Aber dieser positive Teil war ja in der Apologie bereits behandelt worden und es ist sicher nicht ein einziger Artikel, der nicht wieder auf eine von den dort entwickelten Wahrheiten Bezug nähme.

Während die Artikel der Linzer Quartalschrift eine Art „Momentaufnahmen" einzelner Zeiterscheinungen darstellten, sollte das Buch von der „Religiösen Gefahr" (1904) ein Gesamtbild der ganzen religiösen Lage der heutigen Zeit bieten. Angesichts der Uneinigkeiten und Streitigkeiten unter den Katholiken über die Art der Politik und sozialen Tätigkeit, wollte P. Weiß in diesem Buche sie auf die von allen Seiten der Religion drohenden Gefahren aufmerksam machen. Er hoffte, daß sie alsdann ihre eigenen untergeordneten Mißhelligkeiten zur Seite setzen und sich gegen den gemeinsamen großen Feind, gegen den Abfall von der Religion wenden würden. Das Wesen und die Bedeutung des Buches spricht aus den bezeichnenden Ueberschriften der einzelnen Abhandlungen: Die religiöse Lage. Die moderne Religionswissenschaft. Die Weiterbildung der Religion zur Ueberreligion und Irreligion. Die Reformreligionen. Der Reformprotestantismus. Der Reformkatholizismus. Ist ein Ausgleich zwischen Christentum und moderner Weltanschauung möglich? Die religiöse Gefahr und der moderne Mensch. Unsere Aufgabe gegenüber der religiösen Gefahr. — Aber nun, nachdem das Buch erschienen war, zeigte es sich, daß die Spaltung selbst unter den Katholiken größer und tiefer war, als sich der Verfasser gedacht hatte, daß die Wirren auf weltlichen Gebieten mit Irrungen auf dem Gebiete der Religion, in den allgemeinsten dogmatischen Grundlagen zusammenhingen. Die Aufregung über das glaubens- und geistesstarke Buch war groß, auch in weiten katholischen Kreisen. Auf verschiedenen Seiten erhoben Männer von Ansehen und Einfluß, Männer, die P. Weiß bis zur Stunde als Gesinnungsgenossen betrachtet hatte, heftigen Widerspruch gegen das Gesagte, und in kurzem war es dahin gekommen, daß das Werk, das zuerst reißenden Abgang gefunden hatte, überall zurückgewiesen wurde. Das Wort „Religiöse Gefahr" wurde geradezu wie ein Spottwort herumgetragen und das von solchen, die allen Grund gehabt hätten, die Lage der Dinge mit Ernst zu prüfen. Der Verfasser wurde wie ein Verbrecher gegen die Ehre der modernen Welt und aller derer, die nicht völlig weltfremd leben wollten, gebrandmarkt. „Sie reden von religiöser Gefahr", sagte man ihm: „Die religiöse Gefahr sind Sie selber!" — Der Sturm, der gegen das Buch sich erhoben, war jedenfalls dem Apologeten selber von großem Nutzen. Nun wußte er, daß er seine Blicke nicht mehr bloß nach außen, sondern auch nach

innen richten müsse, daß es nicht genügen könne, Kirche und Glaube gegen die erklärten Feinde zu verteidigen, daß die Apologetik heute, da der Irrtum auch in die scheinbar sichersten Kreise dringt, ihre Aufgabe vielleicht noch mehr in der Aufklärung, in der Ermutigung und in der Festigung der Treugebliebenen zu suchen hat. Und er war sich der ganzen Schwierigkeit dieser Aufgabe bewußt. „Eine der größten Bitterkeiten", sagt er in der „Lebensrechnung", „eine der schwersten Prüfungen, eine der gefährlichsten Versuchungen für den Apologeten der Wahrheit und den Verteidiger der Kirche ist die traurige Notwendigkeit, gegen Uebelstände im eigenen Lager auftreten, insbesondere die Pflicht, gegen Gesinnungs- und Amtsgenossen die Wahrheit in ihrer ganzen ungeschwächten Tragweite aufrecht halten zu müssen. Gegen die Feinde des Glaubens und der Kirche zu kämpfen, das ist erhebend, und von ihnen deshalb behandelt zu werden wie der Herr und seine Apostel, das ist ein Trost, der viele Mühen überreich aufwiegt. Aber in die Schranken treten zu müssen gegen Männer, die es gewiß gut meinen, das kostet eine Ueberwindung, die einen leicht untreu gegen seine heiligsten Pflichten machen könnte, und von ihnen den Vorwurf der Uebertreibung, der Unduldsamkeit, des gefahrbringenden Konservativismus hören zu müssen, das macht krank in der tiefsten Seele. Ist einer nicht ganz und gar vom Gefühl seiner eigenen Unfehlbarkeit besessen und weiß einer, wie leicht man im heiligsten Kampfe der guten Sache schadet und dem Gegner unrecht tut, dann kommt er nie aus der Furcht, dem Glauben und der Kirche, sich und seinen Widersachern zu schaden . . . Unter allen Leiden eines an Leiden eben nicht armen Lebens war das immer jenes, das am tiefsten in die Seele schnitt, jenes, das ich am schwersten überwand. Der Widerspruch der Guten, die Unzufriedenheit derer, mit denen ich am liebsten eins gewesen und geblieben wäre, die Notwendigkeit des Kampfes gegen solche, die ich für besser, für eifriger, für einsichtsvoller halten mußte, als ich war, das war stets mein schwerstes Kreuz und die Klippe, an der ich am ehesten meinem Gewissen hätte untreu werden mögen."

Drei Jahre später erschien die Enzyklika „Pascendi" Pius' X., und es zeigte sich, daß P. Weiß nur einen vorläufigen Kommentar zum päpstlichen Rundschreiben gegen den Modernismus geschrieben hatte. Man vergleiche die beiden Dokumente miteinander und man wird staunen über die frappante Aehnlichkeit. Die „Religiöse Gefahr" und das ganze apologetische Lebenswerk hatte damit recht eigentlich eine feierliche päpstliche Approbation erhalten. Das war sicherlich der höchste äußere Triumph und die erhabenste innere Genugtuung für den im Dienste der Wahrheit ergrauten Kämpfer.

Kaum hatte sich indessen der erste Sturm gegen das Buch von der „Religiösen Gefahr" ein wenig gelegt, so wurde P. Weiß „in einen neuen Handel verwickelt". Am 5. Juni 1905 war P. H. Denifle auf der Reise nach Cambridge in München von einem Schlaganfall

getroffen worden, nachdem er ein paar Tage vorher noch das Vorwort zum 1. Ergänzungsbande (Quellenbelege) seines epochemachenden Werkes über „Luther und Luthertum" niedergeschrieben hatte. Tagelang lag er bewußtlos darnieder. P. Weiß hatte noch Zeit, an das Sterbebett seines Mitbruders und treuesten Freundes zu eilen und ihm am Pfingstsamstag, 10. Juni, die Augen zuzudrücken. Er hatte damals noch keine Ahnung, welche Erbschaft er ihm hinterließ. Am 12. Juni hielt er dem Hingeschiedenen anläßlich der Beerdigung in der Basilika von St. Bonifaz eine schlichte, aber ergreifende Leichenrede. Im September mußte er im Auftrage der Ordensobern nach Rom reisen, um daselbst den ungeheuren literarischen Nachlaß zu ordnen. Als er Ende Oktober heimkehrte, hatte er sich dazu hergeben müssen, die so jäh unterbrochene Arbeit des Verstorbenen fortzuführen. Papst Pius X. selber hatte ihm den Auftrag dazu gegeben; die Pietät gegen den edlen Freund half schließlich über alle persönlichen Bedenken hinweg: „Sein letzter Seufzer, der langsame, sanfte Seufzer dieses starken, feurigen Mannes ist so tief und unverlierbar in meine Seele gedrungen, daß ich nicht glaube, etwas abschlagen zu können, was mir um seinetwillen ans Herz gelegt wird. Um seinetwillen sei also das Opfer gebracht; die Früchte, die es mir eintragen wird — ich kenne sie zum voraus — mögen, wenn er dessen bedarf, seiner Seelenruhe zugute kommen." So machte er sich denn mit der ihm eigenen eisernen Energie an die schwere Arbeit. Schon im Frühjahr 1906 erschien als 2. Ergänzungsband vorerst die „Lutherpsychologie als Schlüssel zur Lutherlegende", worin die Untersuchungen Denifles kritisch nachgeprüft waren. Innerhalb vier Monaten war eine zweite Auflage nötig. (Eine dritte, ziemlich stark umgearbeitete Auflage ist in den hinterlassenen Papieren des Verfassers vorbereitet.) Im gleichen Jahre 1906 erschien die zweite Auflage der Schlußabteilung des 1. Bandes von „Luther und Luthertum" ergänzt und umgearbeitet. Nach dreijähriger mühevoller Arbeit konnte er dann 1909 den 2. Band der Oeffentlichkeit übergeben. Er ist P. Weiß' eigenstes Werk. Denn von den überaus reichhaltigen Sammlungen, die Denifle selbst hinterlassen, konnte er keinen Gebrauch machen: sie wenden sich nach einer ganz anderen Seite und hätten wahrscheinlich zu einem neuen großen Ergänzungsband über die sittlichen Vorbereitungen auf die Reformation geführt. — P. Weiß hatte das ganze Werk anfänglich als ein störendes Zwischenspiel betrachtet, das ihm im Hinblick auf sein Alter beinahe als Vergeudung von Zeit und Kraft erscheinen wollte. Aber je ernstlicher er sich ihm hingab, desto besser erkannte er die Absichten, die Gott dabei durchführen wollte, desto mehr erfaßte er den modernen Geist, den Liberalismus. Das im Protestantismus fortlebende Luthertum, das Prinzip des Subjektivismus, des Individualismus und der Autonomie hat den modernen Geist bilden helfen; der Protestantismus ist der Vater des modernen Geistes.

Indem dies mehr und mehr seinem Geiste klar wurde, begriff Pater Weiß auch, daß er durch das „Lutherwerk" von seiner eigentlichen Aufgabe nicht bloß nicht abgezogen worden war, sondern daß er erst dadurch in den Stand gesetzt ward, sie vollständig zu würdigen und besser durchzuführen.

Die schwere Arbeitslast, die durch fünf Jahre im vorgerückten Alter auf ihm gelegen, hatte seine Kräfte arg erschüttert. Eine ernstliche Erkrankung und eine langandauernde Arbeitsunfähigkeit waren die Folge. Da seinem Wunsche, den Lehrberuf aufzugeben, nicht entsprochen wurde, mußte er auf andere Weise Erleichterung suchen, und so legte er, wenn auch mit schwerem Herzen, Ende des Jahres 1910 seine Mitarbeit an der Linzer Quartalschrift nieder. Bei dieser Gelegenheit lag es nahe, nochmals eine Rückschau über die etwa 80 darin veröffentlichten Aufsätze zu halten und es zeigte sich, daß sie miteinander eine Darstellung der modernen Weltanschauung, des Modernismus bildeten, und allmählich reifte der Entschluß, sie gesammelt als „Lebens- und Gewissensfragen der Gegenwart" herauszugeben. Die meisten Aufsätze blieben ganz oder beinahe unverändert, andere erfuhren eine redaktionelle Verbesserung, einige wurden ganz neu hinzugefügt. Die Zeitlage war allerdings nicht besonders günstig für die Aufnahme eines solchen Werkes: die Vorgänge, die sich an die Borromäus-Enzyklika (26. Mai 1910) anschlossen, hatten das genugsam gezeigt. Und darum war P. Weiß auf einen neuen Sturm gefaßt, wie er es übrigens in der Vorrede und im Nachwort vorausgesagt. Dennoch war er „erstaunt über die Summe von Leidenschaft, die sich nun kundgab". Das hätte er nicht gedacht, daß „die bedenklichen Grundsätze der Neuzeit, die er in ihrem tiefsten Wesen geschildert, so tief in unserer Mitte Wurzel gefaßt". Fast mit dem Tage des Erscheinens des zweibändigen Werkes brach vorerst der Sturm in der Presse los und wurde mit „anerkennenswerter Gleichmäßigkeit" auf der ganzen Linie geführt. Und ihr Urteil ward, wie es gewöhnlich geschieht, von der gläubigen Leserwelt unbesehen aufgenommen und nachgesprochen. So kam es, daß selbst Geistliche, die P. Weiß seit Jahren verehrt, denen es die „herrlichen Artikel" in der Linzer Quartalschrift angetan hatten, es nicht begreifen konnten, daß P. Weiß „nun auf einmal mit diesem Buche ein solches Unheil anrichten konnte". Andere gingen weiter und gaben dem Kampfe eine nationale Zuspitzung; selbst das deutsche Zentrum wurde aufgeboten gegen den Uebeltäter: das Buch sei geschrieben, um einer internationalen Verschwörung gegen das katholische Deutschland Handlangerdienste zu leisten; ja durch ein eigenes Zirkular wurden die Kirchenfürsten der halben Welt gegen das Buch eingenommen und abgeschreckt: es wende sich in erster Linie gegen die sozialen und politischen Organisationen der deutschen Katholiken u. s. w. Und doch hatte der Verfasser keinen andern Zweck, als „einen möglichst allgemeinen Blick über die Zeitlage in

allen Ländern zu eröffnen. Italien, Frankreich, England, Amerika sind ebenso behandelt, wie die deutschsprechenden Gegenden". Ja, man hatte ihn seinerzeit sogar darüber getadelt, daß er „so viel vom Auslande rede und das Inland zu kurz kommen lasse". — Wer P. Weiß näher stand und seine zarte, empfindsame Natur kannte, wußte, welche Seelenqualen all diese und ähnliche Anfeindungen ihm brachten. Aber er trug sie mit standhafter Ergebung in Gottes Willen und mit hoher Begeisterung für die Sache der Kirche. Für diese Leiden dankt er Gott dem Herrn feuriger als für allen Erfolg seiner Arbeit: „Ist das, was du, o Gott, am Menschen, und das, was du durch den Menschen getan hast, ein Trost für ihn beim Rückblick, so überwiegt doch weit der Dank für das, was der Mensch in deinem Dienst für dich kämpfen, leiden und opfern durfte. Wahrhaftig ja, es ist ein Gefühl voll unaussprechlicher Erhebung, wenn man durch die Gassen schreitet, in der Hand das Evangelium deines gebenedeiten Sohnes, auf dem Rücken die Pfeile des Spottes, im Herzen das Gebet für alle, die der Wahrheit zugänglich sind. Das allein schon trägt überreiche Belohnung in sich."

Im innigsten Zusammenhange mit den beiden letztgenannten Werken steht das Buch über „Liberalismus und Christentum", das sich P. Weiß zu seinem 70. Geburtstag „schenkte". In der „Religiösen Gefahr" wurden die Irrtümer auf dem religiösen Gebiete gekennzeichnet. Die „Lebens- und Gewissensfragen" schilderten das „Eindringen des modernen Geistes in die sämtlichen Gebiete des Denkens und des Glaubens, des sittlichen und des öffentlichen Lebens". Nun galt es, „die Gründe und die Grundirrtümer der verkehrten Zeitrichtung darzustellen, mit anderen Worten, alle die vorgefundenen Uebelstände auf ihr wahres und gemeinsames Wesen zurückzuführen und sie somit von ihrer tiefsten und eigentlichen Wurzel aus zu bekämpfen". Es bilden also die drei letzten Werke miteinander ein zusammenhängendes Ganzes, das den Titel tragen könnte: „Untersuchungen über die religiöse Zeitlage und den antikatholischen Zeitgeist". „Liberalismus und Christentum" bildet den Schlüssel zum Verständnis des früher, zumal in den vorausgegangenen zwei Werken Behandelten. Gewiß, nie und nirgends ist der Liberalismus in seinem innersten Wesen als scharfer Gegensatz zur katholischen Religion so klar und lichtvoll beleuchtet worden, wie es hier geschieht. — Dem Buche ist ein Anhang beigegeben unter dem Titel: „Rückblick auf eine Lebensarbeit gegen den Liberalismus". Ja, das ganze schriftstellerische Arbeiten des Geistesmannes, alle seine Bücher, Schriften, Zeitschriftenartikel, Vorträge und Vortragsserien war ein durch nahezu 50 Jahre fortgesetzter Kampf gegen den Liberalismus: es hatte keinen andern Zweck als „das Uebernatürliche kennen und lieben, das Natürliche richtig schätzen und anwenden und das Irdische nach allen Beziehungen in den Dienst der ewigen Bestimmung stellen zu lehren." (Schluß folgt.)

Pastoral-Fälle.

I. **(Protestanten, die nach Scheidung ihrer ersten Ehe katholisch werden und wieder heiraten wollen.)** Caius und Aurelia, von Geburt aus Protestanten, haben sich 1905 protestantisch verheiratet. Aus der Ehe sind drei Kinder hervorgegangen. Im Jahre 1925 aber ließ sich Caius von seiner Frau gerichtlich scheiden. Bald darauf lernte er die Katholikin Titia kennen. Um den Caius heiraten zu können, wird nun die Titia protestantisch. Im Oktober 1925 lassen sich dann beide vor dem protestantischen Religionsdiener trauen. Durch verschiedene Umstände bewogen möchten aber nun beide, Caius und Titia, zur katholischen Kirche zurückkehren und ihre Eheangelegenheit in Ordnung bringen. Da aber ergeben sich die Fragen:

1. Kann überhaupt eine Ehe zwischen Caius und Titia nach katholischem Kirchenrecht zustande kommen?

2. Welchen Weg müssen sie einschlagen, um ihre Eheangelegenheit in Ordnung zu bringen?

1. Vor allem muß untersucht werden, ob die erste Ehe zwischen Caius und Aurelia gültig war. Ist dies der Fall, dann besteht das impedimentum ligaminis. Da es sich um eine Ehe von Getauften handelt, die auch konsummiert wurde, so ist sie nicht nur nach dem katholischen Kirchenrecht, sondern auch nach dem göttlichen Rechte durchaus unauflösbar. Solange daher die erste Frau des Caius lebt, können Caius und Titia weder vor der Kirche noch vor Gott jemals eine gültige Ehe eingehen trotz aller staatlichen Gesetze.

Wenn die beiden daher sich nicht voneinander trennen wollen, dann können sie unmöglich in die katholische Kirche aufgenommen werden, noch ihre Eheangelegenheit vor Gott in Ordnung bringen. In den meisten Fällen wird man daher solch' armen Personen auch mit dem besten Willen nicht helfen können, wenn die Ehe konsummiert ist.

Anders aber würde die Sache liegen, wenn es sich nach genauer Untersuchung herausstellen sollte, daß die frühere Ehe ungültig war oder daß beide früheren Ehegatten nicht getauft waren. Vielleicht könnte sogar geholfen werden, wenn auch nur ein Teil nicht getauft war.

Ungültig könnte die erste Ehe sein wegen eines trennenden Ehehindernisses, wegen mangelnder Form oder wegen Mangels des ehrlichen Willens.

Sind beide Teile oder ist wenigstens ein Teil getauft, dann kommen hier alle Ehehindernisse in Betracht, welche auch für Katholiken in Betracht kommen. Wie sich nämlich aus verschiedenen Entscheidungen des Apostolischen Stuhles ergibt, sind auch für die rein protestantischen Ehen die kirchlichen Ehehindernisse maßgebend.[1]) Eine Ausnahme macht seit dem Kodex, also vom 19. Mai 1918 an, nur das Hindernis der

[1]) Cappello, de Matrimonio n. 66.

Religionsverschiedenheit, da nach can. 1070, § 1 dieses Hindernis nur besteht zwischen einem Ungetauften und einer Person, „die in der katholischen Kirche getauft wurde oder sich zu ihr aus der Häresie oder dem Schisma bekehrte". — Wäre aber eine solche Ehe vor dem Kodex geschlossen, so wäre sie durch die neuen Bestimmungen des Kodex nicht gültig geworden, da keine sanatio in radice mit der Aufhebung der früheren Hindernisse stattfand. Eine solche Ehe könnte nur gültig werden durch Konsenserneuerung,[1]) d. h. durch einen neuen Willensakt, durch den der Betreffende in die Ehe einwilligt, von der ihm bekannt ist, daß sie von Anfang an ungültig war (can. 1134). Letztere Bedingung wird bei Protestanten kaum einmal zutreffen, deshalb bleibt ihre Ehe ungültig. Aehnliches gilt von den Hindernissen, die durch den Kodex auch für die Katholiken und damit auch für die Protestanten ganz abgeschafft oder umgeändert wurden, z. B. Aufhebung des Hindernisses der Blutsverwandtschaft im vierten Grade der Seitenlinie.

Handelt es sich aber um zwei Ungetaufte, dann gelten für sie selbstverständlich nicht die kirchlichen Hindernisse, sondern nur die Hindernisse des positiv göttlichen Rechtes und des Naturrechtes sowie die staatlichen Hindernisse.[2])

Ferner könnte eine solche Ehe ungültig sein wegen mangelnder Form. Gegenwärtig dürften sich aber wohl nur wenige rein protestantische Ehen finden, die aus diesem Grunde noch ungültig wären. Bekanntlich sind ja seit dem Dekrete „Ne temere" (19. April 1908) die Akatholiken der ganzen Welt nicht mehr an die kirchliche Form gebunden, wenn sie unter sich die Ehe eingehen wollen. Im Deutschen Reich war dies schon der Fall seit der Konstitution „Provida", die am 15. April 1906 in Kraft trat. Die Eheschließenden mußten aber im Deutschen Reich ein kirchliches Domizil oder Quasi-Domizil haben oder wohnsitzlos sein. Am gleichen Tage wurden alle rein akatholischen, im Gebiete des Deutschen Reiches geschlossenen Ehen saniert unter folgenden Voraussetzungen: a) es durfte kein anderes kirchenrechtliches trennendes Ehehindernis im Wege stehen; b) die Ehe durfte nicht durch kirchlichen Richterspruch wegen Klandestinität als ungültig erklärt worden sein; c) der gegenseitige Ehekonsens mußte bis zu dem genannten Datum noch fortdauern. Demnach dürfte es sehr schwer sein, im Deutschen Reiche noch eine rein protestantische Ehe zu finden, die wegen mangelnder Form ungültig wäre. Anders liegen die Verhältnisse in Oesterreich. Für Oesterreich wurden derartige Ehen niemals allgemein saniert. Vor dem Dekrete „Ne temere" waren dort aber auch die Ehen der Akatholiken der tridentinischen Form unterworfen.[3]) Demnach konnten daselbst auch die Häretiker vor ihrem eigenen Religionsdiener keine gültige Ehe schließen.[4]) Demnach kann sich auch heute in Oesterreich noch leichter

[1]) P. Tim. Schäfer O. M. Cap., Das Eherecht[8/9], S. 88.
[2]) Wernz-Vidal, Jus Matrimoniale n. 67 seq.
[3]) Lehmkuhl, Theologia Moralis II[11], n. 907.
[4]) Gasparri, de matrimonio II[2], n. 972.

eine protestantische Ehe finden, die wegen mangelnder Form ungültig ist.

In Ungarn liegen die Verhältnisse ähnlich wie im Deutschen Reich. Näheres darüber, wie auch über die übrigen Länder, findet sich in: Leitner, Lehrbuch des katholischen Eherechtes[3], S. 220 ff.

Soweit die Protestanten aber nicht an die kirchliche Form der Eheschließung gebunden sind, können sie auch durch Ziviltrauung gültiger- und erlaubterweise die Ehe schließen.

Endlich kann eine protestantische Ehe noch ungültig sein wegen Mangels des ehelichen Willens. Auf diesen Mangel des ehelichen Willens setzt mancher noch große Hoffnung, wenn er sonst keinen Ausweg mehr findet, eine derartige Ehe als ungültig zu betrachten. Wenn man aber die Sache näher betrachtet, wird man bald finden, daß auch aus diesem Grunde eine Ehe nicht oft ungültig sein wird. Es ist nämlich wohl can. 1084 zu beachten, der sagt: „Ein einfacher Irrtum in bezug auf Einheit und Unauflöslichkeit oder Sakramentalität der Ehe beeinträchtigt den ehelichen Willen nicht, selbst dann nicht, wenn dieser Irrtum Ursache der Eheschließung war." Hätte also auch jemand niemals die Ehe geschlossen, wenn er gewußt hätte, daß er dadurch für immer an diese Person gebunden würde: die Ehe ist und bleibt gültig. Dasselbe gilt, wenn jemand sicher die eine oder andere wesentliche Eigenschaft ausgeschlossen hätte, wenn er daran gedacht hätte.[1]) Es kommt nicht darauf an, was jemand unter bestimmten Voraussetzungen getan hätte, eine intentio interpretativa hat keine weitere Wirkung auf die Ehe, sondern alles bestimmt sich nach dem, was jemand tatsächlich getan hat.

Wie wenig die irrtümlichen Auffassungen von der Ehe deren Gültigkeit beeinträchtigen, dafür bieten die Collectanea S. C. de Prop. Fide ein klassisches Beispiel. Die Missionäre in einer schwierigen Mission glaubten nämlich, wegen der verkehrten Anschauung der Eingeborenen über die Ehe seien deren Ehen ungültig wegen Mangels des ehelichen Willens. Da ist es nun höchst interessant zu sehen, wie die S. C. Off. fast in allen Momenten, welche von den Missionären für die Ungültigkeit angeführt werden, einen Beweis für die Gültigkeit findet.[2]) Nur kurz seien im Auszug einige „Beweise" des Missionsbischofs und die Antwort des Heiligen Offiziums angegeben.

Ein Missionär hatte einem Katechumenen Vorwürfe gemacht, weil er seine Frau entlassen hatte. Als Antwort erhielt er den Bescheid: „Warum tadelst du an mir, was du doch auch kürzlich selbst getan hast. Als du mit deinem Diener nicht mehr zufrieden warst, hast du ihn doch auch entlassen. Warum soll ich nun nicht dasselbe auch mit meiner Frau tun können?" Daraus schließen die Missionäre: also haben die Eingeborenen keine Idee von der Unauflöslichkeit der Ehe. Rom erwiderte: daraus, daß die Ehe mit dem Dienstvertrag auf eine Stufe gestellt wird,

[1]) P. Tim. Schäfer, a. a. O. S. 229.
[2]) S. C. S. Off. 9 Dez. 1874, in Collect. n. 1427.

geht klar hervor, daß die Eingeborenen die Ehe als einen Vertrag betrachten, damit haben wir schon etwas von dem innersten Wesen der Ehe, die ja tatsächlich ein Vertrag ist.

In der Eingabe nach Rom wird darauf hingewiesen, daß eine Frau, die keine Kinder bekommt, entweder nach einigen Jahren entlassen wird oder eine andere Frau neben sich dulden muß. Die Erwiderung von Seite des Apostolischen Stuhles lautet: also ein deutlicher Beweis, daß die Heiden auch den Hauptzweck der Ehe klar erkannt haben, denn von einer Dirne will man gewöhnlich keine Kinder, wohl aber von einer Ehefrau.

Die Missionäre betonen: Die Frau wird überhaupt nicht gefragt, ob sie diesen oder jenen heiraten will, sondern sie wird einfach von dem Vater oder von dem ältesten Bruder verkauft. Die Antwort Roms lautet: Wenn das Mädchen nicht in die Ehe mit dem betreffenden Manne einwilligt, dann ist selbstverständlich eine solche Ehe ungültig; dies muß aber in jedem Einzelfall bewiesen werden. Aber die Erwähnung von Vater und Mutter und Bruder zeigt klar, daß die Eingeborenen einen Begriff von Familie haben. Der Begriff von einer Familie ist aber unmöglich, wenn man nicht auch einen Begriff von der Ehe hat.

Die Missionäre weisen darauf hin, daß die Eingeborenen ihre Frauen aus den unbedeutendsten Gründen entlassen und auf dieses Recht nicht verzichten wollen. Die Kongregation antwortet: ähnlich waren die Verhältnisse zur Zeit des heiligen Paulus, und doch setzt er in seinem ersten Briefe an die Korinther, siebtes Kapitel, voraus, daß die Heiden gültige Ehe schließen.

Aus derartigen Erwägungen heraus wird dann die allgemeine Folgerung gezogen, daß die genannten Ehen wegen einer derartigen falschen Eheauffassung nicht ungültig seien, was natürlich nicht ausschließe, daß eine Ehe wegen anderer Gründe ungültig sein könne. Dies sei dann aber im Einzelfall zu beweisen.

Anders liegt natürlich die Sache, wenn wesentliche Eigenschaften der Ehe tatsächlich ausgeschlossen werden (vgl. can. 1086, § 2). In einem solchen Falle haben wir dann keinen „einfachen" Irrtum mehr, sondern einen Irrtum, der auf die Willensentschließung derart übergreift, daß er dem „Ehekonsens" eine ganz bestimmte Form verleiht und dadurch die Ehe ungültig macht. Dies findet z. B. statt, wenn der Abschluß der Ehe erfolgt, nachdem der protestantische Religionsdiener eine Formel verlesen hat, welche die Unauflöslichkeit der Ehe ausschließt. Letzteres geschieht mancherorts besonders seitens der Kalvinisten.[1])

Noch weiter als der oben zitierte can. 1084 geht can. 1085, in welchem es heißt: „Die Kenntnis von der Ungültigkeit der Ehe, oder die Meinung, sie sei ungültig, schließt den ehelichen Konsens nicht notwendig aus." Demnach kann also auch jemand den ehelichen Willen haben, trotzdem er die Ueberzeugung hat, er könne keine gültige Ehe

[1]) S. C. S. Off. 6 Apr. 1843, zitiert bei Gasparri, l. c. n. 861.

eingehen. Stellt sich dann nachher heraus, daß er sich geirrt hat, daß er also tatsächlich gültig die Ehe eingehen konnte, dann ist die Ehe auch gültig. Dies kann z. B. vorkommen, wenn jemand, der an die kirchliche Form nicht gebunden ist, eine Zivilehe eingeht und meint, eine solche Ehe sei ungültig. Wenn solche Leute den Willen haben, zu heiraten, Mann und Frau zu werden,[1]) dann ist ihre Ehe gültig, trotzdem sie in der festen Ueberzeugung leben, sie wären vor Gott nicht Mann und Frau.

Stellt sich nach einer eingehenden Untersuchung heraus, daß die frühere Ehe aus keinem der angeführten Gründe ungültig ist, dann kann demjenigen, der katholisch werden will, keine neue Ehe gestattet werden solange der frühere Eheteil noch lebt, vorausgesetzt, daß die Ehe konsummiert war und beide gültig die Taufe empfangen hatten.

War aber die Ehe nicht konsummiert und kann dies bewiesen werden, dann könnte eine solche Ehe nach can. 1119 aus einem entsprechenden Grunde durch Dispens vom Apostolischen Stuhl gelöst werden.

Da man manchmal Protestanten finden kann, die überhaupt nicht, oder nicht gültig getauft sind, so lohnt es sich der Mühe, in solchen Fällen auch eine Untersuchung über die Taufe anzustellen. Findet man dabei, daß beide der rechtmäßigen Ehegatten nicht getauft oder nicht gültig getauft sind, dann könnte ihre gültige Ehe unter bestimmten Voraussetzungen noch gelöst werden.

Vielleicht wäre eine Lösung auch noch möglich, wenn wenigstens ein Teil sicher nicht getauft ist.

In erster Linie könnte eine solche Ehe gelöst werden durch das Paulinische Privileg. Dasselbe aber kann nur angewandt werden, wenn beide Teile bei der Heirat überhaupt nicht oder wenigstens nicht gültig getauft waren. Es muß sich also um zwei Heiden handeln. Klar sagt dies can. 1120, § 1: „Eine Naturehe zwischen Nichtgetauften (Plural!) wird in favorem fidei gelöst durch das Paulinische Privileg."

Das Privileg kann auch angewandt werden, wenn beide Teile oder ein Teil Anhänger irgend einer christlichen Konfession sind, aber trotzdem tatsächlich nicht gültig getauft sind.[2]) Hingegen aber kann das Privileg nicht angewandt werden, wenn ein Teil oder beide Teile getauft sind, auch wenn sie durchaus ungläubig wären, vielleicht sogar allgemein als Heiden oder Juden gelten würden.[3]) Weil das Privileg auch nur angewandt werden kann, wenn beide Teile nicht getauft sind, deshalb kann es auch nicht auf die Ehe angewandt werden, welche ein getaufter Akatholik mit einem Ungetauften eingegangen ist, obwohl eine solche Ehe nach dem Kodex gültig ist.[4])

---

[1]) P. Tim. Schäfer, a. a. O. S. 34.

[2]) S. Off. d. 13 (15) Martii; zitiert bei Leitner, Lehrbuch des kath. Eherechtes, S. 409.

[3]) Leitner, a. a. O. S. 409.

[4]) Wernz-Vidal, l. c. p. 751, nota 55, c.

Ob der Papst in Fällen, auf welche das Pauliniſche Privileg nicht angewandt werden kann, eine gültige und konſummierte Ehe der Ungläubigen löſen könne, iſt eine Streitfrage. Viele Autoren, unter anderen auch Gaſparri,[1]) verteidigen die Anſicht, der Papſt könne auch in ſolchen Fällen eine konſummierte Ehe zwiſchen Ungläubigen löſen in favorem fidei. Zum Beweiſe berufen ſie ſich auf die Konſtitutionen Pauls III., Pius' V. und Gregors XIII. Andere Autoren, z. B. Leitner,[2]) laſſen dieſe Berufung nicht gelten.

Nun ſcheint allerdings der ganze Streit in ein neues Stadium getreten zu ſein durch eine Entſcheidung des Heiligen Offiziums vom 5. November 1924, die in ausländiſchen Zeitſchriften ſehr beachtet wurde. Nach dieſer Entſcheidung könnte der Papſt ſogar die Ehe zwiſchen einem Getauften und Ungetauften ſcheiden. Weil dieſe Entſcheidung auch für unſere Frage von großer Wichtigkeit iſt, ſie aber nur ſchwer in deutſchen Zeitſchriften zu finden ſein dürfte, ſo ſei ſie hier im Originaltext wiedergegeben, damit die Leſer in der Lage ſeien, ſich durch eigene Anſicht ein Urteil darüber zu bilden.[3])

Decretum 5 nov. 1924.

Dissolutio vinculi naturalis in favorem fidei.

Beatissime Pater,

Episcopus Helenensis, ad pedes S. V. humillime provolutus, exponit: die 30 septembris 1919, apud[4]) G. G. M. acatholicus non baptizatus, matrimonium iniit cum F. E. G. acatholica baptizata in secta anglicana, coram praecone haeretico, sectae anglicanae, proindeque absque ulla dispensatione obtenta. Die 4. novembris 1920, G. G. M. divortium civile a F. E. G. obtinuit. Nunc desiderat G. G. M. catholicam fidem amplecti et matrimonium inire cum puella catholica. F. E. G. novas nuptias iam iniit. Quapropter supplicat S. V. ut dispensatio concedatur super vinculo naturali primi matrimonii.

Feria IV, die 5 novembris 1924.

In Congregatione generali S. R. et U. Inquisitionis, proposito suprascripto supplici libello, attentis expositis, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, E.mi ac Rev.mi DD. Cardinales in rebus Fidei et morum Generales Inquisitores decreverunt: „Consulendum SS.mo, pro gratia dissolutionis vinculi naturalis primi matrimonii contracti a G. G. M. cum F. E. G. in favorem fidei."

Insequenti vero feria V. eiusdem mensis et anni, SS. D. N. D. Pius, divina Providentia Papa XI, in audientia R. P. D. Assessori S. Officii impertita, habita de hac re relatione, resolutionem EE. Patrum adprobavit et petitam gratiam concedere dignatus est.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Aloisius Castellano, Supremae S. C. S. Officii Notarius.

---

[1]) Gaſparri, l. c. n. 1107 bis 1109.

[2]) Leitner, a. a. O. S. 421.

[3]) Der Text iſt entnommen den „Periodica de re Canonica et Morali" von Vermeerſch, t. XIV (fasc. 1), 1925, p. 19, 20.

[4]) Dieſes Wort ſcheint durch einen Druckfehler in den Text gekommen zu ſein.

Im vorliegenden Falle haben wir es also mit einer Ehe zu tun zwischen einem Heiden (Ungetauften) und einer Anglikanerin. Da die Ehe nach dem Inkrafttreten des Kodex geschlossen ist, so ist sie gültig, da nach can. 1070 das Hindernis der Religionsverschiedenheit nur noch besteht, wenn ein Katholik die Ehe eingehen will.

Für die Lösung dieses Ehebandes kann nun offenbar das Paulinische Privileg nicht in Frage kommen. Denn sowohl nach dem Wortlaute dieses Privilegs in der Heiligen Schrift, als auch nach der beständigen Auffassung der Kirche, kann dieses Privileg nur auf jene Ehen angewandt werden, die von zwei Heiden geschlossen wurden.[1] Trotzdem aber hat der Apostolische Stuhl diese Ehe gelöst. Dabei verdient ausdrücklich hervorgehoben zu werden, daß der Apostolische Stuhl bei Gewährung dieser Gnade sich nicht wie bisher solcher Ausdrücke bediente, die nur eine Dispens von den Interpellationen zum Ausdrucke bringen, aber absichtlich jede Andeutung vermeiden, die besagt, der Papst löse das Eheband.[2] Im vorliegenden Falle ist vielmehr überhaupt nicht mehr die Rede von Interpellationen, sondern die Kardinäle bitten den Papst direkt um die Gunst, das erste Eheband zu lösen. Dies geschieht auch.

Auf den ersten Anblick scheint damit die Streitfrage gelöst, ob der Papst auch eine über das Paulinische Privileg hinausgehende Gewalt habe, eine konsummierte Ehe, die kein Sakrament ist, zu lösen. Wenn man aber den Fall genauer betrachtet, dann wird man sich allerdings nicht leicht überzeugen können, daß die Verteidiger der gegenteiligen Ansicht ihre Auffassung korrigieren, bevor nicht nähere Einzelheiten bekannt sind. Der Papst hat allerdings die Ehe zwischen einer getauften und ungetauften Person gelöst. Aber war die Ehe konsummiert oder war sie nicht konsummiert? Im Text ist davon nichts zu lesen. Auffallend aber ist es, daß die Ehe schon bald nach einem Jahre geschieden wurde. Auffallend aber ist es auch anderseits, daß nirgends die Rede ist von einem Prozeß über Nicht-Konsummation der Ehe. Auffallend ist es auch ferner, daß beide Teile wieder eine neue Ehe eingehen, und anscheinend auch keine impotentia relativa vorliegt. In letzterem Falle hätte nämlich der Bischof die Ehe als ungültig erklären können, sie hätte nicht durch Rom gelöst werden müssen. Ferner ist besonders wohl zu beachten, daß für Dispens vom matrimonium ratum et non consummatum nach can. 1962 die Congregatio de disciplina Sacramentorum zuständig ist, während in unserem Falle die Angelegenheit durch das Heilige Offizium erledigt wurde.[3] Man darf also wohl mit Grund annehmen, daß es sich hier nicht um die Lösung einer

---

[1] Leitner, a. a. O. S. 409; Vermeersch, Epitome Juris Canonici, II., n. 428.

[2] Noldin, de Sacramentis[14], n. 524.

[3] Can. 249, § 3 sagt sogar von der Sakramentenkongregation: „Ipsa cognoscit quoque et exclusive de facto inconsumationis matrimonii et de existentia causarum ad dispensationem concedendam."

nicht konsummierten Ehe handelt. Sollte aber diese Voraussetzung nicht zutreffen, dann hätten wir selbstverständlich nicht etwas wesentlich Neues, da nach can. 1119 der Papst auch die Ehe zwischen einer getauften und ungetauften Person lösen kann, wenn sie noch nicht konsummiert ist. Die Sache aber dürfte wohl bald eine Klärung erfahren, weil voraussichtlich in den folgenden Jahren noch manch ähnliche Bitte nach Rom gelangen wird.

Sollte sich aber vielleicht auch ein Leser dieser Zeitschrift zwecks Lösung einer derartigen bereits konsummierten Ehe nach Rom wenden, dann muß er wohl beachten, daß er den ungläubigen Teil nicht tauft bevor die Ehe durch Rom gelöst ist. Denn durch die Taufe geht die Ehe nach den meisten Autoren in ein Sakrament über.[1]) Wenn eine solche Ehe auch nur vor der Taufe konsummiert wurde, so wird sie sogar nach Gasparri doch ein matrimonium consummatum zwischen Getauften, das auch der Papst nicht mehr lösen kann.[2]) Obwohl nicht alle Autoren mit dieser letzteren Auffassung einverstanden sind, so ist es doch fraglich, ob Rom sich der Ansicht dieser Autoren anschließt.

Anders dagegen ist es, wenn nur ein Teil getauft ist. In diesem Falle empfängt nach der allgemeinen Ansicht auch der getaufte Teil kein Sakrament, die Ehe bleibt also eine Naturehe. Diese allgemeinere Anschauung wurde auch — nebenbei gesagt — ganz klar durch die obige Antwort des Heiligen Offiziums bestätigt; damit dürfte wohl auch diese Streitfrage entschieden sein. Es ist nämlich höchst interessant zu beobachten, daß nicht nur der Bittsteller bloß von einem vinculum naturale spricht, sondern daß auch die Kongregation in ihrer Bitte an den Papst denselben Ausdruck anwendet. Daraus scheint hervorzugehen, daß die Kardinäle kein vinculum sacramentale und damit auch kein Sakrament voraussetzten, nicht einmal bei dem getauften Eheteil.

Nun wird es allerdings in der Praxis auch häufig Fälle geben, in welchen man nicht weiß, ob die Taufe gespendet sei und ob sie gültig gespendet sei. Daraus können dann die verschiedensten Zweifel entstehen.

Da auch die Akatholiken vor dem Kodex an das Hindernis der Religionsverschiedenheit gebunden waren, so kann zunächst der Zweifel entstehen, ob eine Ehe gültig sei oder nicht.

Zur Lösung dieses Zweifels ist zu beachten, daß vor dem Kodex — im Gegensatz zu dem durch can. 1070, § 2 festgelegten neuesten Recht — strenge an dem Grundsatze festgehalten wurde: in bezug auf die Ehe muß die Taufe bei einem Zweifel als gültig angenommen werden. Nach manchen Autoren war dies nicht nur eine praesumptio iuris, die schließlich dem objektiven Sachverhalte hätte weichen müssen, sondern diese Autoren sahen in dem erwähnten Grund-

[1]) Leitner, a. a. O. S. 51.
[2]) Gasparri, de matrimonio II³, n. 1357, zitiert bei Leitner, a. a. O. S. 419.

satz auch eine Einschränkung des Hindernisses der Religionsverschiedenheit selbst, so daß also z. B. das Hindernis der Religionsverschiedenheit überhaupt nicht bestand, wenn zwei Personen die Ehe eingingen, von denen der eine Teil oder beide Teile zweifelhaft getauft waren. Stellte sich dann auch nach Eingehung der Ehe heraus, daß der eine Teil sicher gültig getauft war, der andere Teil sicher ungültig, so war und blieb die Ehe nach diesen Autoren doch gültig.[1]) Andere Autoren widersprachen allerdings dieser Auffassung.[2]) Obwohl die Frage aber in der Theorie noch zweifelhaft blieb, so dürfte für die Praxis doch genügend Sicherheit geboten sein durch den Grundsatz: lex dubia non obligat. Es besteht ja Zweifel, ob das Hindernis auch auf die genannten Fälle ausgedehnt werde, also besteht es in praxi nicht; folglich ist und bleibt eine derartige Ehe gültig.

In strenger Durchführung des erwähnten Grundsatzes: in dubio standum est pro valore baptismi wurde aber auch vor dem Kodex eine Ehe als ungültig betrachtet, wenn der eine Teil sicher nicht getauft war, während die Ehe des andern Teiles zweifelhaft war.[3])

Es bedarf hier wohl kaum des Hinweises, daß diese Streitigkeiten für die Ehen, die nach dem Kodex geschlossen wurden, bedeutungslos sind, weil nach can. 1070, § 1 das Hindernis der Religionsverschiedenheit für Akatholiken nicht mehr besteht, im Zweifel über die Taufe aber nach can. 1070, § 2 nicht mehr die Gültigkeit der Taufe, sondern die Gültigkeit der Ehe präsumiert wird, so daß man also in manchen Fällen die Gültigkeit der Taufe, in anderen Fällen deren Ungültigkeit annehmen muß.

Ohne Rücksicht auf die Zeit des Eheabschlusses ist die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Taufe des einen oder beider Teile aber auch insofern von größter Wichtigkeit, als davon die Frage abhängt, ob die beiden das Sakrament der Ehe empfangen haben, oder ob nur eine Naturehe vorliegt, und zwar eine Naturehe unter Heiden, die durch das Paulinische Privileg gelöst werden könnte, oder eine Naturehe zwischen einem Heiden und einem Christen, die vielleicht durch päpstliche Dispens gelöst werden kann.

Selbstverständlich muß man sich bei einem solchen Zweifel zunächst durch Nachforschungen Sicherheit über die Gültigkeit der Taufe zu verschaffen suchen. Dabei ist can. 779 zu beachten, der sagt: „Zum Beweis für die Spendung der Taufe genügt ein über jeden Einwand erhabener Zeuge oder die eidliche Versicherung des Getauften selbst, wenn er als Erwachsener getauft wurde. Dabei ist aber vorausgesetzt, daß dadurch die Rechte Dritter nicht berührt werden." Da diese Voraussetzung aber in unserem Falle nicht zutrifft, genügt also die Aussage eines einzigen einwandfreien Zeugen oder die eidliche Versicherung des Getauften nicht.[4])

[1]) Gasparri, de matrimonio I², n. 597.
[2]) Näheres bei Wernz-Vidal, l. c. p. 370, nota 38.
[3]) S. C. Inq. 7. Jul. 1880, zitiert bei Wernz-Vidal, l. c. p. 757.
[4]) Eichmann, Lehrbuch des Kirchenrechtes, S. 269.

Deshalb wird es oft vorkommen, daß trotz aller Untersuchung noch Zweifel über die Gültigkeit der Taufe bestehen bleibt. In diesem Falle ist dann can. 1127 zu beachten, der sagt: „Im Zweifel hat das Glaubensprivileg den favor iuris.“ In einem solchen Falle dürfte man sich also für die Ungültigkeit der Taufe entscheiden[1]) und das Pauliniſche Privileg anwenden. Um aber Mißverständnissen vorzubeugen, sei schon hier zum voraus erwähnt, daß dies nur gilt, wenn der eine Teil sicher nicht getauft ist, während die Taufe des andern Teiles zweifelhaft ist. Nicht aber würde das Pauliniſche Privileg angewandt werden können, wenn die Taufe beider zweifelhaft ist. Deshalb spricht auch Cappello an der eben angegebenen Stelle nur von dem Zweifel „circa validitatem baptismi ab una parte recepti“.

Dieses Prinzip aber, daß man sich im Zweifel immer zugunsten des Glaubens entscheiden solle, gilt nicht nur im Zweifel über die Gültigkeit oder Ungültigkeit der Taufe, sondern bei jedem Zweifel über das Vorhandensein der übrigen notwendigen Voraussetzungen für die Anwendung des Pauliniſchen Privilegs. Dieses Prinzip gilt ferner auch im Zweifel über die Gültigkeit der Ehe selbst. Klar geht dies aus can. 1014 hervor, der sagt: „Im Zweifel muß man sich immer für die Gültigkeit der Ehe entscheiden, dabei aber bleibt die in can. 1127 gemachte Ausnahme (zugunsten des Glaubens) bestehen.“ Getreu diesen Grundsätzen hatte auch schon die S. C. Inq. am 18. Mai 1892 auf eine Anfrage hin erklärt: „Wenn ein Teil sich bekehrt, nachdem schon der andere Teil sich bekehrt hat und nach genauer Untersuchung des Falles Zweifel an der Gültigkeit der ersten Ehe bestehen bleibt, dann soll man sich für die Ungültigkeit der ersten Ehe entscheiden in favorem fidei.“[2])

Nach diesen Darlegungen könnte nun der eine oder andere Leser vielleicht versucht sein, manche Schwierigkeiten in der Praxis auf höchst einfache Weise lösen zu wollen. Er hat vielleicht einen verheirateten Protestanten, der konvertieren und eine neue Ehe eingehen will. Nach gründlicher Untersuchung stellt sich heraus, daß die frühere Ehe vielleicht ungültig war z. B. wegen schwerer Furcht. Bei Katholiken müßte in einem solchen Falle das Urteil lauten: non constat de nullitate matrimonii. Damit wäre dann die Eingehung einer neuen Ehe verboten. Aber darf bei der Bekehrung eines Protestanten das Urteil im Zweifel nicht in favorem fidei gefällt werden? Durchaus nicht. Der Grund für die Anwendung dieses Privilegs ist nämlich nicht der wahre Glauben, sonst könnte das Privileg auch bei Katechumenen angewandt werden, sondern das Sakrament des Glaubens: die heilige Taufe.[3]) Waren deshalb in der ersten Ehe beide Ehegatten getauft, dann kann dieser Grundsatz nicht angewandt werden.

Aber gesetzt der Fall, die Taufe der beiden sei auch noch wirklich zweifelhaft. Darf man da sich nicht zugunsten des Glaubens für die

[1]) Cappello, l. c. n. 788.
[2]) Zitiert bei Wernz-Vidal, l. c. p. 757, nota 61.
[3]) Wernz-Vidal, l. c. p. 750, nota 55, b.

Ungültigkeit der Taufe entscheiden und dann die Ungültigkeit der früheren Ehe erklären? Oder darf man im Zweifel über die Gültigkeit der Taufe von beiden Eheteilen die gültige Ehe der beiden lösen durch das Paulinische Privileg oder durch päpstliche Dispens? Auch dieses ist durchaus unmöglich.

Es ist nämlich zunächst wohl zu beachten, daß durch das Urteil des kirchlichen Richters, die erste Ehe sei ungültig, der objektive Sachverhalt an sich nicht geändert wird. Unabhängig von diesem Urteil bleibt die Gültigkeit oder Ungültigkeit der ersten Ehe bestehen. Nun aber erlaubt die Kirche keine neue Ehe, wenn es nicht moralisch sicher ist, daß der Eingehung dieser neuen Ehe keine frühere Ehe hindernd im Wege stehe. Diese moralische Gewißheit aber ist nicht gegeben solange es wirklich noch zweifelhaft ist, ob die frühere Ehe gültig sei; das Glaubensprivileg ändert an diesem objektiven Sachverhalt nichts. — Trotzdem aber ist die Lage eine ganz andere, wenn die erste Ehe eine Naturehe oder ein matrimonium ratum non consummatum ist. Denn eine solche Ehe kann durch die Kirche noch gelöst werden. Sollte daher der objektive Sachverhalt mit dem richterlichen Urteil nicht übereinstimmen, dann wird in solchen Fällen die Ehe durch das Urteil selbst gelöst.[1]) Ein matrimonium ratum et consummatum aber kann von der Kirche nicht gelöst werden. Also kann man auch niemals, wenn vielleicht eine solche Ehe in Frage kommt, sich im Zweifel für ihre Ungültigkeit entscheiden in favorem fidei.

Dasselbe gilt für die Lösung der Ehe durch das Paulinische Privileg oder durch päpstliche Dispens. Dieselben können keine Anwendung finden im Zweifel, ob ein matrimonium ratum et consummatum vorliegt, weil eine derartige Ehe durch kein Privileg und durch keine Dispens gelöst werden kann. Deshalb wurde auch vom Heiligen Offizium am 18. Dezember 1872 erklärt, wenn auch in einem solchen Falle die in der Häresie empfangene Taufe äußerst zweifelhaft sei, so dürfe man die betreffende Person doch nicht betrachten als eine Person, die sich vom Heidentum bekehrt, und bei ihr deshalb auch nicht das Paulinische Privileg anwenden.[2])

Aus diesen Erwägungen heraus kann man es auch verstehen, daß die Autoren unter den Fällen, in welchen man beim Zweifel sich in favorem fidei entscheiden könne, wohl alle anführen: im Zweifel über die Gültigkeit der im Unglauben geschlossenen Ehe.[3]) Nirgends aber sagen diese Autoren etwas Aehnliches beim Zweifel über den Bestand eines matrimonium ratum et consummatum.

2. Sollte nun in einem bestimmten Falle auf Grund derartiger Erwägungen hin Hoffnung bestehen, daß eine neue Ehe gültigerweise

[1]) Wernz-Vidal, l. c. p. 757, nota 61.

[2]) Collect. S. C. de Prop. Fide n. 1392, Vol. II, p. 59 ad dubium secundum.

[3]) Cappello, l. c. n. 788; Wernz-Vidal, l. c. n. 631, III; Vermeersch, l. c. n. 437.

eingegangen werden könne, dann muß man sich zur Erreichung dieses Zweckes an den zuständigen Ortsordinarius wenden. Nur mit Hilfe des Ortsordinarius kann nämlich eine Ungültigkeitserklärung der früheren Ehe erlangt werden; dem Ortsordinarius auch steht das Urteil zu über die Spendung der Taufe. Ebenso müssen für gewöhnlich bei Anwendung des Paulinischen Privilegs die Interpellationen geschehen auf Autorität des Ordinarius hin; sollte man sich nach Rom wenden wollen, um die Lösung einer Naturehe zu erlangen, so wäre wiederum hiezu die Vermittlung des Ordinarius nötig.

Besonders aber soll man darauf achten, daß man den betreffenden Personen — besonders wenn ein festes Verhältnis sich erst anbahnt — nicht viel Hoffnung macht. Solche Leute sind nämlich nur zu oft in einer Gemütsverfassung, in der sie schon auf den unbedeutendsten Umstand die größten Hoffnungen setzen. Besonders wenn ein Eheprozeß eingeleitet wird, dann meinen sie oft, jetzt sei ihre Sache schon gewonnen. Sie haben keine Ahnung davon, wieviel Jahre so ein Prozeß oft dauert, und wie schwer es ist, den Beweis für die Ungültigkeit der Ehe zu erbringen. In ihrer Siegesstimmung unterhalten oft dann solche Personen recht intimen Verkehr, schließlich kommt es dann so weit, daß sie „heiraten müssen". In der Erwartung, daß die kirchliche Erlaubnis zur Eingehung der Ehe bald kommt, geht man „vorerst" eine Zivilehe ein und gründet einen Haushalt, und schließlich kommt der Entscheid des kirchlichen Gerichtes, durch den die Eingehung einer neuen Ehe verboten wird. Jetzt den Haushalt aufzulösen, ist ein furchtbares Opfer, und manche Person ist auf diese Weise schon der Kirche verloren gegangen, was vermieden worden wäre, wenn man ihr von Anfang an die Ueberzeugung hätte beibringen können, wie furchtbar wenig Aussicht besteht, mit einem geschiedenen Protestanten eine gültige Ehe eingehen zu können.

Münster (Westf.). P. Dr Heribert Jone O. M. Cap.

II. **(Moderne Sittlichkeitsfragen.)** 1. Kaplan Albert leitet mit großem Eifer einen blühenden Arbeiterverein. Die meisten Mitglieder des Vereines gehen wenigstens einmal im Monat gemeinschaftlich zur heiligen Kommunion, einige sogar jeden Sonntag. Als die Leitsätze und Weisungen der deutschen Bischöfe im Jänner 1925 erschienen, fand er bei seinen Arbeitern freudiges Verständnis und williges Gehör für diese Richtlinien. Sie erklärten sich gern bereit, mit allem Nachdruck den Leitsätzen und Weisungen in ihren Familien Geltung zu verschaffen. Eines Tages, als Kaplan Albert seinen Arbeitern den tieferen Sinn der Leitsätze auseinandergesetzt hatte, kam der Vorstand des Vereines zu ihm und sagte: „Hochwürden, das ist alles schön und gut, wir wollen auch gerne in unseren Familien diese Leitsätze durchführen, aber was nützt das, wenn die besseren Familien sich nicht darum kümmern, wenn Frauen und Mädchen nicht nur auf der Straße, sondern auch im Gotteshaus, ja sogar an der Kommunionbank in einer Kleidung erscheinen, die derartig aufreizend auf Männer wirken, daß es selbst uns verheirateten

Männern fast unmöglich ist, keine Versuchungen zu bekommen. Könnten Sie nicht wenigstens solche Frauen und Mädchen von der Kommunionbank fernhalten?" — Kaplan Albert fragt seinen Vorgesetzten, den Pfarrer Gottfried, ob er am nächsten Sonntag die und die Person an der Kommunionbank übergehen dürfe? Pfarrer Gottfried antwortet: Nein, denn der Bischof habe in seinem Fastenhirtenbrief diese Erlaubnis nicht gegeben. Kaplan Albert ist ganz traurig, daß er in diesem Punkte nichts tun kann. Da erscheint anfangs August im kirchlichen Amtsblatt eine Verordnung über „Ungeziemende Frauenkleidung". Zu seiner großen Freude findet Kaplan Albert darin folgenden Satz: „Sollte gleichwohl jemand in einer dem Vorstehenden nicht entsprechenden Kleidung am Tische des Herrn erscheinen, so wird sie ohne Ansehen der Person oder ihres Standes von den Geistlichen stillschweigend übergangen." Am nächsten Sonntag ist wieder gemeinschaftliche Kommunion des Arbeitervereines. Nach dem Evangelium liest Kaplan Albert diesen Satz mit besonderem Nachdruck vor und sieht von der Kanzel, wie sich seine Arbeiter darüber freuen. Vor den Männern gehen wieder einige Mädchen zur Kommunionbank in einer ganz ungeziemenden Kleidung. Kaplan Albert übergeht sie, auch beim zweiten und dritten Male läßt er sie ruhig knien, ohne ihnen die heilige Kommunion zu reichen. Gleich nach der heiligen Messe kommt der Vorstand des Vereines in die Sakristei und dankt dem Herrn Kaplan für sein mutiges Handeln. Der Vater der beiden Mädchen, ein Fabrikbesitzer, wendet sich sofort in einem Beschwerdebrief an den Bischof und betont vor allem, daß der Herr Kaplan gar kein Recht zu dieser Handlungsweise gehabt hätte, selbst wenn die Kleidung seiner Töchter nicht ganz nach den Weisungen und Leitsätzen der Bischöfe gewesen sein sollte, denn der Herr Kaplan habe selbst vorgelesen: „Die vorstehende Verordnung bezüglich Uebergehung der heiligen Kommunion tritt mit dem 1. September in Kraft", wir haben aber heute erst den 10. August.

2. Auf einer Landgemeinde hat Pfarrer Alois die Leitsätze und Weisungen der deutschen Bischöfe verlesen; er fügt dann die Bemerkung hinzu: „Wer am nächsten Sonntag in ungeziemender Kleidung an der Kommunionbank erscheint, wird einfach übergangen." Die Einzige im Dorf, die sich nicht anständig gekleidet hat, ist die Lehrerin, sie erscheint auch am nächsten Sonntag an der Kommunionbank. Der Pfarrer übergeht sie mit den Worten: „Schämen Sie sich denn nicht, der ganzen Gemeinde ein so schlechtes Beispiel zu geben!" Empört verläßt die Lehrerin sofort die Kirche und erscheint seitdem nicht mehr im Gottesdienst. In der Schule macht sie bei den älteren Mädchen allerlei bissige Bemerkungen über das sonstige Benehmen des Herrn Pfarrers und versteht es geschickt, sich als die Unschuldige hinzustellen. Durch allerlei Vermutungen, die sie ganz unauffällig ausstreut, untergräbt sie systematisch die Autorität und die Wirksamkeit des Pfarrers.

Eine recht treffende Antwort auf obige Kasus gibt uns das soeben erschienene Buch: „Um Sitte und Sittlichkeit. Ein Kommentar zu den

Katholischen Leitsätzen und Weisungen zu verschiedenen modernen Sittlichkeitsfragen. In Verbindung mit anderen katholischen Verbänden herausgegeben von der Zentrale der Katholischen Schulorganisation. Verlag der Katholischen Schulorganisation, Düsseldorf 1926." Auf S. 31 sagt der Verfasser mit vollem Recht: „Es bedarf bei der Anwendung dieser Normen selbstverständlich sehr vielen Taktes und großer Klugheit, und es können — das muß offen zugegeben werden — Fälle entstehen, bei denen es schwierig ist, zu sagen, wie sie zu entscheiden wären. Aber das ist keine besondere Eigenschaft der Leitsätze, sondern vielen moralischen Geboten gemein. Aus dieser Tatsache den Schluß zu ziehen, die Leitsätze wären nicht klar, ist also unzutreffend." Dasselbe gilt auch von den besonderen Verordnungen der einzelnen Bischöfe. Hätten die beiden hochwürdigen Herren die Leitsätze sowie die besonderen Verordnungen der Bischöfe besser angesehen, so hätten sie in ihrem Eifer für die Ehre des Gotteshauses wohl klüger und richtiger gehandelt.

Die Leitsätze und Weisungen der Bischöfe richten sich nicht nur gegen die Leichtfertigkeit in den Sitten und moralischen Anschauungen, die in weitesten Kreisen eingerissen sind, sondern auch gegen die weibliche Eitelkeit und Gefallsucht, die selbst bei frommen Personen oft recht stark ist und den Geist verblendet. Jeder Priester, der mitten im Leben steht, wird erfahren haben, wie schwer es ist, den Mädchen und Frauen den tieferen Sinn und den Verpflichtungscharakter der Leitsätze klar zu machen. Selbst Familienmütter, die streng über den Verkehr ihrer Kinder wachen, finden nichts in einer Kleidung, die auf Männer aufreizend wirken muß. Die Frauen haben sich eben ganz an diese Kleidung gewöhnt und werden selbst nicht dadurch erregt, haben auch kein Verlangen nach anderen Männern, weil sie ein glückliches Familienleben führen, wollen aber auch schön sein und sich schmücken aus Liebe zu ihrem Mann, und das ist doch keine Sünde. Wer in dieser Beziehung etwas erreichen will, muß unbedingt mit der Tatsache rechnen, daß viele Frauen eine unschamhafte Kleidung tragen ohne es zu wissen, weil sie daran gewöhnt sind und bisher nicht darauf aufmerksam gemacht wurden, dazu kommt, daß viele Trägerinnen der jetzigen Frauenmode keine böse Absicht dabei verfolgen. Sobald man ihnen in ruhiger Weise sagt, daß sie durch solche Kleider ungehörige Vorstellungen, Wünsche und Lüste bei Personen des anderen Geschlechtes wecken und daß sie sich dadurch der Sünde des Aergernisses schuldig machen, erhält man stets die feste Antwort: „Hochwürden, das habe ich nie gewollt." Die Gegenantwort kann dann nur heißen: „Nun gut, dann brauchen Sie sich für die Vergangenheit nicht zu beunruhigen, weil sie nicht daran gedacht haben, aber für die Zukunft gilt diese Entschuldigung nicht mehr, dann dürfen Sie die Kleider in dieser Form nicht weiter tragen." Wer bei der Predigt über diese Fragen bei einem großen Teil seiner Zuhörer keine böse Absicht voraussetzt, wer im Sprechzimmer, im Beichtstuhl dasselbe tut, wird leichter seine Zuhörer von der **Gefährlichkeit** unserer jetzigen Frauenmode überzeugen und sie zur Aenderung derselben bewegen. Ebenso müßte viel

häufiger, als es bisher geschehen ist, hingewiesen werden auf die Gefährlichkeit der allzu kurzen Kleidchen der kleinen Mädchen unter zwölf Jahren, nicht als wenn sie in sich so gefährlich wären, sondern insofern sie für später das Schamgefühl bezüglich solcher Dinge im Keime ersticken und dadurch die Kinder großen Gefahren aussetzen. Dieses Argument macht auf gute Mütter immer noch großen Eindruck. (Vgl. hiezu Th. Mönnichs, Zur Katechese über das 6. (9.) Gebot, 4. Auflage, S. 11.)

Der feine Takt und die große pastorelle Klugheit zeigen sich bei der seelsorglichen Behandlung dieser Fragen vor allem dadurch, daß man 1. nicht stürmisch vorangeht. So bringen z. B. die kirchlichen Amtsblätter für die Diözesen Breslau, Fulda, Meißen und Münster die ausdrückliche Verordnung: „An der Kommunionbank sind Personen weiblichen Geschlechtes, welchen Alters und Standes sie auch seien, ohne Reichung der heiligen Kommunion stillschweigend zu übergehen, wenn ihre Kleidung nicht der Ehrfurcht vor dem Allerhöchsten entspricht." Jedesmal wird aber dazu ausdrücklich vermerkt: „Diese Verordnung ist von der Kanzel zu verlesen mit dem Hinzufügen, daß sie (z. B.) vom ersten Sonntag im November an durchgeführt wird." Die hochwürdigsten Herren Bischöfe haben alles reiflich überlegt und darum diese weise Bemerkung hinzugefügt. Würde nämlich die Verordnung am selben Tage verlesen und in Kraft treten, so könnten sich viele Frauen und Mädchen, die bisher nichts Unschamhaftes an der jetzigen Mode fanden, mit Recht beklagen: „Sie hätten uns erst darauf aufmerksam machen und hinreichend Zeit lassen müssen, um unsere Kleider umändern zu können."

2. Darf man die betreffenden Personen nicht mehr demütigen, als notwendig ist, darum sollen sie stillschweigend übergangen werden. Dieses Uebergehen an der Kommunionbank darf nicht als Erziehungsmittel, sondern nur als abschreckendes Beispiel angewandt werden. Durch eine öffentliche Rüge von der Kanzel ist wohl schwerlich jemand gebessert worden. Eine öffentliche Rüge wäre es aber, wenn jemand vor der ganzen Gemeinde an der Kommunionbank übergangen wird. Dieses sollte nur dann geschehen, wenn der Priester gleich beim ersten Blick ohne längere Ueberlegung sich bestimmt sagen müßte: Dieser Person darfst du die heilige Kommunion nicht reichen, ihre Kleidung ist wirklich unanständig und paßt sich nicht für das Gotteshaus. Gerade beim Austeilen der heiligen Kommunion, wo der Priester seine ganze Aufmerksamkeit auf das heiligste Sakrament richten sollte, hat er am wenigsten Zeit für längere Ueberlegungen. Wenn es ihm deshalb nicht auf den ersten Blick ganz klar ist, daß die Kleidung sich für das Heiligtum nicht geziemt, übergehe er die betreffende Person nicht. Verfehlt wäre es auf jeden Fall, mit dem Uebergehen an der Kommunionbank noch eine mündliche, laute Rüge zu verbinden.

3. Der Seelsorger muß auf diesem Gebiete mehr als sonst seine Worte genau abwägen und sich immer und immer wieder fragen:

Nicht wie sollen, sondern wie werden die Zuhörer von ihrem Standpunkt aus meine Worte auffassen. Frauen urteilen bekanntlich mehr nach dem Gefühl als nach Gründen, besonders in dem, was die Eitelkeit angeht. Darum mache man keine Zugeständnisse mit Einschränkungen. Die Einschränkungen werden so sicher ausgelassen, als die Zugeständnisse freudig angenommen werden. Wird man im Sprechzimmer, im Beichtstuhl gefragt: „Hochwürden, darf ich meine Kleider, die nicht ganz nach den Vorschriften der Bischöfe sind, noch austragen? Unter den augenblicklichen schlechten Verhältnissen kann ich mir keine neuen Kleider anschaffen und die alten umändern geht nicht", wird man so gefragt, dann überlege man sich jedes Wort genau, denn die betreffende Person wird die erhaltene Antwort sicher weiter erzählen, aber nicht so, wie der Beichtvater sie gegeben hat. Würde man gestatten, die Kleider zu Hause, wo vielleicht kein Aergernis durch das Tragen derselben gegeben wird, auszutragen, so werden die meisten ganz sicher diese Einschränkung überhören oder bald vergessen. Am klügsten wäre wohl die Antwort: „Heute kann man alles, durch Annähen eines Börtchens oder Aufnähen eines Kragens können Sie sich vielleicht am leichtesten helfen, im übrigen kennen Sie ja die Weisungen der Bischöfe, gehen Sie nach Ihrem Gewissen voran." Ebenso lasse man sich nicht in einen Streit ein, wo der Hals beginnt. Man frage nur einmal verschiedene Mediziner: „Herr Doktor, zeigen Sie mir bitte, wo fängt eigentlich der Hals an", und dann wird man staunen, wie verschieden die Antwort lautet. Und doch ist die Sache nicht so schwer, wenn guter Wille vorhanden ist. Das kirchliche Amtsblatt für die Diözese Münster gibt am 24. September 1925 über die Kleidung der Frauen in der Kirche unter anderen auch folgende Bestimmung: „Die Kleidung muß bis zum Halse geschlossen sein, bis unter die Knie hinabreichen und die Arme bis über die Ellenbogen hinaus bedecken." Es ist sonderbar, wie schwer verständlich für viele der Ausdruck ist: „bis zum Halse geschlossen". Fragt man zehn verschiedene Personen nach dem Sinn dieser Worte, so erhält man auch zehn verschiedene Antworten, die weit auseinander gehen. Frauen gegenüber könnte man sich vielleicht am klarsten ausdrücken auf folgende Weise: „Nicht wahr, früher trugen die Frauen wie die Männer Stehkragen an ihren Kleidern. Lassen Sie den Stehkragen weg, dann ist das Kleid bis zum Hals geschlossen und doch halsfrei."

Wer Stoff sucht zu Vorträgen über den tieferen Sinn, den Verpflichtungscharakter und die praktischen Anwendungen der „Leitsätze und Weisungen", der findet alles das recht klar und gründlich behandelt in dem oben erwähnten Buche „Um Sitte und Sittlichkeit", das jedem Seelsorger hiemit warm empfohlen wird.

Trier. B. van Acken S. J.

III. **(Wahrung eines anvertrauten Geheimnisses.)** Caja, die Tochter einer zahlreichen Familie und frommer katholischer und kirchlich gesinnter Eltern, machte dem Seelsorger außerhalb der Beicht die Mitteilung, daß sie regelmäßig und seit Jahren von ihrem älteren, in den

zwanziger Jahren stehenden Bruder mißbraucht werde. Der erste Gedanke des erfahrenen Seelsorgers war der Argwohn, ob diese Mitteilung nicht von A bis Z erfunden und erdichtet sei, und daß Caja sich nur interessant machen wolle — sie steht im Backfischalter — oder, was allerdings sehr gemein wäre, hören wolle, was der Seelsorger darauf antworte. Aus weiteren Unterredungen ergab sich aber, daß der Fall bewußter und gewollter Irreführung und Lüge nicht vorhanden sei, sondern daß in der Tat Blutschande vorliege.

Nun die Frage: Hat der Seelsorger die Pflicht, den Eltern Mitteilung zu machen, denn bei der mehr als zehnköpfigen Kinderschar ist Gefahr vorhanden, daß der junge, selbst auch wahrscheinlich in der Jugend verführte Mensch seine andern Geschwister, Brüder und Schwestern, mißbraucht und verführt. Tatsächlich soll er sich auch an die jüngere Schwester Cajas gewagt haben, die ihn aber abwies.

Die Mitteilung trägt aber doch den Charakter des secretum naturale et rigorosum. Das natürliche Gesetz legt schon die Verpflichtung des Schweigens auf und die Rücksicht auf das Amtsgeheimnis. So kann also von einer Pflicht, den Eltern eine Warnung zukommen zu lassen, wohl für den Seelsorger nicht die Rede sein.

Hätte er aber ein Recht dazu? Göpfert schreibt (Moral 1903, S. 201, Bd. II.): Das Geheimnis niedrigster Art, wo jemand ohne zwingenden Grund einem andern sein Geheimnis anvertraut, kann auch zur Abwendung eines schweren Uebels oder sehr schweren, fremden oder eigenen Uebels mitgeteilt werden. Anderseits verpflichtet die Darlegung des Gewissenszustandes strenge, wenn sie auch Ausnahmen zuläßt.

Hat der Seelsorger das Recht, den Eltern eine Aufklärung zu geben, soll und muß er es dann tun?

Begegnet ihm dieser Fall im Beichtstuhl, muß er dann Caja unter Drohung der Absolutionsverweigerung verpflichten, die Sache den Eltern anzuzeigen? Sie lebt zu Hause in beständiger nächster Gelegenheit, ist sie nicht zu verpflichten diese nächste Gelegenheit in eine entfernte zu verwandeln oder zu beseitigen, wenn sie kann, und dazu ist sie imstande durch Mitteilung an die Eltern? — Muß Caja sich also selbst anzeigen?

Ferner, wenn es sich herausstellt, daß Caja, wohl um sich interessant zu machen, ihre Angelegenheit auch andern Personen, nämlich dreien ihrer Vorgesetzten mitgeteilt hat, ist dann der Seelsorger noch zum Stillschweigen verpflichtet, muß er immer noch die Sache als ein secretum betrachten? — Darf er jetzt über die Sache mit andern reden, selbst wenn er Caja in der Beicht später versprochen hätte, den Eltern nichts davon zu sagen?

Aus der Anfrage, wie sie gestellt ist, erhellt nicht klar, um welche Art des Geheimnisses es sich handelt. Es kann ein bloßes secretum naturale sein; denn nicht alles, was einem Seelsorger aus freien Stücken mitgeteilt wird, ist schon ein Amtsgeheimnis. Diese Vermutung legt der Umstand nahe, daß Caja die Sache mehreren Priestern mitgeteilt,

völlig unaufgefordert gehandelt hat, so daß selbst dem Seelsorger der Verdacht kam, sie wolle sich nur interessant machen. (Uebrigens kann diese Absicht auch vorliegen, wenn die Tatsachen auf Wahrheit beruhen.) Ein secretum naturale verpflichtet aber nicht, wenn irgend ein schwerer Schaden, sei es Einzelner, sei es einer Kommunität, abgewendet werden kann, auch wenn der Mitteilende einen größeren Schaden aus der Eröffnung zu gewärtigen hätte. Ja, es wird die Mitteilung eines secretum naturale sogar verpflichtend, wenn ein Vorgesetzter berechtigterweise fragt (in unserem Falle, wenn die Eltern fragen würden) oder wenn die Pflicht der Liebe, einen Unschuldigen vor größerem Uebel zu bewahren, vorliegt. Das ist nun hier sicher der Fall, und der Schaden, der Caja aus der Mitteilung an die Eltern erwächst, ist keinesfalls so groß, wie der, der den übrigen Geschwistern droht. Uebrigens ist es gar nicht notwendig, daß Caja einen Schaden hat; das kann und muß vermieden werden dadurch, daß der Seelsorger nur mitteilt, die Schwester sei in großer Gefahr vor ihrem Bruder. Man darf eben nur das und so weit mitteilen, was und als es notwendig ist, damit die Eltern Vorsorge treffen können.

Es ist aber doch möglich, daß ein secretum commissum vorliegt. Dazu ist erforderlich, daß entweder die Mitteilung an den Seelsorger nur geschah unter der ausdrücklichen Bedingung, daß er das Geheimnis wahre, oder daß ihm die Mitteilung gemacht wurde in Hinsicht auf seinen amtlichen Charakter, der ihn stillschweigend, auch ohne ausdrückliche Bedingung verpflichtet. Dieses secretum commissum verpflichtet allerdings strenger als das naturale, jedoch sind verschiedene Grade der Verpflichtung zu unterscheiden.[1]) Der niedrigste Grad ist wohl der, daß jemand ganz freiwillig, ohne einen Grund, mir als Freund eine Sache eröffnet unter der Bedingung, daß ich es als Geheimnis bewahre; höher zu werten wäre schon die Verpflichtung, wenn jemand die Sache einem Privatmann eröffnet, um von ihm sich Rat zu erholen; der nächst höhere Grad ist vorhanden, wenn sich jemand an den anderen nicht als an einen Privatmann, sondern in dessen beruflicher Eigenschaft wendet (das Berufsgeheimnis der Aerzte, Advokaten u. ä.); wegen der Gefahr, daß auch das bonum commune geschädigt werden könnte, ist das Amtsgeheimnis von Personen in öffentlicher Stellung noch strenger verpflichtend; als höchsten Grad unterhalb des sigillum sacramentale führt Lehmkuhl an das secretum conscientiae oder quasi-sacramentale; dieses wäre vorhanden, wenn jemand sein Gewissen eröffnet, nicht ganz freiwillig, sondern vielleicht um der Regel Genüge zu tun, oder zur Gewissensleitung, oder als Ergänzung, im Zusammenhang mit der Beichte, ohne daß jedoch die Sache materia sigilli wäre. An diese letztere Art hat wohl der Einsender gedacht, als er die Stelle aus Göpfert zitierte. Hier ist aus einer Verletzung natürlich auch ein schwerer Schaden für das Gemeinwohl zu fürchten, der darin besteht, daß die Leute ihre innersten Angelegenheiten nicht mehr sicher wüßten.

[1]) Lehmkuhl[12], I., n. 1444.

Im allgemeinen gilt für das secretum commissum die Regel, die der heilige Alfons[1]) als sententia communis bezeichnet, daß eine Mitteilung stattfinden kann: ex praesumto consensu committentis; ferner: ex iusta causa, si nempe servare secretum verteret in damnum commune, vel alterius innocentis, vel etiam committentis; quia tunc ordo caritatis postulat, ut reveletur. Ein letzter Grund, ad proprium damnum vitandum, ist etwas strenger zu interpretieren. Der heilige Thomas[2]) gibt als Regel an, jenes secretum commissum sei zu wahren, das in sich (abgesehen von der Zusicherung des Schweigens) ohne Sünde gewahrt werden kann. Diese Regeln können nun beim niedrigsten Grad der Verpflichtung ohneweiters angewendet werden; beim nächst höheren wird wohl das damnum proprium desjenigen, dem das Geheimnis anvertraut wurde, nicht so leicht entschuldigen, weil doch die Absicht sich Rat zu erholen, das verbietet; es müßte denn der eigene Schaden bedeutend größer sein. Bei den höheren Graden der Verpflichtung ist immer die Proportion zwischen dem Nachteil dessen, der sich anvertraut hat, und dem der anderen sorgfältiger abzuschätzen, ebenso der Schaden für die Allgemeinheit aus der Unsicherheit des Berufs- oder Amtsgeheimnisses in Rechnung zu ziehen.

Gehen wir nun zu Caja zurück, so ist zu sagen, daß es sich in ihrem Falle immer um einen der wichtigsten Gründe handelt, aus denen eine Eröffnung erlaubt oder sogar pflichtgemäß wird. Immer steht ihr eigenes leibliches und seelisches Wohl auf dem Spiele; sie ist in nächster Gelegenheit und ist zudem, wie die Erfahrung zeigt, nicht so stark, daß sie sich selbst helfen kann; so ist es eine Pflicht der Nächstenliebe, ihr zu helfen, und die wirksamste, man kann in diesem Falle sagen: die einzige Hilfe ist die Mitteilung an die Eltern; der Schaden, den sie dadurch erleidet, kann und muß verhindert werden durch Einschränkung der Mitteilung auf das Notwendigste; aber selbst wenn das nicht möglich wäre, wenn es z. B. angezeigt wäre, um die Mutter zu überzeugen, auch zu sagen, daß öfters schwere Verfehlungen vorgekommen sind, ist dieser Schaden geringer als der andere, dem sie ausgesetzt ist. Ferner steht das leibliche und seelische Wohl der noch unverdorbenen Geschwister auf dem Spiele, ein Grund, der sehr schwer wiegt, besonders, da durch eine zeitige Mitteilung derselbe ganz verhütet werden kann. Und kann man bei einer so großen Familie, die so enge beisammen wohnt, nicht auch von einer Art damnum commune reden? Diesem gegenüber muß aber ein Nachteil eines Einzelnen weichen. Auch für den Missetäter ist die Mitteilung von Nutzen, da doch manches Schlimme verhindert werden kann, so daß sein Ruf nicht geschont zu werden braucht. Ja, wenn Caja sogar, um sich Rat zu holen, den Seelsorger in amtlicher Eigenschaft gesprochen hätte, so würden diese Gründe ihre Kraft bewahren; der beste Rat wäre freilich, sie solle selbst der Mutter im allgemeinen mit-

[1]) III., n. 971.
[2]) Quodlib. I., art. 15.

teilen, sie sei nicht mehr sicher vor ihrem Bruder; das würde genügen; und wenn sie selbst sich nicht getraut, so wird der Seelsorger doch leicht ihre Einwilligung bekommen, daß er das Notwendigste sagen darf. In allen diesen Fällen ist nach dem heiligen Alfons sogar die Pflicht der Liebe, so zu handeln.

Nur wenn es sich um das sogenannte secretum quasi-sacramentale handelte, was aber in unserem Fall unwahrscheinlich ist, da sie Mehreren davon gesprochen hat, wäre eine Verpflichtung nicht vorhanden; wohl aber die Verpflichtung, ihr selbst die Eröffnung aufzutragen, oder ihre Einwilligung sich geben zu lassen, mit möglichster Schonung. Diese Art des Vorgehens könnte und müßte auch eingehalten werden, wenn die Kenntnis nur aus der Beichte erlangt worden wäre. Damit glauben wir der Anfrage in allen ihren Teilen entsprochen zu haben.

Innsbruck. P. Albert Schmitt S. J.

IV. **(Eine Bedingung zum Gewinnen des Jubiläumsablasses: Gebet auf die Meinung des Heiligen Vaters.)** Salesius wurde von einem seiner Pfarrangehörigen befragt, ob es nicht genüge, ein Pater, Ave und Gloria auf die Meinung des Heiligen Vaters zu beten, um die außer Beicht, Kommunion und Kirchenbesuch vorgeschriebenen Bedingungen zur Gewinnung des Jubiläumsablasses zu erfüllen. Er antwortete, indem er folgendermaßen unterschied: Wenn die Zeit es erlaubt, so bete man fünf Pater, Ave und Gloria oder verrichte ein gleichkommendes mündliches Gebet; drängt jedoch die Zeit, so kann man sich auch mit weniger begnügen. Ein Kollege, dem diese Antwort des Salesius zufällig zu Ohren kam, fand sie etwas gewagt und sprach seine Bedenken dagegen aus. Was ist davon zu halten? Ist der Ausspruch des Salesius zu streng oder nicht streng genug?

Offenbar haben die Bedenken, die vom Kollegen des Salesius herrühren, keinen andern Anhaltspunkt als den allgemeinen Grundsatz: In Ablaßangelegenheiten darf man nicht auf mehr oder weniger wahrscheinliche Meinungen sich stützen, sondern muß immer das Sichere wählen. Diesem Grundsatze, den auch Kardinal Gennari sich zu eigen machte, stimmen wir völlig zu. Wenn es sich um die Erfüllung der zur Gewinnung des Jubiläumsablasses vorgeschriebenen Bedingungen handelt, soll man nach unserer Ansicht weder Probabilist noch Aequiprobabilist, nicht einmal Probabiliorist sein, sondern vor allem und einfachhin Tutiorist. Anwendung findet diese Regel ganz besonders dann, wenn von Amts wegen Bescheid zu erteilen ist oder auch, wenn sonst ein guter Rat gegeben werden soll; dies alles nun trifft in unserem Falle zu und deswegen lohnt es sich auf die Bedenken einzugehen, welche gegen den Ausspruch des Salesius auftauchten. Ein aktueller Grund macht sich noch mehr dieses Jahr geltend, daß man derartige Zweifel gründlich einer Erwägung unterziehe; und der ist eben die große Jubiläumswohltat, welche sich auf die Dauer von zwölf Monaten auf den ganzen Erdkreis außerhalb Roms und dessen Vorstädte ausdehnt. Da heißt es im klaren sein hinsichtlich der zu erfüllenden Bedin-

gungen; denn nicht vom guten Glauben hängt die Gewinnung des vollkommenen außergewöhnlichen Ablasses ab, sondern einzig und allein von der tatsächlichen Erfüllung dessen, was von der Kirche vorgeschrieben ist.

Die hier in Betracht kommende Frage ist durchaus nicht frei von ernsten Schwierigkeiten; sowohl ältere als auch neuere Moralisten und Kanonisten haben sich verschiedentlich darüber ausgelassen, indem sie untersuchten, welche Gebete erforderlich seien, damit man der Bedingung genüge, „zu beten auf die Meinung des Heiligen Vaters". Seit dem Erscheinen des neuen kirchlichen Gesetzbuches haben sich zahlreiche Theologen aller Schattierungen, von P. H. Bremer bis Marc-Gestermann, äußerst zugänglich erwiesen, dem Grundsatze beizupflichten: Ein kürzeres, ja ein recht kurzes mündliches Gebet reicht einfach hin zur Erfüllung der vorgeschriebenen Bedingung. P. Noldin, der früher in seiner Moraltheologie diese Meinung ablehnte, gab seinen Widerstand ohne Bedenken auf und schrieb sogar: „Dubitari nequit quin ex novo Codice unum Pater ad indulgentiam lucrandam sufficiat" (vgl. Theol.-prakt. Quartschr. 1922, S. 461). Um ein weiteres Beispiel anzuführen, P. Gestermann schrieb in der 17. Auflage der bestbekannten Instit. mor. von Marc (II, n. 1733, 4): „Monet Benedictus XIV: licet oratio brevis cum sensu ferventis pietatis adhibita .... satisfacere possit, plerumque tamen orationis brevitas ex modico pietatis studio ... proficisci solet. Hinc unum Pater sufficit; laudabilius vero dici solent quinque Pater et Ave." In ähnlicher Weise sagt auch Genicot-Salsmans in der 10. Auflage der „Institutiones" (II, n. 406): „... Immo eximii scriptores, ut Suarez, existimant breviorem orationem sufficere, cum hic potius fervor mentis quam precum duratio postuletur." P. Prümmer schreibt ebenfalls ausdrücklich in seiner kürzlich neu herausgegebenen Auflage des „Manuale theol. mor." (III, n. 556): „... sed nonnulli auctores, Suarez, Theodorus a Spiritu Sancto etc. recte docent etiam breviorem orationem sufficere."

Halten wir inne mit den Zitaten neuerer Theologen, dieselben beriefen sich ja schon auf die Autorität früherer Autoren und dies wahrhaftig nicht zu Unrecht. Schlagen wir den heiligen Alfons auf, der in seiner „Theol. moralis" (Lib. VI, n. 538, q. 10; ed. Gaud., III, p. 557) die ganze Frage eigens erörtert hat. Für die mildere Meinung, die dem Heiligen nicht als wahrhaft und wirklich probabel erscheint (vgl. Marc-Gestermann, Instit. mor. I, n. 109, 6 de modo u. s. w.), finden wir schon von ihm aufgezählt: Suarez, Mazzotta, Filliuccio, Bossius, Diana, Leander. Der Grund, welcher für jene älteren Theologen ausschlaggebend war, scheint im allgemeinen folgender gewesen zu sein: „Quia quaelibet oratio jam satis est ad implendam conditionem indulgentiae"; das heißt: zur Erfüllung der in Frage kommenden Ablaßbedingung wird zwar ein Gebet verlangt, aber ohne daß es näher bezeichnet wird; darum ist auch irgend ein Gebet zulässig und genügt, mag es kurz und sogar sehr kurz sein, wenn es nur mit Andacht verrichtet wird.

Vielfach berufen sich die neueren Anhänger der vom heiligen Alfons als nicht hinlänglich begründet erachteten milderen Meinung auf den can. 934, § 1, der folgenden Wortlaut aufweist: „Si ad lucrandas indulgentias oratio in genere ad mentem S. Pontificis praescribatur, mentalis tantum oratio non sufficit; oratio autem vocalis poterit arbitrio fidelium deligi, nisi peculiaris aliqua assignetur." Diesen kurzen, aber inhaltsschweren Ausspruch des Gesetzbuches kommentiert man also: a) Die Ansicht einiger Theologen wie Navarrus, Theodorus a Spiritu Sancto, Filliuccio, Vivo, Mazzotta, Trullench u. s. w., die da behaupteten, es genüge ein rein innerliches Gebet (oratio mentalis), bleibt tatsächlich ausgeschaltet und ist verworfen. b) Nicht verworfen aber wird jene andere Meinung, welche besagt, auch ein kürzeres mündliches Gebet reiche hin, um der gestellten Forderung gerecht zu werden.

Am ersten Satz ist nichts auszustellen, denn die Wahrheit desselben leuchtet ein. Der zweite Satz jedoch würde zu viel besagen, falls man darin eine Berechtigung jener Auffassung zu finden wähnte, die ein einziges Vaterunser als hinreichend ansieht zur Erfüllung der gestellten Bedingung. Als rein negatives Argument mag er wohl gelten, wie wir es später zeigen werden, aber einen positiven Beweis für die Richtigkeit der milderen Meinung gibt er nicht ab.

Wenn wir die Fußnoten in Betracht ziehen, welche im neuen Kodex die Stelle von Quellenangaben (fontium annotatio) versehen, so merken wir, daß auch die Konstitution oder besser die „epistola encyclica" Benedikts XIV. vom 3. Dezember 1749 (Inter praeteritos, S. 83) als Beleg zum zitierten Kanon angeführt wird. Nun aber möchte man eben im Ausspruch des genannten Papstes eine Bestätigung der milderen Meinung erblicken. Aber auch hier liegt eine Schwierigkeit, wie wir es des weiteren bald zeigen wollen.

Ihrerseits hat die Heilige Pönitentiarie in einem „Monitum", datiert vom 31. Juli 1924, sich ziemlich deutlich der entgegengesetzten, vom heiligen Alfons befürworteten Meinung angeschlossen; begreiflicherweise jedoch hat sie es vermieden, eine endgültige Entscheidung in der strittigen Angelegenheit herbeizuführen. „Sufficit", sagt sie, indem von den Bedingungen des Jubiläumsablasses die Rede geht (A. A. S. XVI, S. 342), „ceteroqui, implicite et generatim ad mentem Romani Pontificis orare, oratione non quidem mentali, sed vocali, pro fidelium arbitrio deligenda, ut can. 934, § 1 edicitur, vel alternis cum socio; ex communi autem sententia officio huic satisfacit, quicumque orationem dominicam, salutationem angelicam et doxologiam quinquies recitaverit". Aus diesen Worten nun geht hervor:

1) Es ist nicht notwendig, bezüglich des Jubiläumsablasses zu wissen, welche die Meinung des Heiligen Vaters ist, obwohl dies dennoch sich als äußerst nützlich erweist, wie es klar hervorgeht aus der Konstitution Pius' XI. „Servatoris Jesu Christi" (25. Dez. 1925). In derselben gibt ja der Heilige Vater selbst im einzelnen an, auf welche spezielle Meinung die Gebete zu verrichten seien, nämlich für die Verbreitung des

wahren Glaubens, die Befestigung des Friedens und der Eintracht unter den Völkern, die Regelung der Palästinafrage gemäß den Rechten der katholischen Kirche. Die Ordinarien werden vom Oberhaupte der Kirche angewiesen, das Volk auf die soeben erwähnte Meinung des Heiligen Vaters aufmerksam zu machen und es darüber zu belehren: „Iidem praeterea Episcopi", heißt es, „fideles sibi commissos doceant, ad eamdem mentem Nostram . . . eos potissimum orare Nobiscum ipsis oportere". Es genügt aber vollständig, im allgemeinen auf die Meinung des Heiligen Vaters zu beten.

2) Die Eigenart oder besondere Beschaffenheit dieser Gebete sind nicht des näheren bestimmt, wenn wir absehen vom Umstand, daß sie mündliche sein müssen; vielmehr wird die Wahl derselben ganz dem freien Ermessen der Gläubigen anheimgestellt. Freilich darf man sie auch abwechselnd verrichten mit einem Begleiter.

3) Hinsichtlich der Dauer dieser Gebete schließt sich, nach dem Dafürhalten des „Monitore Ecclesiastico" (B. XLIX, S. 253), die Heilige Pönitentiarie „ausdrücklich der Meinung jener an, die da behaupten, zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses sei erfordert, daß den mündlichen Gebeten wenigstens so viel Zeit gewidmet werde, als notwendig ist, um fünf Pater und Ave oder ein gleichkommendes anderweitiges Gebet zu verrichten".

Diese letzte, soeben angedeutete Ansicht, ist eigentlich diejenige, die der heilige Alfons schon früher in seinem großen Moralwerk dem Suarez, dem Bossius, dem Diana u. a. gegenüber vertrat, und die er als Antwort auf die Frage: Utrum sufficiat modica oratio vocalis, folgendermaßen aussprach (l. c. ed. Gaud', III, 557): „. . . Probabilius Concina, ac Holzmann et Viva dicunt requiri aliquam orationem notabilem: nempe quinque Pater et Ave, ut ait Mazzotta (derselbe rät es nur an, s. Gaudé); vel 6 cum Credo et Gloria, ut dicit Sporer; vel 7 Pater et Ave, ut vult Holzmann." Auf diesen Text des heiligen Kirchenlehrers sich ausdrücklich berufend, erklärt denn auch P. Vermeersch (Epitome, 2 ed. II, p. 127, n. 1), es sei heute „communissima sententia", daß das Abbeten von fünf Pater u. s. w. oder ein ähnliches Gebet hinreiche, um den vorgeschriebenen Bedingungen gerecht zu werden. In seinem speziellen Traktat vom Jubiläumsablaß (tractatus de iubilaeo, p. 18, n. 1) geht jener Autor sehr weit in der Vorsicht und bringt folgenden Zusatz: „Quamvis non desint, v. g. Beringer-Steinen, I, n. 133, qui in referenda communi sententia, doxologiam Gloria Patri prorsus omittunt vel semel tantum post 5 Pater et Ave recitandam addunt, melius et tutius erit normam a S. Poenitentiaria indicatam sequi et quinquies doxologiam sicut Pater et Ave pronuntiare."

Zur Vermeidung von Mißverständnissen sei hier die Bemerkung eingeschaltet, daß die römischen Kongregationen bis heute sich stets geweigert haben, nähere Angaben bezüglich der zu verrichtenden Gebete verlauten zu lassen. Auf wiederholte Anfragen ist immer wieder dieselbe Antwort erfolgt: „Preces requisitae", so wird sie formuliert, „in indul-

gentiarum concessionibus ad implendam S. Pontificis intentionem sunt ad uniuscuiusque fidelis libitum, nisi peculiariter assignentur" (vgl. Dec. auth. n. 291 ad 3; A. S. S. XXI, p. 192 u. f. w.). Eine Ausnahme macht der Portiunkula-Ablaß; denn für ihn ist eine Bestimmung nach dieser Richtung hin veröffentlicht worden. In einem Dekret der Heiligen Pönitentiarie vom 10. Juli 1924 lesen wir folgende Erklärung (A. A. S. XVI, n. 8, p. 347 sqq.): „. . . precesque ad mentem S. Pontificis de more fundat, idest saltem sexies Pater, Ave et Gloria in unaquaque earum visitationum, quas ad indulgentiam iterum iterumque impetrandam rite peragat." Zweifelsohne wäre in diesem Fall das Abbeten von nur fünf Pater, Ave und Gloria gänzlich ungenügend. Diese Bestimmung nun ist durchaus nicht auf den Jubiläumsablaß auszudehnen; sonst hätten wir es mit einem offenkundigen Widerspruch der Heiligen Pönitentiarie zu tun, und das bleibt hier ausgeschlossen.

Dem Gesagten zufolge bleibt immer noch die Frage offen: Könnte zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses nicht auch ein kürzeres Gebet hinreichen, muß es notwendig die Länge von fünf Pater, Ave und Gloria haben? Wie kommt es denn, daß Anhänger der milderen Meinung sich auf den Ausspruch Benedikts XIV. zu berufen vermögen, wie wir es oben sahen?

Weil nun dem can. 934, § 1 die erwähnte „epistola encyclica" Benedikts XIV. zugrunde liegt, so ist es nicht von geringer Wichtigkeit, diesen dunkeln Punkt in der ganzen Kontroverse in etwa zu klären, und uns zu fragen, was denn eigentlich der große Papst meinte. An erster Stelle wollen wir den richtigen Text der genannten Enzyklika anführen und sodann mit Hilfe des Kontextes der wahren Bedeutung desselben nachforschen. „Vanranst, de Indulg. q. 7, n. 20", so sagt der Papst (Benedicti XIV Bullarium, III, ed. Prati 1846, p. 189), „nec solam mentalem, neque solam quidem vocalem, si notabiliter modica sit, sufficientem esse dicit: et contra nimiam hanc orationis modicitatem tam ipse etiam Viva, quam reliqui superius citati Auctores exclamant; licet enim oratio brevis cum sensu ferventis pietatis adhibita, praescripto ac legi Constitutionis Peregrinantes satisfacere possit; plerumque tamen orationis brevitas ex modico pietatis studio, aut parum propenso ad res spirituales animo, sive taedio, negligentiaque proficisci solet. Nos itaque ab istorum considerationibus nihil recedentes, ad num. LI declaravimus, vocalem orationem pie adhibitam ad consequendam Indulgentiam sufficientem esse; laudandum eum, qui spiritu ac mente orat, dummodo tamen vocales aliquas preces orationi illi adjungat".

Aus den soeben zitierten Worten Benedikts XIV. ergibt sich, daß seine ergänzenden Ausführungen Bezug nehmen auf eine von ihm selbst veröffentlichte Konstitution (vom 5. Mai 1749). Sie beginnt mit den Worten: Peregrinantes, und kündigt das allgemeine Jubiläum für 1750 an. An der betreffenden Stelle nun, die der Papst im Auge hat, heißt es (a. a. O. III, § 6, S. 109): „. . . Si vero peregrini, aut

alias externi fuerint, per 15 saltem hujusmodi dies, basilicas devote visitaverint, et pro S. Ecclesiae exaltatione, haeresum extirpatione, catholicorum principum concordia et christiani populi salute et tranquillitate, pias ad Deum preces effuderint, plenissimam omnium peccatorum suorum indulgentiam, remissionem et veniam misericorditer in Domino concedimus et impertimur." Gerade in Hinsicht auf diese Stelle seiner Konstitution sagt nun Benedikt XIV.: „Licet enim oratio brevis cum sensu ferventis pietatis adhibita, praescripto ac legi Constitutionis Peregrinantes satisfacere possit." Er leugnet also keineswegs die Möglichkeit, auch durch ein kurzes Gebet der Jubiläumsvorschrift Genüge leisten zu können, falls nämlich dieses Gebet „qualitativ" sich besonders auszeichnet, um die Kürze desselben dadurch gleichsam auszugleichen. Alles kommt darauf an zu ergründen, worin eigentlich dieses „Qualitative" bestehen soll; was den „sensus ferventis pietatis" im Sinne des Papstes und gemäß dem Kontext ausmacht.

Der heilige Alfons, der ja bekanntlich in den Schriften Benedikts XIV. sehr bewandert war und mit dem Papste persönlich im Verkehr stand, gibt folgende Erklärung dieser Stelle ab (Theol. mor. VI, n. 538): „Unde videtur Pontifex admittere, cum fit oratio mentalis, satis esse adjicere orationem vocalem, etsi per se non notabilem . . ." Eine dem Ausdrucke nach etwas verschiedene, dem Inhalte nach aber ähnliche Auslegung finden wir bei Vermeersch-Creusen (Epitome, II, n. 220), Creusen (Nouvelle revue theol. 1922, p. 31) u. s. w. „Nec minus certum videtur", sagen sie, „sufficere pauciora quae lente et magna cura recitentur"; und damit verlegen sie das Hauptgewicht auf ein mehr bedächtiges und sorgfältiges Verrichten des kürzeren, mündlichen Gebetes.

Wenn wir aber den ganzen Kontext der Worte Benedikts XIV. in Erwägung bringen, so erkennen wir, daß die Auslegung des heiligen Alfons richtig ist, und die ganze Kontroversfrage ihren Ausgangspunkt nahm von der Unsicherheit, ob es sich in der Konstitution „Peregrinantes", da wo vom Gebet die Rede ging, um mündliches oder innerliches Gebet handelte: „vocalesne, an mentales hujusmodi preces esse debeant" (Inter praeteritos, § 83). Der Papst läßt keinen Zweifel darüber: „Viva mentalem (orationem)", so führt er aus, „sufficientem esse existimavit, Constantinus mentalem quidem sufficere probabile esse dicit, verum vocalem esse tutiorem; Quarti alterutram satis esse affirmat, Cardinalis de Lugo et Amort mentali vocalem addere, tutius esse aiunt. Vanranst nec solam mentalem, neque solam quidem vocalem, si notabiliter modica sit, sufficientem esse dicit: et contra nimiam hanc orationis modicitatem tam ipse etiam Viva quam reliqui superius citati Auctores exclamant". Also in bezug auf den speziellen Punkt, ein kurzes mündliches Gebet, wie es offenbar zutrifft, wenn es sich um ein einziges Pater handelt, sei ungenügend für sich allein, darin erweisen sich alle zitierten Autoren einig, und der Papst schließt sich ihnen ausdrücklich an. „Nos itaque ab istorum considerationibus nihil recedentes", sagt er

kurz und bündig. Es ist also auch seine Meinung, daß an und für sich, ohne den „sensus ferventis pietatis“ oder das innerliche Gebet, ein mündliches, das kurz wäre, nicht ausreicht. Daher der doppelte Zusatz des Papstes: „Licet enim oratio brevis“ etc. und: „Laudandum eum, qui spiritu ac mente orat, dummodo tamen vocales aliquas preces orationi illi adjungat.“ Die Ansicht des heiligen Alfons bewahrheitet sich also: Benedikt XIV. scheint zuzugeben, daß im Verein mit dem innerlichen Gebet das kürzere mündliche Gebet hinreicht zur Gewinnung des Jubiläumsablasses, so wie auch dasjenige genügen kann, das mit mehr innerem Eifer verrichtet wird.

Mit dieser Auffassung steht in Einklang, was Beringer-Steinen sagt über den strittigen Punkt (15. Aufl., I, S. 78). Allerdings führt er zuerst die Meinung von Suarez, Theodor vom Heiligen Geist u. s. w. an, ohne sie aber eigentlich zu billigen. Vielmehr scheint es uns berechtigt, aus seiner Endbemerkung zu schließen, daß er die Meinung, kürzere Gebete könnten zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses genügen, praktisch als nicht vollkommen sicher erachtet. „Jedenfalls“, so schreibt er, „scheinen auch kürzere Gebete zu genügen, wenn sie nur zum Gewinnen eines unvollkommenen Ablasses vorgeschrieben sind“ (a. a. O. S. 78). Demzufolge wagt er nicht, dies auch für vollkommene Abläße und den Jubiläumsablaß gelten zu lassen. Geht die Rede aber vom innerlichen Gebet, dann scheint er zugeben zu wollen, daß irgend ein mündliches Gebet (also auch ein kurzes), welches hinzugefügt wird, ausreicht. Seine Worte sind folgende (a. a. O. S. 76): „Innerliches Bittgebet ist zur Erfüllung dieser Pflicht zwar nicht ausgeschlossen, . . . doch ist es für sich allein nicht hinreichend, sondern man muß jedenfalls noch irgend ein mündliches Gebet hinzufügen.“ Damit sind wir ja auf die Meinung des heiligen Alfons und auf seine Erklärung der Worte Benedikts XIV. tatsächlich angewiesen, welche sich derjenigen, die wir oben mit Vermeersch-Creusen erwähnt haben, harmonisch anreiht.

Nach diesen etwas umständlichen, jedoch mit Rücksicht auf die Schwierigkeiten der Frage gleichsam notwendig gewordenen Erörterungen gehen wir zur Anwendung des Gesagten auf den uns vorgelegten konkreten Fall über.

a) Indem Salesius auf die Anfrage seines Pfarrangehörigen folgende Antwort erteilt: „Wenn die Zeit es erlaubt, so bete man fünf Pater, Ave und Gloria oder verrichte ein gleichkommendes mündliches Gebet“, so hat er, nach unserem Dafürhalten, tadellos geantwortet, in Uebereinstimmung mit allen Regeln der Pastoralklugheit und gemäß der Direktive, die von der Heiligen Pönitentiarie ausgegangen ist. Wir setzen dabei voraus, daß Salesius in der weiteren Erklärung es nicht unterläßt, ordentlich zu betonen, es sei wünschenswert und angeraten, anstatt der fünf Pater, Ave und Gloria auch andere Gebete zu verrichten, wenn sie nur mündliche sind und ungefähr den aufgezählten gleichkommen, wie z. B. die Litaneien vom heiligen Herzen Jesu, vom süßen Namen Jesu, von der allerseligsten Jungfrau u. s. w. Sind die

Gebete eigens bezeichnet worden, so soll er selbstverständlich diese und nicht andere verrichten.

b) Hinsichtlich des Zusatzes: „Drängt jedoch die Zeit, so kann man sich auch mit weniger begnügen", so würden wir, gemäß den obigen Erörterungen, folgende Aenderung daran vornehmen, damit so allen Anforderungen einer gesunden und sicheren Pastoralwissenschaft Genüge geleistet werde: „Drängt jedoch die Zeit, so verrichte man gesammelten Geistes und mit Erhebung des Gemütes zu Gott ein kürzeres mündliches Gebet, um sodann bei einer günstigen Gelegenheit, wie etwa auf dem Rückwege oder zu Hause, das längere mündliche Gebet zu verrichten." Dieser Auffassung liegt die Tatsache zugrunde, daß ernste Autoren, z. B. P. Vermeersch S. J. (tractatus de iubilaeo, p. 19; Periodica, XIV, p. 134) behaupten, in Uebereinstimmung mit dem Monitum S. Poenitentiariae, n. XVI (A. A. S. XVI, p. 341 sq.) und der Bulle Pius' XI.: Si unquam, n. XI (A. A. S. l. c., p. 313), die Gebete auf die Meinung des Heiligen Vaters könnten zur Jubiläumszeit getrennt vom Kirchenbesuch verrichtet werden. „Preces", sagt die Heilige Pönitentiarie (a. a. O. S. 342), „quamvis in singulis visitationibus iterari pie soleant, ab his tamen seiungi possunt."

Auf diese Weise, so will es uns scheinen, würde sich die erwähnte Antwort des Salesius, vom Standpunkt der Pastoral aus betrachtet, zu einer unanfechtbaren gestalten; sie würde nicht nur auf einen sicheren, sondern auch noch auf einen praktisch sehr gangbaren Weg hingedeutet haben.[1])

Rom (S. Alfonso). P. J. B. Raus C. Ss. R.

V. **(Delegation pfarrlicher Dispensvollmachten.)** Der Priester Johannes, obwohl nicht berufsmäßiger Seelsorger, ist eifrig im Beichtstuhl tätig. Hiebei wird er öfters von Beichtkindern gebeten, ihnen in Einzelfällen Dispensation vom Verbot knechtlicher Arbeiten an Sonntagen und Dispensationen vom Fastengebot zu gewähren. Nun besitzen nach can. 1245, § 1 wohl die Pfarrer eine solche Dispensvollmacht, nicht aber andere Priester und Beichtväter. Hinsichtlich der Dispens vom Fastengebot suchen manche Fastenmandate, so z. B. das Fastenmandat der Seckauer Diözese diesen Mangel durch allgemeine Ermächtigung der Beichtväter zu beheben. Bestehen bleibt die Schwierigkeit hinsichtlich der Dispensation vom Verbot knechtlicher Arbeit. Freilich wird sich der Beichtvater, der nicht dispensieren kann, in manchen Fällen mit einer „Erklärung" behelfen können. Doch zweckmäßiger wäre es, wenn er eine klare Dispensationsvollmacht besäße. Es fragt sich nun, kann Johannes sich vom Pfarrer nicht eine allgemeine Dispensvollmacht geben lassen, mit anderen Worten: Ist der Pfarrer berechtigt, die Vollmachten des can. 1245 an andere Priester seiner Pfarre zu subdelegieren? Ich glaube die Frage bejahen zu können. Nach can. 197, § 1 ist als ordentliche

[1]) Die rein wissenschaftliche Seite dieser Frage, mit den diesbezüglichen Schwierigkeiten und Lösungsversuchen, hoffen wir später in einem speziellen Artikel ausführlicher darzulegen.

Jurisdiktion jene aufzufassen, welche infolge des objektiven Rechtes mit einem Amte verbunden ist (potestas jurisdictionis ordinaria ea est, quae ipso jure adnexa est officio). Die Vollmacht des can. 1245 ist allgemein den Inhabern des pfarrlichen Amtes gegeben, gehört also zur Amtsjurisdiktion (potestas ordinaria) des Pfarrers, Can. 199, § 1 besagt, daß der Träger der ordentlichen Jurisdiktion diese Gewalt ganz oder teilweise subdelegieren kann, wenn dies nicht ausdrücklich durch das Recht verboten ist (qui jurisdictionis potestatem habet ordinariam, potest eam alteri ex toto vel ex parte delegare, nisi aliud expresse jure caveatur). Ein solch ausdrückliches Verbot ist in unserer Frage im Kodex nicht ausgesprochen. Also ist die allgemeine Subdelegation erlaubt. Zur Bekräftigung sei auf einen analogen Fall hingewiesen. Nach can. 1044 haben die Pfarrer in gewissen Fällen eine weitgehende Vollmacht von Ehehindernissen, ja sogar von der Eheschließungsform zu dispensieren. Nun lehren die Kanonisten, daß die Pfarrer aus den oben angeführten Gründen diese Amtsvollmacht auch an andere Priester allgemein subdelegieren können. Vgl. z. B. Leitner M., Handbuch des kath. K. R. IV², 313. Es liegt also kein Grund vor, die Möglichkeit einer allgemeinen Subdelegation der Befugnisse des can. 1245 in Zweifel zu ziehen.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VI. **(Trauung in periculo mortis.)** Der Hilfspriester Albert, der von seinem Pfarrer eine allgemeine Trauungsvollmacht besitzt, wird nachts zu einem Schwerkranken gerufen. Bald merkt er, daß hier ein langjähriges Konkubinat besteht. Albert, bereit, allseits zu helfen, will diese wilde Ehe in eine kirchliche Verbindung umwandeln, was bei den beteiligten Personen mit großer Freude aufgenommen wird. Da Gefahr im Verzuge ist, dispensiert Albert auf Grund des can. 1043 f. vom Aufgebot, ja sogar auch teilweise von der Form, da nur ein Zeuge zur Verfügung steht und nimmt die Trauung vor. Wohl ist sich Albert dessen bewußt, daß nach dem staatlichen Rechte Oesterreichs nicht allen Anforderungen entsprochen wurde. Er will deshalb am Vormittag des nächsten Tages die nötigen Schritte unternehmen. Da kommt die Nachricht, daß der Kranke bereits gestorben ist.

Wie ist diese Ehe nach kirchlichem und nach österreichisch-staatlichem Rechte zu beurteilen?

Nach can. 1043 besitzen urgente mortis periculo die Ortsordinarien die Vollmacht, von der Eheschließungsform zu dispensieren. Nach dem can. 1044 besitzen unter derselben Voraussetzung, wenn der Ortsordinarius nicht zugänglich ist, auch der Pfarrer und der Priester, welcher einer Nottrauung nach can. 1098, § 2 beigezogen wird, für den äußeren Rechtsbereich diese Vollmacht. Can. 1098 verfügt nämlich, daß in gewissen Fällen die Ehe lediglich vor Zeugen geschlossen werden kann, jedoch soll, wenn möglich, ohne daß die Gültigkeit der Ehe davon abhängt, ein Priester beigezogen werden. Dieser Priester erfreut sich der Dispensvollmacht des can. 1043.

Erfreute sich nun Albert der in Frage stehenden Vollmacht? Sicher besitzt sie der Pfarrer und der nach dem can. 1098 beigezogene Priester. Daß der vom Pfarrer delegierte die Vollmacht hat, ist nirgends gesagt. Nun könnte man allerdings bemerken, daß Albert bei den gegebenen Umständen sich als Trauungspriester nach Maßgabe des can. 1098 ansehen und sich deshalb auch der Vollmacht des can. 1044 bedienen könne. Aber da steht im can. 1098, daß die Notform nur zulässig ist, wenn kein parochus vel ordinarius vel sacerdos delegatus erreicht werden kann. Albert könnte also nicht dispensieren, weil can. 1044 den Delegierten nicht erwähnt, nach can. 1098 könnte er nicht dispensieren, weil dort ein nicht delegierter Priester vorausgesetzt wird. Infolge der Delegation würde er die Ermächtigung eines einfachen Priesters verlieren. Kann man annehmen, daß der Gesetzgeber, der für Notfälle Vorsorge treffen wollte, eine so unbegreifliche Einschränkung machte? Ich glaube nicht. Indes jeder Zweifel wird behoben, wenn der Pfarrer mit der allgemeinen Trauungsvollmacht auch die Dispensvollmacht des can. 1044 delegiert. So Leitner, Handbuch des kath. Kirchenrechtes IV, 1924, 313, nachdem er sich früher in seinem Lehrbuch des Eherechtes 1920[3] 336 für die Dispensberechtigung des Delegierten ausgesprochen hatte.

Nach dem staatlichen Rechte Oesterreichs ist die in Frage stehende Ehe ungültig: Es fehlt das Aufgebot, welches zur Gültigkeit der Ehe notwendig ist, § 74 A. B. G. B. Ferner kennt das staatliche Recht keine Dispensmöglichkeit hinsichtlich der Form der Eheschließung, das Ergebnis ist also, kirchlich vielleicht gültig, staatlich sicher ungültig. Daraus die Lehre: Vorsicht bei Trauungen auf dem Sterbebette. Die beteiligten Personen wollen durch den Eheabschluß regelmäßig die staatlichen Folgen des Eheabschlusses, die bei der staatlichen Ungültigkeit der Ehe nicht erreicht werden. Aber auch wenn schon eine Zivilehe vorliegt, ist noch immer große Vorsicht geboten. Die Raschheit des Handelns und die begreifliche Aufregung ermöglicht oft nicht eine kühle Untersuchung des Falles. Es ist schon vorgekommen, daß Trauungen auf dem Sterbebette vorgenommen wurden, wobei sich nachher herausstellte, daß der Sterbende noch anderweitig gültig verheiratet war. Hauptsache ist, daß der Priester den Sterbenden mit Gott aussöhnt, das Sakrament der Ehe, pflegte Prof. Scherer zu sagen, ist zur Sündenvergebung nicht notwendig.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VII. **(Rascher Eheabschluß.)** Ein gebürtiger Oesterreicher, zur Zeit Farmer in Nordamerika, kommt in seine Heimat und will hier so rasch als möglich heiraten. Er bringt einen beglaubigten Ledigschein seines amerikanischen katholischen Pfarrers und die übrigen erforderlichen Dokumente bei. Was zu tun? Nach dem can. 1023 kann der Ordinarius für solche Fälle besondere Vorschriften erlassen. Jedenfalls wird dem Ehekandidaten ein Eid de statu libero abzunehmen und beim Pfarrer des Taufortes nachzuforschen sein, ob eine Ehe im Taufbuche vermerkt ist. Die Verkündigung wird am gegenwärtigen Aufenthaltsort vorzu-

nehmen sein. Von dem in Amerka notwendigen kirchlichen Aufgebot kann der Ordinarius nach can. 1028, § 1 dispensieren.

Schwieriger ist der Fall nach staatlichem Rechte Oesterreichs. Nach § 72 A. B. G. B. muß, wenn der Aufenthalt noch nicht sechs Wochen dauert, das Aufgebot auch am letzten sechswöchigen Aufenthaltsort stattfinden. Es ist Sache der Partei, von dieser staatlichen Vorschrift sich Dispens zu verschaffen oder den Eheabschluß bis zum Ablauf von sechs Wochen aufzuschieben.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VIII. **(Wem steht bei inkorporierten Pfarren die Trauungsvollmacht zu?)**[1] Brautleute aus einer einem Stifte inkorporierten Pfarre wollen sich in der Stiftskirche, die zugleich Pfarrkirche ist, und zwar vom Stiftsabte trauen lassen. Sie erscheinen am festgesetzten Tage mit den erforderlichen Dokumenten und einer auf den Stiftsabt lautenden Trauungsvollmacht. Der Stiftsabt nimmt nach Einsicht in die Papiere ohne weiteres die Trauung vor. Der Administrator der Stiftspfarre war an jenem Tage abwesend. Als derselbe nach seiner Rückkehr von dem Vorgefallenen Kunde erhält, macht er in entsprechender Reverenz den Stiftsabt aufmerksam, daß die Ehe mangels der entsprechenden Form ungültig sei, da der Abt der Delegation des Stiftspfarrverwesers bedurfte hätte. Der Abt ist aber anderer Ansicht. Bei jure pleno inkorporierten Pfarren sei die Anstalt, also in unserem Falle das Stift, der eigentliche Pfarrer; das Stift aber werde durch den Abt repräsentiert, also sei der Abt berechtigt, die Trauung vorzunehmen. Wer hat Recht? Da der Fall auf dem Gebiete der Republik Oesterreich sich abspielte, müssen wir staatliches und kirchliches Recht unterscheiden, da der Trauungsfunktionär staatliche und kirchliche Funktionen ausübt.

Staatlich, nach österreichischem Rechte, ist die in Frage stehende Ehe gültig. Denn der zuständige Pfarrer war nach staatlichem Recht, das sich mit dem tridentinischen Recht deckt, berechtigt, einen Priester, in unserem Falle der Abt, auch zur Vornahme der Trauung außerhalb des Territoriums zu delegieren. Anders steht es nach geltendem kirchlichen Rechte. Nach can. 1095, § 1, n. 2 kann der Pfarrer eine Delegation nur für sein Gebiet geben (intra fines dumtaxat sui territorii). Aber wird man sagen: die Delegation hatte in unserem Falle nur den Sinn einer licentia nach can. 1097, § 1, n. 3; die Trauungsberechtigung kam dem Abte als Repräsentanten des Stiftes, welcher als der eigentliche Pfarrer zu betrachten ist, zu.

Richtig ist es, daß bei jure pleno inkorporierten Pfarren die Anstalt, das Stift, der parochus habitualis ist (can. 452, § 2). Aber das Stift ist, wie die zitierte Stelle besagt, auch nur parochus habitualis (habitualem tantum curam animarum retinere potest, servato, quod ad actualem spectat, praescripto can. 471). Und was sagt can. 471? In § 1 heißt es Si paroecia pleno jure fuerit unita . . . debet constitui vicarius, qui

[1] Antwort auf eine Anfrage.

actualem curam gerat animarum. Die Anstalt muß also einen parochus actualis bestellen und auf diesen geht die Seelsorge über. Das Stift kann sich nicht eine konkurrierende Seelsorge vorbehalten. Wohl kann der Stiftsvorsteher nach can. 454, § 5 den Pfarradministrator unter Benachrichtigung des Ortsordinarius absetzen, aber solange dies nicht geschehen ist, kommen dem Administrator u. zw. ausschließlich die pfarrlichen Rechte zu. Vgl. can. 471, § 4: Ad vicarium exclusive pertinet tota animarum cura cum omnibus parochorum juribus et obligationibus.

Der Abt mag also immerhin das Stift nach außen hin vertreten, er kann an den pleno jure inkorporierten Pfarren Administratoren einsetzen und entheben, pfarrliche Rechte stehen ihm als Abt an den inkorporierten Pfarren nicht zu.

Die in Frage stehende Ehe ist also kirchlich ungültig, die Konvalidation erfolgt am einfachsten durch Konsenserneuerung vor dem zuständigen Pfarrer und zwei Zeugen.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

IX. **(Staatliche Konvalidation einer kirchlich gültigen Ehe in Oesterreich.)** Humbert und Anna schließen in Görz vor dem zuständigen katholischen Pfarrer eine kirchlich gültige Ehe und wandern dann in die Republik Oesterreich aus. Hier wird ihnen staatlicherseits bedeutet, daß ihre Ehe ungültig sei. Ist dies richtig? In Görz, als einer Stadt Neuitaliens, besteht die obligatorische Zivilehe. Nach dem internationalen Eherecht richtet sich die Form nach dem Orte des Eheabschlusses. Brautleute in Görz müssen also, soll in Italien, aber auch auswärts ihre Ehe staatlich gültig sein, die zivile Eheschließungsform erfüllen. Also ist tatsächlich die Ehe Humbert-Anna auch in Oesterreich staatlich ungültig. Der Mangel kann aber dadurch behoben werden, daß Humbert und Anna vor ihrem Domizilspfarrer und zwei Zeugen in der Pfarrkanzlei nochmals ihren Konsens erklären, denn der Pfarrer ist in Oesterreich auch staatlicher Trauungsfunktionär. Zur Vermeidung des Aufsehens wäre um Nachsicht vom staatlichen Aufgebot anzusuchen.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

X. **(Was ist ein kirchlicher Verein?)** In einem Städtchen wurde vor Jahren ein katholischer Frauenbund gegründet. Die Statuten wurden bei der Gründung dem bischöflichen Ordinariate vorgelegt und von demselben zur Kenntnis genommen. Der Bund, zunächst ein Geselligkeitsverein, beteiligt sich auch an kirchlichen Unternehmungen und in der Wohltätigkeitspflege. Beim Hilfspriesterwechsel erhielt der Bund in der Person des Severus einen neuen Berater. Severus, gewohnt alles gründlich zu machen, studiert also gleich das Kapitel des Cod. jur. can. über das Vereinswesen can. 684 ff. Er liest can. 686, § 1 Nulla in Ecclesia recognoscitur associatio, quae a legitima auctoritate ecclesiastica erecta vel saltem approbata non fuerit. Der Frauenbund ist zwar nicht von der Kirche errichtet, doch wurden die Statuten von der kirchlichen Behörde zur Kenntnis genommen. Also ungesetzlich ist der Verein nicht. Severus liest weiter. Can. 691, § 1: der Verein hat jährlich über seine Vermögens-

gebarung dem Bischof Rechenschaft zu legen. Das geschieht beim Frauenbund nicht. Can. 697 und 715: bei den gesetzlich errichteten Vereinen (also nicht bloß in den von der Kirche errichteten, sondern auch in den von anderen errichteten, aber von der Kirche approbierten Vereinen) gebührt dem Bischof, bezw. seinem Delegaten, in den Versammlungen der Vorsitz, die Bestellung der Vermögensverwalter, Funktionäre und Hilfskräfte (administratores bonorum, officiales et ministri) bedarf der bischöflichen Bestätigung. Auch das geschieht nicht. Severus hat genug. Er teilt seine Entdeckung dem Pfarrer mit. Es entwickelt sich folgendes Zwiegespräch: „War bisher nicht Brauch." „Steht aber im Kodex." „Mag schon sein, nicht alles, was im Kodex steht, wird durchgeführt." — Wer hat Recht? Severus oder der Pfarrer?

Der Kodex behandelt das Vereinswesen relativ ausführlich: can. 684 bis 725, also in 42 Kanones, während dem komplizierten Eheprozeß nur 33 Kanones gewidmet sind (1960 bis 1992). Aber trotz der Ausführlichkeit können auch dem aufmerksamen Leser dieser Kanones Zweifel aufstoßen. Untersuchen wir der Reihe nach die einzelnen Kanones. Can. 684: Fideles laude digni sunt, si sua dent nomina associationibus ab Ecclesia erectis vel saltem commendatis, caveant autem ab associationibus secretis, damnatis, seditiosis, suspectis aut quae studeant sese a legitima Ecclesiae vigilantia subducere. Demnach gibt es kirchlich errichtete Vereine, von der Kirche empfohlene Vereine. Gewarnt wird vor Geheimbünden, kirchlich verurteilten Vereinen, revolutionären Vereinen (wohl im Sinne von can. 2335), ferner vor verdächtigen Vereinen und Vereinen, die sich der kirchlichen Aufsicht zu entziehen suchen.

Can. 686, § 1 legt eine weitere Einteilung nahe: Nulla in Ecclesia recognoscitur associatio, quae legitima auctoritate ecclesiastica erecta vel saltem approbata non fuerit. Es gibt also von der Kirche errichtete oder von der Kirche approbierte Vereine. Liegt kirchliche Errichtung oder kirchliche Approbation vor, dann haben wir es mit einem kirchlichen Verein zu tun (in Ecclesia recognoscitur) und der Verein ist (kirchlich) legitim errichtet. Vgl. can. 691, § 1, 697, § 1. Eine bloße Empfehlung eines Vereines (can. 684) macht denselben noch nicht zu einem kirchlichen Verein. Ein noch niederer Grad der Empfehlung aber liegt vor, wenn die überreichten Statuten lediglich zur Kenntnis genommen werden. Es besagt dieser Akt nur, daß in den Statuten sich nichts findet, was kirchlicherseits zu beanständen wäre. Ja, der Frauenbund hätte als kirchlicher Verein wahrscheinlich gar nicht approbiert werden können. Denn in can. 685 werden als Zwecke kirchlicher Vereine aufgeführt: perfectior vita christiana inter socios promovenda, opera pietatis aut caritatis exercenda, incrementum publici cultus. Da diese Zwecke entweder gar nicht, oder nur in untergeordneter Weise in den Statuten aufscheinen, würde überhaupt die Voraussetzung für einen kirchlichen Verein fehlen.

Klar äußert sich hierüber Steinen in Beringer, die Ablässe II[15] 1922, S. 8: „Vereinigungen von Katholiken, die nur weltliche Ziele anstreben, sind keine kirchlichen Vereine und können es auch als solche

nie werden. Selbst katholische Vereine, die hauptsächlich die Uebung guter Werke, z. B. karitative, zum Ziele haben, jedoch weder in sich noch in ihren Statuten von einer zuständigen kirchlichen Behörde errichtet oder doch wenigstens gutgeheißen worden sind, gehören nicht zu den frommen Vereinen im Sinne des Rechtes. Solche Vereine, wie z. B. die Vinzenzkonferenzen, können sogar das höchste Lob der Bischöfe und Päpste davongetragen haben, mit zahlreichen geistlichen Gnaden, Ablässen versehen worden sein; alles das macht sie noch nicht zu einem wirklichen frommen Verein im Rechtssinne; sie gehören höchstens zu jenen, die das Recht „commendati" empfohlene (can. 684) nennt. Tritt dagegen die kirchliche Gutheißung oder sogar die förmliche kanonische Errichtung hinzu, dann werden sie der Kirchengesetzgebung für diese Vereine unterworfen."

Steinen kann für diese vorgetragene Lehre sich auf eine authentische Entscheidung berufen. Im Jahre 1919 legte ein argentinischer Bischof der Congregatio concilii die Frage vor, ob die Vinzenzkonferenzen als kirchliche Vereine im Sinne des Kodex zu betrachten seien. Die Antwort war eine negative. Cong. Concilii 13. November 1920 (Acta Ap. Sedis, XIII, 1921, 135 ff.). Damit ist allerdings nicht gesagt, daß nicht auch solche Vereine unter der Aufsicht des Bischofs stehen. Denn wie der einzelne Katholik, so bleiben auch die in Vereinen gesammelten Katholiken in kirchlichen Angelegenheiten der Jurisdiktion des Bischofs unterworfen, doch die Kanones über kirchliche Vereine finden auf sie nicht Anwendung. Severus war also zu streng und der Pfarrer war im Recht, wenngleich die von ihm beigebrachte Begründung fadenscheinig war.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

XI. **(Zweites Kirchengebot und Ausflug.)** Pfarrer Planus verbringt seine Ferien in den Alpen. Da eilt an einem Samstag die Dame Montana auf ihn zu: „Hochwürden, ich hätte Gelegenheit, den berühmten Gipfel N. zu besteigen, käme wohl später nie mehr in diese glückliche Lage. Doch müßte ich die Sonntagsmesse versäumen, da die Gelegenheit nur am morgigen Sonntag gegeben ist. Kann ich in diesem Fall vom Meßbesuch absehen?" Darf der Pfarrer „Ja" sagen?

Ein allgemein anerkanntes Moralprinzip lautet: lex cum gravi incommodo non obligat. Dies gilt auch bezüglich des affirmativen Sonntagsgebotes. Von seiner Erfüllung entschuldigt nicht nur impotentia physica, sondern nach übereinstimmender Lehre der Moralisten auch impotentia moralis, das will sagen: incommodum notabile vel mediocriter grave. Hiebei ist zu beachten, daß der Begriff incommodum grave ein relativer ist: was der eine leicht verschmerzt, dasselbe kann den andern empfindlich treffen. Es ist nur konsequent, wenn aus der dargelegten Theorie der praktische Schluß gezogen wurde: entschuldigt sind ein und das andere Mal solche, die einen weiteren, das Anhören der Pflichtmesse unmöglich machenden Ausflug unternehmen, wenn sich ihnen sonst nie Gelegenheit zu einer solchen Erholung bietet. — Wenn im vorgelegten Kasus Montana diesmal die günstige Gelegenheit

zur Besteigung der berühmten Bergspitze vorübergehen läßt, wird sie aller Voraussicht nach für immer auf diese Tour verzichten müssen. Es ist wohl glaublich, daß sie das als schweres Opfer empfindet; wer ein Freund der Berge ist, wird ihr das nachempfinden können. Darum darf der zur Entscheidung angerufene Pfarrer ihr antworten, daß sie in diesem Fall vom Anhören der Sonntagsmesse entschuldigt ist. Gewiß ist es besser und verdienstlicher, der heiligen Messe anzuwohnen und der Bergtour zu entsagen. Aber es besteht keine Verpflichtung, immer das bessere zu tun.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

Mitteilungen.

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

*I. **(Ist die Ehe gültig, wenn die Trauungszeugen das Jawort der Brautleute nicht hören?)** Katholiken können unter sich oder mit Andersgläubigen in der Regel nur vor dem Ortspfarrer und zwei Zeugen gültig die Ehe schließen (can. 1094 und 1099; Ausnahmen in can. 1098 und 1043 f.). Der Pfarrer und die Zeugen müssen aber nicht bloß körperlich zugegen sein, sondern den Vorgang auch wahrnehmen, damit sie ihn erforderlichenfalls bezeugen könnten. Wird nun die Ehe ungültig, wenn die Trauungszeugen das Jawort nicht hören, weil sie schwerhörig sind oder die Brautleute zu leise sprechen oder ein Geräusch das Verstehen unmöglich macht?

Zur Gültigkeit der Ehe ist erforderlich und hinreichend, daß der Pfarrer und die beiden Zeugen das Jawort der Brautleute hören oder andere gleichwertige Zeichen wahrnehmen, die unzweifelhaft den Ehewillen ausdrücken (De Smet, De sponsalibus et matrimonio I, 4. A., Nr. 110; Coll. Prop. Fid., 2. A., Nr. 794 zu 2). Das geht auch ganz klar hervor aus can. 1088, § 2: „Die Brautleute sollen den Ehewillen durch Worte ausdrücken und dürfen nicht statt dessen gleichbedeutende Zeichen anwenden, falls sie reden können." Bisher gab es keine solche Vorschrift, wenngleich meistens so gehandelt wurde. Zur Erlaubtheit der Eheschließung ist also künftig gefordert, daß jene, die reden können, den Ehewillen durch Worte ausdrücken. Gleichbedeutende Zeichen sind zwar stets gültig, aber nur dann erlaubt, wenn jemand nicht reden kann. Käme es auf die Worte an, so könnten Stumme überhaupt keine Ehe schließen; das ist ihnen aber nirgends verwehrt, ja can. 1088 nimmt ausdrücklich Rücksicht auf sie. Die Ehe ist also durchaus gültig, wenn die Anwesenden aus den angewandten Zeichen ersehen, daß die beiden Brautleute sich vermählen, z. B. indem sie sich die Hände vor dem Altare reichen, sich den Ring anstecken u. ä. Es kann daher ein Tauber Zeuge sein, weil er den Vorgang sehen und daher hinreichend bezeugen kann.

Auch ein Blinder kann Zeuge sein, wenn er die Brautleute ganz sicher an der Stimme erkennt und der Ehewille, wie gewöhnlich, in Worten ausgedrückt wird (Cappello, De matrimonio, Turin 1923, Nr. 655; Gasparri, De matrimonio, 3. A., Nr. 1161). Es ist eben erforderlich und hinreichend, daß die Zeugen bestätigen können, daß zwei bestimmte Personen sich durch Worte oder unzweideutige Zeichen den Ehewillen ausgedrückt haben. Wer daher taub und blind zugleich ist, könnte nicht als Zeuge beigezogen werden, weil er nicht die erforderliche Wahrnehmung machen könnte (Chelodi, De matrimonio, 3. A., Nr. 131; Cappello und Gasparri a. a. O.).

Im vorgelegten Falle wird daher die Ehe keineswegs ungültig, wenn die Zeugen das Jawort der Brautleute nicht vernehmen; denn sie konnten und mußten aus allem übrigen entnehmen, daß sich die Brautleute vermählen.

Limburg (Lahn), Missionshaus. Dr Franz X. Hecht P. S. M.

*II. **(Kann eine Totenmesse gehalten werden, wenn eine Messe zu Ehren eines Heiligen bestellt wurde?)** Mancherorts ist es Brauch, daß der Priester mit den Gläubigen an einem Tage der Kirchweih- oder Allerseelenwoche nach der Messe auf den Friedhof zieht. Wenn nun auch keine Totenmesse bestellt ist, so wird sie doch von den Gläubigen erwartet und entspricht am besten dem nachfolgenden Friedhofgang. Kann nun der Priester eine Totenmesse halten, wenn sie der Tag sonst zuläßt, auch wenn eine Messe für Lebende oder zu Ehren eines Heiligen bestellt wurde?

1. Bei dieser Frage ist davon auszugehen, ob die Gläubigen, die eine Messe bestellten, eine wirkliche Votivmesse beabsichtigten, d. h. nicht bloß die Zuwendung des Meßopfers, sondern auch die besondere Art als Votivmesse. Die meisten römischen Entscheidungen haben nur diesen Fall im Auge (z. B. Decr. auth. R. C. 2461, 7; 3922, § IV, 3; 3285, 4031, 4). Sie setzen also voraus, daß eine wirkliche Votivmesse bestellt wurde, und verlangen daher, daß man sie auch halte, wenn sie der Tag zuläßt. Dasselbe besagt can. 833, daß man nämlich auch die Nebenumstände erfüllen müsse, wenn solche bei der Bestellung der Messe vereinbart wurden. Wer das nicht tut, obwohl es der Tag zuließe, genügt der Verpflichtung nicht (R. C. 2461, 7). Das will aber nicht besagen, daß man das Meßalmosen wieder zurückgeben oder gar nochmals eine Messe halten müsse, sondern nur, daß man nicht in allen Punkten seine Pflicht erfüllt habe. Da im wesentlichen jede Messe gleich ist, so ist der Verstoß nur gering: der Vertrag ist im wesentlichen erfüllt, da die wesentliche Frucht jeder Messe dieselbe ist. Der Priester verfehlt sich daher nur läßlich gegen die Treue, weil er den versprochenen Nebenumstand nicht leistete (De Herdt, S. Liturgiae praxis, 10. A., I, Nr. 66 f.; van der Stappen, Sacra Liturgia, II, 3. A., Nr. 255).

Wenn natürlich vernünftige Gründe fordern, in dem genannten Falle eine andere Messe (z. B. eine Totenmesse) zu nehmen, dann verpflichtet der unwesentliche, verabredete Nebenumstand, eine bestimmte

Votivmesse zu nehmen, nicht mehr. Es kommt übrigens häufiger vor, daß Messen für Verstorbene nicht als Totenmessen gehalten werden. Der heilige Thomas schreibt darüber (Suppl. q. 71, a. 9 ad 5): „Dicendum, quod in officio Missae non solum est sacrificium, sed etiam sunt ibi orationes . . . Ex parte ergo sacrificii oblati Missa aequaliter prodest defuncto, de quocunque dicatur; et hoc est praecipuum, quod fit in Missa. Sed ex parte orationum magis prodest illa, in qua sunt orationes ad hoc determinatae." Dieser Unterschied könne aber durch mancherlei ausgeglichen werden, auch „per intercessionem Sancti, cuius suffragium in Missa imploratur".

2. In unseren Gegenden denken die Gläubigen eigentlich nur an die Zuwendung der Messe, wenn sie eine bestellen, und überlassen die Art der Messe dem Priester. Das ist übrigens auch von vornherein anzunehmen, wenn nichts anderes ersichtlich ist (can. 833). Wird daher eine Messe zu Ehren eines Heiligen bestellt, so genügt man mit jeder Messe, auch mit einer Totenmesse. Es ist natürlich auch in diesem Falle geziemend, die Messe nach dem Zwecke zu wählen, also für Verstorbene die Totenmesse, zu Ehren eines Heiligen aber die entsprechende Messe dieses Heiligen, sofern der Tag es zuläßt. Aber jeder vernünftige Grund gestattet, davon abzugehen. Wo es z. B. Brauch ist, am Donnerstag ein Votivamt zum heiligsten Sakrament zu halten, kann das selbstverständlich auch geschehen, wenn eine Messe für Verstorbene bestellt ist (De Herdt, a. a. O. Nr. 67). Desgleichen kann in dem erwähnten Falle, wo die Gläubigen gemeinsam den Friedhof besuchen, vorher eine Totenmesse gehalten werden, auch wenn sie nicht für Verstorbene, sondern zu Ehren irgend eines Heiligen bestimmt ist. So billigte die Pönitentiarie am 7. Dezember 1892 auch den Brauch, der in irgend einer Kirche bestand, daß alle Priester nach der Meinung des Vorstehers die Messe lesen, wenn sie auch mitunter eine Totenmesse lesen, wo eine Messe für Lebende oder zu Ehren eines Heiligen verlangt wurde (Ephemerides Liturgicae 1906, S. 362).

Limburg (Lahn), Missionshaus. Dr Franz X. Hecht P. S. M.

*III. **(Confiteor bei der Spendung der Sterbesakramente.)** Wenn die Krankenkommunion, die letzte Oelung und der päpstliche Segen hintereinander erteilt werden, so ist bei jeder dieser drei heiligen Handlungen das allgemeine Schuldbekenntnis (Confiteor) zu beten (Decr. auth. S. C. Indulg., Nr. 286, 6). Nur wenn die Not drängt, ein Sakrament gleich nach dem andern zu spenden, genügt es, einmal das Schuldbekenntnis für alle drei Fälle zu beten; sonst aber muß es wiederholt werden (Hl. Offizium 1. Sept. 1851, Collect. Prop. Fid., 2. A., Nr. 1067).

Wenn außer dem Priester niemand zugegen ist, der das Confiteor beten könnte, bete es der Priester selbst (Decr. auth. S. R. C. Nr. 3488, 3). Der Fall, daß der Priester ohne Meßdiener die heilige Messe feiere oder die Sakramente spende, ist in den Rubriken nicht vorgesehen, wohl aber in verschiedenen Entscheidungen.

Wenn der Priester allein die Gebete spricht, legt er nur Gott gegenüber das Bekenntnis ab und läßt daher „vobis, fratres“ und „vos, fratres“ im Confiteor aus, wie es ja das Brevier vorsieht, wenn man allein oder zu zweit die Tagzeiten betet (Ephemerides Liturgicae 1922, S. 527).

Limburg (Lahn), Missionshaus. Dr Franz X. Hecht P. S. M.

*IV. **(Das Staatsoberhaupt in den Ferialbitten der Laudes und Vesper.)** In den Ferialbitten (preces feriales) wird für den Papst, den Bischof und den Landesherrn gebetet. Das Gebetchen für den Papst wurde übrigens erst unter Pius X. eingefügt. Die Anrufung für den Landesherrn ist wörtlich dem Psalm 19, Vers 10 entnommen: Domine, salvum fac regem: et exaudi nos in die, qua invocaverimus te!

Es wäre unrichtig, aus dem Ausdruck „regem“ zu schließen, daß diese Anrufung nur in monarchischen Ländern zu beten, anderswo aber auszulassen sei. Es handelt sich hier um eine feststehende, der Heiligen Schrift entnommene Anrufung, deren Sinn sich nach den Verhältnissen richtet; in einem Freistaat ist daher nicht das Geringste an dem Gebetchen zu ändern. Es ist stets auf das Staatsoberhaupt zu beziehen, welchen Namen es auch haben mag: König, Fürst, Herzog, Präsident einer Republik u. s. w. (Piacenza, De Officio divino, Rom 1909, S. 446; P. Martinez, Manual de Liturgia Sagrada, Madrid 1921, Nr. 130, 3).

Es kommt hier auch nicht auf das Glaubensbekenntnis des Staatsoberhauptes an. Es ist allerdings richtig: Wer außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft steht, nimmt nicht teil an den öffentlichen Gebeten der Kirche (can. 2262, § 1). So dürfte für ein andersgläubiges Staatsoberhaupt in der Regel nicht ein längeres Gebet verrichtet und sein Name darin genannt werden, etwa Nr. 5 oder 6 unter den Orationes diversae des Meßbuches. Allein hier handelt es sich um eine Anrufung in allgemeinen Worten, worin das Staatsoberhaupt nicht mit Namen angeführt wird und daher nichts enthalten ist, was unangemessen schiene. Hätte auch diese Anrufung zu unterbleiben, wenn das Staatsoberhaupt nicht katholisch ist, so würde das ohne Zweifel in den Rubriken gesagt. Es ist ja dort auch genau angegeben, daß die Anrufung für den Papst oder Bischof unterbleibt, solange ihr Amt erledigt ist. Diese Bestimmung ist erforderlich, weil die beiden Personen mit Namen genannt werden und diese Ehrung den Stellvertretern nicht zukommen soll. Anders ist es bei der Anrufung für das Staatsoberhaupt. Früher war auch da der Name einzufügen; die Anrufung lautete im Brevier Pius' V.: Domine, salvum fac regem nostrum N. Aber seit Klemens VIII. wird der heutige Wortlaut gebraucht, wie er sich im Psalm 19, Vers 10 findet. (Piacenza, ebenda). Hier kommt kein Name vor; daher kann dieses Gebetchen immer verrichtet werden, auch wenn das Amt erledigt ist und durch einen Vertreter verwaltet wird.

Zusammenfassend ist also zu sagen: Das Gebetchen „domine, salvum fac regem“ wird von den Liturgisten auf das Staatsoberhaupt bezogen, welche Amtsbezeichnung es auch führt. Die Staatsform war

auch schon früher sehr gemischt; man denke nur an die mächtigen oberitalienischen Republiken. Die Rubriken schreiben das Gebetchen allgemein vor und deuten keinen Fall an, in dem es unterbleiben dürfe. Daher ist es auch in jedem Falle zu beten.

Limburg (Lahn), Missionshaus. Dr Franz X. Hecht P. S. M.

*V. **(Kreuzwegrenovation.)** Im Kreuzgang einer Institutskirche wurden die Stationsbilder und die Stationskreuzchen, die alt und morsch waren, durch neue ersetzt. Da es sich nur um einen Ersatz handelte, wurde die schriftliche Einwilligung des Ordinarius loci nicht mehr nachgesucht. Auch der zur Einweihung bevollmächtigte Priester erklärte, daß der Consensus Ordinarii nicht notwendig sei. Aber nach einiger Zeit tauchten Zweifel auf, denn, so sagte man sich, es handelt sich doch um eine Neuerrichtung des Kreuzweges, da der Bischof bei der Gewährung der ersten Erlaubnis ja nur diesen einen Fall im Auge hatte, ja eigentlich für mehrere Fälle den Consensus nicht geben kann, sondern von Fall zu Fall den Consensus geben muß — wie ausdrücklich erklärt wurde (Decr. auth. S. C. Indulg. n. 445 ad 3 bei Sleutjes O. F. M., Instructio de Stationibus Viae Crucis, ed. 4, p. 45). Vergebens suchte man im berühmten Werke P. Beringers Aufschluß. — Der Comes Pastoralis Confessarii des P. Ludwig Auler, 3. Aufl., S. 201 behauptet: „Bei Erneuerung des Kreuzweges an demselben Orte, wo er vorher rechtmäßig bestand, brauchen nicht wieder die verschiedenen Lizenzen eingeholt zu werden." In der klassischen Instructio de Stationibus S. Viae Crucis des P. Michael Sleutjes O. F. M., ed. 4, n. 36 (eine fünfte Auflage ist in Vorbereitung), Quaracchi 1909, findet sich dasselbe mit Berufung auf die Entscheidung der Ablaßkongregation vom 11. Jänner 1896. Wir setzen die Anfrage und Antwort im Wortlaut: „Utrum in casu quo ob crucium renovationem vel ob aliam iustam causam renovari debeant Stationes Viae Crucis in eadem Ecclesia sive Oratorio, in quo rite cum omnibus documentis ut supra a S. Sede praescriptis erectae reperiantur, praefata omnia et singula documenta denuo sive oretenus sive in scriptis postulanda sint; vel sufficiat tantummodo ut novarum Stationum benedictio fiat a Sacerdote legitime ad id deputato. S. Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita relato dubio respondit die 11. Januarii 1896 Dummodo praesumi possit perseverare consensum eorum, ad quos pertinet: Negative quoad 1am partem, quoad 2am sufficere novarum Crucium benedictionem" (cf. Acta Ordinis Minorum 1896, p. 42). Es genügte also tatsächlich die Vollmacht des Priesters, Kreuzwege zu errichten, und ist die Erlaubnis des Ordinarius nicht mehr notwendig. — Die Entscheidung sagt: „dummodo praesumi possit . . . ." Tatsächlich wird, wie es die Praxis beweist, die Fortdauer des Consensus Ordinarii immer präsumiert, wenn nicht die Verhältnisse und Umstände des Ortes sich so verändert haben, daß die Fortdauer des Consensus in Zweifel gezogen werden muß. Bei der Weihe eines solchen Kreuzweges, bei dem nur die Materie (Stationskreuzchen) erneuert wurde, sind deshalb nur folgende Dokumente notwendig: 1. Der Nach-

weis der Vollmacht Kreuzwege einweihen zu können. 2. Die Urkunde über die vollzogene Einweihung.

Enns. P. Amandus Sulzböck O. F. M.

VI. **(Die Abwesenheit des Professen vom Kloster.)** In der Quartalschrift 1922, S. 317 f., habe ich unter diesem Titel mehrere einschlägige Fragen behandelt. Ich machte u. a. darauf aufmerksam, daß der Kodex (can. 471, § 3, 630) voraussetzt, daß Religiosen Pfarren versehen, im can. 606, § 2 aber für eine mehr als sechsmonatliche Abwesenheit, außer es handelt sich um Studienzwecke, ein Apostolisches Indult verlangt. Vor mir liegt nun ein Indult, welches für die Uebernahme der pfarrlichen Seelsorge einem Professen gewährt wurde. „Superior . . . humiliter implorat facultatem permittendi absentiam a domo religiosa ultra sex menses ad normam can. 606, § 2 religioso N., ut curam animarum in F. exercere possit. Vigore facultatum a SS. Domino nostro concessarum S. Cong. neg. religiosorum sodalium praeposita audito voto R. P. Procuratoris . . . Rev. P. Ministro Generali benigne indulget, ut veris existentibus narratis petitam facultatem ad triennium ad normam can. 606, § 2 pro suo arbitrio et conscientia concedat, facta superioribus gravi obligatione invigilandi, ut religiosus quantum fieri poterit, regulas sui ordinis observet, vota fideliter custodiat et vitam professionis suae congruam degat. Porro per praesens rescriptum religiosus nullum jus adquirit manendi extra claustra, ad quae statim redire tenetur, si forte perdurante indulto, a suis legitimis superioribus revocetur, quibus plene subjectus maneat salvo jure ordinarii loci ad normam ss. canonum. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romae die 1. Martii 1926.

Praefectus. Subsecretarius."

Der can. 606, § 2 gilt also tatsächlich auch für die Pfarrvikare religiöser Genossenschaften, wenn sie zwecks Uebernahme der Seelsorge außerhalb des Klosters leben müssen. Freilich, wenn am Orte der Seelsorgstätigkeit eine domus religiosa (can. 488, n. 5) gegründet wird, befinden die dort wohnenden Religiosen sich nicht mehr extra domum propriae religionis.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VII. **(Die lebendigen Fackeln des Nero.)** Bekanntlich ließ Nero nach dem Brande Roms im Jahre 64 nach Christus viele Christen grausam hinrichten. Ein wohl begründetes Gerücht bezeichnete Nero selbst als Brandstifter. In satanischer Bosheit wälzte er den Verdacht auf die Christen und ließ u. a. Christen mit Pech bestreichen und an Stangen gebunden, nächtlicherweise verbrennen. Hatte Nero für diese grausamen Hinrichtungen wenigstens einen Schein des Rechtes, oder entsprang die grausame Marter einzig und allein seinem verderbten Gemüte? Manche Schriftsteller behaupten, er hätte gegen die Christen, welche der Brandstiftung beschuldigt wurden, die gegen Brandstifter festgesetzten Strafen in Anwendung gebracht. Tatsächlich finden wir in lex 28, Digestorum lib. 48, tit. 19 folgende Stelle: „Incendiarii capite puniuntur; qui ob inimi-

citias vel praedae causa incenderint intra oppidum et plerumque vivi exuruntur; qui vero casam aut villam aliquo lenius." Die grausame Hinrichtung hatte also im römischen Strafrecht eine wenigstens scheinbare Grundlage. Man behandelte die Christen als Brandstifter, freilich ohne einen Beweis der Täterschaft zu versuchen, und wandte die grausamen Bestimmungen für Brandstiftung innerhalb der Stadt auf sie an. Die Grausamkeit Neros wird dadurch nicht verringert.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VIII. **(Konvertitentaufe.)** Ein krasses Beispiel, das uns belehrt, daß wohl alle protestantischen Konvertiten bedingungsweise getauft werden müssen, führt Spirago in seiner Beispielsammlung (1918, S. 547) an. Ein Protestant wollte zur katholischen Kirche übertreten. Da erzählte eine katholische Frau dem Pfarrer, bei dem das vor sich gehen sollte, Folgendes: Sie war bei der ersten Taufe des Konvertiten zugegen, weil dazu eingeladen. Der lutherische Pastor taufte nun so: Er streckte zuerst feierlich beide Hände über den Täufling aus und sprach dabei die Worte: „Ich taufe dich im Namen des Vaters und Sohnes und Heiligen Geistes" und hernach erst goß er, ohne etwas dabei zu sagen, Wasser auf des Täuflings Kopf. Klar, daß das Kind ungetauft blieb. Wie viele protestantische Geistliche mögen gleichfalls auf diese Weise taufen? Daß sie's so machen, wie der eben Erwähnte, darauf verfällt und darum erkundigt sich darnach unsereiner erst gar nicht. Und dann, wie viele von ihnen glauben nicht mehr an einen persönlichen Gott oder an die heiligste Dreifaltigkeit und an die Wirksamkeit der Taufe als Sakrament. Da muß man wohl ernstlich zweifeln, ob sie den wesentlichen Taufritus einhalten.

Wasach-Oberstdorf (Algäu). L. Goerlich.

IX. **(Ist der degradierte Majorist zum Breviergebet verpflichtet?)** Kanonisten mit bestklingendem Namen bejahen die Frage. So Dr Haring, Grundzüge des katholischen Kirchenrechtes, 3. Aufl. (1924). S. 960 ad 12 schreibt er: „Die aus der höheren Weihe entspringenden Pflichten bleiben (aber) bestehen." Noch deutlicher a. a. O. S. 180: „Nicht befreit vom Breviergebet sind die zensurierten, deponierten oder degradierten Majoristen." Dr Eichmann, Lehrbuch des Kirchenrechtes, 1923, S. 678, 12. Degradation: . . . „Die klerikalen Verpflichtungen bleiben bestehen." Auch in seinem Strafrecht des Cod. jur. can. (1920) spricht er sich dafür aus, daß die Degradation keine Befreiung von den klerikalen Pflichten bringe (S. 120, n. 12).

Ich möchte mir erlauben, hier die Gründe für die gegenteilige Ansicht dem Urteile der Fachgelehrten zu unterbreiten.[1])

Die Degradation enthält in sich die Laisierung (can. 2305); also gilt für sie auch, was für die Laisierung gilt. Tatsächlich führt can. 211

[1]) Anm. der Red.: Um Mißverständnis hintanzuhalten, sei betont: es handelt sich hier nur um Degradierte, nicht etwa um bloß Zensurierte (Exkommunizierte, Suspendierte u. s. w.). Da eine Degradation höchst selten stattfindet, ist die Frage ziemlich akademisch.

unter den verschiedenen Arten der Laisierung auch die Degradation auf. Es muß also der Degradierte betrachtet werden als „e statu clericali ad laicalem legitime redactus“ (can. 213, § 1); folglich gilt von dem degradierten Majoristen auch can. 213, § 3: obligatione coelibatus tenetur, was doch zugleich sagen soll: er bleibt nur zum Zölibat verpflichtet. Man kann doch wohl aus can. 213, § 2 kein Gebundenbleiben an alle klerikalen Pflichten für den laisierten Majoristen ableiten. Im Gegenteil wird man schließen müssen: Die Verpflichtung zum Zölibat wird ausdrücklich und einzig behauptet; also werden damit die übrigen klerikalen Pflichten stillschweigend fallen gelassen.

Diese Erklärung findet noch eine Bestätigung in can. 135, wo die Verpflichtung zum täglichen Breviergebet für die Majoristen festgelegt wird exceptis iis de quibus in can. 213, 214. Can. 213 handelt von den „e clericali statu ad laicalem legitime redacti aut regressi“, zu welcher Klasse man nach can. 211, § 1 auch kommen kann „poena degradationis“. Also sind die degradierten Majoristen nicht zum Brevier verpflichtet.

Man kann auch nicht sagen: Die degradatio enthält in sich die depositio (can. 2305). Bei der depositio aber ist ausdrücklich vermerkt, daß die klerikalen Verpflichtungen bleiben — firmis obligationibus e suscepto ordine exortis — (can. 2303, § 1); also bleiben sie auch bei der degradatio. Sonst könnte man auch so schließen: Die degradatio schließt in sich die depositio; nun bleiben bei der depositio die klerikalen Vorrechte gewahrt; also auch bei der degradatio. Das wird niemand behaupten wollen. Schließt ja die Degradation auch die privatio perpetua habitus ecclesiastici in sich (can. 2305); diese hinwieder die privatio privilegiorum clericalium (can. 2304, § 2). Andere Einwände mehr allgemeiner Art scheitern an der Bestimmtheit der Texte.

Gars am Inn (Oberbayern). P. Bartholomäus Thanhuber C. Ss. R.

X. **(Würdiger Empfang der heiligen Kommunion.)** In seinem Werke „Erstkommunionunterricht“ (Limburg 1923, Gebr. Steffen) schreibt J. B. Knor, S. 95: „Es könnte auch einmal vorkommen, daß einer eine schwere Sünde begangen hat, diese aber nur für eine leichte hält. Bei der Beichte bekennt er diese dann nicht, weil er denkt: Läßliche Sünden braucht man nicht notwendig (zu) beichten. Obwohl nun dieser von Gott getrennt ist, die heiligmachende Gnade verloren hat, so wird ihm Gott die Kommunion, die er empfängt, doch nicht als eine unwürdige anrechnen, so daß er noch eine neue schwere Sünde auf sich laden würde. Er wird aber auch keinerlei Gnaden von einer solchen Kommunion empfangen.“

Abgesehen von dem nicht gerade klassischen Stil — warum sollen wir im Unterrichte kein gutes Deutsch sprechen —, scheinen mir in den Sätzen zwei dogmatische Irrtümer enthalten zu sein:

1. Der Pönitent, der ex ignorantia inculpabili eine schwere Sünde in der Beichte ausläßt, beichtet gültig. Die schwere Sünde, die er ohne

Schuld verschwiegen, wird ihm indirekt nachgelassen (cf. S. Alph., De poenitentia, n. 503). Er ist also nicht von Gott getrennt; die heiligmachende Gnade hat er in der gültigen Beichte wiedererlangt.

2. Seine heilige Kommunion ist nicht unfruchtbar. Das Sakrament wirkt ex opere operato, gibt Gnade non ponentibus obicem. Daß ein Hindernis nicht vorliegt, ist in Nr. 1 gezeigt.

Mit dieser Beanstandung will ich das recht brauchbare Werk Knors nicht verwerfen. Aber ich meine, unser Unterricht müsse zu allererst theologisch richtig sein. Die Wahrheit macht uns frei. Knors Irrtum ist nur zu sehr geeignet, nervöse, ängstliche Gemüter zu verwirren. Daß gerade Knor dieser Irrtum unterlaufen ist, ist fatal. Denn in dem Vorwort seines Werkes eifert er gegen die übermäßige Betonung der persönlichen Leistungen des Sakramentenempfängers, der gegenüber die sakramentale Wirksamkeit gebührend hervorgehoben werden soll. Diese Auffassung Knors ist durchaus korrekt. Jeder Priester wird sie teilen. Aus dieser Auffassung heraus möchte ich die Veröffentlichung obiger Beanstandung in der Theol.-prakt. Quartalschrift gewertet wissen.

Butzweiler (Trier). Weisenahe, Pfarrer.

XI. **(Ein Heiliger der Wüste aus neuester Zeit.)** Die Linzer Quartalschrift berichtet im letzten Hefte (1926, II., S. 400): „Nordafrika. Der Einsiedler der Sahara P. Karl de Foucauld hat zwei Nachfolger gefunden. Der eine ist der Admiral Malcor und der andere der Oberst Henrion."

Wohl wenige Leser werden wissen, wer dieser P. Karl gewesen und daß es sich hier um einen der merkwürdigsten Heiligen der Neuzeit handelt. Seine Bedeutung beweist schon der Umstand, daß die angesehenste Zeitschrift der deutschen Katholiken, das „Hochland", über ihn im Jahre 1922 (1. Band, S. 239) einen 16 Seiten langen Artikel aus der Feder des L. Pfleger brachte. In Frankreich erschien über unseren Helden ein 478 Seiten starkes Buch von René Bazin unter dem Titel „Charles de Foucauld, der Einsiedler der Sahara". Wir folgen hier der erstgenannten Quelle.

Es wird nicht nötig sein zu betonen, wie es eine französische Zeitschrift tun zu müssen glaubte, daß unsere Erzählung kein Roman, keine Dichtung, sondern Wahrheit und Geschichte ist. Auch der spannendste Abenteurerroman verblaßt vor diesem bewegten, farbenreichen Heiligenleben.

Die Jugend unseres Helden, der am 15. September 1858 zu Straßburg als Sprosse eines uralten Adelsgeschlechtes geboren ward, war wenig glückverheißend. Früh verlor Charles den frommen Glauben der Kindheit. Als Schüler war er so faul, daß man ihn entlassen mußte. Mit Ach und Krach bestand er das Leutnantsexamen. Der junge Offizier trieb es so bunt, daß man ihm schließlich kein Zimmer mehr vermieten wollte. Nach Algier abkommandiert setzte er sein liederliches Leben fort, so daß selbst seine französischen Militärbehörden, die in diesen Dingen weite Maschen zu haben pflegen, einschreiten mußten. Aus Zorn darüber

nahm er den Abschied. Aber sein unsteter Tatendrang führte ihn 1881 wieder nach Afrika gegen den aufständischen Marabut Bu Amama. Er vollbrachte Wunder der Tapferkeit. Als ihm die Erlaubnis für eine Forschungsreise nach Südalgerien verweigert wurde, nahm er — unbeugsam war sein Eigensinn — abermals Abschied vom Soldatenleben. Der ehemals so flotte Lebemann wollte die Wüsten Marokkos erforschen. Als Christ oder Europäer zu reisen war unmöglich, nicht bloß lebensgefährlich. Charles beschloß als Jude zu reisen, nachdem er arabisch, hebräisch mit größter Energie erlernt hatte. Im Jahre 1883 begann er seine Wüstenreise. Sie war voll von Abenteuern und Gefahren aller Art. Nicht immer gelang es seiner erstaunlichen Lügekunst, vor den scharfen Augen der Juden sein Nationale zu verbergen. Einmal wurde der tollkühne Forscher von einem jungen Marabut als Christ erkannt. Nur das freimütige Eingeständnis der Wahrheit, das den Moslem rührte, rettete ihn vom grausamen Tode. Ueberfälle von Banden brachten ihn oft in Lebensgefahr. Heimgekehrt, schrieb der waghalsige Forscher seine Reiseerlebnisse auf und überraschte die Welt mit einer ganz neuen Beschreibung Marokkos. Sein Buch fand nicht bloß im Heimatlande, selbst in England und in Deutschland hohe Anerkennung. Vor allem schätzten die Engländer die ungeheure Leistung des französischen Wüstenforschers. Ein kompetenter Forscher, Budget Weakin, schreibt: „Kein moderner Reisender kommt an Herrn de Foucauld heran, sowohl was die Präzision seiner Beobachtungen als die Vorbereitung der Reise betrifft. Im Vergleich zu dieser vollendeten Leistung sind alle Versuche anderer Reisender nur Kinderspiel." Ebenso lobend äußerten sich in Deutschland „Petermanns Mitteilungen" (Jahrg. 1884/85). Glänzend hatte er für Frankreich die militärische Durchdringung Marokkos vorbereitet. Ende 1885 durchquerte der unermüdliche Forscher Südalgerien. Dann kehrte er nach Paris heim. Die Lustbarkeiten der großen Weltstadt reizten ihn nicht mehr. In seiner Seele gärte es gewaltig. Er hatte in Afrika mit Staunen gesehen, welche Kraft alle Marokkaner in ihrem Glauben finden. Ebenso, daß die dortigen Juden trotz aller grausamen Verfolgung unerschütterlich an ihrer Religion festhalten.

Schon trug er sich mit dem Plane, Anhänger Mohammeds zu werden, als das Glück ihn einen Mann finden ließ, den Besten, den er finden konnte, den geistreichen und seelenkundigen Abbé Huvelin. Diesem hing er von nun an durch sein ganzes Leben als treuer Schüler an. Ohne Bedenken unterzog er sich der Radikalkur einer gründlichen Lebensbeichte. Charles umfaßte jetzt mit der ganzen Glut einer großen Leidenschaft die Religion. Doch was nun? Seine Freunde rieten, auf der glänzenden Laufbahn afrikanischer Forschung weiter zu eilen, neuen Ruhm und Verdienste in der Welt der Wüste zu suchen. Aber Charles hatte bereits eine ganz andere Welt entdeckt, die Innenwelt seiner Seele, die geheimnisvolle Welt der Uebernatur. Am 17. Jänner 1890 klopfte an der Klosterpforte der auf der rauhen Höhe der Cevennen gelegenen Trappistenabtei Nôtre Dame des Neiges ein müder Pilger an und bat um

Aufnahme. Der Abt, vorher schon durch Briefe unterrichtet, fragt den Vicomte Charles de Foucauld: „Was können Sie?" Und der Postulant antwortet: „Nicht viel." Der Abt frägt weiter: „Können Sie lesen?" Die Antwort lautet: „Ein wenig." Der Abt ersah aus diesen Antworten, daß der Ordenskandidat den Grafen, den Offizier, den berühmten Mann draußen vor des Klosters Toren gelassen und bereits eine starke Dosis Demut mitgebracht habe. Bruder Alberich, so heißt er nun, begann die harte Schule des Noviziates im strengsten der Orden. Die Abtötungen und Entbehrungen des Klosters waren für ihn, der in der Wüste Afrikas gewesen, leicht. Um in noch größerer Armut und Abgeschiedenheit zu leben, bat er um Versetzung in eine Abtei in Syrien. Der Novizenmeister, der eine halbhundertjährige Klosterzeit durchlebt hatte, bekannte, daß er nie einer Seele begegnet sei, die so völlig in Gott aufging, wie Bruder Alberich. Sein Ideal war, die Selbstentäußerung bis zur letztmöglichen Grenze zu treiben, in den Augen der Welt nichts mehr zu sein und zu scheinen, alles von sich zu weisen, was an die Erde kettet. Im September 1896 wurde er daher, um noch mehr Gelegenheit zur Abtötung zu haben, in die Abtei Staoueli in Algier versetzt. Aber mehr und mehr reifte in ihm der Entschluß aus, den Orden zu verlassen, denn — man höre und staune — er war ihm nicht streng genug. Er hatte nicht die volle und ganze Armut gefunden, nicht die ganze und volle Niedrigkeit, die er gewünscht. Der Generalabt trug den seltenen Fall dem Papste Leo XIII. vor. Derselbe entschied, daß Bruder Alberich noch drei Jahre sein Vorhaben überdenken soll. Diese drei Jahre bringt er zu als Klosterknecht bei den Klarissen zu Nazareth. Er diente um ein Stück Brot und Früchte als Küster, Gärtner, Hausbote. Von dem Wenigen, was er bekam, teilte er an die Armen aus. Die Kinder nannten ihn wegen seiner seltsamen Kleidung oft „Narr". Das war eine Freude für diesen Fanatiker der Selbstverachtung. Seine Wohnung war eine stallähnliche Holzhütte, sein Bett ein hartes Brett. Seine Briefe aus jener Zeit atmen völliges Aufgehen in Christus. Auf den Rat einer Klosterfrau beschloß er, Priester zu werden. Er verläßt den heiligen Boden, von des Weltheilandes Blut betaut, und empfängt 1901 in Frankreich die Priesterweihe. In der Vorbereitungszeit ward es ihm klarer als die Sonne, daß er nicht zu den Reichen, sondern zu den Aermsten der Armen gehen müsse, zu Seelen, die ohne Hirten sind. Aufs neue lockte die Wüste. Aber nicht Abenteuerdrang, sondern heiliger Seeleneifer führte ihn dort hin. Bruder Charles de Jesus, so nannte er sich, landet in der Oase Beni Abbes. Er baut daselbst eine Kapelle. Sich selbst schreibt er die strengste Lebensordnung vor. Um Mitternacht steht er auf, sein Brevier zu beten. Gerstenbrot, Früchte und ein für alle anderen ungenießbarer Tee sind seine Nahrung. Allen alles zu werden, Christen und Moslems ein Bruder zu sein, sein Ideal. Die rohesten Wüstensöhne verehren, lieben ihn. Sein Tagebuch aus jener Zeit zeigt eine ganz über alles Erdhafte sich emporringende Seele. Aber auch hier fand er nicht, was er wollte, die größten Entbehrungen. Er hatte das

Volk der Tuaregs[1]) kennen gelernt. Noch nie ist ein christlicher Missionär in deren unzugängliche Gebiete gedrungen. Im Jahre 1905 baute Charles mitten in den wüsten, ausgeglühten Hoggarbergen, 1494 m Höhe über dem Meere, seine Einsiedelei. Er ist allein unter dem wilden, heimtückischen Volke. Es entzückt ihn der Gedanke, daß zwischen El Golea, der südlichsten Missionsstation der Sahara, und Timbuktu wenigstens eine Seele Gott liebt und ihm das heilige Opfer darbringt. Er wird Tröster, Lehrer, Arzt der unzivilisierten Nomaden, übersetzt das Evangelium in die Sprache des Bergvolkes. Er lebt arm und selbstlos bis zum äußersten. Die wilden Natursöhne staunen ihn an, lassen sich belehren und folgen ihm. Der Ruf seiner Heiligkeit, die Krankenheilungen, die er erzielt, verschaffen ihm ungeheuren Einfluß. Was unmöglich schien, trat ein. Die ruhelosen Nomaden „verwandeln in feste Hütten das bewegliche Zelt". Der nimmermüde Apostel streute den heiligen Samen aus und glaubte schon ein leuchtendes Bild der Zukunft zu schauen, da brach plötzlich wie ein schweres Gewitter zur Sommerszeit der Weltkrieg aus. Selbst in der einsamen, weltverlorenen Bergmasse des Hoggar loderte das Feuer des wilden Krieges auf. Die Senussi, Verbündete der Mittelmächte, verführten die Tuaregs zum Angriff auf die Franzosen. Und was Charles sich selbst so oft gewünscht, eines gewaltsamen Todes zu sterben, trat ein. Am 1. Dezember 1916 fiel der Heilige der Wüste unter den Kugeln der senussischen Räuber. Zu seinem Grabe pilgern betend, hilfehoffend Christen und Moslems.

Das ist in kurzen Strichen das Leben eines neuzeitlichen Heiligen aus der Wüste Afrikas, der die Bußwerke der Altväter der ägyptischen Wüste nachahmte, Bußwerke, welche die Kinder unseres Jahrhunderts als Märchen belächeln.

Wie verschieden sind doch die Heiligen! Die Kirche Gottes gleicht einer Wiese, bepflanzt mit bunten Blumen der verschiedensten Art. Vergleichen wir nur diesen Fanatiker der Selbstverachtung mit dem seligen Gnadenkinde von Lourdes, der kleinen weißen Blume von Lisieux, welch ein Unterschied! Kein Stern gleicht dem anderen am blauen Himmelszelt. Der Heilige der Wüste aber hat nun, wie eingangs erwähnt, zwei Nachfolger erhalten, welche das ernten mögen, was jener gesät.

P. Josef K. Baudenbacher C. Ss. R.

XII. **(Prohibition und Beschaffung von Meßwein in Amerika.)** P. Joh. L. Aßmann S. J. teilte aus Gonzaga University, Spokane, Washington, der Deutschen Reichshauptstelle gegen den Alkoholismus Folgendes mit:

„Vor einiger Zeit wurde in verschiedenen Blättern und Zeitschriften Deutschlands behauptet, daß durch die Prohibition in Amerika die Beschaffung des Weines für sakramentale Zwecke hie und da unmöglich gemacht wurde, und daß in Kalifornien, wo dies besonders der Fall gewesen sein sollte, sogar Priester am Altare verhaftet wurden. Ich

[1]) Manchen bekannt aus dem Buche des Karl May.

habe mich eingehend erkundigt und erfahren, daß im Staate New York die berüchtigte Hetzorganisation des Ku-Klux-Klan auf eigene Faust Altarwein beschlagnahmte, und zwar während des Transportes. Was Kalifornien anbetrifft, wo ich zwar wohnhaft bin, doch wo ich in den letzten zwei Monaten nicht war, da ich weite Reisen im Norden machte, habe ich mich an zuständiger Stelle erkundigt, nämlich beim Hochwürdigsten Herrn Erzbischof von San Franzisco, dessen Erzdiözese ganz Kalifornien umfaßt. Ich habe heute folgende Antwort erhalten:

‚Office of the Archbishop San Francisco, California, 1100 Franklin Street, December 7. 1925. Hy dear Father Asman: Your communication of the 4th was duly received, Prohibition agents in California have not interfered in any way with the priests' securing wine for Mass. I know of only one case in which a priest has been arrested, and pleaded guilty, for the violation of the Volstead Act. With best wishes, I am, Very truly jours, James Cantwell, Chancellor and Secretary.'"

Er fügt bei:

„Also: Prohibitionsagenten in Kalifornien haben in keiner Weise sich eingemischt, wenn Priester Meßwein besorgten. Und nur von einem Falle weiß das erzbischöfliche Amt zu berichten, wo ein Priester verhaftet wurde wegen Verletzung des Volstead Aktes. Der Geistliche hat seine Schuld eingestanden.

Vor dem Gesetz sind alle gleich. Der Herr hat vielleicht Schnaps geschmuggelt oder nach Hause genommen oder Wein für nicht sakramentale Zwecke. Geschieht ihm recht. Man soll sich dann nicht hinter das faltenreiche Kirchengewand verkriechen."

In seinem Begleitschreiben bemerkt P. Aßmann noch u. a.: „Die Schattenseiten des Gesetzes und der Beobachtung, die ich immer betont habe, sind eben da und sogar größer geworden, doch sieht es noch nicht danach aus, daß man den Zusatz 18 abschaffen wird."

Deutsche Reichshauptstelle gegen den Alkoholismus.

Dr Flaig.

XIII. **(Der schönste Tag = Weißer Sonntag?)** Eine Unwahrheit ist es, dazu ein schlechter Trost! — Die Bezeichnung des Tages der ersten heiligen Kommunion als des schönsten Tages ist in der kirchlichen Praxis, in den Festpredigten und Kommunionblättern beinahe zur sententia communis geworden. Die Bewertung der einzelnen Lebenstage gehört gewiß nicht zu dem Depositum fidei, darum kann man dies irreführende Schlagwort auch nur als Unwahrheit, nicht als Irrlehre bezeichnen. Aber auch Unwahrheiten sind gefährlich, je schöner, desto mehr. Schlagworte übertreiben gern. Der Erstkommuniontag ist ohne Zweifel ein schöner Tag, ein sehr schöner Tag im Christenleben. Aber der schönste?

Die Redewendung wird zurückgeführt auf einen geschichtlichen oder legendären Ausspruch Kaiser Napoleons, der den Tag seiner ersten heiligen Kommunion als den schönsten seines Lebens bezeichnet haben soll, während seine Minister und Marschälle auf alle möglichen anderen

Tage rieten. Aber Napoleon ist weder Kirchenvater noch Evangelist. Seine Auffassung offenbart ein trauriges Lebensgeschick. Der Arme ist nicht mit den Jahren aufwärts gestiegen, glücklicher geworden, sondern trotz des äußeren Aufstieges vom Kriegsschüler zum Kaiser ging es mit ihm abwärts, so daß er am Ziele beim Rückblick dann gestehen mußte, daß der Tag seiner ersten heiligen Kommunion der Höhepunkt war. Ist dies nun bei allen der Fall? Soll es bei allen Erstkommunikanten so sein? Das verhüte Gott! Der Tag der Priesterweihe, der ersten heiligen Messe, der Tag einer echt christlichen Hochzeit nach reiner Brautzeit, der Tag der Aufnahme in den Orden, der Tag der ewigen Gelübde, ja, der Tag einer gründlichen Bekehrung, guter Exerzitien und was sonst noch alles für Tage werden mit dem Weißen Sonntag in ernsten Wettbewerb treten. Der schönste Tag ist eher der Tag eines guten Todes, der ein unverlierbares Glück bringt, das Ziel erreicht nach langer Wanderung. Wenn der Sterbetag weniger schön ist, dann ist der Mensch wie Napoleon abwärts gesunken. Sollen die Kinder das?

Wenn den Erstkommunikanten der Weiße Sonntag als schönster Tag des Lebens geschildert wird, so mag ihnen das wohl gefallen, den Eltern auch, aber es ist ein schlechter Trost: Ihr seid auf dem Höhepunkt, dieser schönste Tag geht vorbei, einen schöneren erlebt ihr nun nicht mehr, von heut ab geht es abwärts! — Niemand wird es so schroff sagen, aber es liegt drin in dem Schlager: Der schönste Tag! Das wird den Kindern in jungen Jahren gesagt, die erst vor dem Leben stehen, viel erwarten, die erst noch wachsen sollen zum Christenleben und Christenglück. Sollten die folgenden Kommuniontage allesamt weniger schön sein? — Also fort mit diesem Schlager! Der Erstkommuniontag ist ein schöner Tag, soll es bleiben, aber die Kinder sollen alle noch schönere Tage erleben, öfter und besser noch kommunizieren und endlich gar in den Himmel eingehen, und dort erst ist der schönste Tag erreicht.

Kupferdreh (Ruhr). Vikar Maiworm.

XIV. **(Honorare für unsere Versammlungsredner?)** Man erwartet von Laien und Geistlichen, die sich entgegenkommenderweise in den Dienst unserer Vereinsversammlungen als Redner stellen, daß sie diese Opfer bringen, ohne daß wir ihnen ein Aequivalent in Form eines angemessenen Honorares geben. Recht bitter wird darüber oft von unseren Rednern geklagt. Wie manchmal müssen sie sich Bücher anschaffen, sich Zeitschriften halten, um auf dem Laufenden zu sein, wie oft müssen sie umständliche Reisen machen, um zu der Versammlung zur Stelle zu sein! Und dann kaum eine Anerkennung, und zuweilen oft nicht einmal eine Entschädigung der Fahrtunkosten! Da müssen unsere Vereinspräsides mit einem besseren Beispiele vorangehen. „Was nichts kostet, ist auch nichts wert." Wer ein ordentliches Arbeitsprogramm in seinem Verein durchführen will, muß auch ordentliche Rednerkräfte haben. Und er muß sich auf minderwertige stützen, wenn er sie nicht bezahlen will. Sage man nicht, daß es unmöglich sei, die Redner, die man wünscht, zu bezahlen, weil die Vereinskasse keine Mittel habe. Ich

habe zwölf Jahre in Arbeiterpfarren einen Jünglingsverein geleitet und habe es immer fertig gebracht, jeden Redner angemessen zu honorieren. Ich habe aber auch niemals an Mangel an Rednern zu klagen gehabt, und stets ausgewählte Kräfte bitten können. Wir schätzen die geistige Arbeit zu gering ein, wenn wir von den Vereinsmitgliedern und der Vereinskasse kein Opfer bei einem Vortrag verlangen. Es ist eine gute Pädagogik, wenn wir unserem Vorstande die Bezahlung der Redner als selbstverständliche Pflicht ans Herz legen; denn nur dann können wir wirksam gegen die in vielen Arbeiterkreisen noch heute vertretene Ansicht ankämpfen, als wenn nur die schwielige Arbeiterfaust Werte schaffte.

Siegburg. Vers, Religionslehrer.

XV. **(Der Pfarrhut in der Kirchenrechnung.)** Der alte Pfarrer Bela von Keremseben hatte dienstlich beim Generalvikar zu tun und machte sich für diesen Besuch entsprechend gekleidet auf die Reise. Nach der Regel: „Schuhe und Hut zeigen den Gebildeten", hatte er den seidenen Zylinder aufgesetzt; auf Reisen ein etwas unbequemes Möbel, verschafft er, man sage was man wolle, immer ein höheres Ansehen und verleiht jeder Figur, ob gotisch oder romanisch, unbedingt eine gewisse Feierlichkeit (Pfarrer Bela war gotisch).

Das Dienstliche war in etwa ¾ Stunden erledigt, abgesehen von der üblichen Wartezeit, die man sich im Vorzimmer mit der Zeitung abkürzt. So hatte er noch Gelegenheit, allerlei anderes in der Stadt zu besorgen. Der erste Gang führte ihn über eine Brücke, denn die Bischofstadt liegt an einem breiten Strome, nennen wir ihn den Ganges.

Ein stürmischer Boreas hatte es heute gerade auf die Hüte der Fußgänger abgesehen. Kaum ist Pfarrer Bela etliche 40 Schritte auf der Brücke gegangen, da faßt ein plötzlicher Windstoß den seidenen Zylinder und wirft ihn heulend in den tiefen Strom. — Bela hätte in diesem Augenblick laut aufschreien können; er hätte die langen Arme vergeblich nach dem Hut ausstrecken, den Kopf über das Geländer beugend dem hinabschwimmenden Freunde ein letztes Lebewohl zurufen können: alles dies tat er nicht. Auch ohne den Zylinder bewahrte er seine feierliche Ruhe, das Zeichen des gebildeten Mannes in peinlichen Lagen. Was jeder von uns getan hätte, tat Bela auch, er kaufte sich einen neuen Hut.

Auf der ganzen Heimfahrt schmerzte ihn der Verlust. Da kam ihm plötzlich der Einfall: Laß dir doch die Gemeinde den Hut bezahlen; du warst wegen Kirchensachen genötigt, heute zu reisen, so mag sie diese Unkosten tragen! Und wirklich, er setzte: Ausgabe für einen Hut — — in die Kirchenrechnung. Das Schriftstück kam zurück mit dem Vermerk: „Ausgabe für den Hut ist zu streichen, wir bitten um Aufklärung darüber."

Pfarrer Bela gab diese Auskunft mündlich und erhielt nun von dem Beamten folgenden Bescheid: Ihr Recht soll Ihnen werden, Herr Pfarrer; aber gestatten Sie einige Fragen. Ist Ihnen der Hut in den Ganges gefallen auf dem Wege zum Generalvikariat? — Nein, später.

— Als Sie über die Brücke gingen, war das also kein dienstlicher Weg. Sie wollten vielleicht einen Freund besuchen. — Ganz richtig, den Pfarrer im jenseitigen Stadtteil. — Hing dieser Besuch zusammen mit der Sache, die Sie beim Generalvikariat zu erledigen hatten, oder betraf es eine ganz persönliche Angelegenheit? — Eine ganz persönliche; ich wollte bei ihm beichten. — Und da fiel Ihnen also der Zylinder . . . — Nicht da, sondern auf der Brücke. — Ich verstehe; Herr Pfarrer, Ihr Fall liegt so: Hätten Sie den Hut verloren auf dem Wege zum Generalvikariat, so könnte man von einer Beschädigung in Ausübung des Dienstes sprechen und da hätte allenfalls die Kirchenkasse den Schaden zu tragen. Jetzt aber ereignete sich der Unfall bei einer persönlichen Sache, darum haben Sie den Hut zu bezahlen. Streichen Sie also die Ausgabe für den Hut von der Rechnung und wir genehmigen sie gern.

Der Pfarrer von Keremseben schreibt das nächste Jahr den Hut wieder in die Kirchenrechnung, indem er sagte: Das Beichten ist für uns Geistliche ebenso dienstlich, wie manches andere. Man kommt einer kirchlichen Vorschrift nach, genau so wie ich nach Vorschrift zum Kranken muß. Bezahlt die Gemeinde nicht aus Gerechtigkeit, dann soll sie es aus Billigkeit tun!

Die Kirchenrechnung trug bei ihrer Rückkunft den Vermerk: „Die Ausgabe für den Hut ist unbedingt zu streichen!"

Also sie wollen nicht. Aber bezahlen soll ihn die Gemeinde doch. Und Pfarrer Bela verteilte die Kosten des Hutes im dritten Jahre auf andere Titel der Ausgaben, die er unauffällig erhöhte. Als er jetzt die Rechnung selber überreichte, fragte lächelnd der Beamte: „Nun, Herr Pfarrer, ist das Hütchen auch wieder drin?"

„Es ist darin, aber ihr findet es nicht."

Die Rechnung wurde glatt genehmigt und somit auch die Kosten für „das Hütchen".

Nun entsteht die Frage, ob der Pfarrer von Keremseben auf diese Weise sich schadlos halten durfte. Die Antwort hängt ab von den Grundsätzen, die für die geheime Schadloshaltung allgemein gelten. Marc sagt darüber:

„Conditiones requisitae sunt sequentes ratione justitiae commutativae: 1. ut debitum sit strictum; injuste enim esset compensatio si debitum esset vel ex sola caritate aut gratitudine; 2. certum, non solum probabile quia in dubio melior est conditio possidentis; 3. exigibile."

In unserm Falle fehlt zunächst die erste Bedingung, wenn Pfarrer Bela sagt, aus Billigkeit sollte die Gemeinde bezahlen. Ordentlicherweise hat der Pfarrer aus den Einkünften seiner Stelle seine Auslagen zu decken, die er im gewöhnlichen Dienst aufwendet. Dazu gehört auch eine solche Reise. In der Diaspora ist das bekanntlich anders geregelt. Der Beamte hatte den Pfarrer beschwichtigen wollen über die Verweigerung der Hutkosten, indem er die Unterscheidung von dienstlichen und persönlichen Angelegenheiten machte. Er kannte gewiß auch die Zahlungs-

fähigkeit Belas und gab ihm deshalb nicht an, wie es zu machen wäre, daß die Gemeinde bezahlte. Es hätte der Kirchenvorstand gebeten werden können, gütigerweise den Unfall zu entschädigen durch Bewilligung der Kosten. Wenn das Zeugnis für diese Bewilligung mit der Rechnung eingesandt wäre, hätte man keine Schwierigkeit gemacht. Der Pfarrer von Keremseben wird also den Betrag trotz Genehmigung der Kirchenrechnung zurückgeben müssen, wenn ihm nicht ein günstigeres Urteil zu Hilfe kommt.

St. Augustin b. Siegburg. August Jos. Arand S. V. D.

XVI. **(Literatur zur Ausbildung und Erziehung der Meßdiener.)** I. Für den Instruktor: Poeschel, Die Meßdiener. Ein Leitfaden zur Ausbildung und Leitung der Meßdiener. A. Laumann, Dülmen. M. 1.—. Ein äußerst praktisches Büchlein, das alles Wissenswerte für den Instruktor enthält. — II. Material für den Monatsvortrag: Pohl, Der Jugend Ehrendienst. Josef Bercker, Kevelaer. M. 2.50 und höher. Zürcher, Der gute Ministrant. Benziger, Köln. Fischbach, Der brave, fromme Meßdiener. Kühlen, M.-Gladbach. — III. Für die Hand der Meßdiener (außer den unter II. genannten Schriften): Der Meßdiener. Butzon u. Bercker, Kevelaer. Enthält außer den Antworten (in lateinischer und deutscher Schrift mit Aussprachebezeichnung) eine vorzügliche, leichtfaßliche Anleitung für den Meßdienst und andere Verrichtungen. Coppenrath, Gemeinsame Monatsandacht für Meßdiener. Josef Bercker, Kevelaer. Eine offenbar aus langjähriger Erfahrung herausgewachsene Zusammenstellung trefflicher Wechselgebete, die nach meinen Beobachtungen tiefen Eindruck auf die Knaben machen und sie immer wieder zu neuem Eifer anregen. Der Preis ist erstaunlich billig (50 Stück M. 3.50). — IV. Für die Sakristei: Brugier, Kurze liturgische Erklärung der heiligen Messe. Herder, Freiburg i. Br. Deubig, Betrachtungen für die Jugend. Steffen, Limburg. Rathgeber, Des Kindes Sonntagsbuch. Auer, Donauwörth. Pages, Aus Gottes Garten. Herder, Freiburg i. Br. Schw. Josefa, Kleine ill. Heiligenlegende. Butzon u. Bercker, Kevelaer. Minnichthaler, Helden des Glaubens. O. Manz, München.

XVII. **(Ein neues Exerzitienhaus in Oesterreich.)** Die Exerzitien sind eines der wohltätigsten Mittel, welche die Kirche der heutigen Zeit anbietet. Frankreich, Deutschland, Belgien, Holland und andere Länder erfreuen sich einer stattlichen Anzahl von Exerzitienhäusern. Auch unser kleines Oesterreich ist nicht zurückgeblieben. Im Laufe des Monates Juli wird wieder ein neues Exerzitienhaus im Liesingtal in der grünen Steiermark seine Pforten allen Ständen öffnen. Im Vertrauen auf die Hilfe der Vorsehung hat die Redemptoristenkongregation unter großen Opfern einen beträchtlichen Teil ihres Klosters in Mautern, das durch die Verlegung des Studentates nach Gurk (Kärnten) frei geworden war, zu einem Exerzitienhaus für alle Stände eingerichtet. Die überaus anheimelnd ausgeführten fünf Schlafsäle bergen 42 Betten. Außerdem stehen 25 nette Einzelzimmer zur Verfügung. Die den bewährten

Händen der Kreuzschwestern anvertraute materielle Verpflegung sichert auch hierin die volle Zufriedenheit der Exerzitienteilnehmer. Die kleine Entfernung (12 Minuten) von der Schnellzugstation Mautern bei Leoben, die entzückende Hochgebirgsumgebung des als Sommerfrische bestbekannten anmutigen Marktes Mautern, die wundersam ruhige Lage des Klosters, die große, schöne Klosterkirche mit der ernsten, Exerzitienstimmung hervorrufenden Gruft, die geräumige, für die Vorträge bestimmte Hauskapelle lassen das Kloster wie geschaffen zu einem Exerzitienhaus erscheinen. Mit dem Schnellzug von Wien in vier Stunden erreichbar, von Graz in zwei Stunden, bietet das neue Exerzitienhaus eine erwünschte Gelegenheit zu seelischer und leiblicher Erholung.

Exerzitien-Ordnung 1926

im Exerzitienhause der Redemptoristen in Mautern, Steiermark.

(Das ganze Jahr geöffnet.)

Für Priester	19. bis 23. Juli und 30. Aug. bis 3. Sept.
„ Lehrerinnen	26. bis 30. Juli
„ Fräulein	2. „ 6. August
„ Damen	9. „ 13. August
„ Herren	16. „ 20. August
„ Arbeiter	21. „ 25. August
„ Tertiarinnen	4. „ 8. Sept.
„ Mitglieder von Gesellen- und Burschenvereinen	30. Okt. bis 3. Nov.
„ Frauen	6. bis 10. Nov.
„ Jungfrauen	13. „ 17. Nov.
„ Männer	20. „ 24. Nov.
„ Jünglinge	27. Nov. bis 1. Dez.
„ Jungfrauen	4. bis 8. Dez.
„ Frauen	11. „ 15. Dez.
„ Männer	18. „ 22. Dez.
„ Jünglinge	25. „ 29. Dez.

Anmerkungen:

1. Die Exerzitien beginnen am Abend des ersten und schließen am Morgen des letzten Tages.

2. Die Vergütung beträgt S 12·—; für Einzelzimmer S 15.—. Wer ein Einzelzimmer wünscht, möge dies in der Anmeldung bekanntgeben.

3. Anmeldungen sind zu richten an das Rektorat der Redemptoristen in Mautern, Steiermark.

4. Auf Wunsch von Vereinen werden für die Mitglieder eigene Exerzitienkurse gehalten.

Mautern (Steiermark). Rektorat der PP. Redemptoristen.

XVIII. **(Kirchenbau Attnang, Oberösterreich.)** Das katholische Pfarramt Attnang, Oberösterreich, ersucht uns um Veröffentlichung folgender Bitte:

Eine neue Kirche zu bauen ist in unserer Zeit ein schweres Unternehmen, aber es wird gelingen, wenn die hochw. Herren Mitbrüder aus fern und nah helfen. Attnang braucht notwendig eine neue Pfarrkirche, denn die jetzige mißt im Schiffe nur 10 m in der Länge und 7 m in der Breite. Sie faßt nicht einmal mehr alle Schulkinder und ist so klein, daß man von einer Kirche nicht reden kann. Man sollte sie nur eine Kapelle nennen. Dabei zählt aber die Pfarre gut 5000 Seelen, deren Zahl sich noch immer vermehrt. Bis zu Beginn des Eisenbahnverkehres hatte die Pfarre nur bei 800 Seelen; da genügte die Pfarrkirche freilich. Drei Seelsorger sind heute an unserer Pfarre angestellt. Es ist aber wegen der Beschränktheit des Raumes unmöglich, für den dritten einen Beichtstuhl aufzustellen.

Die Bevölkerung, die zum größten Teile aus Eisenbahnern besteht, kann allein unmöglich die Mittel zu einem Neubau aufbringen.

Die seelische Not ist hier recht groß. Die Freidenker arbeiten mit Hochdruck, um immer mehr Seelen der Kirche zu rauben.

Pius X. hat in einer Ansprache gesagt: „Wenn nur eine einzige Seele durch unsere Zaghaftigkeit, durch unseren Mangel an Edelmut verloren geht, so ist das eine Verantwortlichkeit, an die wir im Leben nie gedacht haben."

Drum helfet, hochw. Mitbrüder, daß Attnang zu einer neuen Kirche kommt! Helfet durch Gebet und Geldspenden, Mitteilung von Adressen guter Menschen und Verkauf von Bausteinen. Gott wird es lohnen.

Pfarramt Attnang, Oberösterreich. Alois Seirl, Pfarrer.

Bischöfliche Empfehlung:

Ich empfehle die vorstehende Bitte der tunlichsten Berücksichtigung. Kaum irgendwo in der Diözese ist der Bau einer neuen Pfarrkirche so dringend. Gott lohne es allen Wohltätern, was sie zu seiner Ehre und zum geistlichen Wohle der Pfarrbevölkerung tun.

Linz, am 14. Oktober 1925. † Johannes Maria e. h.
Bischof.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(Päpstliche Kundgebungen.) Das Märzheft der A. A. S. (XVIII., 65 bis 83) brachte das päpstliche Rundschreiben „Rerum Ecclesiae gestarum" vom 28. Februar 1926 über die Förderung des katholischen Missionswesens. Dieses für die Heidenmission der Kirche epochemachende päpstliche Dokument, das sich nicht nur an die Missionäre, sondern an den ganzen katholischen Episkopat und durch ihn an die Katholiken der ganzen Welt wendet, in seinen einzelnen Weisungen und in seiner Tragweite zu würdigen, ist hier nicht der Platz. Mit größtem Nachdruck besteht

der Papst vor allem darauf, daß mit der Heranbildung eines heimischen Klerus- und Ordensstandes allüberall in den Missionsgebieten Ernst gemacht werde. Für die Weckung und Förderung von Missionsberufen, sowie für die Organisation der Missionshilfe in allen katholischen Diözesen werden den Bischöfen konkrete und einschneidende Weisungen gegeben.

Im Maiheft der A. A. S. (XVIII., 153 bis 175) ist das päpstliche Rundschreiben „Rite expiatis" vom 30. April 1926 veröffentlicht, welches anläßlich der siebenten Jahrhundertfeier des Todes des heiligen Franziskus von Assisi das wahre Charakterbild dieses großen Heiligen gegenüber moderner Verzeichnung und Umdeutung in meisterhaften Strichen entwirft und in schwungvoller Sprache darlegt, was der heilige Franziskus unserer Zeit zu sagen hat.

Dasselbe Heft (XVIII., 175 ss.) enthält ein Apostolisches Schreiben vom 2. Februar 1926 an den Episkopat von Mexiko über die Kirchenverfolgung, welche seit Jahren mit steigender Heftigkeit in der Republik Mexiko wütet. Es gibt den Bischöfen Mexikos Verhaltungsmaßregeln und Normen zur Erweckung einer energischen katholischen Gegenaktion. Beigegeben sind zwei diplomatische Aktenstücke und das päpstliche Handschreiben an den Kardinalvikar von Rom, worin öffentliche Gebete für die bedrohte Kirche von Mexiko angeordnet werden.

Ein Schreiben des Papstes an den Kardinal van Rossum als den Titular der Kirche S. Croce in Gerusalemme in Rom vom Karfreitag 1926 (A. A. S. XVIII., 182 ss.) ist der Erinnerung an die vor 1600 Jahren (326) erfolgte Auffindung des heiligen Kreuzes gewidmet und ordnet eine Säkularfeier in dieser Kirche an, für deren Besuch vom 30. April d. J. angefangen für das ganze Jahr 1926 Ablässe gewährt werden.

(Unio Cleri pro Missionibus.) Der Kardinalpräfekt der Propaganda veröffentlicht unter dem 4. April 1926 ein für die ganze katholische Welt verbindliches Generalstatut der „Unio Cleri pro Missionibus", die in allen Diözesen gemäß can. 708 kanonisch zu errichten ist. Aenderungen dieser Statuten in einzelnen Diözesen sind nur mit ausdrücklicher Approbation der Propaganda gestattet. Beigegeben ist ein authentisches Summarium der dieser Bruderschaft verliehenen Privilegien und Ablässe.
(A. A. S. XVIII, 230 ss.)

(Alle studentischen „Bestimmungsmensuren" fallen unter den strafrechtlichen Begriff „Duell".) In der Diözese Breslau waren 1890 etliche Weihekandidaten, die früher als Mitglieder schlagender Verbindungen an sogenannten „Bestimmungsmensuren" als Sekundanten oder Kombattanten teilgenommen hatten. Das veranlaßte den Fürstbischof von Breslau, der S. C. Concilii genau und eingehend darzulegen, worin diese Bestimmungsmensuren, die sich in Deutschland auf dem akademischen Boden eingebürgert haben, bestehen und wie sie vor sich gehen,

und anzufragen, ob Teilnehmer an solchen Schlägereien als irregulär anzusehen seien. Die S. C. Concilii entschied unter dem 9. August 1890: Ja, und zwar wegen der über Duellanten und Duellzeugen verhängten infamia juris (Thes. resol. S. C. C. tom. 149, p. 769 ss.).

Diese Entscheidung konnte kanonistisch nicht anders verstanden werden, denn als authentische Interpretation der einschlägigen Strafgesetze des Tridentinums. Als daher der neue Kodex in Kraft trat und die alten tridentinischen Strafbestimmungen über das Duell im can. 2351 und can. 1240, § 1, 4° unverändert beibehielt, mußte gemäß can. 6, 2° angenommen werden, daß auch unter dem neuen Rechte auf die studentischen Bestimmungsmensuren die Strafen des Duelles zur Anwendung kommen. Gleichwohl wurden von einzelnen Kanonisten Zweifel darüber geäußert und zeigte sich auch in der Praxis der deutschen bischöflichen Kurien eine gewisse Unsicherheit. Dies veranlaßte den Bischof von Regensburg, von der Konzilskongregation eine autoritative Entscheidung zu erbitten. Sie wurde unter dem 10. Februar 1923 gegeben und lautete: „Die Entscheidung der S. C. Concilii vom 9. August 1890 in der vorliegenden Angelegenheit steht auch heute noch in Kraft" (A. A. S. XV, 154 ss.).

Nichtsdestoweniger mußte die Sache auf der Fuldaer Bischofskonferenz im August 1924 nochmals aufgegriffen werden. Es war in der Oeffentlichkeit ein neuer Widerspruch der Meinungen hervorgetreten über die Frage, ob die schweren kirchlichen Strafen, die auf das Duell gesetzt sind, auch jene Bestimmungsmensuren treffen, bei denen durch sorgfältige Vorkehrungen („Paukwichs") jede ernste Gefahr für das Leben oder die Unversehrtheit des Leibes so gut wie ausgeschlossen wird und eine schwere Verwundung höchstens durch einen unglücklichen Zufall denkbar ist. Man wollte geltend machen, daß hier der Wesensbegriff des Duells nicht zutreffe und auch kein Verhältnis zwischen Delikt und Strafe bestehe. Daher sei die Entscheidung der S. C. Concilii vom 9. August 1890 nur zu verstehen von solchen Bestimmungsmensuren, bei denen die Gefahr schwerer Verletzung gegeben sei.

Angesichts der großen praktischen Bedeutung dieser Angelegenheit — alle Mitglieder der schlagenden Verbindungen auf den deutschen Hochschulen verpflichten sich durch den Beitritt unbedingt zur Bestimmungsmensur und bedingt auch zum eigentlichen Duell — trat nun der Kardinal von Breslau namens der in Fulda versammelten Bischöfe nochmals an die Konzilskongregation heran, um eine endgültige Entscheidung dieser Streitfragen zu erlangen. Die S. C. Concilii verhandelte über die Anfrage zunächst in einer Sitzung vom 4. April 1925. Es lag das Gutachten eines Konsultors vor, der dafür eintrat, daß Bestimmungsmensuren, bei denen durch die erwähnten Vorkehrungen jede ernste Gefahr einer Körperverletzung ausgeschlossen sei, nicht unter die auf das Duell gesetzten Strafsanktionen fallen; es sei jedoch zu empfehlen, auf solche Bestimmungsmensuren eigens eine kirchliche Zensur zu setzen, die entweder der deutsche Episkopat oder die Kongregation selbst festsetzen

möge. Die Konzilskongregation fand jedoch nach eingehender Beratung dieses Gutachten nicht befriedigend und verschob die Entscheidung auf eine spätere Sitzung. Am 13. Juni 1925 kam die Angelegenheit neuerdings zur Verhandlung. Es lag das Votum eines anderen Kanonisten vor, der mit aller Entschiedenheit dafür eintrat, daß die Entscheidung vom 9. August 1890 als authentische, komprehensive Auslegung des kirchlichen Strafgesetzes auch für jene Bestimmungsmensuren gelte, bei denen keine schwere Gefahr einer Körperverletzung besteht. Ex officio stellte die Kongregation fest, daß die Kardinäle der Konzilskongregation mit der Entscheidung von 1890 alle Bestimmungsmensuren, wie sie auf den deutschen Hochschulen üblich sind, treffen wollten, weil sie alle eine grundsätzliche Einstellung auf das wirkliche Duell, eine Schulung und Bereitstellung dazu und somit die direkte Förderung des gegen die Vernunft und das göttliche Sittengesetz verstoßenden Duellunfugs sind. Wenn die kirchlichen Strafen des can. 2351 sogar die „quamlibet operam aut favorem praebentes, necnon de industria spectantes illudque permittentes vel quantum in ipsis est non prohibentes" treffen, so ist es nur folgerichtig, wenn die zur authentischen Erklärung des Strafgesetzes berufene Kongregation auch diejenigen einbezog, welche sich durch Bestimmungsmensuren zum Prinzip des Duells bekennen und gegebenenfalls zur Annahme des Duells verpflichten. Auch darauf wurde hingewiesen, daß die Bestimmungsmensuren, mögen noch so viele Sicherungen angewendet werden, schließlich doch mit Waffen ausgetragen werden, die zu schwerer und tödlicher Verwundung geeignet sind. Sie mit „Fechtübungen" auf eine Stufe zu stellen, hieße ihr innerstes Wesen verkennen.

Die Vollversammlung der S. C. Concilii entschied daraufhin am 13. Juni 1925: Die Erklärungen der S. C. C. aus den Jahren 1890 und 1923, durch welche die auf den deutschen Hochschulen üblichen sogenannten „Bestimmungsmensuren" unter die kirchlichen Strafen für Duell einbezogen werden, haben im vorliegenden Falle nicht nur (wie eine neuere Ansicht wollte) auf solche Mensuren Anwendung, die mit der Gefahr schwerer Verwundung verbunden sind, sondern auch auf jene, die ohne Gefahr schwerer Verwundung stattfinden. Die Entscheidung wurde am 20. Juni 1925 vom Papste bestätigt. (A. A. S. XVIII, 132 ss.)

(P. Pio da Pietrelcino). Der angebliche Wundertäter im Kapuzinerkonvent von S. Giovanni Rotondo in der italienischen Diözese Foggia macht noch immer von sich reden. Das S. Officium verbot unter dem 23. April d. J. eine in Rom erschienene Broschüre über ihn und erneuerte das schon wiederholt gegebene (A. A. S. XV, 356; XVI, 368) allgemeine Verbot, mit diesem Pater irgend welchen persönlichen oder brieflichen Verkehr zu pflegen. (A. A. S. XVIII, 186.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

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

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Aus Kleinasien wird gemeldet, daß die zur syrischen Mission der Kapuziner gehörenden Niederlassungen von Mersina und Tarsus in Cilicien trotz schärfster Drangsalierung durch die türkischen Behörden ihren Bestand behauptet haben. Die Schulen wurden geschlossen, in Mersina, da sie gemäß Verordnung nicht die religiösen Kennzeichen — die Ordensfrauen trugen ein Kreuz auf der Brust — entfernt hatten, zu Tarsus, weil die Kapuziner nicht die vom Staat zu ernennenden drei türkischen Professoren, die Anspruch auf ein Gehalt von 5000 Frs. haben, anstellen wollen.

In Syrien dauert die Uebertrittsbewegung an, der Obere der Jesuitenmission warnt aber vor zu rascher Aufnahme, da viele Uebertritte bei völliger religiöser Unwissenheit nur aus materiellen Erwägungen geschehen. Der Aufnahme muß daher ein gründlicher Unterricht vorausgehen oder bald nachfolgen.

Nach Zeitungsnachrichten haben die Franzosen anfangs Juni wieder einen „entscheidenden" Sieg errungen. Möchte es sich endlich bewahrheiten, damit die Mission wieder in Ruhe arbeiten kann.

Am Weißen Sonntag 1926 feierten die Karmeliter in Haifa und auf dem Berge Karmel das 700jährige Jubelfest ihres Ordens. Bei dem vom Weihbischof von Jerusalem gehaltenen Gottesdienste erwiesen sich die Kirchen als zu klein. („Kath. Kirch.-Ztg.", 27. Mai 1926.)

Die Dominikanermission in Nord-Mesopotamien hat einen sehr harten Stand, da die Irakregierung den Islam auf jede Weise zu stärken sucht. Nicht viel günstiger ist die Lage der Karmelitermission in Nieder-Mesopotamien, wo neben den Mohammedanern auch die amerikanischen Protestanten eine lebhafte Propaganda entwickeln.

(„Kath. Miss." 1926, 82.)

Vorderindien. Die Denkschrift, welche der erste Apostolische Visitator Indiens, Erzbischof Lépicier aus dem Servitenorden, dem päpstlichen Stuhle überreicht hat, hebt besonders drei Aufgaben der indischen Mission hervor: die echt katholische Erziehung der Kinder und Studierenden, die Vermehrung und vorzügliche Ausbildung des einheimischen Priestertums und die Heidenmission. Alle drei Punkte sind von außerordentlicher Bedeutung. Die „Indisierung" der Mission von Indien ist ja eine alte Forderung, die nicht nur von dem Klerus, sondern auch von der Laienwelt dringend erhoben wird und die bis zu einem gewissen Grade berechtigt ist. Es wird nun Sache des neuen Visitators sein, zu entscheiden, bis zu welchem Grade eine solche Anpassung statthaft ist und wie weit eine Uebertragung von kirchlichen Sprengeln an den einheimischen Klerus wünschenswert ist. Ein Fehlgriff könnte ungeheuren Schaden anrichten! („Kath. Miss." 1926, S. 149.)

Die Begeisterung der amerikanischen Protestanten für Indien scheint nach einer Mitteilung des P. Alexander Brou S. J. in den „Etudes" im Abflauen begriffen zu sein. Welche Summen die Amerikaner für die Missionierung des indischen Reiches verwendet haben, zeigt die nachfolgende Statistik: 14.000 Erziehungsanstalten, 103 Hilfsvereine, 43 Druckereien, 152 Zeitschriften, 173 Apotheken, 216 Spitäler, 64 Leprosenheime, 147 Waisenhäuser. Die Erfolge dürften den Riesenauslagen nicht entsprochen haben, denn die führenden Kreise erwägen bereits ernstlich, wie P. Brou behauptet, sich auf Nordindien zurückzuziehen, um sich auf den Westen zu konzentrieren. Eine Anzahl Spitäler sollen bereits zum Kauf ausgeboten sein. Dürfen wir uns

dann wundern, daß unsere katholischen Missionäre mit ihren bescheidenen Mitteln nicht gleich Riesenerfolge aufzuweisen haben?
(„Kath. Kirch.-Ztg.", 12. Mai 1926.)

Hinterindien. Kanadische Redemptoristen haben über Wunsch der Propaganda in Hue (Nord-Cochinchina) eine Niederlassung errichtet. Die Patres erhalten vorläufig kein eigenes „Missionsgebiet"; sie sollen zunächst durch Abhalten von Volksmissionen und Priesterexerzitien das religiöse Leben vertiefen und kräftigen. Die ersten Patres sind bereits Ende 1925 in Hue eingetroffen.

Nach Siam dürften in kürzester Zeit Salesianer Don Boscos kommen. Die eingeleiteten Verhandlungen nehmen einen so günstigen Verlauf, daß noch dieses Jahr mit der Errichtung einer Anstalt gerechnet werden kann.

Für die zahlreichen in Frankreich weilenden, namentlich in der französischen Armee dienenden Anamiten wurde in Paris ein eigener Seelsorger, ein ehemaliger Missionär von Laos (Hinterindien), bestellt.
(„Kath. Miss." 1926, 121, 185 f.)

Philippinen. Um der durch den entsetzlichen Priestermangel verursachten Unwissenheit in religiösen Dingen einigermaßen abzuhelfen, geben die Steyler in ihrer Druckerei in Manila Flugschriften belehrenden Inhaltes heraus, die sich beim Volke eines ähnlichen Ansehens erfreuen wie die Kalender. Die Drucker, die meist der Missionsschule von Abra entnommen werden, wohnen in gemeinsamer Haushaltung mit genau geregelter Hausordnung.

Niederländisch-Ostindien. Die Entwicklung der Missionen auf Sumatra und Java ist normal. Im Vikariate Batavia (auf Java) bereiten sich 37 Javaner und fünf Söhne holländischer Eltern auf das Priestertum vor.

Auf Borneo wurde der östliche Teil als selbständiges Missionsgebiet abgegrenzt und der holländischen Provinz der Gesellschaft von der Heiligen Familie übertragen. Anfangs 1926 sind die ersten Missionäre eingetroffen.

Auf den Kleinen Sundainseln hat die Katholikenzahl im Berichtsjahre 1924/25 um 14.951 zugenommen. Die Gesamtzahl beträgt dermalen 89.378. („Kath. Miss." 1926, 148, 151 ff.)

China. Um dem Vordringen des materialistischen und bolschewistischen Geistes, der von europäischen Universitäten und von Rußland nach China eingeschleppt wurde, mit einheitlicher Front entgegentreten zu können, haben die Religionsgemeinschaften Chinas eine Vereinigung zur gemeinsamen Abwehr und gegenseitigen Hilfeleistung gegründet. Bei der Gründungsfeier in Peking waren vertreten: der Buddhismus, Taoismus und Mohammedanismus, die orthodoxe Kirche, die Protestanten und Katholiken. Die Katholiken sind durch ihren erprobten Führer Paul Wang vertreten.

Ein ähnlicher „Bund der fünf Religionen" hat 1913 den Plan, den Konfuzianismus zur Staatsreligion zu erheben, zum Scheitern gebracht. Mögen der neuen Vereinigung ähnliche Erfolge beschieden sein!

Das Missionswerk geht seinen gewöhnlichen Gang. In Ausführung der Missionsenzyklika „Rerum ecclesiae" hat der Heilige Vater wieder zwei chinesische Priester zu kirchlichen Würden erhoben. Der eine ist der bisherige chinesische Sekretär des Apostolischen Delegaten Constantini, Philipp Tschao, der zum Apostolischen Vikar des neu errichteten Vikariates Suanhwafu ernannt wurde, der andere ist der chinesische Franziskaner Ludwig Tschen, dem die Verwaltung des aus dem bisherigen Vikariate Faiyuanfu ausgeschiedenen und selbständig gemachten Missionsgebietes Fenyang übertragen wurde. Tschao ist der erste eingeborne Bischof in China, Tschen der vierte chinesische Missionsobere. („Kath. Kirch.-Ztg.", 2. Juni 1926.)

Zum ersten Präfekten der 1925 selbständig gewordenen Präfektur Yung-chowefu in Hunan wurde der Tiroler Franziskaner P. Sebastian Großrubatscher ernannt. Der neue Präfekt war während des Krieges in Konstantinopel tätig; in China arbeitete er seit 1920.

Zu Tuag-auh-kow in Südschansi wurde am Portiunkulafeste des vorigen Jahres das erste chinesische Franziskanerkloster errichtet: 7 Klerikernovizen und 5 Laienbrüdernovizen sind die Erstlinge des neuen Klosters. Inzwischen erfolgte Neuanmeldungen sichern den Bestand des Unternehmens.

(„Antoniusbote" 1926, 154.)

Neu eingetreten ist in die Mission Chinas die österreichische Provinz der Gesellschaft Jesu. Am Osterfeste dieses Jahres sind die ersten 2 Patres — P. Alfons Duscheck, der bisherige Rektor des Kollegiums auf dem Freinberge bei Linz, und P. Leopold Brellinger aus Ebelsberg bei Linz — über Paris und Marseille abgereist und am 29. Mai glücklich in Tientsin gelandet. Die Patres werden unter Bischof Lecroart im Vikariate Sienhsian (Südost-Tscheli) arbeiten und später, wenn Verstärkungen nachgekommen sind, einen Teil dieses Vikariates zu selbständiger Verwaltung übernehmen.

(„Linzer Volksbl.", „Reichspost", 2. Juni 1926; „Kath. Miss." 1926, 185.)

Für die in Frankreich und Belgien lebenden chinesischen Studenten wurde vor mehreren Jahren durch den Lazaristenpriester Labbe ein „Verein der katholischen chinesischen Jugend" ins Leben gerufen, der sich so günstig entwickelt hat, daß er nunmehr auf ganz Europa ausgedehnt werden soll. Der Verein will vor allem den katholischen Studenten einen Rückhalt bieten, aber auch die dem bolschewistischen und dem protestantischen Einfluß ausgelieferten jungen Leute an sich ziehen und sie in katholischen Schulen unterzubringen suchen. Das am 14. Juni 1925 in Paris für die Studenten Fernasiens — ohne Unterschied der Rasse und der Religionsgemeinschaft — gegründete Heim mit seinen Lesezimmern und Studiensälen und mit seiner großen wissenschaftlichen Bücherei übt bereits im ersten Jahre seines Bestandes einen großen Einfluß auf diese Söhne des Ostens aus. Daß die aufgewandte Arbeit nicht umsonst ist, beweist die Tatsache, daß im März 1925 zu Lüttich bereits der 170. Chinese seit Beginn der Bewegung getauft wurde.

(„Kath. Miss." 1926, 145.)

Japan. Der vom 1. bis 3. November 1925 in Tokio abgehaltene Kongreß der Buddhisten Japans, Koreas und Chinas hat unter anderem beschlossen, Missionäre ins „Ausland", namentlich in die „Länder des Westens" zu senden. Daß es dem Kongresse mit diesem Entschlusse ernst ist, zeigt die Werbereise des Grafen Otani Sonju, des Oberhauptes der westlichen Hongwanjikirche des japanischen Schur-Buddhismus, nach Amerika und die Gründung eines Vereines für buddhistische Missionsarbeit unter Nicht-Japanern in Neuyork. In den westlichen Staaten Amerikas soll die Hongwanjikirche bereits mehr als 50 Tempel haben. („Kath. Miss." 1926, 123; „Ant.-Bote" 1926, 121.)

Die Pastorierung der an der Westküste Nordamerikas lebenden Japaner wurde Ende Oktober 1925 der nordamerikanischen Provinz der Steyler Missionsgesellschaft übertragen, nachdem die Jesuiten außerstande waren, geeignete Kräfte beizustellen. Der neue Seelsorger, P. Stöcke, ein erfahrener Japanermissionär, trat sein Amt in San Franzisko am 15. November 1925 an.

(„St. M.-B." 1926, 126.)

Erzbischof Doering, Apostolischer Vikar von Hiroschima, meldet, daß zur Zeit in den japanischen Seminaren 22 Kandidaten der Theologie und Philosophie und 68 Zöglinge der Vorbereitungsklassen studieren. Von den Priestertumskandidaten entfallen je drei auf Tokio, Hakadate und Osaka, und je einer auf Sapporo und Hiroschima, die übrigen auf Nagasaki; die Zöglinge der kleinen Seminarien verteilen sich folgendermaßen: Nagasaki 27, Tokio 14, Sapporo 10, Osaka 9, Hiroschima 3, Hakodate und Schikoku je 2, Niigata 1. Nagoya, Kagoschima und Formosa besitzen noch keine Anstalt.

An einheimischen Ordenspriestern zählt die Kirche Japans nur zwei, einen Trappisten und einen Jesuiten; in der Vorbereitung sind 19: 15 bei den Trappisten, 3 bei den Jesuiten und 1 bei den Franziskanern.

Besser steht es bezüglich der Brüder. Am erfolgreichsten sind da die Marianisten (Schulbrüder), die 55 japanische Brüder haben bei einer Gesamt-

zahl von 9 Priestern und 111 Brüdern. Bei den Trappisten haben 29 japanische Brüder Aufnahme gefunden. Ein großes Hindernis in der Heranbildung eines einheimischen Klerus bildet die Armut der japanischen Missionen. Spenden zu diesem Zwecke wären von besonderem Segen!
(„Kath. Miss." 1926, 179.)

Die Mission von Sapporo hat ein kleines Kloster bekommen, in unmittelbarer Nähe der Residenz des Apostolischen Präfekten. Der Apostolische Präfekt nennt diese Gründung das wichtigste Ereignis des Berichtsjahres 1924/25. Das Haus bietet für ungefähr 20 Mitbrüder Platz und wird namentlich zur Zeit der Exerzitien wertvolle Dienste leisten.

Am Dreifaltigkeitssonntag 1925 wurde bei den Franziskanerinnen von Thuine das Noviziat einer neuen japanischen Schwesterngenossenschaft eröffnet.

Zu Otomari auf Sachalin soll in nächster Zeit eine neue Station errichtet werden. Ein geeignetes Grundstück ist bereits angekauft.
(„Antoniusbote" 1926, 29, 98.)

Sechs italienische Salesianer-Missionäre haben sich am 29. Dezember 1925 nach Japan eingeschifft. Sie sind für eine neue Mission in der Diözese Nagasaki auf Kiu-Schiu bestimmt. („Kath. Miss." 1926, 123.)

Am 1. Juni v. J. wurden die ersten fünf Novizinnen der im Werden begriffenen japanischen Schwesterngenossenschaft der Töchter des göttlichen Herzens Jesu in der Präfektur Niigata eingekleidet. Der Nachwuchs ist befriedigend. Die neue Kongregation versieht bereits ein Hospital und zwei Bewahrschulen.

In Nagoya, Stadtteil Atsuta, soll dieses Jahr mit dem Bau einer größeren Kapelle und eines Priesterhauses begonnen werden, da die Katholikenzahl binnen wenigen Wochen von 50 auf 100 gestiegen ist, hauptsächlich durch Zuzug aus dem Süden. Die ganze Präfektur weist dermalen 233 Getaufte und 15 Katechumenen auf. („St. M.-B." 1926, 132 f.)

Das Mitglied des Pariser Missionsseminars P. Emile Raguet, Missionär in Nagasaki, wurde vom Kaiser von Japan mit dem „Orden der aufgehenden Sonne" 5. Klasse ausgezeichnet. P. Raguet ist ein hervorragender Schriftsteller.

2. Afrika.

Ostafrika. Zu den erfreulichsten Nachrichten der letzten Monate gehört die Meldung, daß nun auch die deutschen Benediktinerpatres in ihr einstmaliges Missionsgebiet in Ostafrika zurückkehren dürfen. Die erste Karawane ist bereits von St. Ottilien abgereist. Sie werden zunächst ihren Schweizer Ordensgenossen in Lindi zuhilfe kommen und später das Gebiet wieder in eigene Verwaltung nehmen.

Ostafrika hat wiederum eine neue Präfektur bekommen. Sie liegt südwestlich von Kilimandscharo und führt den Namen Meru. Der Umfang ist noch nicht bekannt. Das Vikariat Kenya wird in Zukunft Vikariat Nyeri heißen.

In Uganda soll die englische Regierung nach einer Meldung des P. Hamon dem Zaubererunwesen energisch zu Leibe rücken. Das Heidentum darf öffentlich nicht mehr geübt werden. Die Bewohner müssen sich für eine der drei gestatteten Religionen — Katholizismus, Protestantismus und Islam — entscheiden. Die Zauberer werden überwacht und bei Fortsetzung ihrer Umtriebe strenge bestraft. Die letzteren Verfügungen werden allseitige Billigung finden, die Zwangsbekehrungen sind weniger begrüßenswert.
(„Kath. Kirch.-Ztg.", 12. Mai 1926.)

In den Missionen der Weißen Väter in Mittelafrika steht die Mission so günstig, daß „man stellenweise von einer wahren Volksbewegung und einem außergewöhnlichen Andrang zum Christentum sprechen kann". Mehrere

Vikariate — besonders Ruanda und Urunda — haben in einem Jahre 1600 bis 1800 Taufen von Erwachsenen zu verzeichnen, Uganda sogar 4508.
(„Afrika-Bote" 1926, 167.)

Südafrika. Auch für die südafrikanische Union ist die „Einreisebewilligung" gefallen. Msgr. Klerlein von Kroonstad erhielt auf sein Ansuchen um Zulassung des P. Waldecker vom Ministerium die Antwort, daß „es in Zukunft einer solchen Einreiseerlaubnis nicht mehr bedürfe".
(„Echo aus den Miss. d. Missionäre v. Hl. Geist" 1926, 186.)

Die Missionsstatistiken der verschiedenen Missionsorden Südafrikas zeigen keine größeren Veränderungen gegen das Vorjahr. Es wird zwar überall fleißig und zielbewußt gearbeitet; doch der Boden ist zu hart und die Zeit zu kurz, um jetzt schon ernten zu können. Der Missionsfreund muß sich zufrieden geben mit der Versicherung der Missionäre, daß „es vorwärts gehe, namentlich in der bis jetzt so vernachlässigten Missionierung der Farbigen".

Die Präfektur Cimbebasien, der nördliche Teil des ehemaligen Deutsch-Südwestafrika, ist zum Range eines Apostolischen Vikariates erhoben worden und hat gleichzeitig den Namen „Vikariat Windhuk" erhalten. Das Gebiet wird von deutschen Oblaten der Unbefleckten Jungfrau verwaltet und zählte nach dem letzten Jahresberichte 4908 Getaufte. Zum ersten Vikar wurde der bisherige Präfekt Josef Gotthardt ernannt.
(„Das Neue Reich", 12. Juni 1926.)

Westafrika. Aus Angola wird gemeldet, daß die protestantischen Sekten trotz ihrer reichen Mittel allmählich an Boden verlieren. In der Präfektur Cubango sind vier ganze Schulen mit den Katechisten an der Spitze zur katholischen Kirche übergetreten.

Die Gabunmission hat im letzten Jahre eine schreckliche Hungersnot durchgemacht, der Hunderte von Menschenleben zum Opfer fielen. Das einheimische Missionspersonal hat eine kleine Vermehrung erfahren. Am 8. September 1915 legten wiederum vier eingeborene Schwestern in Donguila die ersten Gelübde ab und um dieselbe Zeit begannen im Seminar vier schwarze Studenten das Studium der Philosophie.

In Kamerun und Südnigeria dauert die günstige Entwicklung fort; in Kamerun wurden zwei neue Stationen zu Kribi an der Meeresküste und zu D'Efag bei den Efon-Leuten, 45 Kilometer nördlich von Jaunde, gegründet. („Echo d. Missionäre v. Hl. Geist" 1926, 118.)

Innerafrika. Die Apostolische Präfektur Thsuapa in Belgisch-Kongo wurde umbenannt und wird in Zukunft den Namen „Präfektur Coquilhatville" führen.

Das Missionsfeld der Kreuzherren in Nordwest-Uelle wurde zum Range einer Apostolischen Präfektur mit dem Namen Bondo erhoben.

Im Vikariate Neu-Antwerpen wurde eine neue Mission für die Lazaristen abgegrenzt. Das neue Arbeitsfeld zählt dermalen bei 2000 Christen.

Einen ungewöhnlichen Fortgang weist die von Jesuiten verwaltete Präfektur Kwango auf. Hier hat sich die Zahl der Christen in drei Jahren mehr als verdoppelt. Das Seminar von Lemfu, das derzeit 57 Zöglinge beherbergt, reicht schon seit langem nicht mehr aus, alle Bewerber aufzunehmen. Die finanziellen Mittel halten hier nicht gleichen Schritt mit den Missionsberufen.

Zu Kisantu, der Hauptstation der Kwangomission, wurde im Februar d. J. mit dem Bau eines Krankenhauses begonnen, das unter der Aufsicht und der Leitung der katholischen Universität von Löwen stehen wird und das sich allmählich zum missionsärztlichen Zentrum der Kolonie entwickeln soll.

Von den drei Sprengeln der Söhne des heiligsten Herzens in Zentralafrika entwickelt sich der jüngste, die Präfektur Aequatorial-Nil, am günstigsten. Die Zahl der Getauften ist von 2049 im Jahre 1920 auf 11.000

im Jahre 1925 gestiegen. Der Bau eines Seminars für einheimische Priesterkandidaten ist schon für die nächste Zeit in Aussicht genommen.
(„Kath. Miss." 1926, 150 ff.)

Nordafrika. Der in der englischen Kolonie der Goldküste gelegene Teil des Vikariates Uagadugu wurde am 2. Jänner 1926 als selbständige Präfektur „Navrongo" abgetrennt. Die neue Präfektur bleibt in der Verwaltung der Weißen Väter. („Afrika-Bote" 1926, 128.)

In Paris hat sich aus kleinen Anfängen eine weibliche Genossenschaft gebildet, die das Werk des „Einsiedlers der Wüste" — Charles de Foucauld — fortzuführen beabsichtigt. Zwölf Missionsschwestern, von denen jede als Krankenpflegerin ausgebildet ist und einige sogar das Aerztediplom erwerben wollen, trachten, allein durch karitative Betätigung und Gebet dem Christentum unter der Wüstenbevölkerung allmählich Eingang zu verschaffen. Die erste Karawane soll noch in diesem Sommer zu den Mozabiten abgehen.
(„Das Neue Reich", 12. Juni 1926.)

3. Amerika.

Nordamerika. Nach einer Meldung aus Nordamerika ist in den Vereinigten Staaten eine erfreuliche Zunahme an Theologiestudierenden zu verzeichnen. Die Zunahme der letzten zwei Jahre beträgt 1549, die Gesamtzahl beläuft sich dermalen auf 12.904. Ein Teil davon absolviert bereits die höheren Kurse, die anderen befinden sich in den Vorbereitungsseminarien. Von den letzteren entfallen auf den Ordensstand 4158, auf den Weltpriesterstand 4731. Hoffentlich sind unter diesen Priester- und Ordensberufen auch recht viele Missionsberufe! („Das Neue Reich", 13. März 1926.)

Die Erzdiözese von Neuyork hat laut „Catholic News" im vergangenen Jahre für die Missionen in den Heidenländern allein 499.221 Dollar, also fast eine halbe Million Dollar aufgebracht. Das ist gewiß eine große Leistung, zumal die Katholiken auch in Amerika meistens zu den ärmeren Klassen gehören. („Reichspost.")

Die Generalverwaltung der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria hat in Kanada zwei neue Provinzen errichtet, eine englisch-kanadische unter dem Namen „St. Peter von Neu-Westminster", und eine deutsch-kanadische unter dem Namen „St. Maria von Regina". Die wenigen Oblaten polnischer Zunge verbleiben einstweilen im deutschen Verbande.
(„Monatsblätter d. Oblaten M. J." 1926, 222.)

Mittelamerika. Durch Dekret vom 7. Dezember 1925 wurde für die großen und kleinen Antillen eine neue Apostolische Delegatur mit dem Sitze in Habana errichtet. Die bisherige Delegatur für Kuba und Portoriko wurde aufgehoben. (A. A. S. 1926, 96.)

Das Kirchliche Jahrbuch der katholischen Kirche in Zentralamerika gibt für die fünf mittelamerikanischen Republiken 5,340.488 Einwohner an, die zum größten Teil katholisch sind. Die Zahl der Priester — 462 in allen fünf Republiken — steht in keinem Verhältnis zu der Katholikenzahl.
(„Kath. Miss." 1926, 186.)

In Mexiko dauert die Kirchenverfolgung fort.

Südamerika. Die von Franziskanern verwaltete Apostolische Präfektur Ucayali in Peru wurde am 14. Juli 1925 zum Apostolischen Vikariate erhoben. Der Flächeninhalt des neuen Vikariates beträgt 190.000 Quadratkilometer. Das Gebiet ist aber schwach bevölkert, es zählt nur ungefähr 90.000 bis 100.000 Indianer und Weiße. Das Missionspersonal besteht aus 17 Patres, 6 Laienbrüdern und 13 Franziskanerinnen. (A. A. S. 1926, 86.)

Die deutschen Franziskaner „Nordbrasiliens" feiern heuer das 25jährige Jubiläum ihrer selbständigen Tätigkeit in der schwierigen Mission im Norden Brasiliens. 1886 wurde die nordbrasilianische Franziskanerprovinz, als sie nur mehr 9 Patres hatte, aufgelöst und das Gebiet der sächsischen Ordensprovinz (Düsseldorf) zur Missionierung übertragen. 1892 kamen drei

ersten deutschen Patres an und am 14. September 1901 erhielt die Mission wieder ihre Selbständigkeit als Provincia ad Sanctum Antonium Patavinum. Seitdem haben die deutschen Franziskaner unendlich viel gearbeitet, gekämpft und gelitten; dafür ist es ihnen auch gelungen, die vier Stationen, die sie 1902 vorfanden, auf 17 und das Missionspersonal von 23 Patres und noch weniger Brüdern auf 2 Bischöfe, 85 Patres, 28 Kleriker und 48 Brüder zu erhöhen.

Die Mutterprovinz in Deutschland hat ihrer Tochter nicht vergessen und hat ihr z. B. vor Jahren in hochherziger Weise 27 Kandidaten abgetreten, da der Nachwuchs aus dem eigenen Lande sehr unbefriedigend ist; zehn dieser Kandidaten wurden heuer zu Priestern geweiht, neun wirken schon in der Seelsorge, die übrigen sind nahe dem Ziele. Für späteren Nachwuchs soll das 1922 zu Bardel (Hannover) gegründete „Antoniuskolleg für Nordbrasilien" sorgen. („Antoniusbote" 1926, 92.)

Zu Marianna soll eine große katholische Universität nach dem berühmten Vorbilde der „Gregoriana" in Rom entstehen. Die neue, streng wissenschaftlich geführte Hochschule wird für die Weiterentwicklung des Katholizismus in Brasilien von weittragender Bedeutung sein. Pius XI. hat den Plan des Erzbischofs mit großem Wohlwollen aufgenommen. („Kipa.")

Der Seligsprechungsprozeß wurde eingeleitet über den ehrw. Diener Gottes Ezechiel Moreno Diaz, Bischof von Passo in Columbien aus dem Augustinerorden († 1906) und über den ehrw. Diener Gottes Anton M. Claret, Erzbischof von St. Jakob auf Kuba, Stifter der Kongregation der Missionäre vom Unbefleckten Herzen Mariä. (A. A. S. 1926, 1.)

4. Australien und Ozeanien.

Die in den Missionsberichten öfter erwähnte Pallottinermission Beagle-Bay im äußersten Norden Australiens feiert dieses Jahr das 25jährige Jubiläum ihres Bestandes. Die Mission ist ein Beispiel dafür, mit welcher Zähigkeit und Opferwilligkeit unsere Missionäre aushalten, wenn auch die äußeren Erfolge scheinbar gering sind. 1901 trafen die ersten deutschen Pallottiner — 2 Patres und 2 Brüder — in Beagle-Bay ein, wo sie eine ganz kleine Gemeinde von den Trappisten übernahmen. 1907 zählte die Mission 3 Patres, 7 Brüder, 9 Schwestern und 300 Getaufte, darunter 100 Kinder. Während des Weltkrieges war die Mission wiederholt der Auflösung nahe, nur die Unterordnung unter einen irischen Redemptoristen als Rektor konnte sie retten. Im August v. J. bekamen 2 Patres nach langwierigen Verhandlungen die Einreisebewilligung und damit ist der weitere Bestand der Mission gesichert. Es bestehen dermalen vier Stationen mit kleinen Gemeinden: 1. Broome mit 300; 2. Disaster Bay mit 77; 3. Lombadina mit 55 und 4. Beagle-Bay mit etwa 290 Katholiken. Möge das zweite Vierteljahrhundert der schwierigen Mission von Beagle-Bay ruhigere Zeiten und den Mühen entsprechendere Erfolge bringen! („Kath. Miss." 1926, 168 f.)

5. Europa.

Holland. Das Missionshaus der Dienerinnen vom Heiligen Geist zu Steyl beging am 14. März d. J. die feierliche Ueberreichung des Missionskreuzes an 50 Schwestern; 12 davon fuhren drei Tage später von Hamburg nach Brasilien und Argentinien ab, die übrigen haben ihre Bestimmung für China, Japan, Niederländisch-Indien, Neuguinea, Philippinen und Nordamerika.

Italien. Das Missionsrundschreiben Pius XI. vom 28. Februar d. J. hat überall dankbare und begeisterte Aufnahme gefunden. Daß es dem Heiligen Vater mit der Missionsfrage ernst ist, zeigen nachfolgende Meldungen:

Zur Belebung des Missionsgeistes und zur Förderung der päpstlichen Missionsvereine in der Diözese Rom wurde über Wunsch des Heiligen Vaters vor kurzem ein eigenes Missionssekretariat im päpstlichen Vikariatspalaste errichtet. Der Tag der Eröffnung, der 14. Februar, wurde als „Missionssonntag" nach deutschem Muster gefeiert. („Kath. Miss." 1926, 117.)

Der Servitenorden, der dermalen zwei Missionsgebiete versieht — Swaziland in Südafrika und Nord-Brasilien —, hat in Bologna in Verbindung mit seinem dortigen Noviziate ein eigenes Missionskolleg errichtet. Die Servitinnen der adriatischen Provinz haben eine Gruppe von Schwestern nach Südamerika entsandt. („Kath. Kirch.-Ztg.", 6. Mai 1926.)

Durch ein „Motu proprio" des Heiligen Vaters werden das Mailänder Missionsseminar und das St.-Peter- und Paul-Seminar in Rom zu einem großen päpstlichen Institut „für die ausländischen Missionen" vereinigt. Die Oberleitung übernimmt P. Paul Manna, der bisherige Leiter des Mailänder Institutes. Zentralsitz der neuen Vereinigung bleibt Mailand. („Reichspost", Wien, 30. Mai 1926.)

Die Salesianerausstellung in Turin ist in Gegenwart der höchsten geistlichen und weltlichen Würdenträger eröffnet worden.

Die Söhne Don Boscos hoffen auf eine baldige Seligsprechung ihres Stifters.

Polen. Aus einer Privatmeldung ersehen wir, daß in Polen das Missionsinteresse intensiver ist als man gewöhnlich annimmt. Es bestehen in Polen nicht weniger als 11 Missionszeitschriften, die zunächst für gewisse religiöse Gesellschaften begründet wurden, die aber auch außerhalb dieser Vereinigungen zahlreiche Leser haben. Die bedeutendste Vereinigung ist die „Katholische Missionsgesellschaft", die im Jahre 1920 unter dem Protektorate des Kardinals Dalbor von Gnesen-Posen gegründet wurde und die sich jetzt auf alle Diözesen erstreckt. Zweck der Vereinigung ist: 1. Sorge um die Ausbreitung der päpstlichen Missionsvereine; 2. Einführung aller Katholiken in die Missionsfragen und 3. Sorge um die Katholisierung der östlichen Marken Polens und der slawischen Brüder. Organ der Gesellschaft ist die „Pobudka Mioyjna — Missionsweckruf", deren erste Nummern vor kurzem erschienen sind.

Wir wünschen der „Missionsgesellschaft" sowie dem „Missionsweckruf" Gottes reichsten Segen!

Deutschland. Die Missionsblätter von St. Ottilien (1926, 132) melden, daß in St. Ottilien die Zahl der Laienbrüder zusehends wachse und daß die drei Missionsseminarien überfüllt seien. Das letzte Jahr brachte einen Zuwachs von sieben Neupriestern.

Auch die anderen Missionsgesellschaften haben erfreulichen Nachwuchs. In Anbetracht der Wiederzulassung deutscher Missionäre in fast alle Länder ist ein solcher Zuwachs doppelt erfreulich. Wenn nur auch die Mittel in gleicher Weise steigen würden!

Oesterreich. Nach Zeitungsmeldungen beabsichtigen die Pallottiner in Salzburg eine Niederlassung zu gründen und mit dieser ihr theologisches Seminar zu verbinden. In Betracht kämen ungefähr 50 Studierende.

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 724·86 S. Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: 10 S. B. Bei der Redaktion: Ungenannt aus Rankweil 1 S.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 735·86 S. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Schriftleitung.

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.

Abendland, Slawentum und Ostkirchen. Drei Beiträge zur Unionfrage. Vorträge und Abhandlungen der öst. Leo-Gesellschaft. 33. u. 34. Heft. Wien 1926, Mayer u. Co.

Adalberta Maria. Mutter Klara Fey und ihr Werk für die Kinder. Mit einem Titelbild. 8° (VIII u. 102). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Kart. M. 1.20.

Arens, Bernard, S. J. Die Mission im Festsaale. 2. und 3., verbesserte und erweiterte Aufl. (Missions-Bibliothek.) Zwei Bändchen. gr. 8°. Freiburg i. Br. 1926, Herder. — Erstes Bändchen: Grundsätzliche Darlegung mit einer reichhaltigen Sammlung von Gedichten für außerkirchliche Missionsfeiern (X u. 146). M. 3.50; kart. M. 4.—. — Zweites Bändchen: Dramatische Szenen und Schauspiele, Lieder und Programme für außerkirchliche Missionsfeiern (VI u. 112). M. 3.—; kart. M. 3.50.

Arndt, Dr theol. et phil. Augustin, S. J. Das Neue Testament unseres Herrn Jesus Christus. Uebersetzt und erklärt. Taschenausgabe. 9. Aufl. München 1925, Kösel-Pustet.

Bail, Dr Paul. Die Haupttypen der neueren Sakramentenlehre. Die Sakramente als Sinngebung in der kreatürlichen Welt. Leipzig 1926, Verlag Klein. M. 3.50.

Bangha, Adalbert, S. J. Handbuch für die Leiter Marianischer Kongregationen (424). Innsbruck, Marianischer Verlag. Ganzleinen S 10.—; M. 6.—.

Bihlmeyer, P. Pius, O. S. B. Die Eigenmessen der Diözese Linz. Lateinisch und deutsch. Freiburg i. Br., Herder. Brosch. M. —.80.

Bogsrucker, P. Alois, S. J. Kleiner Führer durch die katholisch-deutsche Presse. Verlag Verein Volksbildung, Wien, 18. Bezirk, Sternwartestraße 9. S 1.50.

Brors, Franz. Kleine Bausteine zum großen Werk. Betrachtungen in fünf Predigtreihen. 8° (VIII u. 310). Rottenburg a. N. 1926, Bader. Brosch. M. 5.60; geb. M. 7.—.

Brunsmann, Johannes, S. V. D. Kirche und Gottesglaube. 2. Band des Lehrbuches der Apologetik. Gr. 8° (XVI u. 468). St. Gabriel bei Wien 1926, Missionsdruckerei. Geb. S 21.60; M. 12.60; brosch. S 15.—; M. 9.—.

Cathala, P. Fr., O. Praed. Sancti Thomae Aquinatis in metaphysicam Aristotelis commentaria. Cum tabula analytica P. Fr. Chrys. Egan, O. P. Editio II attente recognita. Taurini (Italia) 1926, Marietti.

Cathrein, Viktor, S. J. Die läßliche Sünde und die Mittel zu ihrer Verhütung. Ein Büchlein für alle gebildeten Katholiken, die nach Vollkommenheit streben. (Aszetische Bibliothek.) 12° (XIV u. 166). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 3.40.

Cieszynski, Nikodem. Roczniki Katolickie (z ilustracjami) na Rok Pański 1926. Poznań 1926.

Dederichs, Wilhelm. Predigtgedanken. Skizzen zu kurzen Ansprachen für alle Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. 8° (XII u. 104). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 1.80; katr. M. 2.30.

Deklamationsbuch für Marianische Kongregationen. Dichtungen, Szenen und lebende Bilder für außerkirchliche Versammlungen und Kongregationsfeste jeder Art. Drei Bändchen zu je ca. 300 Seiten. Der erste Band soeben erschienen, der zweite und dritte Band im Druck. Verlag der „Fahne Mariens", Wien, IX., Lustkandlgasse 41. S 4.50; M. 3.—; schw. Fr. 3.60.

Deubig, Georg. Hilfsbuch zum neuen Einheitskatechismus. Bearbeitet nach dem Prinzip der religiösen Lebensschule. Band I: Vom Glauben. 8° (304). Limburg a. L., Gebr. Steffen. Brosch. M. 4.—; in Ganzleinen geb. M. 5.50.

Dick, Paul. Gotteskraft im Gottesbrot. Verlag Mayer u. Co., Wien, I. In Ganzleinen geb. S 4.—.

Die Osnabrücker Diözesansynode im Jahre 1920. III. Sammlung kirchenrechtlicher Bestimmungen mit besonderer Berücksichtigung des Partikularrechtes. Osnabrück 1925, Schöningh.

Drenkard, Leo. Der gute Tag des Christen. 16° (228). Dülmen i. W. 1926, Laumann. In Leinen geb. M. 1.20.

Feuling, Daniel, O. S. B. Glaubensgewißheit und Glaubenszweifel. Drei Vorträge für Gebildete. 3. Aufl. Beuron 1926, Verlag der Beuroner Kunstschule.

Fischer, Dr Ludwig. Veit Trolmann von Wemding, genannt Vitus Amerpachius, als Professor in Wittenberg (1530 bis 1543). (Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte. Im Auftrage der Görres-Gesellschaft mit der Redaktion des Historischen Jahrbuches herausgegeben von † Dr Hermann von Grauert. X. Band, 1. Heft.) Gr. 8° (X u. 216). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 10.—.

Fischer, Cyrill, O. F. M. Kinderfreunde. 2. Aufl. Wien, I., Ebendorferstraße 8, Typographische Anstalt. 5 Stück einschließlich Zusendung S 3.—.

Fräßle, P. Jos., S. C. J. Negerpsyche im Urwald am Lohali. Beobachtungen und Erfahrungen. Mit 21 Bildern. 8° (VIII u. 190). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 4.80.

Frank, C., S. J. Philosophia naturalis. In usum scholarum. Cursus philosophicus. Pars III.) 8° (XVI u. 366). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 6.—; geb. in Leinwand M. 7.20.

Gasquet, Kardinal. Zweck und Ziel des Ordenslebens. Autorisierte Uebersetzung aus dem Englischen von Maria Rafaela Brentano O. S. B. 2. Aufl. (Titel der 1. Aufl.: Religio Religiosi.) (164.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". Ganzleinen S 4.—; M. 2.50.

Gebler, Peter. Der katholische Opfergottesdienst. In zwölf Vorträgen dargestellt (105). Paderborn 1926, Ferd. Schöningh. Kart. M. 2.40.

Geyser, Dr Josef. Auf dem Kampffelde der Logik. Logisch-erkenntnistheoretische Untersuchungen (298). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 6.20; geb. M. 7.—.

Godefried, P. Heinr., O. Cap. Ein Büchlein von der Zufriedenheit. Klausnerlehren. 3. und 4. Tausend. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 8° (IV u. 144). Regensburg, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 3.—; in Ganzleinen geb. M. 4.50.

Grabmann, Dr Martin. Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt. 5., vom Verfasser verbesserte Aufl. Kl. 8° (172). München, Kösel-Pustet. Geb. M. 2.—.

Gratry, Alfons. Die Quellen. Erster Teil: Ratschläge für die Ausbildung des Geistes. Neue Uebersetzung mit Vorrede, Anmerkungen, Verzeichnissen, herausgegeben von Dr med. et phil. Emil Scheller. (Der katholische Gedanke, Bd. XIV.) 4° (256). Köln-München-Wien, Oratoriumsverlag. Geb. M. 5.50.

Gredt, J., O. S. B. Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae. Vol. I; Logica. Philosophia naturalis. Editio quarta, aucta et emendata. 2 voll. Gr. 8° (XXIV et 504). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 12.—; geb. in Leinwand M. 14.—.

Grisar, Hartmann, S. J. Der deutsche Luther im Weltkrieg und in der Gegenwart. Geschichtliche Streifzüge. Format 19 × 26 cm (220). Auf holzfreiem Papier. Augsburg 1925, Haas u. Grabherr. Geb. in Ganzleinen M. 10.—.

Grosche, Dr Robert. Der Kolosserbrief in Homilien erklärt. (Neutestamentl. Predigten, 12. Heft.) Paderborn 1926, Schöningh. Brosch. M. 1.50.

Grüner, P. Franz Josef, O. M. Cap. Die Gnadenmittel der Kirche. Bedeutung, Gebrauch, Wirkungen. Mit Gebets- und Andachtsübungen. Format 6 × 12 cm, 1 cm dick (VI u. 328). Verlag Karl Aug. Seyfried u. Co., München 2, SW 2, Schillerstraße 28. In Leinwand geb. M. 2.—; in Leinwand mit Goldschnitt M. 2.30.

Haag, Th., Dekan. Uebungen und Gebete für die aloisianischen Sonntage. Gebetbuchformat (36). Rottenburg a. N., Bader. In Umschlag brosch. M. —.30.

Handmann, P. Rud., S. J. Die Geistlichen Uebungen des heiligen Ignatius von Loyola. Aus dem Spanischen übersetzt. 2., verbesserte Aufl. Kleine Textausgabe. Linz a. D. 1926, Preßverein. Geb. S 4.50; mit Post S 4.85.

Harnack, Adolf von. Die Briefsammlung des Apostels Paulus und die anderen vorkonstantinischen Briefsammlungen. Sechs Vorlesungen aus der altkirchlichen Literaturgeschichte. Leipzig 1926, J. C. Hinrich.

Harrasser, P. Georg, S. J. Daheim. Erzählungen für das christliche Haus. Gewidmet den marianischen Kongregationen in Stadt und Land. Band 4: Marienkinder. Erzählungen aus dem Sonnenland der marianischen Kongregationen. — Band 5: Sonnenfunken. Eucharistische Erzählungen. Gesammelt und herausgegeben von Georg Harrasser S. J. Innsbruck 1923. — Band 6: Aus dem Leben. Erzählungen von Lust und Leid des Menschenlebens. Innsbruck 1924, Fel. Rauch.

Hausherr, Irénée, S. J. Saint Théodore studite. L'homme et l'ascète (d'après ses catéchèses). Orientalia christiana vol. VI.1. Num. 22. Roma 1, Pont. institutum orientalium studiorum.

Hecht, P. Franz, P. S. M. Das Heilige Jahr der Heimat 1926 und der Priester. (2. Heft der „Beiträge zur außerordentlichen Seelsorge"). Wiesbaden, Hermann Rauch.

Heller, Nikolaus. Des Mystikers Heinrich Seuse O. Pr. Deutsche Schriften. Vollständige Ausgabe auf Grund der Handschriften. Eingeleitet, übertragen und erläutert. Mit 15 Bildern und einer Kunstbeilage. Kl. 4° (LXXIII u. 478). Regensburg 1926, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 16.—; in effektvollem Originalhalbleinenband M. 20.—.

Henze, Dr Clem. M., C. Ss. R. Mater de perpetuo succursu. Prodigiosae iconis Marialis ita nuncupatae monographia. Bonnae 1926. Collegium Josephinum.

Herkenrath, Dr J. Die Ethik Jesu in ihren Grundzügen. (Band 5 der Abhandlungen aus Ethik und Moral, herausgegeben von Dr Fritz Tillmann.) Düsseldorf 1926, L. Schwann. M. 8.—; in Halbleinen M. 10.—.

Hessen, Dr theol. et phil. Johannes. Die Weltanschauung des Thomas von Aquin. Mit einem Titelbild. 8° (XII u. 168). Holzfreies Papier. Stuttgart 1926, Strecker u. Schröder. Kart. M. 3.30; Leinenband M. 4.50.

Hessenbach, A. Kirche und Kloster zu Ottobeuren. Ein Führer mit 73 Abbildungen. Ottobeuren (Bayern), Georg Braun. M. 2.—.

Huber, Max, S. J. Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis. 4. und 5., gekürzte Aufl. (6. bis 8. Tausend), besorgt von

Michael Burgstaller S. J. (Gehört zur „Aszetischen Bibliothek".) 12° (XVI u. 620). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 8.—.

Jansen, Bernard, S. J. Der Kritizismus Kants. Dargestellt und gewürdigt. (12. Band „Der katholische Gedanke".) München-Rom 1925, Theatinerverlag.

Jatsch, Dr Josef. Das Evangelium der Wahrheit und die Zweifel der Zeit. Apologetische Vorträge zu den Sonntagsevangelien des Kirchenjahres. 2. und 3., verbesserte Aufl. (3. bis 5. Tausend). 8° (VIII u. 480). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 9.—.

Isidora, Schwester aus der Gengenbacher Kongregation. Die sieben Gaben des Heiligen Geistes. Betrachtungen über ihre Bedeutung für das geistliche Leben. Eingeleitet und herausgegeben von Dr Engelbert Krebs, Professor der Dogmatik an der Universität Freiburg. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (XVI u. 366). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 7.—.

Jubiläumsbüchlein für das Gnadenjahr 1926. Eucharistische Betstunde in den Anliegen der Kirche nach der Meinung des Heiligen Vaters. 16° (88). In schwarzem Umschlag. Dülmen i. W., A. Laumannsche Verlagsbuchhandlung. M. —.25.

Kahl, Fr. Gebhard Karl. Lebensquelle. Gebet- und Lebensbuch für die erwerbstätige männliche Jugend. Graz 1925, „Styria".

Kammer, K. Trierer Kulturkampfpriester. Auswahl einiger markanten Priestergestalten aus den Zeiten des preußischen Kulturkampfes. Nach authentischen Berichten mit einem kurzen Leben des seligen Bischofs Matthias Eberhard und einer Einleitung (163). Mit zwei Bildern des seligen Bischofs Matth. Eberhard. Trier, Paulinus-Druckerei. In Halbleinen mit buntem Deckelaufdruck M. 4.50.

Karfreitagsbüchlein. Der Gottesdienst am Morgen des heiligen Karfreitags. Nach dem römischen Missale lateinisch und deutsch nebst Erklärung 11. Aufl. (101. bis 110. Tausend). (48.) Rottenburg a. N., Bader. Brosch. M. —.30.

Karrer, Otto. Der mystische Strom. Von Paulus bis Thomas von Aquin. München, Verlag „Ars sacra" Josef Müller.

Kast, August. Die heilige Messe als Gemeinschaftsopfer. (15) Karlsruhe 1926, „Badenia". M. —.20.

Keilhacker, Dr Martin. Die deutsche Jugendbewegung (55). Bamberg, St.-Otto-Verlag. M. —.80.

Kiefer, Dr Karl. Das Jubeljahr 1926. Bemerkungen zu den Ablaßbedingungen und den Vollmachten der Beichtväter (34). Eichstätt, P. Seitz u. M. Däntler 1926. M. —.60.

Kleinschmidt, P. Dr theol. Beda, O. F. M. Mein Marienpsalter oder Die Kleinen Tagzeiten und andere Gebete zu Ehren der Gottesmutter Maria. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Dülmen i. W. 1926, A. Laumann. Geb. M. 2.—.

Kondura, M. Jesus, ich habe dich lieb. Ein illustriertes Kinderkommunionbüchlein. Verlag Mayer u. Co., Wien, I., Singerstraße 7.

Krebs, Dr Engelbert. Wesen und Werden des Glaubens nach katholischem Verständnis. (Sammlung „Wissen und Wirken", Bd. 30.) (VIII u. 32.) Karlsruhe 1926, G. Braun. M. 1.20.

Kühnel, Josef. Von der „Enkelin Gottes". Gedanken über religiöse Kunst. Mit acht Bildern. Gr. 8° (VIII u. 128). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 4.60.

Künstle, Dr Karl. Ikonographie der Heiligen. Mit 284 Bildern. Lex. 8° (XVI u. 608). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 37.—; geb. in Leinwand M. 40.—.

Kunze, Dr Otto. Der politische Protestantismus in Deutschland. München 1926, Verlag Dr Franz A. Pfeiffer. M. 2.—.

Kurz, P. Matthäus, O. Cist. Pforte und Schwelle der Mystik. Mit zwei Briefen von P. Albert Maria Weiß, Ord. Praed. 2. Aufl. St. Gabriel bei Mödling, Missionsdruckerei. S 2.—.

Lama, Friedrich Ritter von. Der vereitelte Friede. Meine Anklage gegen Michaelis und den Evangelischen Bund. Augsburg, Haas u. Grabherr. M. 1.50.

Leitl, Dr Emmeran. Lateinbuch für Erwachsene. Hervorgegangen aus Unterrichtskursen für Männer und Frauen aller Stände. Drei Bände. 8° (158, 182 u. 212). In Halbleinen geb. Bd. 1 u. 2 je M. 3.60; Bd. 3 M. 4.—; München 1924, Kösel-Pustet.

Lenhart, Prof. Georg. Der Priester und sein Tagewerk. Gedanken und Erwägungen über Seelsorger und Seelsorge in ernster Zeit. 5. und 6. Aufl. 8° (XII u. 325). Mainz 1926, Kirchheim u. Co. Brosch. M. 5.—; geb. M. 6.50.

Linhardt, Dr theol. Robert. Feurige Wolke. Kanzelvorträge auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. Zweiter Band: Pfingstkreis. 8° (VI u. 138). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Brosch. M. 2.30; geb. in Leinwand M. 3.60.

Lortz, D. Dr Josef. Katholische Renaissance oder dogmenfreie Religiosität? Ein Stück moderner Studentenseelsorge. Würzburg 1926, St.-Rita-Verlag.

Maric, Dr Jos. Celebris Cyrilli Alexandrini formula christologica de una activitate Christi in interpretatione Maximi confessoris et recentiorum theologorum. (Prima quaestio praevia ad Novam Apologiam papae Honorii I.) Academia theologica croatica vol. VI. Zagreb 1926. Typis typographiae archiepiscopalis.

Mein Gebetbuch. Andachtsbüchlein für die Schuljugend. Herausgegeben vom oberösterreichischen Katechetenverein (265 u. VI). Linz a. D. Preßverein. Geb. in Ganzleinen S 1.20.

Mook, Wilhelm. Esther. Alttestamentl. Predigten: 20./21. Heft. Paderborn 1926, Schöningh. Brosch. M. 3.60.

Muckermann, H. Neues Leben. Ethisch-religiöse Darlegungen. Vier Bücher. IV. Buch: Sinn und Wert der Eucharistie. Mit einem Titelbild. 1. und 2. Aufl. (1. bis 5. Tausend). 8° (VIII u. 74). Geb. in Leinwand M. 2.50.

Müssener, Dr Hermann. Die finanziellen Ansprüche der katholischen Kirche an den preußischen Staat auf Grund der Bulle De salute animarum vom 16. Juli 1821. (Apologetische Tagesfragen, 20. Heft.) 8° (222). M.-Gladbach 1926, Volksvereinsverlag. Brosch. M. 5.—.

Nicolussi, Dr Joh., S. S. S. Venite, adoremus! Anbetungsstunden. 6. Bändchen. Rottweil (Württbg.), Buchs (Schweiz) 1926, Verlag des Emmanuel. S 3.—.

Nicolussi, Dr Joh., S. S. S. Was ist die heilige Messe? Rottweil (Württbg.), Buchs (Schweiz), Verlag des Emmanuel. S —.70.

Oberchristl, Florian. Der Linzer Dom. Ein Führer für Einheimische und Fremde. Mit 96 Bildern und einem Grundriß. Taschenformat. (100). Kunstdruckpapier. Verlag: Diözesan-Kunstverein Linz a. D., Rudigierstraße 10. Kart. S 3.—; M. 1.80.

Orientalia christiana vol. VI. 3. Pensées Russes sur l'eglise. Roma 1, Pontificium institutum orientalium studiorum (Piazza della Pilotta 35).

Pesch, P. Christian, S. J. Gott, der Eine und Dreieine. Dogmatische Darlegungen. Herausgegeben von Hermann Dieckmann S. J. Düsseldorf 1926, Schwann. M. 4.50; Halbleinenband M. 6.—.

Pesch, Christianus, S. J. De Inspiratione Sacrae Scripturae. Editio prima iterata. Gr. 8° (XII u. 654). Freiburg i. Br. 1925, Herder. Brosch. M. 9.—; geb. in Leinwand M. 11.50.

Pesch, Christianus, S. J. Supplementum continens disputationes recentiores et decreta de Inspiratione Sacrae Scripturae. Operi suo de

Inspiratione Sacrae Scripturae addidit. Gr. 8° (VIII u. 92). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Brosch. M. 3.—.

Pfaff, Msgr. Paul. Das Marianische Offizium. 8° (407). Rottenburg a. N. 1926, Bader. Brosch. M. 6.—; geb. M. 8.20.

Pichler, Wilhelm. Katechesen für die Unterstufe der Volksschule. 3. Bändchen, 2. Lieferung (Neuaufl. 240). Innsbruck-Wien-München 1926, „Tyrolia". Kart. S 6.50; M. 4.20.

Pius XI. Rundschreiben unseres Heiligsten Vaters Pius XI., durch göttliche Vorsehung Papst, über die Förderung der Missionen. (28. Februar 1926: „Rerum Ecclesiae".) Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Gr. 8° (50). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 1.50.

Pius XI. Rundschreiben unseres Heiligsten Vaters Pius XI., durch göttliche Vorsehung Papst, über die Einsetzung des Festes Unseres Herrn Jesu Christi des Königs und Apostolische Konstitution über die Ausdehnung des im Jahre des Herrn 1925 zu Rom gefeierten allgemeinen Jubiläums auf den ganzen katholischen Erdkreis. (11. Dezember 1925: „Quas primas" und 25. Dezember 1925: „Servatoris Iesu Christi".) Autorisierte Ausgabe. Lateinischer und deutscher Text. Gr. 8° (68). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 2.—.

Poschmann, Dr Bernhard. Grundlagen und Geisteshaltung der katholischen Frömmigkeit. (Der katholische Gedanke, 15. Band.) (150). Köln-München-Wien, Oratoriumsverlag. Geb. M. 3.50.

Praxmarer, Dr Johann. Studentengebetbüchlein. Auch anderen jungen Leuten dienlich. 11., umgearbeitete Aufl. Donauwörth, L. Auer. Leinenband Rotschnitt M. 3.—.

Raus, P. Jean B., C. Ss. R. La doctrine de S. Alphonse sur la vocation et la grace en regard de l' Enseignement de S. Thomas et des prescriptions du Code. Etude théologique-canonique. Lyon-Paris. Emmanuel Vitte.

Religiöse Quellenschriften. Herausgegeben von Dr Walterscheid, Bonn. Heft 1: Das Konzil von Trient. Von Dr Johs. Junglas. — Heft 2: Von Ketteler und Leo XIII. Von Dr Heinr. Reinarz. — Heft 3: Märtyrerakten. Von Dr J. Walterscheid. — Heft 4: Aus frühmittelalterlichen Benediktinerklöstern. Von Steph. Hilpisch. — Heft 5: Aus der altchristlichen Literatur. Von Dr J. Walterscheid. — Heft 6: Die Jungfrauenweihe. Von P. Athanas. Wintersig. — Heft 7: Aus der Frühzeit des Mönchtums. Von Steph. Hilpisch. — Heft 8: Altchristl. Meßfeier. Von Hugo Daufend. — Heft 9: Gott, Götter und Griechen. Von Dr Pet. Becker. — Heft 10: Die ältesten deutschen Weihnachtsspiele. Von Dr J. Walterscheid. — Heft 11: Der Kulturkampf. Von Dr Heinr. Reinarz. — Heft 12: Aus frühmittelalterlichen Frauenklöstern. Von Steph. Hilpisch. — Heft 13: Augustinus. Von Ferd. Bremer. — Heft 14: Der Zisterzienserorden. Von P. Gilbert Wellstein O. Cist. — Heft 15: Die Franziskaner in Deutschland. Von Ferd. Dölle. — Heft 16: Blaise Pascal. Von Dr A. Burgardsmeier. — Heft 17: Gottesglaube und Gebete der Yamana. Von Dr Wilh. Koppers. — Heft 18: Eine Papstmesse im 7. Jahrhundert. Von Athan. Wintersig. — Sämtliche Düsseldorf 1926, L. Schwann.

Rohr, P. Erich, O. F. M. Franziskus und Ignatius. Eine vergleichende Studie. München 1926, Verlag Dr Franz A. Pfeiffer. M. 1.80.

Rost, Dr Hans. Die Verquickung von Religion und Politik in der preußisch-deutschen Geschichte. (Politik und Kultur, Schriftenreihe der „Augsburger Postzeitung", Heft 1.) Augsburg 1926, Haas und Grabherr. M. 2.—.

Rumpf, Dr Albert. Kind und Buch. Das Lieblingsbuch der deutschen Jugend zwischen 9 und 16 Jahren. Auf Grund einer Umfrage. Mit zehn Tafeln und zahlreichen Tabellen. Gr. 8°. Berlin und Bonn 1926, Ferdinand Dümmlers Verlag. M. 4.—.

Sachsen, Oskarius. Vierzehn Nothelfer. Ein heiter Büchlein von lieben Heiligen. Zu Nutz und Ergetzlichkeyt frumber Gemueter, mit unterschiedlichen, froehlichen Verslin versehen und mit Bildtlin fein saeuberlich gezieret. Lintz a. d. Donaw 1926. Bey Quirin Haslinger verleget.

Sailer, Johann Michael. Priester des Herrn. Texte über Priesterbildung, Priesterleben und Priesterwirken. Ausgewählt und eingeleitet von Georg Heidingsfelder. 8° (221). Mit 11 Bildern in Kupfertiefdruck. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München. Ganzleinen M. 6.—.

Sauer, Dr Josef. Wesen und Wollen der christlichen Kunst. Gr. 8° (22). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 1.20.

Sawicki, Dr Franz. Die Gottesbeweise. Paderborn 1926, Schöningh. Brosch. M. 4.50.

Sawicki, Dr Franz. Lebensanschauungen alter und neuer Denker. Das heidnische Altertum. 3. Aufl. (VIII u. 176). Paderborn 1926, Schöningh. Geb. M. 3.75.

Schlund, P. Dr Erhard, O. F. M. Exerzitien und Exerzitienbewegung. München 1926, Verlag Dr Franz A. Pfeiffer. M. 2.70.

Schmidt, Dr P. Expeditus, O. F. M. Magnalia Dei. Ein Aufriß der christlichen Gedankenwelt. Für Katholiken und Nichtkatholiken gezeichnet. München, Kösel-Pustet.

Schmöger-Meister. Was soll der Klerus über Wertpapiere, Sparkassen, Banken und Börse wissen? 3., vollständig umgearbeitete Aufl. 8° (IV u. 125). Wien und Leipzig 1925, Karl Fromme. S 3.60; M. 2.16.

Schöninghs Sammlung kirchengeschichtlicher Quellen und Darstellungen für den Religionsunterricht höherer Lehranstalten. 6. Heft: Aus dem kirchlichen Rechtsleben des Mittelalters. Von Dr Max Bierbaum, Münster i. W. (32). Partiepreis M. —.35; Einzelpreis M. —.45. — 7. Heft: Papsttum, christliche Staatsordnung und christliche Völkerversöhnung. Kundgebungen der letzten Päpste von Pius IX. bis zu Pius XI. Von Dr Max Bierbaum, Münster i. W. (32). Partiepreis M. —.35; Einzelpreis M. —.45. — 8. Heft: Aus den römischen Katakomben. Von Prälat Dr J. P. Kirsch. (39). Partiepreis M. —.40; Einzelpreis M. —.50. — 9. Heft: Die große Säkularisation in Deutschland. Von Studienrat Dr K. Kastner. (32) Partiepreis M. —.35; Einzelpreis M. —.45. — 10. Heft: Die Einführung des Christentums in Deutschland. Der heilige Bonifatius. Von J. M. Jansen (32). Partiepreis M. —.35; Einzelpreis M. —.45. — 11. Heft: Der heilige Augustinus. Von Dr E. Stein, München (32). Partiepreis M. —.35; Einzelpreis M. —.45. — 12. Heft: Kirche und Kultur, Kundgebungen der letzten Päpste von Pius IX. bis Pius XI. Von Dr M. Bierbaum (40). Partiepreis M. —.40; Einzelpreis M. —.50. — 13. Heft: Der preußische Kulturkampf. Von Studienrat Dr H. J. Schmidt, Herne i. W. (32). Partiepreis M. —.35; Einzelpreis M. —.45. — 14. Heft: Der innere Aufschwung des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert. Von Studienrat Dr K. Kastner, Breslau (39). Partiepreis M. —.40; Einzelpreis M. —.50. — Paderborn, Ferdinand Schöningh.

Schott, Anselm, O. S. B. Das vollständige Römische Meßbuch. Lateinisch und deutsch mit Einführungen im Anschluß an das neu bearbeitete Meßbuch von Anselm Schott O. S. B. herausgegeben von Pius Bihlmeyer O. S. B. Kl. 12° (XII, 64*, 1144 u. 264). Mit zwei farbigen Bildern. Freiburg i. Br. 1926, Herder. In Leinwand geb. M. 14.—; auch in feineren Einbänden zu haben.

Schuck, D. Dr Johannes. Der Myrrhenberg des heiligen Bernhard von Clairvaux. Taschenformat (232). Mit 13 Bildern in feinstem Kupfertiefdruck. München, Verlag „Ars sacra" Josef Müller. In Halbleinen geb. M. 4.80.

Schumacher, Prof. Jakob. Hilfsbuch für den katholischen Religionsunterricht in den mittleren Klassen höherer Lehranstalten. In An-

passung an die neuen Lehrpläne umgearbeitet und vermehrt von Studienrat Prof. Dr Hubert Lindemann, Religionslehrer am Dreikönigsgymnasium zu Köln. Drei Teile. II. Kirchengeschichte in Zeit- und Lebensbildern. III. Der kirchliche Gottesdienst, Liturgie. 15. und 16. Aufl. (36. bis 44. Tausend). Mit 13 Abbildungen. 8° (X u. 120). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Kart. M. 1.50.

Schuttermair, Josef. Jungmädchenstreben. Besinnliches für das katholische Mädchen, besonders für die marianische Sodalin (96). Limburg a. d. Lahn, Gebr. Steffen. Kart. M. 1.50.

Schwarz, Karl. Geleitbüchlein für Mädchen ins Leben. 1926. 4., verbesserte Aufl. Volksbundverlag Wien, VIII., Piaristengasse 41. S 1.—.

Schwenz, Wilh. Katechetische Skizzen mit vollständig beigedrucktem Einheitskatechismus. 8° (280). Hildesheim, Franz Borgmeyer. Halbleinenband M. 5.—.

Simons, Dr phil. G. Das Opfer des Neuen Bundes. Ins Deutsche übertragen von Jakob Hoffmann. Paderborn 1926, Schöningh. In Leinwand geb. M. 6.—.

Stehle, Klemens. Das Mutterhaus der Barmherzigen Schwestern vom heiligen Franziskus zu Gengenbach. Sein Werden und Wirken. Mit zahlreichen Bildern. 8° (VIII u. 56). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Kart. M. 1.40.

Steinmann, Dr Alfons. Die Bergpredigt, exegetisch-homiletisch erklärt. (8. Band der Predigt-Studien.) Paderborn 1926, Schöningh.

Stradner, Alois. Gelegenheits- und Kanzelreden. II. Weltliche Vereinsreden. Graz 1926, „Styria". S 4.—.

Ströbele, Georg. Das Magnifikat des freudenreichen Rosenkranzes (48). Mergentheim, Karl Ohlinger. M. —.50.

Ströbele, Georg. Das Alleluja des glorreichen Rosenkranzes (44). Mergentheim, Karl Ohlinger. M. —.60.

Ubach, Josef, S. J. Compendium Theologiae moralis. Codici Iuris Canonici et Decretis Concilii Plenarii Americae Latinae necnon Iuribus Civilibus Galliae, Hispaniae, Lusitaniae et in plerisque nationibus Americae Latinae vigentibus accommodatum. 2 voll. Vol. 1; continens theologiam moralem generalem et ex speciali tractatus de praeceptis decalogi, de communioribus praeceptis Ecclesiae et de obligationibus status clericalis et religiosi. Gr. 8° (XVI u. 488). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 8.—; geb. in Leinwand M. 10.—.

Verlagsverzeichnis der Werke in deutscher Sprache des Verlages Kösel-Pustet. Ausgabe A. München 1926.

Vetter, August. Katholischer Wegweiser. Eine Glaubenslehre besonders für die Jugend der Fortbildungsschule, Christenlehre und Vereine (125). Karlsruhe 1926, „Badenia". In Schulband geb. M. 3.—.

Villanova, P. Thomas, Kapuziner. Tractatus de satisfactione sacramentali in usum confessariorum. 8° (96). Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 1.50.

Wagnereck, P. H., S. J. S. Aurelii Augustini confessionum libri decem. Cum notis (vol. XVII ex „bibliotheca ascetica".) Ratisbonae 1926. Sumptibus Fr. Pustet. M. 5.— et 6.—.

Waltendorf, M. J. v. Sponsa Christi. Schwester Maria Angelika von Jesus, Unbeschuhte Karmeliterin (1893 bis 1919). Nach ihren Aufzeichnungen. Mit Erlaubnis des Karmel von Pontoise herausgegeben. Mit drei Bildern. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (VIII u. 162). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 4.20.

Walter, Stiftspropst Dr. Christenlehrpredigten. Nach seinem Tode bearbeitet und herausgegeben von Alfons v. Riccabona, Spiritual am fb. Priesterseminar in Brixen. II. Band, 4. und 5. Hauptstück (558). Brixen 1926, Weger. Lire 36.—; S 10.—.

Wattendorff, Dr Ludwig. Der heilige Augustinus. Ein vom Verfasser genehmigter Auszug nach dem französischen Werke „Saint Augustin" von Louis Bertrand. Mit Zeichnungen von Hans Adamy. (202) Trier 1926, Paulinus-Druckerei. In Ganzleinen geb. M. 3.80.

Weber, Msgr. P. Jubiläumsbüchlein für das Jubiläum des Heiligen Jahres (27). Trier, Paulinus-Druckerei 1926. M. —.30.

Weingartner, Dr Josef. Der Geist des Barock. 4° (24). Mit 40 ganzseitigen Abbildungen. Augsburg 1925, Dr Benno Filser Verlag. Elegant in Ganzleinen geb. M. 10.—.

Wickl, P. Rupert, S. J. Marienherrlichkeiten. Maipredigten oder Marianische Lesungen (342). Innsbruck, Marianischer Verlag. Brosch. S 5.—; M. 3.—.

Wiesinger, Dr Alois, O. Cist. Innerlichkeit. Die Seele jeder karitativen Tätigkeit. Nach Dom J. B. Chautard O. Cist. R. deutsch bearbeitet. 4., vermehrte und verbesserte Aufl. Schlierbach (Oberösterreich) 1926. Verlag: Zisterzienserkloster Schlierbach.

B) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Das Buch des Propheten Joel.** Uebersetzt und erklärt von Prof. Dr theol. J. Schmalohr, Studienrat in München-Gladbach (VIII u. 158). (Alttest. Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr J. Nikel, Breslau. VII. Band, 4. Heft.) Münster i. W. 1922, Aschendorff.

Wann hat der Prophet Joel gelebt? Mutig unternimmt Schmalohr, gegen den Strom zu schwimmen. Während jetzt meistenteils die Wirksamkeit Joels in die nachexilische Periode verlegt wird, steht unser Autor für die Auffassung ein, Joel habe sein Prophetenamt ausgeübt unter König Ozias, zu dessen Zeit auch Osea und Amos weissagten. Es läßt sich nicht leugnen, daß Schmalohr mit Geschick den Argumentationen und Einwänden der Gegner (Merx, Scholz, van Hoonacker) zu begegnen weiß. Sellins Kommentar zum Zwölfprophetenbuch (1922), worin zwei Verfasser angenommen werden: der Prophet Joel und ein apokalyptischer Ergänzer (S. 177 f.), lag dem Verfasser noch nicht vor. In der Auslegung des Buches Joel vertritt Schmalohr die Ansicht, in Kapitel 1 werde eine eben stattgehabte, mit großer Dürre verbundene Plage wirklicher Heuschrecken geschildert; in Kapitel 2 sodann werde vorhergesagt der Ansturm eines das Land verheerenden Feindes in der Weise, daß die Darstellung dem verwüstenden Erscheinen von Heuschreckenzügen entnommen ist. Der Ausdruck „Tal Josaphat" (3, 2) ist allegorisch gedeutet (S. 135). Die 1, 4 gebrauchten vier Heuschreckennamen: Was der Gazam übrig ließ, fraß der Arbe, und was der Arbe übrig ließ, fraß der Jelek, und was der Jelek übrig ließ, fraß der Chasil, sind vier Synonyma zur Bezeichnung Heuschrecke. Der Autor hat diese Namen ins Deutsche übertragen: Nager, Hüpfer, Lecker, Vertilger (S. 42). Unseres Erachtens ist es besser, auf eine Uebersetzung zu verzichten: deficiunt verba Hebraica, quando fuerint translata ad alteram linguam. Schmalohr hat die Literatur über die Kleinen Propheten mit einem gründlich gearbeiteten Kommentar bereichert.

Linz a. D. Dr Karl Fruhstorfer.

2) **Religionsphilosophie.** Von Dr Johann Peter Steffes. (Philosophische Handbibliothek, IX.) 8° (280). München 1925. M. 6.50; geb. M. 7.70.

Von einem Bande einer Handbibliothek, zumal wenn er ein so umfangreiches Gebiet wie die Religionsphilosophie behandelt, erwartet man

nicht neue wissenschaftliche Resultate und Darlegung von Einzelforschungen. Man verlangt vielmehr, daß ein solches Buch sich eigne zur Orientierung für den Interessierten und den Wissensdurstigen. Uebersichtlichkeit in der Anordnung der Gedanken und relativ leichte Verständlichkeit der Darstellung werden darum die Vorzüge eines solchen Werkes sein. Die erstere dieser beiden Forderungen erscheint mir in der angezeigten Religionsphilosophie restlos und musterhaft erfüllt, die letztere, soweit es bei der auch von dem Verfasser schmerzlich empfundenen Beschränkung im Raum und bei der Schwierigkeit des Stoffes möglich ist. Als Handbuch für den Studierenden — neben der Vorlesung — wird das Buch in seinem Werte durch die knappe, concise Schreibweise meines Erachtens nicht beeinträchtigt, als eine Einführung aber in die Disziplin für den, der selbständig eine erste Belehrung über religionsphilosophische Probleme sucht, erscheint die Darstellung zu schwierig.

Außer der Grundlegung, in der die Gründe für die Entstehung einer eigenen Religionsphilosophie dargelegt werden — besonders die Wendung des Denkens und Strebens der Menschheit zur Immanenz — behandelt Steffes die Phänomenologie der Religion, die philosophische Wahrheitsfrage der Religion, das Verhältnis von theistischer Religion und Geistesleben und die Soziologie der theistischen Religion.

Bei der Behandlung der Phänomenologie verdient die Darlegung über die Elemente und die Eigenart der primitiven Religion und die klare Stellungnahme für die Degenerationstheorie besondere Anerkennung. In der Frage der Entstehung der Religion betont Steffes — besonders auch gegen Scheler — den Standpunkt des berechtigten Intellektualismus und verwirft den Primat des Wertes in der genetischen Ordnung. Die Einteilung der typischen geschichtlichen Formen der Religion in dogmatische und undogmatische, erscheint mir, weil auch nach Steffes (S. 55) die entsprechende Grenzlinie „fließend" ist, weniger glücklich. Ebenso der Scheidepunkt zwischen der Phänomenologie der Religion und dem Kapitel über die Religion vor dem Forum der Philosophie, denn die religionspsychologischen Gedanken (S. 84 ff.) einschließlich der Darlegungen über die typischen individualen Formen der theistischen Religion (S. 230 ff.) gehören meines Erachtens noch in den Abschnitt über die Phänomenologie der Religion. Dieses Bedenken finde ich der Sache nach — implicite — bei Steffes selbst, wo er sich (S. 87, S. 91, S. 118) über den Wert und die Bedeutung der Religionsphilosophie für die Begründung der Religion äußert.

Mit Recht bezeichnet Steffes die Frage über das Verhältnis von Religion und Erkenntniskritik als eine der dringendsten der gesamten Religionswissenschaft. Der Verfasser behandelt die Versuche der Religionsbegründung unter Verzicht auf rationale Beweise, um nach deren Widerlegung die Gottesbeweise zu entfalten. Die Beurteilung des Verhältnisses von Religion und Ethik nach Kant erscheint mir zu günstig (S. 127, vgl. auch S. 212), denn nach Kant ist Gott nicht eigentlich „Garant der Sittlichkeit, ihrer verpflichtenden, schöpferischen und beseligenden Kraft", das alleinige Prinzip aller moralischen Gesetze ist vielmehr der autonome Wille. Vgl. z. B. Kritik der praktischen Vernunft, II., Werke V, Berlin 1908, S. 125: „Auch hier wird nicht verstanden, daß die Annehmung des Daseins Gottes, als eines Grundes aller Verbindlichkeit überhaupt, notwendig sei (denn dieser beruht, wie hinreichend bewiesen worden, lediglich auf der Autonomie der Vernunft selbst)." In der Darlegung der Gottesbeweise wünschte ich eine genauere Darlegung des Kausalgesetzes als des Fundamentes der wissenschaftlichen Gotteserkenntnis.

Der Abschnitt über die Einreihung der theistischen Religion unseres Geisteslebens würde sich, nach der Einordnung der religionspsychologischen Gedanken unter die Religionsphänomenologie, in der Darlegung des Ver-

hältnisses von Religion und modernen Kulturgebieten und einer Kritik der modernen Ersatzversuche für die Religion erschöpfen.

Der soziologische Aufbau und die soziologischen Niederschläge der theistischen Religion (Offenbarung, Dogma, Satzungen, Sakramente und Liturgie auf der einen — Glaube, Gebet, Opfer und Priestertum auf der anderen Seite) werden im letzten Abschnitt in klarer und äußerst geschickter Form dargelegt. Die Bestimmung des Dogmas als des Ergebnisses, „das sich dem wissenschaftlichen Nachdenken der Theologen (Religionsphilosophen, Dogmatiker und Apologeten) aus den Offenbarungsquellen als wesentlicher Gehalt des religiösen Gemeindebewußtseins darbietet" (S. 251), ist zu unbestimmt und kann mißverstanden werden. Ebenso muß eine zu starke Betonung des zweiten Grundes für die Apologie des Bittgebetes (S. 261: Der Bittende ringt sich im Gebete schließlich durch bis zur restlosen Unterwerfung unter Gottes Willen u. s. w.) eine völlig menschliche und rein psychologische Deutung des Bittgebetes besagen: es kann daher diesem Argument im Vergleich mit dem angeführten theologischen (S. 260: „dem überzeitlichen Gott" sind „von Anbeginn . . . alle kommenden Dinge gegenwärtig") auch philosophisch nicht der Vorrang zuerkannt werden.

Die Aufgabe, die ein Handbuch der Religionsphilosophie bedeutet, hat Steffes alles in allem sehr glücklich gelöst. Das Werk kann von dem Studierenden und dem philosophisch vorgeschulten Wißbegierigen benützt werden zur Orientierung und Wegbereitung, besonders auch hinsichtlich der modernsten Probleme und Stellungnahmen und bereitet auch dem Fachkollegen reiche Freude.

Bamberg. Ludwig Faulhaber.

3) **Pessimistische Religionsphilosophie der Gegenwart.** Untersuchung zur religionsphilosophischen Problemstellung bei Ed. v. Hartmann und ihre erkenntnistheor.-metaph. Grundlagen. Von Dr Fritz Joachim von Rintelen (XVI u. 227). München 1924, Verlag Dr Franz A. Pfeiffer.

Rintelen entwickelt Hartmanns Religionsphilosophie, gliedert sie historisch ein und setzt sich mit ihr eingehend auseinander. Er gibt sich redlich Mühe, dem schwierigen Thema voll gerecht zu werden. Doch will sich mir der Eindruck aufdrängen, als hätten Hartmanns Gedanken im Interesse klarer Uebersicht zur rechten Zeit sozusagen plastischer herausgearbeitet werden sollen. Weiterhin hätte Rintelen meines Erachtens gut getan, seinen eigenen Standpunkt noch präziser festzulegen, denn dann könnte seine eigene Kritik leichter gewürdigt werden.

Freising. Espenberger.

4) **Studien zur Frage nach der Realität des Göttlichen in der neuesten deutschen Religionsphilosophie.** (Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion. Heft 6/7.) Von Dr phil. Karl Fröhlich, Repetent am Wilhelmstift Tübingen (296). Würzburg 1925, C. J. Becker. M. 5.50.

Die Arbeit ist eine Dissertation, die der Verfasser der philosophischen Fakultät in Tübingen zur Erlangung der philosophischen Doktorwürde vorgelegt hat. Sie muß, um das Urteil gleich vorwegzunehmen, als eine sehr gründliche und gediegene Leistung bezeichnet werden. Die neuesten deutschen Philosophen, deren Lehre über die Realität des Göttlichen untersucht wird, sind: H. Cohen, P. Natorp, H. Vaihinger, G. Simmel, W. Windelband, H. Rickert, H. Scholz und Max Scheler; vorausgeschickt wird eine Darstellung der diesbezüglichen Lehre bei Kant, da die genannten Philosophen mehr oder weniger von Kant abhängig sind. Zunächst werden die Anschauungen der einzelnen Autoren rein sachlich im Rahmen ihres philosophischen Systems

nacheinander dargestellt. Fröhlich glaubt, bei ihnen von Kant aus eine absteigende und aufsteigende Linie statuieren zu können; jene erreicht ihren tiefsten Punkt mit der Fiktionslehre Vaihingers, diese beginnt mit Simmel und endigt mit Schelen. Der zweite Teil bringt eine kritische Würdigung der vorgetragenen Lehren. Dabei beschränkt sich der Verfasser auf die immanente Kritik; sein Bestreben geht dahin, die ideellen Beziehungen zwischen den einzelnen Philosophen scharf und klar herauszustellen. Nur im Schlußkapitel wird die allgemeine Frage berührt, ob und inwieweit die neue Erkenntnislehre zur wissenschaftlichen Begründung der Religion hinreicht; doch beschränkt sich der Verfasser auf allgemeine Grundzüge, so daß es keinen Zweck hat, näher darauf einzugehen.

Freiburg i. Br. Straubinger.

5) **Leib und Seele.** Ihre Wechselwirkung nach der heutigen Naturanschauung. Von Dr Diedrich Günther (120). Paderborn 1925, Ferdinand Schöningh.

Nach einem geschichtlichen Ueberblick behandelt vorliegende Promotionsarbeit folgende Themen: Die Möglichkeit der Kausalität zwischen Körperlichem und Geistigem trotz ihrer Verschiedenheit — Das Axiom der geschlossenen Naturkausalität und die Wechselwirkung — Das Prinzip der Erhaltung der Energie und die Wechselwirkung (mit sechs Unterfragen) — Die physischen Wirkungen der Seele im Zusammenhange des Naturgeschehens.

Die interessante Durchführung zeugt für gründliche Kenntnisse, doch möchte ich ein paar kurze Bemerkungen machen: Bei der Verwertung der mathematischen Formeln wäre nach meiner Erfahrung eine etwas breitere Darstellung praktischer. — Die Ausführungen über Kausalprinzip (S. 20 f.) mit Konsequenzen lassen Wichtiges vermissen und sind in der vorgebrachten Form mehr als angreifbar. — Eine eingehendere Auseinandersetzung mit der scholastischen Ansicht über die Kausalität zwischen Körper und Seele wäre am Platze gewesen. Mindestens hätten die Durchführungen sehr an Tiefe gewinnen können. — S. 19: „Oder wir können gar in diesen Kräften auch das Wesen der Materie sehen." Der Satz verlangt aus bekannten Gründen dringend eine Erläuterung. Obendrein kann ich die mit ihm angedeuteten Wege nicht gehen. — S. 19: „Jedenfalls kommen wir zu einer actio in distans von Seite der Körper", was nicht so gesichert ist und bis jetzt auch nicht von allen als möglich angesehen wird. Daher wäre eine nähere Begründung der Denkbarkeit erwünscht. — S. 109: „Der Körper scheint die Seele nur im Gehirn beeinflussen zu können, da nur hier Bewußtseinserscheinungen zustande kommen." Die Begründung dieses Satzes ist offenbar nicht stichhaltig. — S. 111 f.: Ich hätte es für sehr gut gehalten, wenigstens in den wichtigsten Punkten die Widerlegung des Parallelismus bis zum vollen Ende durchzuführen. Auch die Themastellung hätte es meines Erachtens erlaubt. — S. 113: Die Schlußausführungen hätten ruhig wegbleiben können. Sie fordern die Kritik heraus und lösen nichts. Der bloße Hinweis auf die Lösung in der Metaphysik hätte genügt.

Freising. Espenberger.

6) **Die Wahrheit des Spiritismus.** Nach dem Englischen. Von P. Winfrid Ellerhorst O. S. B. (189). Mit sieben Bildern. Stuttgart-Ravensburg, Verlags- und Druckereigesellschaft.

Das mit wirkungsvollem Umschlag versehene Buch ist die Uebersetzung und Bearbeitung des Werkes „Spiritism and Common Sense" vom mexikanischen Jesuiten P. C. M. de Heredia, eines Meisters der Magie und Mystifikation, der durch zahlreiche Vorträge und Experimente seinem amerikanischen Publikum zeigt, wie sehr Täuschung und Betrug im Spiritismus die Hauptrolle spielen. Mit scharfer Logik rückt er den Phänomenen und spiritistischen Lehren zu Leibe und weist schlagend nach, wie gezwungen und

fernliegend die Annahmen des gläubigen Spiritismus sind. Die Kulturgeschichte des amerikanischen Spiritismus, die Psychologie des Beobachters, des Mediums, der Sitzung sind meisterhaft analysiert, die Gefahren für Sittlichkeit und Religion werden gründlich erörtert. Obwohl er nicht alle Rätsel zu lösen vermag, neigt der Verfasser doch zur natürlichen Erklärung. In der Kritik mancher Tatsachen ist die Forschung vor allem in Deutschland weitergeschritten. Die hübschen Bilder beweisen, wie man trotz schärfster Kontrolle mit bloßer Taschenspielerei Unglaubliches leisten kann. Im Anhang ist eine reiche, meist fremdsprachige Literatur angeführt. Der Zweck des Buches, im Leser gesunde kritische Einstellung zu wecken, ist vollauf erreicht.

Linz. J. Steinmayr S. J.

7) **Theologia fundamentalis.** De Ecclesia. Tractatus historico-dogmatici, quos scripsit Hermannus Dieckmann S. J. Tomus I: De Regno Dei. De Constitutione Ecclesiae (XVIII u. 554). Tomus II: De Ecclesiae Magisterio. Conspectus dogmaticus (XII u. 308). Gr. 8°. Frib. Brisg. 1925, Herder. Geb. M. 27.—.

Mit Freuden bringt Referent Dieckmanns zweibändige Fundamentaltheologie über die Kirche zur Anzeige. Die Berechtigung des Werkes ist gegeben mit der Besonderheit seiner Anlage. Diejenigen Fragen, die anderwärts bereits sehr gründlich und klar erörtert sind, sollen nur kürzer zur Sprache kommen, z. B. die Lehre von den Merkmalen der Kirche, von dem sekundären Objekt der kirchlichen Lehrautorität, von der Bedeutung der Väter. Umgekehrt will der Verfasser andere Traktate um so eingehender und gründlicher untersuchen. Als höchstes Ziel hat er sich gesetzt, keine der für die Lehre von der Kirche in Betracht kommenden Fragen ganz beiseite zu lassen. Deshalb wird im zweiten Band ein dogmatischer Ueberblick angefügt, damit auch diejenigen Punkte zur Besprechung kommen können, welche die Fundamentaltheologie nicht unmittelbar berühren.

Die angegebenen Ziele haben dem Werk seine Eigenart und seine Vorzüge gegeben. Die Lehre von der Kirche wird von Dieckmann in erweitertem Aufbau dargestellt. Das geschieht nicht bloß durch den erwähnten dogmatischen Ueberblick als Abschluß oder Krönung der fundamentaltheologischen Untersuchungen, sondern auch und namentlich durch den Traktat de regno Dei (14 bis 186), der im ersten Band dem Traktat de constitutione Ecclesiae (187 bis 538) vorausgeschickt ist. Die hochbedeutsame Abhandlung de regno Dei schafft für die weiteren Untersuchungen eine tiefe und feste Grundlage. Aus dem Zeugnis der alttestamentlichen Prophetie, aus dem der nichtkanonischen jüdischen und heidnischen Schriften sowie aus dem der Evangelien ergibt sich ein klares Bild von den jüdischen Auffassungen zur Zeit Christi über das messianische Reich und von da aus wird ein vollkommen sicheres Urteil über die Absicht und den Willen Christi bezüglich seiner Kirche möglich. In diesem Zusammenhang eröffnet sich dann auch ein Verständnis selbst für solche Aeußerungen des Herrn, die sonst nicht restlos sicher erklärt werden können. Deshalb darf die geschichtliche Untersuchung der Reich-Gottes-Idee als ein großes Verdienst um die wissenschaftliche Begründung der Lehre von der Kirche bezeichnet werden.

Rühmend ist sodann der Methode zu gedenken. Dieckmann befragt, um zu einer unzweifelhaft gewissen Erkenntnis der von Christus gewollten Organisation der Kirche zu gelangen, die Gesamtheit der einschlägigen Zeugen und dies nach allen möglichen Gesichtspunkten. So behandelt der Traktat de constitutione ecclesiae zunächst die Gründung der Kirche durch Christus (Apostolat und Primat Petri), dann die Kirche zur Zeit der Apostel (die hierarchische Gliederung der Universalkirche und der Partikularkirchen), hierauf die Kirche in der nachapostolischen Zeit (Organisation der Partikularkirchen oder Episkopat und Organisation der Universalkirche oder Primat des römischen Bischofs), schließlich die Kirche Christi in der Gegenwart (Kenn-

zeichen der wahren Kirche und empirischer Weg zur Kirche aus ihrem wunderbaren Wesen und Wirken). Dem Traktat de ecclesiae magisterio im zweiten Band (1 bis 205) liegt eine andere Einteilung zugrunde. Er behandelt Existenz und Wesen des kirchlichen Lehramtes (Tatsache und Infallibilität der Lehrgewalt), dann das Subjekt oder Organ derselben (Lehrgewalt der Bischöfe und des römischen Papstes), Gegenstand der Lehrgewalt (unmittelbarer und mittelbarer), zuletzt die Quellen (Heilige Schrift und menschliche Quellen). Durch das vom Verfasser beabsichtigte Ziel und die mit Rücksicht auf dieses gewählte Gliederung muß die Darstellung zwar ein in die Breite gehendes Gepräge annehmen; aber das Ergebnis gewinnt gleichzeitig eine einzigartige Festigkeit. Es braucht nicht eigens erwähnt zu werden, daß die Gegner und ihre Stellung stets entsprechend berücksichtigt sind. Sehr wohltuend wirkt die klare Sprache und die leichtverständliche Darstellung.

Als weiterer Vorzug muß die durch den erweiterten Aufbau und die Art der Beweisführung verwirklichte Absicht des Verfassers bezeichnet werden, zu einem möglichst allseitigen Erfassen der Kirche zu führen. Dieckmann will, indem er durch seine fundamental-theologischen Untersuchungen die Kirche als gottgesetzte Vermittlerin der Wahrheit zeigt, gleichzeitig sie als societas religiosa unserem Verständnis nahe bringen, berufen und befähigt, uns mit der Wahrheit Christi zugleich auch seine Erlösergnade zu vermitteln und so mit Recht corpus Christi mysticum zu heißen und zu sein. Im ersten Band wird dieses tiefere Erfassen neben den mehr gelegentlichen Ausführungen über das Verhältnis Christi zu seiner Kirche und neben den Hinweisen auf die der apostolischen wie nachapostolischen Zeit eigene Auffassung der Kirche als Leib Christi vor allem herbeigeführt durch den Traktat vom Reiche Gottes, weil uns da die Kirche entgegentritt im Mittelpunkt der ganzen Heilsordnung. Im zweiten Band geschieht es durch den dogmatischen Ueberblick, vor allem durch die Darlegungen über die Beziehungen der Kirche zu Christus (Sendung und Werk Christi, Sendung und Aufgaben der Kirche, Christus Urheber, Schützer und lebendiges, belebendes Haupt der Kirche), sowie zum Vater und zum Heiligen Geiste, zur hochheiligen Dreifaltigkeit. In einem Scholion findet sich ein kurzer Hinweis auf die Wahrheit von der Gemeinschaft der Heiligen und in einem zweiten auf die Beziehungen der seligsten Jungfrau Maria zur Kirche (Maria mediatrix gratiarum). All das sowie der im Schlußkapitel gegebene dogmatische Hinweis auf die Natur und Eigenschaften der Kirche, wie die beigedruckte Enzyklika Leos XIII. „Satis cognitum" vom 29. Juni 1896, in der beinahe die ganze Lehre über die Kirche in besonders klarer Weise zusammengefaßt ist, vervollständigen den Gesamtüberblick. Dieckmanns gründliche Untersuchungen und Darlegungen sind in vorzüglicher Weise geeignet, zu einem wissenschaftlichen und umfassenden Verständnis der Kirche zu führen und zur Zerstreuung vorgefaßter Meinungen in reichstem Grade beizutragen.

Dillingen (Donau). Georg Lorenz Bauer.

8) **Die Loci Theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises.** Ein Beitrag zur theologischen Methodologie und ihrer Geschichte. Von Dr Albert Lang. (Münchner Studien zur historischen Theologie. Heft 6.) 8° (VIII u. 256). München 1925, Kösel-Pustet.

Ein Werk, das richtunggebend nachgewirkt hat, wie die loci theologici des Melchior Cano, ist einer eingehenden geschichtlichen und lehrinhaltlichen Untersuchung besonders würdig. Diese hat der Verfasser in gründlicher Weise angestellt. Die Einleitung macht uns mit der Persönlichkeit Canos bekannt, der ebenso gelehrt als temperamentvoll, fest im Boden der Scholastik wurzelnd, die providentielle Aufgabe hatte, gegenüber der Kritik des Humanismus die richtige Methode der dogmatischen Forschung klarzustellen. Die grundstürzenden, verderblichen Grundsätze, die die Reformatoren anwandten,

mußten vermieden und die berechtigten Wünsche der Humanisten nach reinerer Sprache, nach positiver, historischer Methode, nach kritischer Quellenforschung, nach Abkehr von der unumschränkten Herrschaft wissenschaftlicher Autoritäten im richtigen Ausmaße berücksichtigt werden. Der Verfasser gibt einen Ueberblick über den Weg, der von den Ansätzen einer theologischen Methodologie in der Scholastik bis zu Cano geführt hat. Er legt zunächst in interessanter Weise den Begriff eines „locus theologicus" dar und bespricht dann die einzelnen zehn loci theologici mit eingehender kritischer Würdigung der über sie von Cano aufgestellten Prinzipien. Die weiteren Kapitel des Buches handeln über die Wertung der theologischen Prinzipien, über die wissenschaftliche Verarbeitung derselben und über die technische Durchführung des theologischen Beweises nach Cano. Die geschichtlich und kritisch gleich wertvolle Analyse, die uns der Verfasser von Canos Werk gibt, macht es begreiflich, daß es bei seinem Erscheinen so begeistert aufgenommen, später so häufig nachgeahmt wurde und nachgewirkt hat bis auf unsere Zeit. Ja, der Verfasser sagt sogar: „Canos Werk ist auch für die heutige Theologie noch nützlich und maßgebend. Die heutige Dogmatik wird sich die Ergebnisse der exegetischen und historischen Studien zunutze machen müssen, aber die dogmatische Beurteilung derselben wird noch immer nach den klassischen Regeln von Canos loci theologici sich vollziehen müssen." Möge das tüchtige Werk Langs die gebührende Beachtung finden. Aus ihm ließen sich beim Gebrauche der methodologischen Arbeiten von Fonck und Feder, die mehr die allgemeine Technik des wissenschaftlichen Arbeitens sowie die philologische und historische Methode behandeln, nicht unschwer jene ergänzenden methodischen Leitsätze gewinnen, die das dogmatische Arbeitsfeld für sich verlangt.

Wien. Univ.-Prof. Dr Josef Lehner.

9) **Die Gottesbeweise.** Von Dr Franz Sawicki, Domkapitular und Professor in Pelplin (206). Paderborn 1926, Ferd. Schöningh.

Das Problem der natürlichen Gotteserkenntnis wird gegenwärtig lebhaft erörtert. Dabei handelt es sich weniger um das Ob, als um das Wie derselben. Einerseits werden die herkömmlichen Gottesbeweise vielfach bemängelt, und zwar auch von katholischen Philosophen und Theologen, anderseits sucht die Philosophie neue Wege, zu Gott zu gelangen. Dieser Sachlage trägt das obige Buch vollauf Rechnung. In ruhigen Bahnen bewegt sich die Untersuchung; nach beiden Seiten hin, dem Alten wie dem Neuen gegenüber, wird Kritik geübt, aber immer in besonnener, nüchterner Form. Zunächst handelt der Verfasser von den verschiedenen Wegen der natürlichen Gotteserkenntnis; sein Standpunkt ist der überlieferte, daß die natürliche menschliche Vernunft nur durch einen Schluß von den Welttatsachen aus zu Gott gelangt. Eingehend werden der Satz vom zureichenden Grund und das Kausalitätsgesetz besprochen. Letzteres gründet in jenem; dieses selbst aber kann nicht bewiesen werden, ist auch nicht unmittelbar evident, sondern ist ein Postulat, aber nicht ein Postulat der praktischen, sondern der theoretischen Vernunft, also richtiger gesagt ein Axiom, das für alles Erkennen gilt, nicht bloß für den Gottesbeweis. Nicht ohneweiters möchte ich dem Verfasser zustimmen, wenn er sagt, der Satz: quidquid movetur, ab alio movetur, gelte nicht allgemein. Mit der Berufung auf aktive Potenzen ist die Frage noch nicht abgetan, es handelt sich doch wohl darum, ob es rein aktive Potenzen sind. Tatsächlich liegt in all den angeführten Fällen nicht eine reine Selbstbewegung vor, wie der Verfasser später selbst betont. Der Hauptinhalt des Buches ist den einzelnen Gottesbeweisen gewidmet. Ueberall zeigt sich das Bestreben, vorhandene Lücken auszufüllen und damit die Beweisführung zu vertiefen. Das Buch verdient, wie wegen seines gediegenen Inhaltes, so auch wegen seiner klaren Darstellung und natürlich ungekünstelten Sprache volle Anerkennung.

Freiburg i. Br. Straubinger.

10) **Jahrbuch von St. Gabriel 1925.** Herausgegeben von der philos.-theol. Lehranstalt St. Gabriel, Mödling bei Wien. 8° (275). 1925. Druck und Verlag St. Gabriel.

Der zweite Jahrgang des Jahrbuches umfaßt acht wissenschaftliche Abhandlungen, philosophischen, theologischen, religionsgeschichtlichen, philologischen und ethnologischen Inhaltes. P. Kiehsler behandelt die Theorie des hypothetischen Urteils; P. Wirtgen die Einzigkeit Gottes nach M. Scheler und Thomas von Aquin; P. Koch schreibt sehr warm über den Segen der Heidenmission für Religion und Heimatkirche; P. Völlmecke greift die seit langem begrabene Kephasfrage wieder auf und tritt mit historischen Gründen für die Nichtidentität des Gal 2, 11 bis 14 genannten Kephas mit Petrus ein. P. Kreichgauer schreibt über die Religion der Griechen in ihrer Abhängigkeit von den mutterrechtlichen Kulturkreisen. P. Koppers veröffentlicht seinen Vortrag über Buddhismus und Christentum, den er gelegentlich des ethnologisch-religionswissenschaftlichen Kurses 1923 in St. Gabriel gehalten hat. An siebenter Stelle folgt eine Abhandlung des P. W. Schmidt über die Stellung des Genitivs und ihre Bedeutung für den gesamten Sprachaufbau. Den Schluß bildet der interessante Beitrag des P. Schebesta, Seelenvorstellung und Opfer der Afrikaner. — Die Abhandlungen zeugen vom regen wissenschaftlichen Arbeiten, von der Vielseitigkeit und Gründlichkeit der in St. Gabriel betriebenen Studien.

Salzburg. P. Benedikt Baur O. S. B.

11) **Die Sakramentenlehre des Richard von Mediavilla.** Von Dr Josef Lechner (VIII u. 426). (Münchener Studien zur historischen Theologie. Heft 5.) München 1925, Kösel-Pustet.

Eine ungemein fleißige und saubere Arbeit liegt in diesem Werke vor, dessen Drucklegung im Interesse der dadurch vermittelten Kenntnis eines bedeutenden Scholastikers warm zu begrüßen ist. Handelt es sich doch bei Richard von Mediavilla um das bis heute einzige durch den Druck zugänglich gemachte Mittelglied in der Franziskanerschule zwischen Bonaventura und Johannes Duns Scotus. Zudem stand Richard auch in unmittelbarer Nähe des heiligen Thomas von Aquin, dessen Einfluß seine Stellungnahme mehr als einmal zu einer unentschiedenen machte.

In der Einleitung untersucht Lechner das Leben, die Werke und die wissenschaftliche Stellung Richards. Hier ist die Darstellung über jedes Lob erhaben.

Daran schließt sich die Sakramentenlehre selber in der Reihenfolge, in der sie sich bei Richard findet. 1. Allgemeine Sakramentenlehre. 2. Spezielle Sakramentenlehre: Hier Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße, letzte Oelung, Weihe und Ehe. Die Scholastiker der Vorzeit werden häufig zum Vergleich herangezogen: Thomas, Albert der Große, Petrus von Tarantasia, Wilhelm von Auxerre, Rolandus Bandinelli, Dumebene, Präpositinus u. s. w.

Diese Vergleiche erweisen vor allem, daß Richard in der Bußlehre wichtige Arbeit geleistet hat. Er unterstellt der priesterlichen Lösegewalt nicht nur die Sündenstrafe wie Alexander Hales und Bonaventura und auch noch Albertus Magnus, sondern mit Thomas und Petrus von Tarantasia auch die Sündenschuld. Einige Stellen seines Kommentars scheinen auch die uns zwischen attritio und contritio geläufige Scheidung nach dem Motiv der Reue anzubahnen.

Die trotz allem noch bleibenden, starken Dunkelheiten in der Bußlehre werden wohl erst schwinden, wenn auf Grund umfassender Quellenforschung die einzelnen, fein verästelten hier einschlägigen Probleme durchforscht sind. Eine schwer zu missende Vorarbeit hat aber Lechner auf der ganzen Linie geleistet.

Bamberg. Dr Artur Landgraf.

12) **Jesus Christus nach der Lehre des heiligen Gregor von Nyssa.** Von Dr Johannes Lenz (123). Eine dogmengeschichtliche Studie. Trier 1925, Paulinus-Druckerei.

An der Hand der polemischen Schriften Gregors von Nyssa wird hier seine Christologie vorgelegt. Der 1. Teil bringt die Lehre des Nysseners über die Gottheit Christi, seinen Ursprung aus dem Vater, seine Gleichewigkeit und seine Wesensgleichheit mit dem Vater. Der 2. Teil handelt von der Menschheit Christi, ihrer Vollständigkeit, ihrer Stammeseinheit mit unserer Natur, ihrer Heiligkeit, ihrem Wissen und ihrer Individualität. Endlich beschäftigt sich der 3. Teil mit dem Beweis für die gottmenschliche Vereinigung in Christus und der näheren Bestimmung derselben.

Ueberall tritt wohltuend eine reiche Kenntnis der Quellen und der sonstigen Literatur zu Tage.

In den Ergebnissen zeigt sich teilweise ein scharfer Gegensatz zur kurz vorher erschienenen Christologie vom Tode des Athanasius bis zum Ausbruch des Nestorianischen Streites von E. Weigl. Was Lenz sagt, erscheint als durchaus begründet (S. 113/14): „Aus der ganzen Darlegung geht Gregors Grundauffassung hervor: Jesus Christus ist eine Person in zwei Naturen. Man kann ihn darum weder als Antiochener noch als Monophysiten hinstellen . . . Ebenso klar verwirft er die Einnaturenlehre." Und (S. 118): „Gregor will in keinem dieser Fälle ebensowenig wie bei der Menschwerdung eine vollständige Verwandlung im strengsten Sinne lehren, sondern nur eine weitgehende Uebertragung der Eigenschaften und eine denkbar größte Vereinigung. Die etwas scharfen Ausdrücke lassen sich leicht erklären, wenn wir bedenken, daß er die Einheit verteidigen mußte."

Dogmengeschichte und Dogmatik wissen dem Verfasser Dank für seine mühevolle, aber zugleich auch ergebnisreiche Arbeit.

Bamberg. Dr Artur Landgraf.

13) **Compendium Theologiae Moralis** codici juris canonici et decretis concilii plenarii Americae latinae necnon juribus civilibus Galliae, Hispaniae, Lusitaniae et in plerisque nationibus Americae latinae vigentibus accommodatum. Auctore Josepho Ubach S. J. Volumen I. Friburgi 1926, Herder.

Ein Moralwerk, das sich schon viele Seelsorgspriester gewünscht haben. Mit Uebergehung dessen, was hauptsächlich den Wissenschaftler interessiert, bringt P. Ubach alles, was der praktische Seelsorger wissen möchte und sollte. Der erste Band enthält zunächst die allgemeinen Prinzipien der Moral, dann folgt die Erklärung der zehn Gebote Gottes und der wichtigsten Kirchengebote, sowie die Erklärung der besonderen Pflichten der Kleriker und Religiosen. Die einzelnen Prinzipien werden jedesmal klar formuliert und kurz begründet, dann folgt die Anwendung auf das moderne Leben. Ebenso ist die Erklärung der Gebote klar und die Anwendung auf das vielgestaltige moderne Leben konsequent durchgeführt. Der Prediger und Katechet findet hier eine Unmenge von Zweifeln und Fragen gelöst, die den modernen Menschen beschäftigen und ihn nicht zur Ruhe kommen lassen, bis er eine gute und treffende Antwort darauf erhält. Der Beichtvater kann hier die so schwierige und zugleich so notwendige Kunst lernen, wie er bei heiklen Gegenständen die einzelnen Fragen zu stellen hat.

Wohl in keinem Moralwerke wird der Seelsorgspriester so leicht und so schnell finden, was er sucht, da es ganz auf die Praxis zugeschnitten ist. Dem deutschen Leser regt sich hier der eine Wunsch, es möchte das deutsche Staatsrecht mehr behandelt werden, als es in dieser Auflage geschieht.

Im übrigen ein äußerst praktisches Buch, das von dem weltbekannten Verlage prächtig ausgestattet ist.

Trier. B. van Acken S. J.

14) **La Vocation au Sacerdoce** par Alphonse Mulders. 8° (XIX, 217). Bruges 1925, „Excelsior".

Die vorliegende Schrift, die wir der gewandten Feder des holländischen Dogmatikers und Professors der Kirchengeschichte Dr A. Mulders verdanken, hat es sich zur Aufgabe gestellt, den anscheinenden Widerspruch zu erklären, der in der Stellungnahme der kirchlichen Behörden zur Frage des Berufes zum Priestertum vorhanden zu sein scheint. In aller Erinnerung ist die durch den französischen Kanonikus Lahitton im Jahre 1912 hervorgerufene Kontroverse sowie auch das Schreiben, das Kardinal Merry del Val im Auftrage Papst Pius' X. an den Bischof von Aire richtete, in dessen Seminar Lahitton Professor war. Zwei Sätze fassen es zusammen: Opus praestantis Viri Canonici Lahitton, cui titulus „La Vocation sacerdotale" nullo modo reprobandum esse; imo . . . esse egregie laudandum. Anderseits hat sich aber auch das neue Gesetzbuch der Kirche, der Cod. jur. can., über diese Frage geäußert und lesen wir can. 1353 bezüglich des heiß umstrittenen Punktes, ob eine vocatio externa, d. h. die Berufung durch den Bischof genüge, oder ob eine vocatio divina, interna notwendig sei: Dent operam Sacerdotes, praesertim Parochi, ut pueros, qui indicia praebeant ecclesiasticae vocationis peculiaribus curis a saeculi contagiis arceant, ad pietatem informent, primis litterarum studiis imbuant, divinaeque in eis vocationis germen foveant.

Nachdem sich der Streit gelegt und die Geister beruhigt, versucht es Dr Mulders, die Frage abermals aufzugreifen und jene vermittelnde „synthetische" Lösung vorzubereiten, die erfahrungsgemäß immer zwischen These und Antithese liegen muß, bis der Augenblick kommen wird, wo „ein sicherer und überlegener Theologe die Gegenwart mit der Vergangenheit in Einklang bringen und die Ununterbrochenheit der katholischen Ueberlieferung dartun wird" (S. 211).

Ausgehend von dem landläufigen, dem etymologischen und dem skripturistischen Sinn des Wortes „vocatio", zeigt uns der Verfasser aus Schrift, Ueberlieferung und aus den Werken der großen Theologen des Mittelalters, wie demselben bereits schon der Gedanke einer geheimen, innerlichen, zuvorkommenden Gnadenwirkung Gottes zugrunde lag. Schön hat der heilige Leo diese Ueberzeugung durch folgende Worte ausgedrückt: . . . Eos rectores Ecclesia accipit, quos Spiritus sanctus praeparavit (S. 18). Auch der heilige Thomas widerspricht dieser Lehre nicht, falls man sich die Mühe gibt, den Gesamtkontext seiner Werke einzusehen, obwohl das Problem in jenen Zeiten nicht auf dieselbe Weise wie später gestellt worden war (S. 26 ff.). Erst das Konzil von Trient und die durch dasselbe hervorgerufene Neuordnung der Dinge, besonders die Gründung der Seminarien gaben den Anlaß, die Frage von einer anderen Seite aus zu betrachten, und so prägte sich immer schärfer und bestimmter der Begriff jener vocatio divina aus, die wir bei den nachtridentinischen Schriftstellern antreffen. Den rigoristischen Theologen Habert und Concina war es vorbehalten, ihn in jener übertriebenen Form der „vocation-décret" und der „vocation-attrait" aufzustellen, den Lahitton bekämpft und den die Kirche ebenfalls abweisen mußte. Sie hat es entschieden in dem oben erwähnten Schriftstück von Kardinal Merry del Val durch folgende Sätze getan: 1. Neminem habere unquam jus ullum ad ordinationem antecedenter ad liberam electionem Episcopi. 2. Conditionem quae ex parte Ordinandi debet attendi, quaeque vocatio sacerdotalis appellatur nequaquam consistere, saltem necessario et de lege ordinaria, in interna quadam adspiratione subjecti seu invitatione Spiritus Sancti ad sacerdotium ineundum. Auch die Lehre des heiligen Alfons stimmt entschieden mit diesen Schlüssen überein, da der heilige Kirchenlehrer einerseits die Notwendigkeit der vocatio interna betont, sie aber anderseits durch die Vorsteher der Kirche und durch die geltenden Rechtsvorschriften bestimmt wissen will (S. 48 ff.). In zwei längeren Kapiteln, die wohl den Kernpunkt

der Ausführungen des geistreichen Werkes bilden, schildert uns Dr Mulders den Ursprung und die Entwicklung dieser théorie sacerdotale propremont dite (S. 31 ff.) und umschreibt er vorsichtig und genau die Bedeutung und Tragweite der „controverse récente" und der „décision romaine" (S. 53 ff.). Seinem dogmatischen Teil schickt der Verfasser einige Bemerkungen voraus über Sinn und Bedeutung des Sakramentes des Priestertums im Neuen Bund (S. 69 ff.): „Christianus propter se . . . , sacerdos propter alios", schreibt er mit dem heiligen Thomas (s. 72). Während die meisten Sakramente der Seele zur Selbstheiligung gegeben sind, wurde das Priestertum sowie auch das Sakrament der Ehe zum Wohl der Gesamtheit eingesetzt. Es trägt einen sozialen Charakter, ist eine Beamtung im Reiche Gottes. Es verlangt somit göttliche Einsetzung, Berufung durch den Bischof. Da das Priesterleben zugleich auch ein Leben der Frömmigkeit, der Reinheit, der Selbstaufopferung sein muß, so ist zu diesem Stand neben der idoneitas auch ein innerer Beruf vonnöten, der zu diesem inneren Leben der Vollkommenheit befähigt. Daher muß sich zur vocatio externa auch die vocatio interna hinzugesellen. In den folgenden Kapiteln bespricht Dr Mulders des weiteren diese Lehre. Ganz besonders hebt er hervor, wie schon die signa vocationis oder idoneitatis, besonders aber die recta intentio, dieses höhere göttliche Element in sich einschließen (S. 169). Er gelangt somit zu seinem Schlußergebnis, daß der Priesterberuf als Ganzes betrachtet wesentlich zwei verschiedene und getrennte Elemente enthält „a savoir la vocation divine ante rieure et l'appel canonique" (S. 214). Das Schreiben an Lahitton muß im Lichte der Umstände betrachtet und bewertet werden, die es hervorgerufen haben (S. 210). Es muß in Einklang gebracht werden mit anderen kirchlichen Lehräußerungen.

Somit scheint Dr Mulders recht zu haben, wenn er die Worte des Monitore Ecclesiastico anführt „che nessuna sostanziale differenza esiste tra i moderni e gli antichi".

Sicherheit und Klarheit der Darstellung, kritischer Sinn, reiche Belesenheit, Achtung vor der kirchlichen Autorität, besonders aber warme Liebe zum Priesterstand sind einige der Eigenschaften, die diese Arbeit empfehlen. Bei erneuerter Wiederaufnahme des Studiums, das der Verfasser in Aussicht stellt, wird es ihm möglich sein, die noch fehlenden patristischen Elemente zu ergänzen. Auch der dogmatische Teil dürfte noch schärfer bestimmt werden, so z. B. Kapitel II. von dem Wesen des Berufes zum Priesterstand. Sprachliche Ungenauigkeiten sowie sinnstörende Druckfehler wären ebenfalls in reichlichem Maße zu verbessern. Trotzdem bedeutet das Werk auf dem Gebiete der Fachliteratur einen begrüßenswerten Fortschritt und ist aus diesem Grunde auch deutschen Leserkreisen, besonders jenen, die sich mit der so wichtigen Frage der Priesterberufe zu beschäftigen haben, aufs wärmste zu empfehlen.

Freiburg (Schweiz). Dr P. Karl Keusch C. Ss. R.

15) **Schöninghs Sammlung kirchengeschichtlicher Quellen und Darstellungen** für den Religionsunterricht an höheren Lehranstalten. Herausgegeben von Univ.-Prof. Dr L. Mohler (Münster i. W.) und Studienrat Prof. Dr A. Struckmann (Dortmund i. W.) unter Mitwirkung von Studienrat Prof. Schmitz (Andernach), Univ.-Prof. Dr F. X. Seppelt (Breslau), Univ.-Prof. Dr R. Stapper (Münster i. W.). Paderborn 1925, F. Schöningh. Einzelpreis M. —.45, bei Sammelbestellungen M. —.35.

Die bisher erschienenen fünf Heftchen lassen schon erkennen, wie begrüßenswert diese Sammlung ist: sie wendet sich hauptsächlich an die Schüler jener Lehranstalten, in denen die klassischen Sprachen nicht gepflegt werden; darum bieten sie nur deutsche Texte. Die Angaben bei den einzelnen Quellen-

stellen sind — wenigstens im ersten Heftchen — durchwegs kurz: sie melden nur die Abfassungszeit der Quelle, einen guten Druck des fremdsprachigen Textes und eine deutsche Uebersetzung, aus der das Stück genommen ist. So wird in dem von Mohler herausgegebenen ersten Heftchen, das den Titel trägt: „Aus der ältesten Zeit des Christentums und der Kirche" an erster Stelle ein Stück „aus dem Brief des Syrers Mara an seinen Sohn Serapion" zitiert (das Zeugnis von Jesus) und dabei zur Erklärung gesagt: „Abfassungszeit zwischen 73 und 160 nach Chr. Der syrische Urtext bei W. Cureton, Spicilegium syriacum, London 1855. Die deutsche Uebersetzung nach Fr. Schultheß (Zeitschrift für die Deutsche morgenländ. Gesellschaft 51 [1897], 365 bis 391) bei Aufhauser, Antike Jesus-Zeugnisse, Bonn 1913." Da diese Erklärung für Schüler nicht genügt, bleibt für den Lehrer noch viel zu erklären übrig: er kann erst die Texte durch seine verbindenden Erklärungen interessant gestalten. Das erste Heftchen bietet im ganzen 37 Quellenstellen zu den Themen: „Nichtchristliche Zeugnisse über Jesus und das Christentum", Nachrichten über die Apostel, Verfassung, Taufe und Buße, Gottesdienst, Eucharistie, Christliches Leben, Ehe, Die römische Christengemeinde. Das zweite Heftchen über den heiligen Franziskus von Assisi (von Seppelt) bringt nur fünf Stücke, aber von größerem Umfang und mit ausführlichen Erklärungen, so daß das Wort des Lehrers überflüssig erscheint. Ebenso ist das dritte Heftchen: Aus mittelalterlichen Klöstern (von Beckmann) gearbeitet, doch wird hier der Lehrer in den Texten noch genug zu erklären haben, da die wenigsten Schüler wissen werden, was das Kompletorium oder was das Kapitel der Mönche bedeuten. Anmerkungen fehlen aber hier ganz, während das erste Heftchen die notwendigsten, das zweite fast keine bringt. Besser ist schon das vierte Heft über „Christenverfolgung und Märtyrerakten" (Mohler) ausgestattet, wo bereits Erklärungen vor den Texten und Anmerkungen helfen. Am besten ist aber das fünfte Heft: „Die Messe im Abendmahlssaale und in der urchristlichen Kirche" (von Dr R. Stapper), denn hier wird die schwierige Materie durch eine allgemeine Einleitung, durch spezielle Einleitungen und Anmerkungen erläutert. Wir sehen also die pädagogische Erfahrung von Heft zu Heft wachsen. Ueber die Auswahl der Texte selbst kann man sich im ganzen nur freuen. Freilich wäre es z. B. nicht notwendig gewesen, bei dem geringen Umfang der Heftchen Texte zweimal zu bringen. So wird die Beschreibung der eucharistischen Feier aus Justinus' Apologie (65 ff.) doppelt gebracht: im 1. Heft (S. 17 ff.) und im 5. Heft (S. 24 ff.) wieder. Im 1. Heft (S. 15, Anm. 8) sollte die Didachestelle 10, 7: „Den Propheten gestattet, Dank zu sagen, so viel sie wollen" nicht so erklärt werden: Dank sagen heißt: an der eucharistischen Feier teilnehmen, sondern so: Die Propheten dürfen eine Eucharistia (das Danksagungsgebet, die heutige Präfation!) beten, wie sie der Geist ihnen eingibt. Der Referent betont zum Schluß nochmals, daß die Hefte sehr gute Dienste leisten und jedem Religionslehrer nicht genug empfohlen werden können.

Eine zweite ganz gleichartige Sammlung, die merkwürdigerweise gleichzeitig auf den Plan tritt, betitelt sich:

16) **Religiöse Quellenschriften.** Herausgegeben von Dr Walterscheid, Bonn. Düsseldorf, L. Schwann. Ein Heft M. —.40.

Ohne Aufstellung eines Programmes oder eine allgemeine Einleitung bringt das erste Heft wichtige Partien aus den Glaubensdekreten und aus den Reformdekreten des Trienter Konzils mit knappen einführenden Erläuterungen. Das zweite Heft bietet ausgewählte Stellen aus den Schriften Ketteler's und Leos XIII. zur sozialen Frage, das dritte Heft hat elf Abschnitte aus Märtyrerakten, das vierte bringt Auszüge aus mittelalterlichen Klosterregeln, um die Kultur der frühmittelalterlichen Benediktiner zu zeichnen. Das fünfte Bändchen bringt unter dem Titel: „Aus der altchristlichen Literatur" eine Blütenlese aus den Apostolischen Vätern und der Apologeten mit einzelnen verbindenden Texten. Im sechsten Heft wird „Die Jung-

frauenweihe" nach dem Pontificale Romanum mit einer Erklärung der Entwicklung dieses Ritus gebracht. Das siebente Heft bietet sehr gut ausgewählte Stellen zur Geschichte des antiken Mönchtums, im achten Bändchen stellt P. Hugo Dausend O. F. M. den Text der orientalischen Meßfeier aus den Apostolischen Konstitutionen der römischen Meßordnung gegenüber (leider ohne weitere Erklärungen). Die ältesten deutschen Weihnachtsspiele des 11. und 13. Jahrhunderts werden in Auszügen von dem Herausgeber der Hefte Dr Walterscheid selbst gebracht (das St. Galler Spiel im mittelhochdeutschen Text). Schwierig war die Aufgabe, die Pfarrer Dr H. Reinarz auf sich nahm, da er Belegstellen zur Geschichte des deutschen Kulturkampfes sammeln sollte. Einen kleinen Einblick in mittelalterliches Nonnenleben bietet der Maria-Laacher Benediktiner Stephan Hilpisch durch 17 Quellenausschnitte. Ein interessantes Thema, die Entwicklung des heiligen Augustinus, hat Oberstudienrat Ferdinand Bramer auf sich genommen, das er durch ausgewählte Stellen aus den Confessiones löst. Am weitesten von dem Charakter einer Quellensammlung entfernt sich das 14. Heft: Der Zisterzienserorden von P. Gilbert Wellstein, das aber in seiner Art (mehr Abhandlung!) sehr wertvoll ist, eine Geschichte des Ordens bringt, auch ein Verzeichnis der deutschen Klöster mit einer Karte der Abstammung der reichsdeutschen Konvente. Eine Reihe weiterer Hefte ist in Vorbereitung. Der Wert der einzelnen ist natürlich je nach dem Thema und dem Bearbeiter verschieden. Zu allen Heften gehört aber das verständnisvoll einführende Wort des Lehrers, dessen Kunst es auch sein wird, die Heftchen für die einzelnen Entwicklungsstufen der Studierenden zu wählen. Für Hochschulseminarien und ihre Uebungen sind die Heftchen natürlich nicht berechnet und nicht geeignet. Im ganzen kann auch diese zweite Sammlung sehr empfohlen werden. Hoffentlich trägt der Konkurrenzeifer dazu bei, daß sich beide Sammlungen zum Wohl der studierenden Jugend reich entwickeln!

Wien. Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.

17) **Corpus Catholicorum.** Werke katholischer Schriftsteller im Zeitalter der Glaubensspaltung. 8. Heft: Bartholomäus Latomus, zwei Streitschriften gegen Martin Bucer (1543 bis 1545). Herausgegeben von Dr Leonhard Keil, Domkapitular in Trier (XXIII u. 167). — 9. Heft: Johannes Fisher, Sacri sacerdotii defensio contra Lutherum (1525). Herausgegeben von Hermann Klein-Schmeink, Rektor in Kaldenkirchen (XXIII u. 92). — 10. Heft: Thomas de Vio Caietanus O. Pr., De divina institutione pontificatus Romani Pontificis (1521). Herausgegeben von Prof. Dr Friedrich Lauchert, Stadtbibliothekar in Aachen (XXIV u. 110). Münster i. W. 1925, Aschendorff.

Die bisher erschienenen sieben Hefte, die der Referent gelegentlich besprach, sind in den Fachkreisen schon zu bekannt, als daß man das Urteil wiederholen müßte, das über die Sammlung des Corpus Catholicorum von vielen Seiten gegeben wurde. Der Fortschritt, der durch die drei vorliegenden Hefte in der Veröffentlichung der katholischen Streitschriften erzielt wurde, ist ein so großer, daß man das ganze Unternehmen als gesichert betrachten darf und nicht mehr fürchten muß, daß es so wie viele andere ähnliche Unternehmungen in den ersten Anfängen stecken bleibt. Was bezüglich der glänzenden Technik schon gesagt wurde, braucht gleichfalls nicht mehr wiederholt zu werden. Alle drei Schriften bedeuten inhaltlich wichtige Zeugnisse für die durchaus überlegene katholische Literatur, welche über den vielfach einer wissenschaftlichen Prüfung nicht standhaltenden Produkten der protestantischen Seite in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts stand. Das 8. Heft bringt zwei Streitschriften des Laien Latomus gegen Martin Bucer, der die Rheinlande in die Reform hineinziehen wollte: Die erste Schrift von Coblenz 1543

datiert, handelt über die Kommunion, Anrufung der Heiligen, Autorität der Kirche, Zölibat, die zweite (1545) behandelt dieselben Themen, aber viel ausführlicher. Beide Schriften können als „Muster vornehmer Polemik" „in klassisch schönen Formen mit rhetorischem Schwung" gelten. Im 9. Heft wird die Schrift des berühmten Bischofs von Rochester Johannes Fisher geboten, welche gegen die Leugnung des äußeren sichtbaren Priestertums durch Luther gerichtet ist und sich in der Beweisführung auf die Geschichte des antiken Christentums stützt, von der Luther wahrlich nichts wußte. Luther sagt in seiner Schrift: „De abroganda missa privata", daß es kein äußeres Priestertum gebe, das bestehende eine Teufelseinrichtung sei: Fisher dagegen kann die Väter anführen und zum Beweis der Einsetzung durch Christus die neutestamentlichen Schriften reichlich zitieren. Das 10. Heft hat die interessante Verteidigung des Römischen Pontifikals, die der bedeutendste Scholastiker seiner Zeit Thomas de Vio (Cajetanus) dem Papst Leo X. widmete, zum Inhalt. Sich auf Thomas von Aquin stützend, weist Cajetan namentlich den Vorrang des heiligen Petrus vor den anderen Aposteln nach und die Nachfolgerschaft der römischen Bischöfe. Die Texte der drei Hefte sind wie die der Vorgänger durch textkritische und erklärende Noten so vorzüglich gestützt, daß man die Hefte wieder als mustergültig bezeichnen kann. Möge das Unternehmen so gedeihen, wie es die große Zahl der schon in Vorbereitung befindlichen Hefte anzeigt, damit die Beurteilung der Reformationsbewegung bald der quellenmäßig belegbaren Wahrheit näher komme!

Wien. Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.

18) **L' unitè dans le Christ.** Michel d' Herbigny S. J., president de l' Institut Pontifical oriental. Orientalia christiana. Anno IV. Series II. Num. 1. (32). Roma 1923. Pontificio instituto orientale. fr. 3.—.

Das vorliegende Werk ist ein Vortrag von P. Michael d'.Herbigny S. J., den er gehalten hat auf die Bitte einer Gruppe der russischen „Orthodoxen", die den katholischen Gedanken über die „Union der Kirchen" kennen lernen wollten. In diesem Vortrag bestrebt er sich, zu beweisen, daß eine solche Union möglich ist. Zu diesem Zwecke beruft er sich auf das Altertum, wo die Völker sowohl des Westens wie auch des Ostens unter der Obergewalt des Papstes, in dem sie den Nachfolger des heiligen Petrus anerkannten, vereinigt waren. Diese Einigkeit zerrissen erst im Osten Photius und im Westen Luther, Heinrich VIII. und sodann Elisabeth. Um die zerrissene Einigkeit wieder herzustellen, hört die katholische Kirche nicht auf, die getrennten Christen zusammenzurufen. So richtete Leo XIII. seine Enzyklika „Praeclara Orientalium dignitas" an die Orientalen und speziell an die Slawen. Derselbe Papst richtete sein Rundschreiben „Amantissimae voluntatis" an die Anglikaner, um sie auch zur Rückkehr zum heiligen Mutterschoß der katholischen Kirche zu bewegen. Dieser Papst weihte die Menschheit dem heiligsten Herzen des Erlösers und bittet ihn um Realisierung der Einigkeit der Seelen, um die er den himmlischen Vater so innig gebeten hat (Jo 17, 11. 21. 22) und nach der man seine Jünger erkennen wird (Jo 13, 35). Pius X. hat spezielle Gebete angeordnet, um von Gott diese Einigkeit zu erflehen. Benedikt XV. verdoppelt diese Bemühungen und bittet den Heiligen Geist um die Gabe der Eintracht und Liebe, die ein Zeichen seiner Anwesenheit unter den Gläubigen ist. Schließlich ist es überflüssig anzuführen, wie große Liebe Pius XI. für die Orientalen hat, denn dies ist allgemein bekannt. Wie einerseits die Päpste zur Wiederherstellung der Christeneinigkeit streben, so streben anderseits — sagt der Vortragende — auch die getrennten Christen demselben Ziele zu. Die auf dem Synod vom Jahre 1917 bis 1918 versammelten schismatischen Russen haben öffentlich gebetet, daß diese Einigkeit aller Christen eintrete, weil sie die Welt von Atheismus und antichristlichen Strömungen am besten befreien könnte. Die griechische Hierarchie hat am

1. September 1868 und am 20. Jänner 1914 mutig erklärt, daß die Unterordnung der Kirche unter die weltliche Herrschaft gegenkanonisch ist. Auch die anderen schismatischen Kirchen beklagen dasselbe. Der Anglikanismus sucht nach dieser Einigkeit seit einem Jahrhundert auf verschiedenen Wegen und die Episkopalen von Amerika beriefen zu diesem Zwecke eine World Conference zusammen. Die Lutheraner von Schweden und Deutschland kehren allmählich zu dem, was Luther verdammte, zurück und die Kalvinisten von Holland stimmen überein, daß die Einigkeit im Glauben und in der Liebe nötig ist.

Außerdem nennt der Vortragende einzelne eminente Personen, die der Einigkeit der Kirchen geneigt waren, wie: den Patriarchen Joachim III., Bolotow, Pawlow und den großen russischen Denker Solovjev, welcher in seinem Werke „Les Trois Dialogues" von einer symbolischen Vision erzählt, wo diese Einigkeit triumphierte. Mit der Beschreibung dieser Vision endigt der herrliche Vortrag.

Stanislau. Domkapitular Dr F. Szczepkowycz.

19) **Papst und Kurie in ihrer Politik nach dem Weltkriege.** Von Friedrich Ritter von Lama. IV. Heft. Illertissen (Bayern) 1925, Martinusbuchhandlung.

Der unermüdliche Anwalt der Päpste beschenkt uns wieder mit einer neuen Verteidigungsschrift, deren Hauptzweck es ist, nachzuweisen, daß Papst Benedikt XV. kein Feind Deutschlands gewesen sei. Aber auch sonst enthält die Broschüre manches Interessante, namentlich in dem Kapitel „Frankreichs Rückkehr in den Vatikan". Wir hegen nur den einen Wunsch, der hochverdiente Verfasser möge sein löbliches Unternehmen fortsetzen und glücklich vollenden.

Linz. P. Schrohe S. J.

20) **Politische Geheimverbände.** Blicke in die Vergangenheit und Gegenwart des Geheimbundwesens. Von Dr jur., Dr Oec. Publ. Franz Schweyer, Staatsrat, Staatsminister a. D. in München. Gr. 8° (229). Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Die rein äußere Veranlassung dieses Buches war die Bearbeitung des Artikels „Geheime Gesellschaften" im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft durch den Verfasser, neben dem eine ausgiebigere Verwertung des reichen gesammelten Stoffes in einer besonderen Schrift angezeigt schien. Die gerade heute wieder üppig emporwuchernden Geheimbünde einerseits, die klare Beleuchtung anderseits, in welche der gewiß berufene Verfasser das ganze Geheimbundwesen zu setzen versteht, zeigen auch dem Vertrauensseligsten die Notwendigkeit, eine der verhängnisvollsten Triebkräfte unseres öffentlichen Lebens scharf ins Auge zu fassen. Natürlich kann und will der Verfasser keine erschöpfende Darstellung des weitverzweigten politischen Geheimbundwesens in alter und neuer Zeit bieten. Er will lediglich an einigen wichtigen Beispielen die große Bedeutung und den weitreichenden verhängnisvollen Einfluß politischer Geheimbünde dartun und im Anschluß daran die notwendigen Folgerungen für die Gegenwart ziehen.

Diesem Leitgedanken entspricht die Einteilung. Begriff und Arten der Geheimverbände und das Schrifttum über dieselben gehen als Einleitung voraus. Im ersten, ausführlicheren Teile werden Ziele, Verfassung und Geschichte der wichtigsten politischen Geheimverbände dargelegt, der zweite Teil bringt die gehaltvolle kritische Würdigung. Dem Freimaurerbund wendet der Verfasser mit Recht an erster Stelle seine Aufmerksamkeit zu; seine geschichtliche Entwicklung, seine Verfassung und Verbreitung, Wesen, Zweck und Wirksamkeit der Freimaurerei, Krieg, Revolution und Freimaurerei, Freimaurertum und Kirche, Freimaurertum und Staat und der politische Geheimcharakter des Freimaurerbundes werden mit voller Klarheit

herausgearbeitet. In kürzeren Ausführungen werden dann zunächst die Illuminaten, die Rosenkreuzer, die Deutsche Union, der Bundschuh und der Arme Konrad, der Tugendbund, die Deutschen Gesellschaften und die Deutsche Burschenschaft, weiter die deutschen Selbstschutzverbände und die Nationalsozialisten behandelt; es folgen die französischen und die irischen Geheimbünde, die Orangisten, die Fenier, der Ku-Klux-Klan, die spanischen Comuneros, die italienischen Carbonari, die Camorra, Mafia und Mala Vita sowie die Faschisten, dann die Omladina, die Betäris, die polnischen Geheimverbände, die Dekabristen, Nihilisten und Anarchisten, die Internationale und die Bolschewiken.

Der quellenmäßige Aufbau, das nüchterne Urteil und die streng grundsätzliche Einstellung des Verfassers geben überall das Gefühl, von sicherer und fester Hand geführt zu sein. Die auf die Freimaurerei bezüglichen Kapitel und Stellen sind ausgezeichnet. Es will nichts bedeuten, wenn der Verfasser übersieht, daß Oesterreich seit dem Jänner 1918 das Unglück hat, eine eigene Großloge zu besitzen, deren Großwürdenträger bezeichnenderweise lauter Juden sind, die auch die vom Verfasser gelegentlich erwähnte „Wiener Freimaurerzeitung" herausgeben. Mit Ergriffenheit wird man die Ausführungen über die deutschen Selbstschutzverbände lesen, die anfangs zu so herrlichen Hoffnungen berechtigten, dann aber durch Parteipolitik und persönliche Leidenschaften vom geraden Wege abgedrängt wurden. Lehrreiche Ergänzungen zu diesem Kapitel bietet das Buch von Dr Alfons Steiger, „Der neudeutsche Heide im Kampf gegen Christen und Juden", wo 20 von diesen, meist Christentum und Judentum mit demselben Haß verfolgenden Organisationen behandelt werden. Außerordentlich wertvoll ist das Kapitel über die Nationalsozialisten, mit denen Dr Schweyer während seiner Ministerzeit sich so nachdrücklich auseinanderzusetzen hatte. Die Kapitel über die Faschisten, die Internationale und den Bolschewismus wird man mit großem Nutzen lesen.

Im zweiten Teil wirft der Verfasser eine ganze Reihe von Fragen auf, die sich aus den im ersten Teile behandelten Tatsachen ergeben. Es ist eine Art Geschichtsphilosophie der Geheimbünde, insbesondere der Freimaurerei, eine Reihe von grundsätzlich wichtigen Feststellungen, aus denen sich klar die den Geheimbünden gegenüber einzunehmende Stellung ergibt. Seine eindrucksvollen Darlegungen schließt der Verfasser mit den Worten: „Vertrauen, innere Seelenverbundenheit und äußere Geschlossenheit können nur in der Offenheit und Ehrlichkeit, im Lichte der Wahrheit und in der Atmosphäre der Uneigennützigkeit, nicht im Dunkel der einseitigen Voreingenommenheit, ehrgeiziger Sonderbestrebungen und geheimer Pläne gedeihen. Darum fort mit dem Geiste der Geheimbündelei, fort mit den dunklen Mächten der geheimen Verbände und auf zu offener, ehrlicher, gemeinsamer Arbeit aller gutgesinnten Volksgenossen im Dienste des gemeinsamen Vaterlandes!" — Möchte diese gehaltvolle Studie in die Hände aller ehrlichen Volksführer und Volksfreunde kommen und einigend im Geiste des verdienstvollen und hochangesehenen Verfassers wirken!

Peter Sinthern S. J.

21) **Der Bericht des Franziskaners Wilhelm von Rubruk** über seine Reise in das Innere Asiens 1253 bis 1255. Erste vollständige Uebersetzung aus dem Lateinischen. Von Hermann Herbst (XXVII u. 200). Leipzig 1925, Griffel-Verlag.

Ueber die Leistungen der Söhne des heiligen Franziskus im 1. Jahrhundert des Bestandes des Ordens herrscht nur eine Stimme des Lobes, aber die neu auftauchenden Quellen, die uns Berichte über ihre verschiedenartigen Leistungen geben, zwingen uns doch immer wieder zu neuem Staunen. Das vorliegende, sehr schön ausgestattete Buch, das „Sanctum Franciscum sequentibus" gewidmet ist, bringt uns den Bericht des Franziskaners Wilhelm

von Rubruk, der als Gesandter des heiligen Königs Ludwig IX. von Frankreich vom Mai 1253 bis August 1255 die Reise durch das Innere Asiens bis nach Karakarum (nicht weit vom Baikalsee), in die Residenz des Mongolenkhans Mangu, eines Enkels des Chingis Khan, machte. Schon 1237 hatte König Bela IV. von Ungarn einen Dominikaner an die Mongolen (Tataren) abgeschickt, der bis an die Wolga kam. Papst Innocenz IV. schickte zwei große Gesandtschaften an die furchtbaren Feinde. Die erste stand unter dem Franziskaner Lorenz von Portugal, die zweite unter dem Franziskaner Johannes von Piano del Carpine. Von dem Schicksal des ersten wissen wir nichts, der zweite brachte eine ablehnende Antwort des Khan bezüglich der Christianisierung. Ebenso erging es der Gesandtschaft des Königs Ludwig IX., der den Franziskaner Wilhelm von Rubruk zum Teilkhan Sartach schickte, als er im Orient vom Uebertritt desselben zum Christentum hörte, und dann erst zu Mangu Khan. Wenn diese Gesandtschaft weder für die Kirche noch für die Politik Europas etwas erreichte, so ist doch die ausführliche Beschreibung der Reise des Franziskaners höchst interessant und lesenswert. Denn der Franziskaner hat eine sehr feine Beobachtungsgabe, Ethnologie und Linguistik verdanken ihm wertvolle Nachrichten, er beschreibt zum erstenmal die chinesische Schrift, die Lamas (nordbuddhistische Mönche), ihre Tempel und den Ritus, ja der moderne, englische Forscher Rockhill sagt: „Kein Reisender bis auf den heutigen Tag hat halb so viel getan, um uns neue, genaue Kenntnis dieses Teiles von Asien zu geben" und der bekannte Geograph Peschel urteilt über Rubruks Bericht: „Fast unbefleckt durch störende Fabeln, durch seine Naturwahrheit ein großes geographisches Meisterstück des Mittelalters." Da bisher noch keine deutsche Uebersetzung des lateinischen Berichtes vorlag, ist die eben erschienene sehr zu begrüßen. Die Anmerkungen hätten zum Text gehört, nicht an den Schluß des Buches.

Wien. Univ.-Prof. Dr E. Tomek.

22) **Dr Nikolaus Gihr.** Eine Skizze seines Lebens und Wirkens. Von Otto Schöllig. Karlsruhe (Baden) 1925, „Badenia".

Von N. Gihr hat die große Welt keine Notiz genommen. Und doch hat er Großes im Reiche Gottes gewirkt. Nahezu 2400 Priester der Erzdiözese Freiburg gingen aus seiner Schule hervor und haben von ihm die Prägung ihres priesterlichen Charakters empfangen. Daneben war er ein sehr einflußreicher Schriftsteller. Wurde doch sein herrliches Buch über das heilige Meßopfer in mehr als 35.000 Exemplaren abgesetzt und außerdem in das Französische, Englische und Polnische übersetzt. Wieviel Tausende von Priestern mögen ihm eine andächtige Darbringung des heiligen Meßopfers und damit einen größeren Gnadenzufluß für die eigene Heiligung und die Wirksamkeit am Heile der ihnen Anvertrauten verdanken! Dabei war Gihr nicht nur ein tieffrommer Priester, sondern auch ein liebenswürdiges Original. Gihr hat nur einmal in seinem Leben geraucht und nur einmal Bier getrunken. Da beide Versuche kläglich mißlangen, entsagte er diesen von der männlichen deutschen Jugend für unentbehrlich gehaltenen Genüssen für immer. Auch hat er in den letzten 20 Jahren seines Lebens nur einmal die Eisenbahn benützt. Ebenso war er ein abgesagter Feind der Fahrräder, Automobile und Luftschiffe. Wenn die einst wegen der in ihr lange nachwirkenden Folgen des Josefinismus nicht gerade im besten Rufe stehende Freiburger Erzdiözese heute in Deutschland als Musterdiözese gilt, so ist das dem Wirken von Männern wie Erzbischof Hermann von Vicari, Alban Stolz, Jakob Schmitt, Mutz und nicht an letzter Stelle Gihr zu verdanken, der 52 Jahre unverdrossen an der Heranziehung eines besseren geistlichen Nachwuchses gearbeitet hat.

Das Büchlein ist eine recht erbauliche Lektüre, die sich namentlich als Tischlesung für Priesterseminarien eignen dürfte.

Linz. P. Schrohe S. J.

23) **Bei den Deutschamerikanern.** Von Xaver Geyer, Titularbischof von Troemadä. 1. bis 3. Aufl. 8° (272). Köln a. Rh., P. J. Bachem. In steifem Umschlag geh. M. 5.—.

Das Werk gliedert sich in folgende Hauptabschnitte: Mit dem Auswandererschiff über den Ozean. Quer durchs Land. Das Land der unbegrenzten Möglichkeiten. Licht und Schatten. Die Deutschamerikaner. Die katholische Kirche Amerikas. Heimfahrt und Ausklang.

Schon viele Bücher sind über Amerika und die Amerikaner geschrieben worden. Das besondere und bedeutende Verdienst des vorliegenden Werkes ist es, daß wir einmal in recht gründlicher Weise Näheres über das Leben unserer deutschamerikanischen Stammesgenossen und über das Wirken der katholischen Kirche in jenem fernen Erdteil erfahren. Viel zu wenig haben wir Deutsche in unseren Stammländern uns bisher um das Schicksal unserer im Ausland lebenden Brüder gekümmert. Manch einer hat sich aber auch durch allzu schön gefärbte Bücher und Zeitungsberichte zu einer wenig überlegten Auswanderung nach den Vereinigten Staaten von Amerika verlocken lassen und bereut jetzt diesen Schritt aufs bitterste. Bischof Geyer steht Land, Leuten und Verhältnissen in den Vereinigten Staaten mit ausgesprochenem und fast herzlichem Wohlwollen gegenüber. Trotzdem kommt er aber zu dem Schluß, daß man mit derselben Energie und Arbeitskraft, die man in Amerika anwenden muß, auch in Deutschland ein reicher Mann werden und diesen Wohlstand ruhiger und gründlicher genießen kann. Kein Mensch, welcher in vernunftfähigem Alter sein Vaterland verläßt und in die Fremde zieht, wird einen restlos glücklichen Lebensabend genießen. Bis ans Ende schwebt ihm das Bild der verlorenen Heimat vor seinen geistigen Augen. Mit großer Liebe schildert Bischof Geyer auch das machtvolle Aufblühen der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten, welche schon jetzt alle anderen Religionsgemeinschaften weit überflügelt hat. Innig beklagt er nur, daß wie im weltlichen Leben Amerikas auch in der Kirche die deutsche Sprache von Jahr zu Jahr mehr zurückgeht. Das geht dem bischöflichen Schriftsteller am meisten zu Herzen, da Bischof Geyer es sich, nachdem er vierzig Jahre lang in der Auslandsmission tätig gewesen ist, zur Aufgabe gemacht hat, für die Seelsorge der katholischen Auslandsdeutschen durch deutsche Priester zu sorgen. Um zu diesem Zwecke geeignete Kräfte heranzubilden, hat Bischof Geyer in Godesberg a. Rh. die „Deutsche Auslandspriesteranstalt" gegründet, für deren Erhaltung auch die Erträge aus dem vorliegenden Buch bestimmt sind. Auch aus diesem Grunde muß jedem deutschen Katholiken der Kauf des hochinteressanten, lesenswerten Buches dringend ans Herz gelegt werden. Zu beziehen durch die „Deutsche Auslandspriesteranstalt" Godesberg a. Rh.

Godesberg a. Rh. P. Arno Eilenstein O. S. B.

24) **Das geistige Europa.** Ein internationales Jahrbuch der Kultur. Herausgegeben von P. Friedrich Muckermann S. J. und Dr H. van de Mark. Mit 12 Bildnissen von Dichtern (VII u. 210). Paderborn 1925, Schöningh. Geh. M. 4.—.

Bei diesem Werke war es der ursprüngliche Plan, dem gebildeten Katholiken eine Uebersicht über das gesamte gegenwärtige Kulturleben Europas zu bieten. Dem stellten sich Schwierigkeiten entgegen und so sind einstweilen nur Deutschland im weitesten Sinne des Wortes, Frankreich, England und Holland — von hier war ja die Anregung ausgegangen — näher berücksichtigt. Es wird da immer zuerst von Fachmännern in besonderen Aufsätzen über den gegenwärtigen Stand der bedeutsamsten Wissenschaften berichtet, woran sich dann ein Verzeichnis der wichtigsten neueren Werke anschließt. Von den übrigen europäischen Ländern wird fast nur die schöne Literatur behandelt, doch sollen in den nächsten Jahren Ergänzungen folgen. Wer vieles bringt, wird manchem etwas bringen. Der Anfang ist gut geraten;

möge der versprochene planmäßige Weiterbau die berechtigten Hoffnungen vollauf erfüllen!

Linz-Urfahr. Dr Johann Flg.

25) **Eine moderne deutsche Mystikerin.** Leben und Briefe der Schwester Emilie Schneider, Oberin der Töchter vom heiligen Kreuz zu Düsseldorf. Von Karl Richstätter S. J. Mit fünf Bildern. 8° (VIII u. 231). Freiburg i. Br. 1924, Herder. M. 4.80; S 8.40.

Tausende von Händen werden nach diesem Buche greifen: die Darstellung des Verfassers ist ebenso anziehend wie der erhabene und schöne Gegenstand! 143 Seiten enthalten die geschichtlich und theologisch äußerst interessante Lebensbeschreibung der gottbegnadeten Seherin Schwester Emilie Schneider; 70 Seiten einen Auszug aus ihren mystischen Briefen an ihren Beichtvater und 15 Seiten Anmerkungen, welche hauptsächlich die mystische Theologie betreffen. — Emilie besaß nicht nur in hohem Grade die Gabe der eingegossenen Beschauung, sondern wurde auch wunderbarer Erscheinungen und Ansprachen des Heilandes gewürdigt, die ganz erstaunlich häufig vorgekommen sind. In den Briefen selber sind zwei wesentlich von einander verschiedene Dinge nicht genau auseinandergehalten und es ist fraglich, ob sich Emilie des großen Unterschiedes ganz klar bewußt gewesen sei. Im ersten Briefe schreibt sie 1854: „Ich glaube, daß dieser Zustand meiner Seele nützlich ist; er dient dazu, mich von allem Erschaffenen mehr und mehr loszuschälen, und ich glaube, auch von mir selbst." Im Gegensatze dazu schreibt sie im Briefe vom 20. Oktober 1858: „Nachdem mein geliebter Heiland mir wegen jenes bekannten Fehlers einen Verweis gegeben, . . ." und dazu bringt die Anmerkung 41 auf S. 231 die Erklärung des Beichtvaters Emiliens: „Sie hatte zu sehr verlangt, von Gott auf dem gewöhnlichen Wege geführt zu werden." In ihrem Gnadenleben war also ein Teil, der ihr willkommen, und ein anderer Teil, der ihr so unwillkommen war, daß sie wünschte und allzu sehr wünschte, davon befreit zu werden. Welcher Teil war nun der willkommene? Die Gnade der Beschauung! Das hat der Verfasser genügend angedeutet durch das Zitat aus dem Tagebuche des seligen P. Eberschweiler S. J. in der Anmerkung 19 auf S. 223: „O mein Vater, ich will nicht aufhören, mit deiner Gnade mich zu sehnen nach jener Stufe der Vollkommenheit, welche die Kontemplation in sich schließt . . ." Vom pastoralen Standpunkte aus muß man natürlich wünschen, daß die Leser des Buches möglichst leicht und sicher die Tatsachen der Beschauung trennen von den nicht wesentlich dazugehörigen der wunderbaren Erscheinungen und Ansprachen, damit sie sich darüber klar seien, was sie nach dem Beispiel Emiliens und P. Eberschweilers verlangen, erbitten, erstreben dürfen und was nicht. Bei einer Neuauflage wäre es vielleicht vorteilhaft, den Zitaten aus P. Eberschweilers Tagebuch einen Ehrenplatz möglichst an der Spitze des Buches, etwa in der Einleitung, einzuräumen, damit Mißverständnissen tunlichst vorgebeugt werde. Die Tatsache, daß die Gegenwart solche Bücher wie das vorliegende hervorbringt und daß Geistlich und Weltlich danach begehrt, ist ein unwiderleglicher Beweis, daß der moderne Seelsorger für das Gebiet der kirchlichen Mystik unbedingt ebenso geschult sein müsse wie für die Predigt und Katechese; ferner, daß es höchste Zeit ist, für die Popularisierung der Lehren der kirchlichen Mystik zu sorgen.

Heiligenkreuz. Prof. P. Matthäus Kurz O. Cist.

26) **Ludwig von Pastor.** Denkschrift an den 70. Geburtstag. Zum vierzigsten Jahrestag des erstmaligen Erscheinens der „Geschichte der Päpste" herausgegeben von seinen Freunden. Als Manuskript gedruckt. (55). Freiburg i. Br. 1926, Herder.

Das vornehm ausgestattete Heftchen gibt eine Darstellung der Feier des 70. Geburtstages des Biographen der Päpste: zuerst wird die römische

Festakademie in der Anima, dann die Feier der Leo-Gesellschaft in Wien geschildert. Im Anhang werden das Handschreiben des Papstes, die Rede Dengels u. a., wie die Erwiderung Pastors mit verschiedenen Adressen und Glückwunschschreiben abgedruckt. Das Verzeichnis der Schriften des Gefeierten macht den Schluß. Allen Verehrern Pastors wird das Heftchen eine liebe Erinnerungsgabe bleiben.

Wien. Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.

27) **Feurige Wolke.** Kanzelvorträge auf die Sonn- und Festtage des Weihnachts- und Osterkreises. Von Dr theol. Robert Linhardt, Stiftsprediger und Ehrenkanonikus zu St. Kajetan in München. Freiburg i. Br. 1925, Herder.

„Was mich bei Abfassung und Vortrag (dieser Kanzelvorträge) beseelte, war nicht etwa das Streben, durch übersteigerten Stil und weltkreisende Gedanken . . . periphere Auchkatholiken . . . anzulocken, . . . sondern der feste Wille, durch Klarheit und Wärme jenen ringenden Christen von heute zu helfen, die in ernstem Kampfe stehen um die Harmonisierung von Glauben und Wissen, von Sollen und Sein, von Natur und Uebernatur" (Vorwort). So das Ziel, wie es der Verfasser selbst angibt. Er hat es durchweg eingehalten. Seine Methode ist dabei ausgesprochenermaßen, „den Glauben neu zu predigen", natürlich nicht durch „Umbiegung der Inhalte", sondern der Form (ebendaselbst S. VI). Linhardt will die „freigeformte" Predigt. Im äußeren Aufbau „verzichtet sie gerne auf Angabe des Themas und Disposition, ja sogar des Zieles, wiewohl sie hinter jedem Satze schimmern" (ebendaselbst S. IX). Als Erfolg schwebt ihr vor, „ein Erlebnis im Zuhörer zu erwecken, d. h. „ihm etwas nur Gewußtes oder Unterbewußtes zum lebendigen Bewußtsein zu bringen, ihn zu etwas zu bestimmen, auch eine Stimmung in ihm auszulösen" (ebendaselbst S. VIII). Mit dieser Zielsetzung erklären wir uns einverstanden. Wir predigen fürs Leben. Ist dies dem Stiftsprediger der berühmten Theatinerkirche gelungen in der „Feurigen Wolke"? Wir glauben nach fleißiger Lektüre dies bejahen zu können. Diejenigen aber, welche diese Kanzelvorträge gehört haben, werden es sicher bezeugen.

Im Einzelnen sind Behauptungen wie: Der zwölfjährige Jesus hatte „vor lauter Schauen die Eltern vergessen" (S. 62) rhetorisch etwas zu menschlich und dogmatisch unkorrekt. Ebenso vielleicht, daß „der Erfolg unseres ehrlichen Rufens (in der Versuchung) wohl neunzigmal unter hundertmal ein Mißerfolg war" (S. 93). Korrektheit auch bei aller Eindringlichkeit und Ergriffenheit über alles! Denn einer der größten Schäden im geistigen Leben ist Ungenauigkeit. Aber dies sind Mängel, die leicht ausgemerzt werden können. Gerade die Predigt von der Versuchung und besonders auch die folgende „Leibesverklärung" (S. 97 bis 102) zeigen, daß es dem Verfasser ernst ist mit seinem von ihm selbst im Vorwort deutlich angezeigten Streben, und daß viele, auch ältere Prediger von ihm lernen können, die modernen Christenmenschen zu beurteilen und homiletisch zu behandeln.

Dabei möchten wir besonders jungen Predigern dringend empfehlen, die alten Geleise sicherer Ziel- und Thema-Angabe und klarster Disposition wenigstens für ihre eigene Konzeption zu bewahren. Den Zuhörern dürften sie kaum schaden, wenn das, was Linhardt will, hinzukommt, wenn man so spricht, daß die Zuhörer mitdenken, mitfühlen, mitwollen, mitleben. — Wir stehen nicht an zu erklären, daß es Linhardt in hervorragender Weise gelungen ist, diesen Erfolg zu erzielen.

Frankfurt a. M. Dr Herr, Stadtpfarrer.

28) **Religiöse Volkskunde.** Ein Versuch. Von Josef Weigert, Pfarrer in Wackersdorf. Freiburg i. Br. 1924, Herder.

29) **Bauernpredigten in Entwürfen.** Von Josef Weigert, Pfarrer in Wackersdorf. Ebendaselbst.

Pfarrer Weigert, der verdiente Anwalt des Bauernstandes, beschenkt uns wieder mit zwei neuen literarischen Gaben, die eine dankenswerte Ergänzung seines Hauptwerkes „Das Dorf entlang" (siehe darüber unsere Besprechung in Band 70 der Quartalschrift, S. 162) bilden. Die erstere und bedeutendere der beiden Schriften, die zugleich Heft 11 der Sammlung „Hirt und Herde" bildet, könnte auch füglich „Beiträge zur Erkenntnis der Bauernpsyche" überschrieben sein. Denn darauf geht das Absehen des Verfassers offensichtlich hinaus, jenen Städtern — und das sind die allermeisten —, denen die Bauernseele ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch ist, diese Psyche zu erschließen und ihnen dadurch den Bauern selbst menschlich näher zu bringen. Weigert hat sich damit ein sehr praktisches Ziel gesteckt. Wieviel Unheil wäre schon verhütet worden, wenn jene, die mit den Bauern zu tun hatten, sich bemüht hätten, sich in die Bauernseele hineinzudenken. Weigert bietet zu diesem Zwecke gute Behelfe. Freilich tut's das bloße Lesen des Büchleins auch nicht. Man muß auch noch andere Mittel anwenden, um zur Kenntnis des Bauernwesens zu gelangen. Darüber gibt das 5. Kapitel lehrreiche Winke. Wie schon oben bemerkt, gehört das Buch in die Hände aller, die mit Bauern zu tun haben, vor allem aber in die Hände jener Geistlichen, die, obwohl städtischen Kreisen entstammend, ihren Wirkungskreis auf dem Lande haben. Denn dreimal leichter wird sich ein Bauernkind in die städtischen Verhältnisse als ein Stadtkind in die ländlichen Verhältnisse hineinfinden.

Das an zweiter Stelle angezeigte Büchlein gibt den auf dem Lande tätigen Geistlichen dankenswerte Behelfe für die Verwaltung des Predigtamtes. Freilich wird ein Priester, der kein Verständnis der Bauernpsyche besitzt, auch mit ihnen, so trefflich sie sind, nichts Rechtes anzufangen wissen. Der Geist ist's, der lebendig macht. Besonders gefiel uns die Kunst des Verfassers, auf die ungezwungenste Weise Beziehungen zu den bäuerlichen Verhältnissen zu finden. So behandelt er z. B. die Landflucht im Anschluß an den verlorenen Sohn, Kain als Urbild des bösen Bauern. Simon von Cyrene dient ihm als Vorbild für den Landmann unter dem Kreuze.

Aus allen Predigtskizzen spricht nicht nur großes Verständnis des bäuerlichen Wesens, sondern auch eine große Liebe zum Bauernstande, die sich selbst im Tadel der bäuerlichen Untugenden nicht verleugnet. Was der Verfasser im letzten Grunde anstrebt, ist nichts anderes, als sein Scherflein dazu beizutragen, den Bauernstand, der von so eminenter Bedeutung für Staat und Kirche ist, vor dem Untergange zu bewahren. Wir haben nur zwei Wünsche beizufügen: einmal, daß die edlen Bemühungen des Verfassers mit Erfolg gekrönt werden; und dann, daß uns derselbe bald wieder mit einer so nützlichen Gabe beschenken möge.

P. Schrohe S. J.

30) **Der Altarsegen.** Trauansprachen von Pfarrer Dr Engel. Breslau 1926, Adlerholz.

Es dürfte ein langgehegter Wunsch sein, daß auf dem in der Ueberschrift bezeichneten Gebiete der Ansprachen gelegentlich der Trauung etwas Neues erscheint. In vielen, vielleicht sehr vielen Fällen begnügt man sich allerdings mit dem Ablesen, manchmal leider mit dem nicht ganz ausdrucksvollen Herunterlesen der in der Agende formulierten Ansprache. Wer sich in die Seelen zweier junger Menschenkinder, die am Traualtar stehen, einfühlen kann, wird diese rein schematische Behandlung nicht für die pastoral-psychologisch beste halten. Anderseits gehört Geschick und Takt dazu, hier zu individualisieren. Es ist daher zu begrüßen, daß eine Sammlung von Trauansprachen von einem erfahrenen, geübten Praktiker erscheint.

Pfarrer Dr Engel hat mit Glück und Ueberlegung eine Reihe von biblischen und liturgischen Texten, ferner von Gedanken, die Zweck, Wesen und Umstände des Abschlusses einer christlichen Ehe nahelegen, benützt, um daran seine Ansprachen zu knüpfen, die sprachlich einfach und schön, in der Disposition übersichtlich, im Inhalt würdig und wirksam, bei vielen Anlässen

der kirchlichen Trauung sehr willkommen sein werden, besonders dem jüngeren Geistlichen, der sich gerade in dieser Lage gerne nach einem Vorbild umsieht.

Hervorgehoben seien aus dem 192 Seiten umfassenden Werkchen: Ecce sic benedicetur (Nr. 16), Die Glücksucher (Nr. 22), Drei Gottesgaben, für Witwer und Witwe (Nr. 21), Königin Liebe (Nr. 15). Als Kerngedanken seien nur andeutungsweise angeführt: „Wer in den Ehestand eintritt, soll nicht sowohl Glück suchen, als treue Erfüllung hoher Pflichten." „Beständiger Sonnenschein schafft eine Wüste." Daß neben solchen sehr ernsten Worten auch die so naheliegenden freundlichen, gern gehörten Töne nicht fehlen, ist selbstverständlich.

Frankfurt a. M. Stadtpfarrer Dr Herr.

31) **In Gottes Schule.** Predigten auf die Hauptfeste des Herrn. Von Jakob Nist, Pfarrer (297). Limburg a. d. Lahn 1914, Gebr. Steffen.

32) **In Gottes Lehr'.** Predigten auf die Hauptfeste des Kirchenjahres. 1. Bändchen (158). Vom selben Verfasser und Verlag. 1918.

33) **Gib mir dein Herz.** Herz-Jesu-Predigten (153). Vom selben Verfasser und Verlag. 1918.

34) **Es blüht der Blumen eine.** Marienpredigten (127). 2. Aufl. Vom gleichen Verfasser und Verlag. 1923.

Vielbeschäftigte Seelsorgspriester wünschen öfter Auskunft über Predigtmuster, nach denen man sich rasch und doch gut auf die Verkündigung des Wortes Gottes vorbereiten könne. Vielleicht leisten manchem die Predigten des seitdem verstorbenen Pfarrers Nist gute Dienste. Dieselben sind nicht zu lang, sind praktisch, gehaltvoll und recht übersichtlich.

Linz. P. Alex. Kökert S. J.

35) **Die gemischte Ehe,** Ein fünffaches Wehe. Von Pfarrer Jakob Nist (48). Dülmen i. W. 1920, A. Laumann.

36) **Brautunterricht** (39). Vom gleichen Verfasser und Verlag. 1920.

Zwei kurze, aber sehr brauchbare und empfehlenswerte Broschüren, die wohl aus der Praxis entstanden, auch für die Praxis dienlich sind.

Linz. P. Alex. Kökert S. J.

37) **Nova et vetera.** Sammlung alter Predigten in modernem Gewande für ein Kirchenjahr. Von P. Andreas Hülsmann C. Ss. R. 8° (391). Lingen-Ems (Hannover) 1925, R. van Acken.

Französischen Quellen entnommene Sonn- und einige Festtagspredigten, die vielleicht einmal berufen waren, vor einem distinguierten Publikum zu glänzen, und nun — ad quid? — adaptiert wurden. Sprachliche Mängel, verworrene Redefiguren, matte Beweisführungen, fruchtlose Erörterungen und leider auch einseitige, pastoral unkluge Behauptungen drücken den Wert des Gebotenen bedauerlicherweise herab.

Neustift. Binder.

38) **Gebetserziehung im Religionsunterricht der geistigen Arbeitsschule.** Von Edmund Jehle (106). München 1925, Kösel-Pustet. M. 2.50.

Auf dem Katechetischen Kongreß in Wien (1912) wurde für den Religionsunterricht der Mittelstufe die These: „zur entwickelnden Analyse ist nur eine Anschauung zu verwenden" mit der kleinen Aenderung angenommen, daß statt „nur eine" gesetzt wurde eine „hinreichende" Anschauung. Ganz anders geht Jehle im vorliegenden Buche vor; doch konnte er mich nicht überzeugen, daß die Art besser sei, und daß es zweckdienlicher sei, den Begriff aus vielen Anschauungen abzuleiten. Wenn der Verfasser auch betont, daß nicht die ganze Reihe der von ihm erwähnten Beispiele gewählt werden soll, so ist doch bezeichnend, daß er 14 Erzählungen aus dem Alten

Testamente und 34 aus dem Neuen Testamente anführt, um daraus den Begriff des Gebetes zu entwickeln. Ich frage, auch wenn nur eine kleinere Auslese daraus genommen wird: Wieviel Stoff kann durchgenommen werden? Und dann: der Verfasser behandelt das Gebet; er behandelt dabei auch die Rosenkranzgesetzchen; ich meine, die Geheimnisse des Rosenkranzes gehören doch in den Biblischen Geschichtsunterricht, wo sich die einzelnen Geheimnisse in die biblischen Begebenheiten einfügen. Das gleiche gilt auch vom „Glauben an Gott", der wird doch in der Lehre vom christlichen Glauben durchgenommen, und am allerwenigsten brauche ich hier das Symbolum „nach den Grundsätzen der Satzlehre zu behandeln, also nach Subjekt, Prädikat, Objekt u. s. w. zu fragen" (80); ich bezweifle, ob dies eine Errungenschaft der Arbeitsschule ist. Auch verstehe ich nicht, wie eine ganz empfehlenswerte Uebung darin bestehen soll, die Kinder nach den einzelnen Glaubensartikeln in buntem Durcheinander zu fragen (81). Unpassend scheint mir die Frage: Welche Eigenschaft Gottes gefällt dir am besten (84); die Antwort wird bei den Kindern rein willkürlich sein. Falsch ist, daß Noe von der Arche aus gesehen hat, wie die anderen Menschen umkamen (12); nicht eindeutig ist die Frage: „Wie hat es Jesus mit dem Gebet gehalten?" Sprachlich nicht richtig ist die Frage: „Was hast du heute für ein Gebet verrichtet?" (11). — Immerhin wird der Katechet manche Anregung aus der Lektüre des Buches erhalten, die er nützlich im Unterricht anwenden kann.

Stift St. Florian. Dr Josef Hollnsteiner.

39) **Religionsunterricht oder Moralunterricht**? Ein Beitrag zur religiös-pädagogischen Bewegung der Gegenwart, besonders zum Problem der moralischen Erziehung, dargestellt und bewertet von Dr theol. Florentin Lücke (120). Hildesheim, Borgmeyer.

Zweifelsohne eine sehr gute Einführung zur Frage des Moralunterrichtes. Zuerst gibt der Verfasser einen kurzen geschichtlichen Aufriß über die Entwicklung des religionslosen Moralunterrichtes, schildert dann den gegenwärtigen Stand in dieser Frage in den Kulturländern, behandelt des weiteren die Lehrpläne (mit Lehrproben) der Reformpädagogik. Im nächsten Kapitel stellt das Büchlein christliche Weltanschauung und die unzulängliche moderne Erziehung gegenüber, arbeitet die Notwendigkeit des Religionsunterrichtes für die Schule heraus. Das sechste Kapitel handelt über religionslose und konfessionelle Schule. Die religiöse Frage in der Erziehung im Urteil der nicht religionsfeindlichen Modernen, eine gute Quellen- und Literaturangabe sowie ein Anhang von Aussprüchen verschiedener Männer über den Religionsunterricht beschließt das Büchlein. Es ist sehr gut gearbeitet und bietet durch viele genaue Zitate und Quellenangaben Möglichkeit, jede Detailmaterie genauer zu erforschen. Für jene, die nicht Zeit und Möglichkeit haben, sich über die Frage des Moralunterrichtes, wie er geplant ist und angestrebt wird, eingehender zu unterrichten, bietet die Schrift genügend Aufklärung. Redner und Prediger werden so manche brauchbare Waffe drinnen finden.

P. Zyrill Fischer O. F. M.

40) **Vierzig Religionslehrpunkte für die Fortbildungsschule** in einfacheren Verhältnissen für die Hand der Schüler. Von Dr Hermann Bäuerle, Pfarrer (90). 2. Aufl. Limburg a. d. Lahn 1925, Steffen.

Merkblätter für den Schüler bietet der Verfasser. Mit der Stoffauswahl bin ich nicht einverstanden. Wenn der Verfasser nur 20, bezw. 10 halbe Stunden zur Verfügung hat, muß er in der Stoffauswahl klug sein; da ist dann nicht Zeit, daß mit Hintansetzung wichtiger Stoffe, je eine Katechese über Himmel, Hölle und Fegefeuer, je zwei Katechesen über die öftere heilige Kommunion, Marienverehrung gehalten werden. Von den Geboten ist nur Sonntagspflicht und Unschuld behandelt.

Stift St. Florian. Dr Josef Hollnsteiner.

41) **Die Biblische Geschichte.** Nach dem darstellenden Unterricht in ausgeführten Lehrbeispielen für Katecheten und Lehrer behandelt von Josef Bundschuh, Studienrat am Lehrerseminar in Rottweil. Erster Teil: Die Verherrlichung Jesu. Apostelgeschichte. Urkirche. Gr. 8° (XVI u. 314). Brosch. M. 5.50; geb. M. 7.—.

Die Bestrebungen, den Unterricht in der Biblischen Geschichte zeitgemäß auszugestalten, sind heute beherrscht von dem Bemühen, den Unterricht so zu erteilen, daß nicht nur das Erkenntnisvermögen, sondern auch alle übrigen Seelenkräfte des Schülers vom Unterricht erfaßt werden; diesem Zwecke dienen die Arbeiten eines Pfannmüller, Paul Bergmann, Heinrich Kautz, Josef Krug u. s. w.; ihnen reiht sich Josef Bundschuh an. Er hat sich zum Ziele gesetzt, „Darbietung und Erläuterung, nebst Auslegung und Anwendung so zu einem organisch-genetischen Ganzen zu gestalten, Tatsachenverlauf und Seelenvorgänge, die äußere und innere Situation so zu umreißen und zu beleuchten, daß der Schüler wirklich zum geistigen Schauen kommt, zum Erleben, zu einer heiligen Weihestunde, die nicht nur den Verstand erleuchtet, sondern auch das Herz ergreift und den Willen bewegt". Die Klippe der Verkünstelung und Vermenschlichung der übernatürlichen Vorgänge ist glücklich vermieden, indem die Winke und Weisungen der Fuldaer Bischofskonferenz vom Jahre 1917 genau beobachtet sind. Für den Bau der Katechesen diene als Beispiel die erste über das Thema „Auferstehung Jesu". Die Kinder werden eingestimmt durch Beschreibung des Jubels der Osterliturgie, dann wird der Biblische Text dargeboten, dann folgt als Kern der Katechese eine bis ins einzelne gehende plastische und gemütvolle Schilderung der Vorgänge bei der Auferstehung Jesu, dann abschnittweise Lesung mit der nötigsten Sach- und Spracherklärung. In der zweiten Stunde wird die dogmatische und moralische Auslegung gegeben. Da der vorliegende erste Band die Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn sowie die Apostelgeschichte und Urkirche behandelt, sind diese Katechesen eine Ergänzung der Unterrichtsbeispiele der eingangs erwähnten Autoren. Die Meditation dieser Katechesen wird den Katecheten anregen, lebendig und eindrucksvoll den Unterricht in der Biblischen Geschichte zu gestalten.

Wien. Dr Leopold Krebs.

42) **Der Weg Gottes.** Biblische Katechesen. Von Karl Raab, Pfarrer in Reichertshofen. II. Teil: Neues Testament (156). Donauwörth 1924, Auer.

Mit dem Bändchen sind die viel praktischen Sinn bekundenden biblischen Katechesen für die Unterstufe abgeschlossen. Ich verweise auf meine Besprechung des 1. Teiles (1924/4, S. 799) und füge dem noch bei, daß jetzt der Verfasser ausdrücklich betont, daß er nicht beabsichtigte, Anleitung zur Erteilung des biblischen Unterrichtes zu geben, sondern die Linien herauszumeißeln, welche vom biblischen Geschehen zur Auswertung für das religiöse Leben der Kleinen führen. Manchmal hat man den Eindruck, daß sich der Verfasser bei Nebensächlichem zu lange aufhält, z. B. S. 8: die Heirat Maria mit Josef, S. 19: das Abweisen der heiligen Familie in Bethlehem, S. 32: das Zusammentreffen der heiligen drei Könige. Die Fragestellung: „Wem sein Sohn" (S. 12) ist falsch.

Stift St. Florian. Dr Josef Hollnsteiner.

43) **Familie und Schule.** Von Fr. Gerhard Karl Kahl (136). 2. Heft. Graz, „Styria".

Der Verfasser nennt dies Büchlein im Untertitel: „Besinnliche Lektüre für Eltern und Lehrpersonen, auch für Vorträge in Elternversammlungen verwendbar." Diese Kennzeichnung trifft sicherlich zu. In drei Aufsatzgruppen — Kinderkrankheiten (körperliche und seelische), Daheim, Stille Stunden im

Heim — redet der Verfasser zu den Eltern und Lehrern und Erziehern. Er tut es in ganz einfacher, ungeschraubter Art. Doch muß man sagen, daß auch der gebildete Leser nicht leer ausgeht. Prediger und Beichtväter werden manches gut brauchen können. Beachtung verdient der Wunsch des Schreibers, es möchten doch die katholischen Eltern den Elternabenden genügend Beachtung schenken, da sonst auch diese Einrichtung zu einer Waffe in der Hand der Gegner wird.

P. Zyrill Fischer O. F. M.

44) **Aus Schule und Kinderleben.** Nicht den Kindern, um so mehr den Eltern und Erziehern vom Deutschen Katechetenverein als Jubiläumsgabe dargeboten. Ausgewählt aus den 50 Jahrgängen der Katechetischen Blätter von Dr Joh. B. Hartmann. Bildschmuck von Max Teschemacher. Gr. 8° (212). München, Kösel-Pustet, Lehrmittelabteilung.

Es ist nicht jedem Menschen, der an die Erziehungsarbeit gestellt ist, gegeben, die Erziehungskunst aus gelehrten Büchern zu schöpfen. Solche lesen naturgemäß in der Regel, wie in der Vorrede richtig gesagt wird, nur die Studierten. Das vorliegende Büchlein führt die Leser an die sprudelnde Quelle des Kinderlebens, wie es sich abspielt in Schule, Haus, Kirche und auf der Straße, und läßt sie in Tiefen der Kinderseelen blicken, die vielleicht mancher Gelehrter vom Fach nicht ergründet. Eine interessantere, liebenswürdigere und lehrreichere Einführung in die Erziehungskunde läßt sich kaum denken. Wertvollstes Wissen und dankenswerteste Unterweisung wird in förmlich unterhaltender Form geboten. Viele der 130 Stücke lesen sich wie Novellen oder doch wie anmutige, nicht selten spannende Erzählungen. Zumal Katecheten können aus dem Werkchen eine Fülle von Anregungen für ihre praktische katechetische Arbeit schöpfen. Wie man Kinder schriftlich beschäftigt, sie zum freien Beten anhalten, mit ihnen das Kirchenjahr tätig mitfeiern kann, und vieles andere noch findet man nirgends besser und praktischer als in dieser dankenswerten „Jubiläumsgabe", die fünfzigjährige Erfahrungen vor dem Versinken ins Meer der Vergessenheit rettet. Der Bildschmuck ist einfach und sparsam und doch so ansprechend, daß man unwillkürlich denkt: Wären doch auch unsere Katechismen so ausgestattet!

Linz. G. Bayr.

45) **Jungmänner- und Bubenkrankheiten.** Von Franz Xaver Baumer, Stadtpfarrprediger in Cham. Als erste Folge von „Jugendvereinsvorträgen" herausgegeben vom Kath. Jugendsekretariat Regensburg.

Fünf Vorträge, besser Predigten, über Dinge, von denen jeder Jugendpräses unbedingt und oft sprechen muß. Daß er unter dem Bilde von körperlichen Krankheiten diese großen und unheilvollen, geistigen „Jugendübel" behandelt und ins kleine auch durchführt, macht der Burschenwelt den ungern gehörten Gegenstand zugänglicher. Der Redner setzt eine durchaus „gläubige", junge Zuhörerschaft voraus, die auch in ihrem Präses noch ganz den „Seelenführer" sieht und anerkennt. Für außerkirchliche Vorträge und besonders für unsere „Durchschnittsware" in den Stadtjugendvereinen müßte der ernste Ton der Predigt etwas abgeschliffen werden. Was aber die Gegenstände selbst und ihre sachliche Bearbeitung anlangt, werden wir Präsides gern und freudig nach einer weiteren Folge solchen Vortragsmateriales greifen.

Linz-Urfahr. Tischlinger, Jugendpräses.

46) **Christliche Asketik im Lichte der Ignatianischen Exerzitien.** Ausführlich dargelegt in Aussprüchen der heiligen Kirchenväter. Von Peter Vogt S. J. 3. Band, 2. Teil: Christliche Kampfbetätigung. 8° (XVI u. 288). Regensburg 1925, Kösel-Pustet.

Die vorliegende Asketik umfaßt, nachdem in einem vorhergehenden Teil der Lebensverkehr des Menschen mit Gott im Gebet behandelt worden, die Lehre von der Abtötung (Weg der Reinigung), sodann die Lehre von der Erkenntnis des Willens Gottes und der Regelung des Lebens, gegründet auf die Betrachtungen vom Leben und Leiden Christi (Weg der Erleuchtung); endlich die Lehre von der Bewahrung und Vervollkommnung der wiederhergestellten Ordnung mittels der Betrachtung des glorreichen Lebens Christi und der klaren Erkenntnis über die Berührung mit der Geisterwelt (Unterscheidung der Geister, Versuchungen, Heimsuchungen), über die richtige Behandlung des Leibes, über Almosengeben und über die rechte kirchliche Gesinnung (Weg der Einigung). Ein kurzer Anhang über das heilige Meßopfer schließt die Arbeit ab.

Wer eine eigentliche Asketik erwartet, ist enttäuscht. Wir haben die verschiedenen Lehrpunkte und Regeln des heiligen Ignatius vor uns, belegt mit Zitaten aus mehreren Kirchenvätern, denen sogar der heilige Bernard von Clairvaux beigezählt wird. Eine Zurückführung der einzelnen Lehren und Regeln auf ihre letzten theologischen Grundlagen, eine Darlegung der inneren Zusammenhänge und eine etwaige Vergleichung mit der Geisteslehre anderer hervorragender Vertreter der Askese wird nicht versucht. Was von den Vätern angeführt wird, stellt nicht etwa eine zusammenfassende Lehre der Väter oder eines einzelnen Vaters dar, sondern bietet einzelne Väterworte, die im allgemeinen gut ausgewählt sind. Freilich muß der aufmerksame Leser auch feststellen, daß die angezogenen Väterworte sich hie und da wenig mit dem decken, was sie belegen oder begründen sollen (vgl. S. 21 g; 22, 2; S. 35 und 36; S. 44). Auffallend ist, daß Verfasser in einer christlichen Asketik von den „Trostquellen" der Väter, vom Bewußtsein der Gotteskindschaft u. s. w. nichts weiß (S. 189 ff.). Die Väteraskese ist entschieden mehr theozentrisch und christozentrisch und ebenso mehr positiv gerichtet, auch im Kampf gegen die Sünde, als die vorliegende Asketik es ahnen läßt.

Salzburg. P. Benedikt Baur O. S. B.

47) **Seelenpflege.** Aufmunterung und Anleitung zu einem gesunden, glücklichen Seelenleben. Von Josef Fischer, Pfarrer (XII u. 228). Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Verfasser will „den modernen Menschen mit praktisch volkstümlichen und doch hohen Gedanken zum religiösen Innenleben und zur freudigen Arbeit im eigenen Seelengärtlein anregen". Zu diesem Zwecke zeigt er ihm zunächst die Seele selbst in ihrem Wesen, ihrer Ausstattung, ihrem gegenwärtigen Zustande und ihrem Werte, spricht dann von ihrem Lebensgesetze, ihren Krankheiten und Leiden, Schwachheiten und Nöten, Hemmungen und Störungen und empfiehlt ihm endlich die von Gott vorgezeichneten und gegebenen Mittel und Wege, sie zu heilen, zu pflegen und zu nähren. Die ganze Anlage und noch mehr die Ausführung zeigt, daß da der Priester mit dem Arzte gegangen ist; er hätte es uns gar nicht erst zu sagen gebraucht. Er ist dabei aber doch ganz Priester geblieben und vermeidet es, auf fremdem Boden zu arbeiten. Mit Recht! Der Seelsorger soll nie den Arzt ersetzen wollen. Beide haben ihre besonderen Aufgaben und Verfahren, wenngleich der Kranke derselbe ist. Zumal in der Seelenpflege wird der Priester der leidenden Menschheit nicht besser nützen, als wenn er ihr den ganzen Schatz der göttlichen Seelenheilkunst und Seelenführung erschließt und lieb macht.

Das Buch ist mit warmer Liebe zur Sache geschrieben. Einen besonderen Wert verleiht ihm die ausgiebige Verwertung der Heiligen Schrift. Zunächst für solche geschrieben, die für ihre kranke Seele Heilung suchen, bietet es doch auch dem Seelenarzte, dem Priester, viele Anregung und viel Stoff für Unterweisungen.

Ein Versehen muß angemerkt werden. S. 71 heißt es: „Schwere Sünden werden außer im Notfalle durch vollkommene Reue, nur durch Empfang des heiligen Bußsakramentes nachgelassen." S. 102 hat das Streben nach Kürze im Ausdruck die Sache selbst unklar gemacht. Auch das „Verdrängen" tut bei Versuchungen unter Umständen gute Dienste. Verfasser hat, scheint es, da nur die Versuchungen gegen das sechste Gebot im Auge. Wir wünschen dem Buche weiteste Verbreitung.

St. Pölten. Spiritual Dr R. Pfingstner.

48) **Opuscula ascetica.** Auctore B. Roberto Bellarmino S. J., S. R. E. cardinali. Tom. I. De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum et De aeterna felicitate sanctorum (XX et 642). Tom. II. De gemitu columbae sive de bono lacrimarum (XII et 390). Tom. III. De septem verbis a Christo in cruce prolatis et De arte bene moriendi (XVI et 328). Regensburg 1925, Pustet.

Der selige Kardinal Robert Bellarmin zog sich als Kurienkardinal Jahr für Jahr im Herbste auf einen Monat von seinen Amtsgeschäften zurück, um im Noviziatshause der Gesellschaft Jesu seine Exerzitien zu machen. Die Gedanken, die ihn dabei beschäftigten, schrieb er nieder, zunächst für sich, gab sie dann aber auf Bitten seiner Freunde heraus. So entstanden die fünf Schriften, die nunmehr als Band 14, 15 und 16 der Bibliotheca ascetica vorliegen. Dem ersten Bändchen ist ein kurzes Leben des Seligen vorausgeschickt, das zweite enthält im Anhang noch den berühmten Brief des heiligen Ignatius über den Gehorsam und Offizium und Messe des Seligen. Was den Betrachtungen Bellarmins ihren eigenen Reiz gibt, ist ihre Tiefe, ihre Klarheit und ihre wunderschöne Sprache. Der feingebildete, gelehrte Theologe und der Heilige arbeiten Hand in Hand. Herausgeber und Verlag haben ihr Bestes getan, um diesen Perlen katholischer Asketik eine würdige Fassung zu geben. Es wäre nur zu wünschen, daß sie recht bald in gleich würdiger Fassung auch denen geboten würden, die nicht so glücklich sind, die lateinische Sprache zu verstehen.

St. Pölten. Spiritual Dr R. Pfingstner.

49) **Die Väterlesungen des Breviers.** Uebersetzt, erweitert und kurz erklärt von Athanasius Wintersig, Benediktiner der Abtei Maria-Laach. Erste Abteilung. Winterteil. Mit einer Einführung. (Ecclesia orans, 13. Band.) Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Alle Freunde der Liturgie und alle Brevierbeter werden diesen 13. Band der Ecclesia orans mit Freuden begrüßen. Die erste der vier angekündigten Abteilungen enthält die Väterlesungen des proprium de tempore von Advent bis Quinquagesima und des proprium de sanctis vom 29. November bis zum 24. Februar. Der Verfasser gibt uns in einer kurzen, bündigen und klaren Einleitung Aufschluß über die Väterlesung in der Geschichte des abendländischen Stundengebetes, über die gegenwärtige Ordnung der Lesungen und bezeichnet als Ziel seiner Aufgabe „ein praktisches Hilfsmittel für das Breviergebet" vorzulegen. Und das ist das Buch in der Tat. Der größte Vorteil besteht wohl darin, daß die treffliche Uebersetzung mit den manchmal notwendigen Erklärungen und Erweiterungen, nicht nur den jeweiligen Abschnitt aus dem Brevier bietet, mit dem man ja oft nicht weiß „was man anfangen soll", sondern uns auch den ganzen Zusammenhang der Lesung gibt. Denn nur aus dem Zusammenhang ist ja meistens das Verständnis möglich. Die jedem Kirchenvater in der Einführung gewidmete Charakteristik trägt zum Verständnis der Lesungen viel bei. So wird das Buch ein willkommenes Betrachtungsbuch zur Vorbereitung auf Brevier und Messe und Predigt. Mancher wird vielleicht bedauern, daß nicht alle Lesungen, auch

die der scholastischen und modernen Kirchenlehrer aufgenommen worden sind. Die nächsten Bände lassen hoffentlich nicht zu lange auf sich warten.

Trier, St. Matthias. P. Benedikt Reetz O. S. B.

50) **Johann Michael Sailer. Priester des Herrn.** Texte über Priesterbildung, Priesterleben und Priesterwirken. Ausgewählt und eingeleitet von Georg Heidingsfelder (220). München, Verlag „Ars sacra" Josef Müller. Geb. M. 6.—.

Die Gesamtausgabe der Werke Sailers (Sulzbach 1830 bis 1846) umfaßt nicht weniger als 41 Bände. „Als Frucht erholender und erbauender Lektüre in Sailers Schriften" legt Georg Heidingsfelder das obgenannte Bändchen vor, das in systematischer Dreigliederung Sailers Gedanken über Priesterbildung, Priesterleben und Priesterwirken in ausgehobenen Texten der Priesterwelt zugänglich macht. Das allein sichert dem Herausgeber, dessen Verehrung für Sailer auch aus der beigegebenen ansprechenden Lebensskizze spricht, warmen Dank. Der Dankespflicht wird sich der priesterliche Leser aber erst recht bewußt, wenn er bei besinnlicher, betrachtender Lektüre erkennt, welche Unsumme zerstreuter, der Allgemeinheit an ihrer eigentlichen Fundstelle gar nicht mehr zugänglicher Perlen hier in eine einheitliche, geschmackvolle Fassung gebracht sind. In diesen Perlen spiegelt sich die ganze Tiefe und Lauterkeit der großen Priesterseele Sailers. Diese Tiefe, diese Innerlichkeit Sailers muß wieder in der von zermürbenden äußeren Pflichten so stark angegriffenen Priesterwelt der Gegenwart erneuert werden. Der „Priester des Herrn" ist trefflicher Führer dazu, zumal es fast kein Feld priesterlicher Bildung, Gesinnung und Tätigkeit gibt, zu dem Sailer nicht etwas ganz Treffendes zu sagen hätte. Auf zwei Gefahren, die der Wirkung der Weisheit Sailers Eintrag tun konnten, muß hingewiesen werden. Zuerst darf man an der uns nicht mehr geläufigen Sprech- und Ausdrucksweise Sailers sich nicht stoßen. Das Gedankenkleid stammt eben aus der Zeit vor hundert Jahren. Dann darf man nicht glauben, das Büchlein lasse sich in einem Zuge durchlesen. Es hat etwas von der Art der „Nachfolge Christi" an und will wie diese langsam und besinnlich durchgekostet werden. Nur dann, wenn das Büchlein auf unbestimmte Zeit immer bereit liegt und immer wieder zur Hand genommen wird, läßt sich nachhaltige Bereicherung der eigenen Priesterseele aus der großen, lauteren Priesterseele Sailers gewinnen.

Mainz. G. Lenhart.

51) **Vom kostbaren Leben.** Sonntagsgedanken. Von Dr Alfons Heilmann. 1. bis 6. Tausend. 8° (VIII u. 192). Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Frei von Gerede und Gedankenkünstelei findet dieses ungewöhnlich ansprechende Buch rasch den Weg zum Herzen. Es spricht vom höchsten Gut, unserem einzigen Leben, zu uns. Trotzdem wir durch die Flut von Lebensbüchern in den letzten Jahren verwöhnt und kritisch geworden sind, weiß dieses durch den glücklichen Vortrag einfacher Sachverhalte und Werte des Lebens zu fesseln und auch wirklich anzuregen, am eigenen Leben manches anders zu gestalten. Den einzigen Mangel sehe ich in der Ausschaltung des Arbeitsethos, ein Wort über lebensfruchtbare Arbeitsgestaltung sollte nachgetragen werden. Für überhitzte und zerfahrene, wie für besinnliche Naturen ein gleich wertvolles Buch.

Linz. Dr Karl Eder.

52) **Unser Glaube.** Ein Glaubensbuch für die Jugendlichen und ein Hilfsbuch für ihre Lehrer. Von Dr Franz Michel Willam (269). Wiesbaden 1924, Hermann Rauch.

Das Buch zählt zu den Versuchen, das katholische Glaubensgut jungen Menschen aus deren Gesichtskreis heraus näher zu bringen. Da wir an solchen Büchern nie genug haben können, freut man sich, daß der Versuch nicht mißlungen ist. Die anspruchslosen und doch anziehenden kleinen Abhandlungen eignen sich wohl in erster Linie für die manuell arbeitende Jugend, weniger für Studenten oder für Religionslehrer. Der Band, welcher vom Verlag sehr gut ausgestattet wurde, sei für Büchereien der männlichen Jugend empfohlen.

Linz. Dr Karl Eder.

53) **Der Kampf um die Reinheit.** Von P. G. Hoonaert S. J. Deutsch bearbeitet von J. Sternaux S. J. Verlagsanstalt „Tyrolia".

Ein erfreuliches Buch! Nur beachte man, daß der Verfasser zwanzigjährige Jungmänner im Auge hat. Die aphoristische Form mit ihren oft überraschenden Vergleichen und Antithesen fesselt den Leser. Asketische Schulung ist der Leitgedanke, doch kommen auch angesehene Mediziner zu Wort; von sexueller Aufklärung findet sich glücklicherweise kaum etwas. Die deutsche Bearbeitung hätte wohl etwas weniger ausländische Autoren und Zitate aufweisen dürfen. — Der Irrtum, daß der Wüstling P. Loti (S. 147, 148, 177, 189) als P.(ater) bezeichnet wird, ist so anstößig, daß die betreffenden Teile hätten kassiert und neu gedruckt werden sollen. Aehnlich ist es P. = P(aul) Bourget mehrfach ergangen. Das Buch wimmelt von „gestiegenen Ausschließungen", Druckmängeln (z. B. S. 51).

Emmerich. Th. Mönnichs.

54) **Von Kunst und Künstlern.** Gedanken zu alten und neuen künstlerischen Fragen. Von Josef Kreitmaier S. J. Mit Titelbild und 48 Tafeln. Gr. 8° (X u. 250). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Geb. in Leinwand M. 10.—.

Eine Zusammenfassung von Aufsätzen, die der Verfasser in den „Stimmen der Zeit" veröffentlichte, ist das vorliegende Buch doch von größerer Geschlossenheit als der Titel vermuten läßt. P. Kreitmaier, unter unseren katholischen Kunstkritikern einer der allerersten, setzt sich mit erfreulicher Klarheit auseinander mit den brennendsten Kunstfragen unserer Zeit: Impressionismus, Expressionismus, Primitive Kunst, Christliche Kunst, Kirchenkunst, Konfessionelle Kunst, Werkbund, Freiheit der Kunst u. s. w. Einige besonders markante katholische Künstlerpersönlichkeiten — Samberger, Egger-Lienz, Baumhauer, Graßl — erschließt der Verfasser in liebevollem Eingehen dem nicht immer leichten Verständnis. Die grundsatzfeste Einstellung des hervorragenden Kritikers hindert ihn durchaus nicht, einerseits die Schwächen der überkommenen Kunstrichtungen freimütig festzustellen, anderseits den Wertgehalt auch in dem noch unausgegorenen Most neuerer Richtungen anzuerkennen. Ueber christliche Kunst und Kirchenkunst bietet der Verfasser eine Fülle fruchtbarer Gedanken; ich bedaure wegen des beschränkten Raumes darauf nicht näher eingehen zu können.

S. 158 schreibt P. Kreitmaier: „Wenn auch wir stets dafür eingetreten sind und auch fernerhin dafür eintreten werden, daß dem Volk nur Künstlerisch Hochstehendes geboten wird an kirchlichen Werken und privaten Andachtsgegenständen, so geschieht das aus kulturellen Gründen, nicht aus religiösen oder seelsorglichen. Für die Seelsorge ist es völlig gleichgültig, ob sich unser Volk an einem hochwertigen Meisterwerk erbaut oder an einem künstlerisch bedeutungslosen." Vielleicht verstehe ich den Gedanken des hochgeschätzten Verfassers nicht recht, aber so wie der Satz liegt, kann ich damit nicht einverstanden sein. Wenn für Gott das Beste gerade gut genug ist, wenn die Kirche für liturgische Geräte und Gewänder Gediegenheit und Kostbarkeit des Materials vorschreibt, so kann die Gediegenheit der Form doch nicht völlig gleichgültig sein. Can. 1164, 1 besagt: Curent Ordinarii,

audito etiam, si opus fuerit, peritorum consilio, ut in ecclesiarum aedificatione vel refectione serventur . . . artis sacrae leges. Ebenso can. 1296, § 3: Circa materiam et formam sacrae supellectilis, serventur . . . meliore quo fieri potest modo, etiam artis sacrae leges. Was die seelsorglichen Gründe betrifft, so scheint mir schon die Rücksicht auf die Gebildeten die künstlerische Form im Heiligtum zu fordern, wo sie nur erreichbar ist.

Der Verlag hat das Werk in jeder Hinsicht gediegen ausgestattet. Besonders hervorzuheben sind die 49 Tafeln auf Kunstdruckpapier.

Ahn a. d. Mosel (Luxemburg). Dr Richard Maria Staud.

55) **Von der „Enkelin Gottes".** Gedanken über religiöse Kunst. Von Josef Kühnel. Mit acht Bildern. 8° (VIII u. 128). Freiburg i. Br. 1926, Herder.

In 23 geistvollen Aufsätzen, die über die religiöse Kunst verschiedener Zeiten, Völker und Künstler handeln, führt der Verfasser in das Verständnis und in die objektive Wertung verschiedenartiger Erscheinungen auf dem Gebiete heiliger Kunst ein. Das sehr beachtenswerte Buch verdient wegen des gediegenen Inhaltes allseitige Verbreitung.

Seitenstetten (N.-Oe.). P. M. Riesenhuber O. S. B., Konservator.

56) **Kirche und Kloster zu Ottobeuren.** Ein Führer mit 73 Abbildungen. Von A. Hessenbach. Gr. 8° (62). Ottobeuren (Bayern) 1926, Verlag von G. Braun.

Die trefflich illustrierte Schrift darf als ein geradezu idealer Führer durch die beiden großartigen kirchlichen Bauwerke des Rokoko im Bayerlande eingewertet werden.

Seitenstetten (N.-Oe.). P. M. Riesenhuber O. S. B., Konservator.

57) **Der Geist des Barock.** Von Dr Josef Weingartner. Gr. Lex. 24 Textseiten und 40 Bildtafeln. Augsburg 1925, Benno Filser. Ganzleinenband M. 10.—.

In geistvoller Weise führt der ausgezeichnete Kunsthistoriker Weingartner in das Verständnis der Barockkunst ein, indem er die geschichtlichen, politischen, kulturellen, literarischen und religiösen Verhältnisse, aus denen Geist und Wesen des Barock geboren sind, darlegt und ebenso feinsinnig wie objektiv die hohen geistigen, künstlerischen und religiösen Werte dieser Kunstrichtung würdigt, ohne jedoch ihre Schwächen zu verschweigen. Auch aus den Schöpfungen der Barocke, dieser Kunst der katholischen Restauration, spricht echt künstlerischer, echt katholischer Geist. Wer die Barockkunst gerecht einwertet, wird auch gerne zugeben, daß gerade wir katholische Oesterreicher alle Ursache haben, auf die heimatliche Barocke stolz zu sein. Die außerordentlich schönen Bildtafeln verleihen der trefflichen Schrift doppelten Wert.

Seitenstetten (N.-Oe.). P. M. Riesenhuber O. S. B., Konservator.

58) **Die Goldene Schmiede.** Ein Marienleben. Von Augustin Wibbelt. Gr. 8° (166). Buchausstattung von Wilhelm Sommer. Einsiedeln 1925, Benziger u. Co. Ganzleinen Fr. 9.—.

Wie im 13. Jahrhundert Meister Konrad von Würzburg der lieben Gottesmutter in seiner „Goldenen Schmiede" ein Geschmeide aus Gold und Edelsteinen geschmiedet hat, so bietet ihr nunmehr Pfarrer Wibbelt, dessen Name in der Geschichte der holdseligen Dichtkunst gar hell erklingt, einen freundlich strahlenden Schmuck dar, etwa 80 episch-lyrische Gedichte, gereiht zu drei Kettlein aus edlen Steinen und einer Krone aus reinem Golde. Es sind da wahre Perlen der Lyrik zu finden, untadelig in Form

und Gehalt; besonders zieht an die große Mannigfaltigkeit in Auffassung und Stil. Vor allem seien die marianischen Vereinigungen auf das auch äußerlich schön ausgestattete Buch hingewiesen; sie werden da Stoff für Darbietungen und Feiern finden.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

59) **Der Weg der Kirche** im Heiligen Jahr 1926. Herausgegeben von der Abtei Maria-Laach (206). München, Kösel-Pustet.

Der liturgischen Bewegung dient dieses Büchlein der um die Liturgie verdienten Mönche von Maria Laach. Auf das Kalendarium für das Kirchenjahr 1926, welches die allgemeine Kirche und die Diözesen Deutschlands berücksichtigt, folgen Artikel über verschiedene liturgische Materien, z. B. über das christliche Opfermysterium, über Epiphanie und Parusie, Leo des Großen Rede über Kreuz und Leiden des Herrn u. s. w. Das Verzeichnis der Namen der Mitarbeiter schließt das Büchlein, das wohl für gebildete Leser — nicht für das gewöhnliche Volk — berechnet ist.

Graz. Prof. J. Köck.

Neue Auflagen.

1) **De iure religiosorum ad normam Codicis iuris canonici.** Auctore Ludovico J. Fanfani O. P. Ed. altera. In-8[1] (XXVIII et 599). Torino-Roma 1925, Marietti. Lire 22.—.

Als einen der ersten Kommentare des neuen Gesetzbuches (Abschnitt: de religiosis, can. 487 bis 682) hatte seinerzeit P. Fanfani dieses Buch erscheinen lassen, das nun in zweiter, stark vermehrter Auflage vorliegt. Zum besonderen Zweck seiner Arbeit hatte sich der Verfasser vorgenommen, alle Einzelheiten, die Bezug haben auf Ordensstand und Ordensleute, wo sich dieselben auch zerstreut im Kodex vorfinden mögen, wie in einem Brennpunkte zu vereinigen. Diese Zusammenstellung ist dem Autor geglückt. Ferner ist die Ausdrucksweise, deren er sich bedient, klar und durchsichtig. Der Stoff selber wird didaktisch behandelt, und P. Fanfani berührt im Verlaufe seiner Auseinandersetzungen nicht wenige Einzelfragen, die mitunter vorzüglich behandelt werden.

Als besonders glücklich sind die Ausführungen Fanfanis zu bezeichnen, die Bezug nehmen auf die Notwendigkeit eines göttlichen Ordensberufes (S. 4, 15, 203); die dominative Gewalt, welche dem Papst hinsichtlich der Ordensleute zukommt (S. 46); die Natur der „res pretiosae", die nicht ohne Erlaubnis des Heiligen Stuhles veräußert werden dürfen (S. 176); die Verlängerung und Unterbrechung des Postulates (S. 211); die Strenge des Verbotes, irgendwie die philosophischen und theologischen Studien abzukürzen (S. 311) u. s. w.

Von eigenartigem Interesse sind verschiedene Meinungen, die der Verfasser vorträgt, über das Recht der Novizenmeister auch jetzt noch die Novizen zur Ablegung der eigentlichen Gewissensrechnung zu veranlassen (S. 147 und 233); über das Verbot, den außergewöhnlichen Beichtvater der Ordensfrauen mehr als viermal im Jahre kommen zu lassen und über die Befugnisse des „confessarius adiunctus" (S. 153 f.); über die Profeßablegung der Postulanten in Todesgefahr (S. 289); über den „transitus" des Profeßchoristen zum Stand eines Laienbruders (S. 313); über die „communicatio privilegiorum" der Ordensleute (S. 362) u. s. w.

In verschiedenen Punkten sehen wir uns leider genötigt, von der Auffassung P. Fanfanis entschieden abzurücken, insbesondere bezüglich seiner zu großen Strenge in der Manuskriptenfrage (S. 246); seiner ungenügend begründeten Einschränkung der Beichtfreiheit für Ordensfrauen „in loco ad audiendas confessiones mulierum" (S. 156); seiner ungerechtfertigten Behauptung, ein Orden, der eines seiner Mitglieder gerichtlich

ausstößt, habe nur dann weitere Verpflichtungen demselben gegenüber, wenn es sich um einen Kleriker „in sacris" handelt (S. 521 f.) u. s. w. In der Frage, ob das Gehorsamsgelübde sich auch auf die inneren Akte erstreckt, hätten wir beim Verfasser ein engeres Anlehnen an die Lehre des großen Aquinaten gewünscht. In der Moraltheologie des heiligen Alfons zeigt sich P. Fanfani zu wenig bewandert; dies gereicht seinem Buch nicht zum Vorteil.

Aber alles in allem ist das Werk von nicht zu unterschätzendem Nutzen. Es leistet in mancher Beziehung gute Dienste und orientiert auch genügend die Leser über eine bedeutende Anzahl von Rechtsfragen.

Rom (S. Alfonso). P. J. B. Raus C. Ss. R.

2) **De Censuris** iuxta Codicem iuris canonici. Auctore Felice M. Cappello S. J., Prof. in Pontificia Universitate Gregoriana et in Pontificio Instituto Orientali. Ed. altera ex integro reconcinnata (XVI et 517). Taurinorum Augustae 1925, Marietti.

Der geschätzte Professor an der Gregoriana in Rom bietet im vorliegenden Buche einen ausführlichen und ausgezeichneten Zensuren-Kommentar. Wertvoll ist das Werk auch durch den Index Scriptorum, ein Verzeichnis von Autoren, die über die Zensuren geschrieben haben, sowie durch die „Notae historicae" und „discrimen inter ius vetus et novum" bei den einzelnen Zensuren. Die Einteilung des Werkes ist die allgemein übliche: de Censuris in genere und de Censuris in specie; im ersten Teil wird auch schon über die Absolution von den Zensuren gehandelt. Zu der nicht ganz klaren Stelle des can. 2254, § 1 über die Rekurspflicht bei der Absolution von Zensuren „saltem per epistolam et per confessarium" schreibt der Autor (S. 124): „Verba ‚saltem per epistolam et per confessarium' significant, recursum fieri posse sive per accessum personalem sive per litteras et huiusmodi onus recurrendi afficere immediate et primario poenitentem ipsum, non autem confessarium. Unde primaria obligatio pertinet ad poenitentem; practice tamen obligatio ex caritate spectabit ad confessarium, saltem regulariter loquendo . . ."

Graz. Prof. J. Köck.

3) **Die Urzeit des Menschen.** Von Dr Johannes Bumüller. Vierte Auflage. Augsburg 1925, Benno Filser.

Seitdem sich der Deszendenzgedanke als Arbeitshypothese in der modernen Biologie und Anthropologie durchgesetzt hat, ist in dieser Frage die „Affenabstammung des Menschen" das Stichwort für eine sehr oberflächliche Kenntnis dieser Dinge geworden. In der wissenschaftlichen Welt herrschen hier oft ganz andere Auffassungen als in der sogenannten populären Literatur, die in so vielen Köpfen unheilvolle Verwirrung stiftet. Die körperliche und geistige Verfassung des Urmenschen, soweit wir diese aus den Skelettfunden und den hinterlassenen Spuren menschlicher Tätigkeit rekonstruieren können, wird gerne im Sinne der Deszendenz gedeutet und dabei natürlich nach jeder Seite hin übertrieben. Richtigstellungen lassen sich nur an Hand der Tatsachen machen. Darum sind wir Bumüller zu besonderem Dank verpflichtet, daß er sein streng sachliches Buch von der Urzeit des Menschen in der vorliegenden und gänzlich umgearbeiteten Neuauflage dem Stande des heutigen Wissens angepaßt hat. Insbesondere hat er die gesamte neueste in- und ausländische Literatur herangezogen und er bietet eine gute und alles Wesentliche enthaltende Uebersicht der einschlägigen Tatsachen und Theorien, wobei alle Fachausdrücke und Verhältniszahlen für den „populären" Leser in ihrer Bedeutung erklärt sind. In neun Kapiteln werden behandelt: 1. Der angeblich tertiäre Mensch. 2. Der eiszeitliche Mensch. 3. Die Kultur des Altpaläolithikers und 4. die des Jungpaläolithikers. 5. Urgeschichte und Völkerkunde. 6. Urgeschichte, Geologie und Paläontologie.

7. Die Neandertalrasse (in dieser Auflage neu und sehr ausführlich bearbeitet). 8. Die Paläolithiker außerhalb des Neandertalkreises und 9. Abstammungsfragen. Auf 27 Tafeln mit 102 Figuren sind die nötigen Abbildungen beigegeben. Alles in allem ein empfehlenswertes Werk.

Osnabrück. Th. Helming.

4) **Der heilige Thomas, der Apostel Indiens.** Eine Untersuchung über den historischen Gehalt der Thomas-Legende. Von Alfons Väth S. J. (Abhandlungen aus Missionskunde und Missionsgeschichte, herausgegeben im Auftrage des Franziskus-Xaverius-Missionsvereines von Dr Peter Louis, Generalsekretär. 4. Heft.) Zweite, stark vermehrte und völlig neubearbeitete Auflage (91). Mit einer Karte. Aachen 1925, Xaverius-Verlagsbuchhandlung. M. 2.50.

Der Verfasser, der schon mehrere Jahre in Indien weilte und den Weltkrieg in einem englischen Gefangenenlager zubringen mußte, hat bereits 1918 den Nachweis erbracht, daß Thomas an zwei verschiedenen Punkten Indiens, im indo-afghanischen Grenzland und im südlichen Indien (Mailapur) gewirkt hat, doch hat er seitdem so viel neues Material zusammengetragen, daß der Beweis bedeutend an Kraft gewonnen hat und die Arbeit auch äußerlich angewachsen ist. Nachdem der Verfasser die Thomasakten als die einzige Legende nachgewiesen, auf deren Grund historische Daten zu finden sind, gliedert er seinen Beweis nach den vier Fragen: 1. Ist die Reise des Apostels nach Indien glaubwürdig? 2. Ist ein Gundaphar in dieser Zeit nachweisbar? 3. Hat der Apostel im südlichen Indien das Martyrium erlitten? 4. Sind seine Gebeine nach dem Westen übertragen worden? Der Verfasser kann mit überaus zureichenden Gründen, besonders mit den Ergebnissen der indischen Archäologie alle vier Fragen bejahend beantworten. Besonders interessant ist die Tatsache, daß der Verfasser zu anderen Resultaten kommt wie sein Ordensbruder Dahlmann, der bekanntlich im 107. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach" (1912) dieselbe Frage behandelt hat. Dahlmann nimmt nicht zwei Missionsfelder des Apostels an, sondern läßt den Apostel im Reiche Gundaphars den Martertod sterben und die Reliquien durch die Parther erst 233 nach Edessa übertragen, während der Verfasser an der Tradition Mailapsirs in Südindien festhält und die Reliquien schon vor dem 3. Jahrhundert nach Edessa übertragen sein läßt. Die Darlegungen des Verfassers verdienen als Musterbeispiel der Behandlung von Heiligenlegenden empfohlen zu werden.

Wien. Univ.-Prof. Dr E. Tomek.

5) **Handbuch zur Biblischen Geschichte.** Erster Band: Das Alte Testament. Von Dr Edmund Kalt, Professor am Priesterseminar in Mainz. Achte, neu bearbeitete Auflage (XX u. 874). Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Mit Sehnsucht wurde das Neuerscheinen des seit mehreren Jahren vollständig vergriffenen Handbuches zur Biblischen Geschichte des Alten Testamentes erwartet. Prälat Selbst, der hochverdiente Bearbeiter der 6. und 7. Auflage, hatte schon eine achte in zwei Halbbänden vorbereitet. Doch die Not der Zeit verhinderte die Herausgabe. Nachdem Selbst am 19. Dezember 1919 gestorben war, nahm sein Nachfolger im Lehramte die Sache in die Hand. Es glückte ihm, trotz verringerter Seitenzahl eine inhaltlich bereicherte Neuauflage zuwege zu bringen. Die überlangen Anmerkungen der vorherigen Auflage sind verschwunden: ihr wesentlicher Inhalt wurde in den Text, der eine gedrängtere Fassung erfuhr, hineingearbeitet. Beredtes Zeugnis für den Geist, der das Werk beseelt, legen ab die grundsätzlichen Erörterungen über: Die Heilige Schrift und die Wissenschaft (S. 10 bis 53). Es ist der Geist der päpstlichen Bibel-Enzykliken und Bibel-Erlässe. Der

ungesunden Kritik wurden keine schwächlichen Zugeständnisse gemacht. Die bedeutsamere neuere Literatur ist nicht nur nachgetragen, sondern auch verwertet. Das Handbuch zur Biblischen Geschichte wird auch Predigern und Katecheten vortreffliche Dienste leisten.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

6) **Kirchenlateinisches Wörterbuch.** Ausführliches Wörterverzeichnis zum Römischen Missale, Breviarium, Rituale, Pontifikale, Zeremoniale, Martyrologium, sowie zur Vulgata und zum Cod. jur. can.; desgleichen zu den Proprien der Bistümer Deutschlands, Oesterreichs, Ungarns, Luxemburgs, der Schweiz und zahlreicher kirchlicher Orden und Kongregationen. Zweite, sehr vermehrte Auflage des „Liturgischen Lexikons" unter umfassendster Mitarbeit von Benefiziat Josef Schmid, herausgegeben von Prof. Dr theol. et phil. Albert Sleumer (840). Mit kirchl. Druckerlaubnis. Limburg a. d. Lahn 1926, Gebrüder Steffen.

Ein gediegenes, praktisches, mit großem Fleiß und vorbildlicher Sorgfalt verfaßtes Werk. Dem Vokabular ist vorausgeschickt: 1. Eine ausführliche Anleitung zur richtigen Aussprache des Lateins. Sie enthält eine eingehende wissenschaftliche Darlegung der Silbenwerte sowie der lautlichen Wiedergabe der geschriebenen Worte in bezug auf Aussprache und Betonung von Dr Bernhard Rötter (S. 17 bis 55). 2. Ein genaues Verzeichnis aller Abkürzungen im Wörterbuch sowohl wie in den Direktorien der Bistümer und kirchlichen Orden (S. 56 bis 62). — Das Vokabular selbst (S. 63 bis 840) sollte nach der Intention des Verfassers auch solchen möglichst gute Dienste leisten, die geringe lateinische Kenntnisse besitzen, z. B. Klosterfrauen, die das kirchliche Offizium zu beten haben, oder Laien, denen in der heutigen Zeit der liturgischen Bewegung ein solcher Behelf gewiß wünschenswert sein wird. Daher die große Ausführlichkeit und die Aufnahme auch solcher Wörter, Redensarten und Erklärungen in das Vokabular, deren Aufnahme in das Wörterbuch dem Lateinkundigen unnötig zu sein scheint. — Bei allen Wörtern ist, soweit dies möglich oder angezeigt ist, die Quantität der Silben genau bezeichnet. — Den Namen der Heiligen und Seligen endlich, die im Brevier keine Lebensbeschreibungen haben, ist, was sicher dem Wunsche vieler entsprechen wird, eine hie und da sogar recht ausführliche Lebensskizze beigefügt. — Was die Einleitung betrifft, so könnte dieselbe, so ausgezeichnet sie auch ist, dem praktischen Zweck des Wörterbuches entsprechend gewiß kürzer sein, da ja die Quantität der Wörter (Silben) im Vokabular genau angegeben und das Quantitätsverhältnis bei der Deklination und Konjugation in jeder besseren Grammatik zu finden sind; doch wäre für eine Neuauflage eine Zusammenstellung der Hebräismen und Gräzismen in der Einleitung gewiß empfehlenswert. — S. 22, Z. 8 v. u. sollte es „Deklination" heißen statt „Konjugation"; S. 22, Z. 5 v. u. „zweizeilig" statt „zweiseitig"; S. 62 „repetitur" statt „repetitur"; S. 164 „biduum" statt „biduum"; S. 707 „setius" statt „setius". Zur Angabe (S. 449) bei is, ea, id 3) „eius = eorum Ps. 45, 4" könnte folgende Erklärung beigefügt werden: Die LXX hat v. 3 θαλασσῶν, die Vulgata „maris"; bei v. 4 hat die Vulgata aber statt des dem Sing. maris entsprechenden eius „eorum" (αὐτῶν) gesetzt. — Das ganz vortreffliche Wörterbuch verdient die beste Empfehlung und viele werden mit großer Freude und Befriedigung nach ihm greifen.

Graz. Alois Kahr.

Alle hier besprochenen und sonst angezeigten Bücher sind vorrätig, oder liefert schnellstens

Buchhandlung Qu. Haslinger in Linz, Landstraße Nr. 30.

Theologisch-praktische Quartalschrift
1926.
79. Jahrgang. IV. Heft.

Prüfet die Geister!

Von Otto Cohausz S. J.

Wenn eines, scheint dieses Apostelwort: „Geliebte, traut nicht jedem Geiste, sondern prüft die Geister, ob sie aus Gott sind" (1. Jo 4, 1), heute wieder am Platze zu sein; denn wiederum einmal ist alles in der Welt im Fluß, schwinden alte Formen und drängen neue Richtungen und neue Geister ans Licht. Ein früherer Aufsatz (Unduldsamkeit) wandte sich gegen eine zu schnelle Ablehnung der letzteren, der heutige möchte vor einer zu schnellen Herübernahme derselben warnen; läßt es sich doch nicht leugnen, daß sich heute bei der schärfsten Kritik alles Früheren die leichtgläubigste Kritiklosigkeit, Bewunderung und Vertrauensseligkeit allem Neueren gegenüber breit macht: nicht nur auf politischem Gebiet, wo jedes Schlagwort bald seine Parteigänger findet, sondern auch auf religiösem, auf dem Richtungen und Sekten ohne Zahl erstehen.

Und auf letzterem sind diese oft um so gefährlicher, da sie, weil in religiösem Mantel einherschreitend und scheinbar den heiligsten Eifer atmend, nur schwer als Täuschungsgebilde erkannt werden. Man will doch das Beste: Hebung der Religion, Veredlung des Menschen, Neuaufbau des ganzen Landes — wie könnte man da irre gehen?

Man vergißt, was der heilige Ignatius in seinen Regeln über die Unterscheidung der Geister sagt, daß es nämlich „dem bösen Engel, der sich in einen Engel des Lichtes verwandelt", oft eigen ist, „mit der frommen Seele einzutreten und mit sich selbst wieder auszutreten, das heißt, er pflegt erst gute und heilige Gedanken, die einer solchen Seele zusagen, einzuflößen, und dann versucht er all-

mählich davonzuschleichen und dabei die Seele in seine versteckten Trügereien und schlechten Absichten hineinzuziehen".[1])

Daher müssen wir auf ihn und den Fortgang unserer Gedanken sehr achtgeben; „sind der Anfang, die Mitte und das Ende durchaus gut und auf etwas völlig Gutes gerichtet, so ist dies ein Kennzeichen des guten Engels. Wenn es aber im Verlauf der Gedanken, die er einflößt, auf etwas Schlechtes oder Ablenkendes hinausläuft oder auf etwas, das minder gut ist, als was die Seele sich früher zu tun vorgenommen hatte, oder wenn es die Seele schwächt oder beunruhigt oder verwirrt, indem es ihr den Frieden, die Ruhe und die Stille raubt, die sie früher besaß, so ist das ein klares Zeichen, daß es vom bösen Geist, dem Feinde unseres Fortschrittes und ewigen Heiles, herkommt."[2])

Also auch die Gutgesinnten, eifrig Strebenden sucht der Feind auf Abwege zu leiten, und zwar, da ihm offene Verführung zum Bösen nicht gelingen würde, unter dem Scheine des Guten und unter geschickter Anpassung an die Eigenart ihres persönlichen Strebens. „Dann ist es nämlich dem bösen Feinde eigen, Gewissensangst zu erregen, traurig zu stimmen und Hindernisse zu bereiten",[3]) dadurch die Lust zum Guten zu benehmen, die Seele zu schwächen und so viel Gutes zu hemmen.

Könnten solche Hinweise praktisch werden? Ich glaube schon. Nicht will ich reden von dem übertriebenen Kritizismus in außerkirchlichen Kreisen, der unter dem Vorwand der wissenschaftlichen Lauterkeit, Selbstbestimmung u. a. das Zutrauen zur absoluten Wahrheit untergräbt, zum Skeptizismus, zur Unsicherheit, Geistesunruhe, Friedlosigkeit und damit zur Unfreude am Glauben führt. Vergleicht man die positive Seelenhaltung des mittelalterlichen Menschen mit solcher modernen Seelenverfassung, so sieht man bald, wie der Engel des Bösen den neuzeitlichen Wissenschaftsbetrieb seinen Zwecken dienstbar machte.

Schlimmer ist, daß solche Stimmung auch auf kirchliche Kreise abfärbte. Früher habe man, so meinen manche, nicht nur zu unbefangen und gedankenlos alles Ueberlieferte hingenommen, sondern auch die Kirche zu sehr idealisiert, nur ihre schönen Seiten hervor-

[1]) Reg. 4 für die Unterscheidung der Geister — 2. Woche.
[2]) Reg. 5 desgl. 2. Woche.
[3]) Reg. 2 der 1. Woche.

gehoben, die minder guten aber geflissentlich übergangen, die Jetztzeit aber fordere eine gründliche Nachprüfung, der Wahrheitssinn eine offene Betonung auch der Menschlichkeiten und Schwächen und die klarste Herausstellung aller Schwierigkeiten und Spannungen und ebenso verlange der auf zeitgemäßer Höhe stehende Forschergeist, an Stelle der Dogmatik, vorzugsweise Herausarbeitung der Problematik.

Unleugbar enthalten solche Forderungen manches Wahre; aber liegt nicht auch da die Gefahr nahe, daß der Engel des Bösen „mit der frommen Seele eintritt und mit sich selbst heraustritt"? Daß man sich vor lauter Aufzählung der Uebelstände und menschlichen Unzulänglichkeiten in der Kirche die Freude am Ganzen verderben läßt und vor lauter Wahrheits- und Gerechtigkeitssinn nicht mehr die volle Wahrheit sieht und dabei der schreiendsten Ungerechtigkeit verfällt?

Mit Recht mahnt Fr. W. Förster solch übereifrige Kritiker, daß „alle vergangenen und gegenwärtigen Mißbräuche und Unvollkommenheiten der kirchlichen Organisation nur im Lichte der kulturellen Gesamtleistung der Kirche" betrachtet werden dürfen, und jeder, der das tut, „wird zwar über die Gefahren und Versuchungen, die das hierarchische Autoritätssystem in sich birgt, durchaus nicht hinwegsehen; er wird aber dabei stets im Auge behalten, daß die Kirche in ihrer eigenen besten Tradition ein gewaltiges Gegengewicht gegen diese Gefahren hat. Es ist sehr leicht, ganze Bände auszufüllen mit der Aufzählung von historischen Fehlgriffen und Unterlassungssünden hierarchischer Vertreter; all diese Unvollkommenheiten und Abirrungen liegen offen da, der unendliche Segen jedoch, der von der ganzen Institution auf die Völker ausgegangen ist, die Erziehung der Gewissen, die Ausbreitung der Kultur, die Bewahrung des Heiligsten — das alles ist nur in der Tiefe der Seelen wirksam gewesen und kann daher nicht naturwissenschaftlich demonstriert werden: es wird sich immer nur denen erschließen, die entweder mit tiefer Kenntnis des wirklichen Menschen oder wenigstens mit voraussetzungsloser Gerechtigkeit an die Geschichte herantreten".[1])

* * *

Wirkt so die im falschverstandenen Wahrheitssinn gepflegte einseitige Aufzählung der Schatten schon verderblich für die eigene

[1]) „Autorität und Freiheit" 1910, S. 120/1.

Kirchenfreundlichkeit, so muß das um so mehr der Fall sein, wird sie auswahllos in weite Kreise hineingetragen. „Alle haben das Recht auf Wahrheit", sagt man, vergißt aber, daß es neben der Wahrheits- auch noch eine Liebespflicht gibt.

Gewiß darf niemandem etwas Unwahres vorgetragen werden, aber ebensowenig erheischt es die Pflicht, jedem alles, was wahr ist, mitzuteilen. Nicht nur die Rücksicht auf die öffentliche Ehre einzelner sowohl wie ganzer Institutionen kann hier wenigstens zeitweilig Verschwiegenheit mit Bezug auf einzelne Dinge fordern, sondern auch die Rücksicht auf das Seelenheil des Nächsten; denn nicht allen ist das volle Wissen um die Wahrheit jederzeit zuträglich. Sagt nicht auch Christus: „Noch vieles hätte ich euch zu sagen, doch ihr könnt es jetzt noch nicht tragen" (Jo 16, 12)?

Mancher im Glauben Schwache wird durch Aufdeckung der Uebelstände überhaupt, manch anderer durch zu frühzeitige Darlegung derselben um seinen Glauben gebracht. Läge darin nicht aber eine Ironie, im vorgeblichen Interesse für die Wahrheit, eine Einzelwahrheit enthüllen zu wollen und damit den Glauben an die Gesamtwahrheit zu zerstören? „So laßt uns denn nicht mehr einander richten! Seid vielmehr darauf bedacht, keinem Bruder Anstoß oder Aergernis zu geben. Ich weiß und bin im Herrn Jesus überzeugt, daß nichts an und für sich unrein ist; nur für den ist etwas unrein, der es für unrein hält. Wenn nun dein Bruder um einer Speise willen sich verletzt fühlt, so wandelst du nicht mehr der Liebe gemäß. Bringe nicht durch deine Speise den ins Verderben, für den Christus gestorben ist . . . Seien wir also auf das bedacht, was zum Frieden und zur gegenseitigen Erbauung dient. Zerstöre nicht um einer Speise willen das Werk Gottes. Alles ist zwar rein; doch ist es sündhaft, wenn man durch sein Essen Anstoß erregt. Es ist gut, kein Fleisch zu essen, keinen Wein zu trinken, noch sonst etwas, wenn dein Bruder dabei Anstoß (und Aergernis) nimmt (und schwach wird). Behalte die Ueberzeugung, die du hast, für dich vor Gottes Angesicht . . . . Wir Starken haben die Pflicht, die Gebrechen der Schwachen zu ertragen, und dürfen uns nicht nach unserm Belieben richten. Jeder von uns sei dem Nächsten gefällig zur Erbauung im Guten" (Röm 14, 13—15; 19—22; 15, 1. 2.).

Was der hl. Paulus hier von Speisen sagt, dürfte mit gleichem Recht doch auch auf die Verwertung gewisser Kenntnisse Anwendung finden.

* * *

Wie hier ein irregeleiteter Wahrheitsdrang, so schießt ähnlich ein gewisser Wissenschaftsfanatismus über das Ziel hinaus. Da gibt es manche, denen alles katholischerseits Gebotene nur inferior, unwissenschaftlich, alles im modernen Lager Geleistete aber sofort wunderbar und nachahmungswürdig erscheint.

Wiederum ist nichts gegen strenge Wahrhaftigkeit und Selbstbescheidung den eigenen Leistungen gegenüber einzuwenden; auch kann unbedenklich zugegeben werden, daß die Gegner infolge der ihnen überreich zu Gebote stehenden Mittel auf einzelnen Teilgebieten hier und da einen Vorsprung vor uns noch aufzuweisen haben, diese „Inferiorität" aber auf das Ganze beziehen zu wollen, heißt, die Wirklichkeit entstellen.

Schon vor Jahren bemerkte der bekannte Biologe H. Driesch solchen Einseitigkeiten gegenüber, daß „wer in den letzten Dezennien ... seine geistige Nahrung aus den Aufklärungen der sogenannten Monisten bezog, an denkmäßig Wertvollem viel weniger erhielt als der Bauer, der von einem auch nur einigermaßen intelligenten Priester in seinen philosophischen Bedürfnissen beraten wird".[1])

Auch Förster findet es in höchstem Maße befremdlich, daß, während er und seine Gesinnungsgenossen froh sind, endlich die ganze Hohlheit und Unzulänglichkeit des modernen Wissenschaftsbetriebes durchschaut und sich aus dem modernen Skeptizismus und Kritizismus zu einer positiven Denkart zurückgefunden zu haben, nun Katholiken ihren sicheren Turm verlassen und die moderne Unkultur als schätzenswerteres Gut denn ihren Eigenbesitz bewerten und um ihre Gunst buhlen, daß sie „nach der Wasserlimonade im andern Lager gelüsten, indes sie doch den besten Wein im eigenen Keller haben".

Nicht weniger zutreffend vergleicht Prof. Krebs solche Katholiken mit gewissen Bedienten, die die von den Herren abgelegten Röcke auflesen und darin herumstolzierend sich als Könige dünken.

Ist verständige, maßvolle Selbstkritik durchaus am Platz, so dient solche unwahre Herabsetzung alles Eigenen nur wiederum dazu, unnötige Unzufriedenheit und Unruhe zu schaffen, die Freude am

[1]) Geschichte, Philosophie, Naturwissenschaft (Südd. Monatshefte September 1909).

Guten zu rauben, mit andern Worten, dem Engel des Bösen unter dem Scheine des Guten in die Hand zu arbeiten.

* * *

Gleiches läßt sich wohl auch von dem übertriebenen Hervorheben der Spannungen und Schwierigkeiten im religiösen Leben sagen und der Sucht, an Stelle der gegebenen sicheren Wahrheiten stets neue und verwickelte Probleme herauszuarbeiten. Vor lauter Bäumen sieht man ja den Wald nicht mehr. Ist es doch so weit gekommen, daß ein hochgestellter Herr meinte: „Wie können wir denn katholische Schulen errichten, da wir ja noch gar kein katholisches Bildungsideal haben!"

Kein katholisches Bildungsideal? Nun, in der ethisch-religiösen Bildung, die ja die Hauptsache ausmacht, besitzen wir doch im Vorbild Christi und in der katholischen Moral ein so sicheres und fest umschriebenes Ideal, wie es besser nicht gedacht werden kann; in der Philosophie leuchtet uns nach den päpstlichen Enzykliken die philosophia perennis, zumal die des heiligen Thomas, als berufene Wegweiserin; in der Kunst bietet uns die katholische Vergangenheit und Wesensart Vorbilder und Anregung zu neuen Formen genug und was in andern Fächern, wie Geschichte, Geographie u. s. w. zu geschehen hat, dürfte doch auch nicht zu schwer zu bestimmen sein. Setzen wir das Gegebene nur zuerst in die Tat um, und es kommt schon allerlei Gutes heraus!

Würde, zumal auf religiös-sittlichem Gebiet, mehr kindlich geglaubt als problematisiert, mehr Religiosität einfach nach Christi Vorbild geübt als darüber beraten, so wären wir auch weiter. Ueberhaupt: Christi Bestreben war es doch, uns aus der Not der Probleme zu befreien und die Religiosität möglichst einfach zu machen; warum machen wir sie wieder in so höchstem Maße kompliziert? Nennt Ignatius unter den Anzeichen der Einmischung des bösen Engels nicht auch die Verwirrung?

Wollen wir dem heiligen Paulus Glauben schenken, so war ja die Zurückführung der Religion aus den Händen der streitenden und grübelnden Philosophie zu der Schlichtheit des Evangeliums eines der Hauptmerkmale und einer der größten Vorteile des Christentums. Sagt ja der heilige Paulus: „Christus hat mich nämlich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkündigen, doch nicht mit beredter Weisheit, damit das Kreuz Christi nicht seine Kraft verliert.

Denn das Wort vom Kreuze ist denen, die verloren gehen, Torheit, uns aber, die gerettet werden, Gotteskraft. Es steht ja geschrieben: ‚Vernichten will ich die Weisheit der Weisen, den Verstand der Verständigen zuschanden machen.' Wo bleibt der Weise, wo der Schriftgelehrte, wo der Forscher dieser Welt? Hat Gott nicht die Weisheit der Welt für Torheit erklärt? Denn 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 da glauben wollen. 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 seiten Gottes ist weiser als die Menschen, und das Schwache auf seiten Gottes ist stärker als die Menschen" (1. Kor 1, 17—25).

Sieht man sich nun all das Grübeln, Theoretisieren, Kritisieren auf Tagungen, in Zeitschriften u. s. w. an, drängt sich da nicht die Ueberzeugung auf, daß man heute umgekehrt darauf bedacht ist, die Religion aus der Schlichtheit des Evangeliums wieder in das verwirrende Getriebe einer dazu noch kranken und zersetzenden Philosophie hineinzuziehen, ihr damit die Sicherheit und Freudigkeit zu rauben? Alle Anerkennung verdient der wissenschaftliche Eifer, der nicht nur das credo ut intelligam zu seiner Grundlage erwählt, sondern auch das Ziel intelligam ut magis credam hinzufügt, führt er aber von der Glaubenssicherheit und Freudigkeit ab, setzt er an Stelle reger Uebung des Glaubens nur vorwitzige Grübeleien über den Glauben, so läuft er Gefahr, anstatt dem Guten zu dienen, dem Engel des Bösen in Lichtgestalt nutzbar zu werden, der es liebt, den Frieden zu nehmen, die Seele zu schwächen und vom Guten auf weniger Gutes und Nichtiges hinzulenken. Das ganz besonders, wenn er von jenem anderen Uebelstand begleitet ist, den Paulus weiter bei den Korinthern beklagt: „Bei dem Namen unseres Herrn Jesus Christus ermahne ich euch, meine Brüder: Führt alle dieselbe Sprache, laßt keine Spaltungen unter euch aufkommen, sondern seid vollkommen eines Geistes und eines Sinnes. Meine Brüder, von den Angehörigen der Chloe ist mir über euch berichtet worden, daß es Spaltungen unter euch gibt. Ich meine nämlich dies, daß der eine von euch sagt: ‚Ich halte zu Paulus', der andere: ‚Ich zu Apollo',

noch ein anderer: ‚Ich halte es mit Christus'. Ist denn Christus geteilt?" (1. Kor 1, 10—13)

* * *

Ferner könnte die Gefahr, Gutes schaffen zu wollen und doch dem Unguten zu dienen, mit einer zu subjektiven Kritik bewährter Einrichtungen und Andachten verbunden sein. Um nur ein Beispiel herauszugreifen: Schon seit Jahren pflegen gewisse Kreise gegen die Verehrung des heiligen Aloisius Sturm zu laufen. Aloisius sei, so behaupten manche, zu weltfremd, zu absonderlich, zu weich, als daß er heute noch als Vorbild für die Jugend angesprochen werden könne.

Geben wir zu: nicht alles an Aloisius läßt sich von jedem nachahmen, auch einige in seiner Lebensbeschreibung vorkommenden Züge könnten unbeschadet fortfallen, als Ganzes genommen aber dürfte Aloisius mit seinem tiefernsten Ewigkeitssinn, seinem außerordentlichen Reinheitsdrang, seiner geradlinigen Charakterführung, seiner männlichen Willensbildung, seiner innigen Gottes- und Nächstenliebe, seinem Gehorsam, seiner Demut, seinem Opfergeist gerade der Jugend von heute viele Lehren und Anregungen zu geben haben. Sind denn nicht auch andere Heilige vielfach „Uebertreiber" gewesen, und haben sie dadurch nicht zum großen Teil ihre Wirkung erzielt und andere wenigstens zur Erfüllung des Pflichtmäßigen angetrieben? Wie viele Jugendliche fanden in den Jahrhunderten seit seiner Heiligsprechung Halt und Ansporn, wie viele verdanken ihm die rechte, ernste Lebensrichtung, wie viele die Rückkehr aus jugendlichen Verirrungen und wie viele den Anstoß zum Ordensleben! Der beste Beweis, wie nacheifernd er wirkt, ist doch auch die ungemein große Popularität, deren er sich heute noch erfreut: erreichte doch das Büchlein über die sechs aloisianischen Sonntage von Könn in wenigen Jahren eine Auflagehöhe von mehreren Hunderttausend Exemplaren, die noch immer in stetigem Wachsen begriffen ist. Wäre das der Fall, wenn die heutige Welt in Aloisius nichts mehr fände? Gibt es etwas Gleichwertiges, das man an seine Stelle setzen könnte? Welchen Nutzen schafft man denn damit, wegen einiger Kleinigkeiten das Vertrauen zu einer Andacht zu untergraben, die so außerordentlich viel Schönes und Großes in der Kirche geschaffen hat und noch schafft?

Aehnliches läßt sich über den Kampf gegen Rosenkranz, Kreuzweg und andere in Volkskreisen beliebte Andachten sagen. Man

glaubt, Besseres an ihre Stelle setzen zu können, aber ist dieses Bessere auch für die weiten Volksschichten wirklich besser? Ist es ebenso verständlich, anregend, wirksam wie das Alte, Bisherige? Schon früher, in der Aufklärungszeit, wurde ein derartiger Vorstoß gegen bisher gewohnte Volksandachten und der Versuch, sie durch Höheres zu ersetzen, unternommen. Und die Folge? Das dargebotene „Bessere" fand kein Verständnis, das gewohnte „Gute" aber ward vielen verleidet, und so entstand eine Oede, Leere, wo sich vorher ein blühender Garten der Volksfrömmigkeit befunden hatte. Man lese nur „Die Aufklärung in Sigmaringen" von Rösch, um sich über die Wirkung solch unbedachter Reinigungsversuche klar zu werden!

Die Frage der Marianischen Kongregationen schlägt in dasselbe Kapitel. Wiederum sei dem zu zähen Festhalten am Alten keineswegs das Wort geredet! Wo andere Organisationsformen besser dienen, seien sie unbedenklich eingeführt; denn nicht auf die Form kommt es in erster Linie an, sondern darauf, daß Gutes geschieht und die Welt gebessert wird. Aber waren nicht auch hier bisweilen Kritik und Verwerfung zu schnell am Werk? Nicht selten konnte man in Besprechungen hören, wie alle vorgebrachten Ausstellungen nur reine Aeußerlichkeiten (Medaillen, Einholung der Mitglieder) betrafen, auf den Kern der Sache aber gar nicht eingegangen wurde. Ja, oft genug stellte sich im weiteren Verlauf heraus, daß die „neuen" Ziele und Wege, die man dann vorschlug, keineswegs neu, sondern dieselben waren, die von den Marianischen Kongregationen immer schon gepflegt wurden.

Dabei boten letztere noch den Vorteil der rechten Mischung von Leitung und Selbstbestimmung und der demütigen Einordnung in den kirchlichen Organismus. Wie wichtig aber gerade letztere sei, ist in Ereignissen der letzten Zeit ja in erschreckender Weise zutage getreten. Aus dem Munde von „Radikalkatholiken" vernahm man das Wort: „Mögen auch jene Bücher verboten sein, wir lesen sie doch, denn sie geben uns etwas", und solche, die sich ihres Integralismus rühmten, sah man in Sachen der Fürstenenteignung im offenen Gegensatz zu den Bischöfen. Gewohnt, das eigene Ich zum Maßstab aller Dinge zu machen, überzeugt, als Edelmensch alle zu überragen, bekannte man sich auch da zu seinem Ich, wo es mit der kirchlichen Autorität zusammenprallte. Aehnlich war es schon bei den Pharisäern und Schriftgelehrten, die anfänglich durchaus das Beste wollten,

aber nach ihrem eigenen Gutdünken, und schließlich mit ihrer Selbstgerechtigkeit und Selbstbestimmung bei der Ablehnung des Gottessohnes landeten. Auch da ging der Engel des Bösen mit der frommen Seele in sie hinein und mit sich wieder heraus.

Ueberhaupt will es doch als großes Uebel erscheinen, daß heute fast jeder, zumal jeder Jugendliche, theologisch Ungeschulte und durchaus Unerfahrene, glaubt, sich als Ratgeber und Richter in religiösen Fragen aufwerfen zu müssen, als ob Christus nicht zu diesem Zwecke das kirchliche Lehramt eingesetzt und ihm allein die nötige Unfehlbarkeit verliehen habe.

Niemandem, falls er nicht gerade Fachmann ist, fällt es ein, sich seine physikalischen, chemischen Anschauungen, ja nicht einmal sich seine Kleider und Schuhe selbst verfertigen zu wollen, in religiösen Dingen aber glaubt jeder sein Selbstlieferant sein zu können und dabei auch unfehlbar das Rechte zu treffen, obwohl doch gerade die religiös-ethischen Fragen an Schwierigkeit alle andern übertreffen. Daß damit das allerwichtigste und folgenschwerste Gebiet nicht nur einem heillosen Dilettantismus ausgeliefert, sondern auch die Uebernatur der jetzigen religiösen Ordnung völlig verkannt wird, liegt auf der Hand.

Und weiter! Nicht selten vernimmt man das Wort: „Jenes Dogma, jene kirchliche Einrichtung gibt mir nichts — also lehne ich sie ab.“ Nicht Gottes Wort also entscheidet, sondern das subjektive Empfinden. Stehen wir damit nicht aber mitten im Protestantismus drin? Dadurch unterscheiden sich ja Katholizismus und Protestantismus wesentlich von einander, daß ersterer auf Autorität, letzterer auf Selbstbestimmung aufgebaut ist. Die ganze heutige Welt neigt der letzteren zu, und folgt sie noch einer Autorität, so ist es doch nur eine solche, die sie sich selber macht, die also doch wieder nur der eigenen Selbstbestimmung untergeordnet ist. Geben wir acht, daß dieser Geist nicht auch unsere Katholiken erfaßt! In manchen Kreisen steht er ja bereits in voller Blüte.

Anderseits aber sind auch die zum Festhalten am Alten geneigten Naturen nicht davor gefeit, vom Engel des Bösen für seine Zwecke benützt zu werden, indem sie infolge ihrer Neigung nun auch gegen neue Auffassungen und Einrichtungen kämpfen, die durchaus einer rechtmäßigen Entwicklung entsprechen und in Gottes Absicht liegen.

Wenn z. B. in den fünfziger Jahren beim Auftauchen der sozialen Frage von einigen Heißspornen, anstatt positiver Vorschläge, gegen den Industrialismus und das Fabrikwesen selbst zu Felde gezogen wurde, wenn auf dem Katholikentag des Jahres 1859 ein Redner voll Ingrimm gegen die Fabriken ausrief: „Unsere Münster werden ihre schwindsüchtigen Nachbarn überdauern", wenn andere die ganze Lösung der sozialen Frage darin sahen, daß die Arbeiter wieder mehr zum Rosenkranzgebet und andern religiösen Uebungen angehalten würden, wenn sogar ein Redner die Rettung in der Realisierung des Ausspruches: „Es müssen die Fabriken zu Klöstern werden"[1]) erblickte, wenn manche mit andern Worten dem Berechtigten in der neuen Bewegung ihre Augen verschlossen, überall nur Gottlosigkeit und bösen Willen witterten, so hat das gewiß nicht zum Heile gedient, sondern anstatt die arbeitende Klasse zu gewinnen, sie der Kirche, von der sie sich in ihren berechtigten Interessen so wenig verstanden glaubte, vielfach entfremdet.

So kann nach vielen Seiten hin gefehlt werden. Der Feind der menschlichen Natur macht es nach Ignatius eben wie ein Feldherr, der „erst sein Lager aufschlägt und die Befestigungen oder den Verteidigungszustand einer Burg ausspäht und sie dann an der schwächsten Seite angreift".[2]) Alle unsere natürlichen Anlagen und Neigungen, alle unsere göttlichen und sittlichen Tugenden unterwirft er einer eingehenden Prüfung, um sie dann für seine Zwecke auszunützen. Genauigkeit verstärkt er zu Skrupulosität, Milde zu übertriebener Nachsicht, Konservatismus zu Eigensinn und Engstirnigkeit, Wissensdrang zu Vorwitz und Wissensstolz, Selbstbehauptungssucht zu Ablehnung auch der berechtigtsten Bindungen. In allem aber leitet ihn das eine Ziel, durch Unruhe, Verbitterung, Entzweiung, Unsicherheit die Freude am Guten zu rauben, Vollkommenes durch weniger Nützliches zu ersetzen, zur Schwächung der Seele zu führen und die Fortschritte des Reiches Gottes zu hemmen. Gebe Gott uns allen die Gnade, seine Schliche frühzeitig zu durchschauen!

---

[1]) Vigener-Kettler 1924, S. 436 ff.

[2]) Reg. 14 für die Unterscheidung der Geister — 1. Woche.

Erziehungstätigkeit und Schulwesen in den Vereinigten Staaten Nordamerikas.

Von Rev. F. Schulze D. D., St. Francis, Wis., U. S. A.

(Schluß.)

Der Schulstreit in New York und sein Ausgang.

Wir haben an einer früheren Stelle dieser Abhandlung, als wir das öffentliche Schulwesen besprachen, bemerkt, daß in der Kolonialperiode und auch nachher noch mehrere Jahrzehnte hindurch, nachdem durch die Freiheitskriege die alten englischen Kolonien ein selbständiges politisches Gebilde geworden, Schule und Schultätigkeit auf religiöser Grundlage ruhten, und daß die Erziehung der Jugend ein konfessionelles (denominational) Gepräge trug. Wir haben dann aber auch hinzugesetzt, daß allmählich, etwa um das Jahr 1830 herum, ein Umschwung eintrat. Die Erziehung wurde von dem religiösen Bekenntnis getrennt. Man überließ die Pflege der Religion den einzelnen Kirchen, den Familien und gewissen Privatgesellschaften. Die nichtkatholischen Bekenntnisse oder sagen wir die verschiedenen protestantischen Vereinigungen (Sekten), mit wenigen Ausnahmen, fanden sich ab mit dieser Tatsache. Nicht so die katholischen Gemeinden. Sie beanspruchten, wie vordem, so auch jetzt noch, wo immer es anging, eine materielle Unterstützung ihrer nach katholischen Grundsätzen betriebenen Schulen aus den durch die öffentlichen Steuern gesammelten Geldern, zu denen sie ihren Teil beigetragen.

In der Stadt New York erhielt im Jahre 1822 die mit der St.-Peters-Kirche verbundene Schule, welche 315 Zöglinge aufwies, aus dem Schulfonds eine Summe von Dollar 619·36, die Schule der St.-Patrick-Gemeinde mit 345 Kindern bekam Dollar 679·20, die katholische Waisenanstalt mit 32 Pensionären empfing Dollar 62·72.

Der Schulfonds der Stadt New York war in den Händen der öffentlichen Schulgesellschaft (Public School Society). Das Bestreben dieser Gesellschaft ging nun dahin, die aus den öffentlichen Steuern zu erhaltenden Schulen allmählich ihres religiösen Charakters zu entkleiden und sie zu neutralen (nonsectarian) Anstalten zu machen was auch gelang. Die Katholiken allerdings wollten und konnten ein solches Unrecht sich nicht gefallen lassen. Damit war der Kampf entbrannt, der dann mit großer Heftigkeit geführt wurde.

Den ersten Anstoß dazu gab die am 1. Jänner 1840 vom Gouverneur Seward an die Legislatur des Staates New York gerichtete Botschaft. In dieser Botschaft wurde betont, daß es Pflicht der Regierung sei, die Kinder der Eingewanderten, solange man diesen die Landung auf amerikanischem Boden gestatte, unter ihren Schutz zu nehmen und Maßregeln zu treffen, wodurch ihnen eine Schulbildung zuteil werde, die ihrer Sprache und Religion angepaßt sei. Das schien in der Tat den Bestrebungen und Wünschen der Katho-

liken zu entsprechen und es wäre ihnen auch Gerechtigkeit geworden, wenn nicht, wie wir gleich sehen werden, protestantisches Vorurteil diese wohlgemeinten Vorschläge des Gouverneurs durchkreuzt hätte.

Bischof Hughes, der Oberhirte der Diözese New York, weilte zur Zeit, als diese Botschaft erlassen ward, in Europa. Aber sein Generalvikar, Father Power, der sich stets für die Bekenntnisschulen und eine auf Religion fußende Erziehung begeistert hatte, griff die Sache auf. In einer von ihm berufenen Versammlung der trustees (Laienvorsteher) der katholischen Pfarreien der Stadt wurde beschlossen, an die Aldermen (Stadtverordneten) eine Petition zu senden, in welcher die letzteren, denen der allgemeine Schulfonds anvertraut war, ersucht wurden, den Katholiken einen der Zahl der Kinder in ihren Schulen entsprechenden Betrag zu geben zur Unterstützung dieser Schulen. Einige nichtkatholische Gemeinschaften befürworteten das Gesuch. Aber die Public school Society in Verbindung mit anderen protestantischen kirchlichen Vereinigungen remonstrierte dagegen und die Petition wurde verworfen.

Unter diesen Umständen hielt man es für angezeigt, eine öffentliche Kampagne ins Werk zu setzen, die darin bestand, daß alle Bürger jeglicher Schattierung und ohne Unterschied der Religion unterrichtet werden sollten, worum es sich in der Angelegenheit handle.

Als Bischof Hughes von Europa zurückgekehrt war, begriff er sofort den Ernst der Lage und schloß sich mit ganzer Seele der Agitation an, die bereits stark betrieben wurde. Er selbst hielt persönlich Vorträge über das Streitobjekt vor dichten Volksmassen, die bei verschiedenen Gelegenheiten zusammenkamen. Dabei betonte er besonders, daß es sich nicht um ein Privilegium handle, sondern um Gerechtsame, welche die Katholiken und auch andere Religionsgesellschaften als Bürger beanspruchten. Doch das Council der Aldermen (die Stadtverordnetenbehörde) stand zu sehr unter dem Einfluß der Gegner. Eine zweite Petition, die an dasselbe gerichtet worden, scheiterte gleichfalls. Darum blieb nichts anderes übrig, als den Kampf direkt in die Legislatur zu verlegen. Ein Komitee wurde ernannt, um die dahinzielende Denkschrift (Memorial) auszuarbeiten und den in Albany (der Hauptstadt des Staates) versammelten Gesetzesmachern zu unterbreiten.

Der Staatssekretär J. C. Spencer, welchem diese Unterbreitung oblag, und auch der Gouverneur Seward waren zugunsten der von den Katholiken gestellten Forderungen. Aber auch die Gegner waren nicht müßig. Wie vordem bei der Kontroverse im Stadtrat das religiöse Vorurteil aufgestachelt wurde, um die Sache zu Fall zu bringen, so mußte auch jetzt wieder dieses Vorurteil herhalten, damit die Legislatur von einer den Katholiken günstigen Gesetzesmaßregel abstände. Und wirklich, als die Frage brennend wurde, war der Senat (das Oberhaus der legislativen Behörde) schwach genug, die Sache aufzuschieben bis zum folgenden Jänner. Man fürchtete nämlich,

daß, wenn die Vorlage damals durchging, bei der bevorstehenden Herbstwahl das religiöse Vorurteil wiederum herangezogen werden möchte, wodurch dann jene Senatoren, die ihr Votum für die Vorlage abgegeben hätten, ihrer Sitze beraubt würden. Das aber betrachtet der Durchschnittspolitiker in Amerika auch heute noch als ein gräßliches Ding. Somit war nur noch ein Modus geblieben, um der Sache der Katholiken zu helfen, der Appell an die Wähler in der bevorstehenden politischen Kampagne.

Wie auch jetzt noch zuweilen, aber doch nur ausnahmsweise, so wurde auch damals, in der Herbstwahl des Jahres 1841 die Schulangelegenheit, welche nunmehr aus einer politischen eine religiöse Frage geworden war, in den Wahlfeldzug hereingezerrt und die antikatholischen Kreise sorgten dafür, daß die Sache als ein sogenanntes „sectarian issue" betrachtet wurde. Das alte, auf englischem Boden zuerst entstandene, dann in die amerikanischen Kolonien verpflanzte, indes schon lange daselbst verstummte Geschrei „No popery" wurde aufs neue laut. Die Katholiken, und besonders Bischof Hughes, sahen sich den gröbsten Insulten ausgesetzt. Unter solchen Umständen blieb natürlich nichts anderes übrig, als daß die letzteren auch ihrerseits eine Plattform und Kandidaten aufstellten, die ihrer Sache günstig waren. Wie man indes voraussehen konnte, die neue Legislatur, anstatt Recht und Gerechtigkeit walten zu lassen, beugte sich vor der durch religiöse Bigotterie verseuchten Volksstimmung. Der von den Katholiken gemachte Antrag auf den ihnen gebührenden Anteil des öffentlichen Schulfonds wurde verworfen. Nur das eine hatte man erreicht, die sogenannte „Public School Society", welche in der Stadt New York bis dahin das Heft in den Händen gehabt, wurde aufgelöst und das ganze Schulwesen im Staate wurde unter die Autorität der legislativen Behörden gestellt.

Der Kampf war zu Ende. Bischof Kenrick drückte sich darüber folgendermaßen aus: „Bishop Hughes had been worsted in his fight for justice in behalf of Catholic schools and his defeat had a discouraging influence upon similar movements that were going on in other parts of the country."

Vereinzelt wurden noch einmal vor einigen Jahrzehnten Anstrengungen dieser Art gemacht, aber sie drangen nicht durch, wenigstens nicht soweit es sich um das Prinzip handelt. Dahin gehören der sogenannte Poughkeepsie- und der Faribault-Plan. Beide sind heute abgetan und wir brauchen uns heute nicht weiter darüber zu äußern. Es waren und blieben vorübergehende Erscheinungen, die wir deshalb auch nicht weiter besprechen wollen. Der Durchschnittsamerikaner hält noch immer an dem Grundsatze fest, daß religiöse Erziehungsanstalten von den religiösen Gesellschaften selbst unterstützt werden müssen. Freiheit des Unterrichtes gewährt man, aber eine finanzielle Hilfe versagt man den nicht öffentlichen Schulen ungeachtet des Umstandes, daß die Privatschulen, speziell die katholischen

Pfarrschulen, den öffentlichen Schulen an Leistungsfähigkeit gleich sind, ja dieselben nur zu oft übertreffen, und auch ungeachtet des anderen Umstandes, daß jene, welche ihre eigenen Schulen unterstützen, nichtsdestoweniger auch ihren Beitrag zu dem öffentlichen Schulfonds geben, also eine doppelte Steuer zahlen. Nun in einzelnen Distrikten, wo ausschließlich Katholiken wohnen und wo diese eine geschlossene Munizipalität bilden, können sie durchsetzen, daß aus dem öffentlichen Schulfonds ihre Schulen unterhalten werden. Indes das sind Ausnahmen rein lokaler Natur, die nur so lange dauern, als der Platz eine rein katholische Bevölkerung aufweist, was höchstens in Landdistrikten und kleinen Ortschaften der Fall ist, aber selten oder gar nicht in großen Städten mit gemischter Einwohnerschaft.

Doch, obgleich die Katholiken im Staate New York unter Führung ihres streitbaren Oberhirten, des Bischofs Hughes, eine Niederlage erlitten hatten, blieb die Sache doch nicht ohne gute Wirkung. Das Interesse für die Pfarrschule war aufs neue erwacht und mit doppeltem Eifer bestrebten sich jetzt die Angehörigen der katholischen Kirche, ihre Schulen nicht bloß zu unterstützen, sondern dieselben auch auf eine Höhe zu bringen, die den Andersgläubigen Respekt einflößte.

Bischof Hughes ging auch hiebei als Muster voran. Sein Grundsatz war:

„Let parochial schools be established and maintained everywhere. The days have come and the places have grown up in which the school is more necessary than the church."

In den auf die große Kontroverse folgenden Jahren bis zum Tode des Bischofs wurden etwa 40 neue Pfarrschulen innerhalb der Diözese New York gegründet. Dazu kamen auch Anstalten für höhere Erziehung, obgleich die Diözese noch eine große Schuldenlast anderweitig zu tragen hatte. Dieses Beispiel wirkte anregend zugleich für andere Landesteile. Der Boden für die Pfarrschule war jetzt geebnet. Dieselbe hatte ein Heimatsrecht, um uns so auszudrücken, erworben. Sie war und blieb fest verankert in dem Glauben und der Ueberzeugungstreue der katholischen Bevölkerung. Das zeigte sich besonders, als nicht lange nachher eine gewaltige Einwanderung aus Europa ansetzte.

Katholische Schulen und Erziehungsanstalten während und nach der großen Einwanderungsperiode bis zur Gegenwart.

Waren auch schon bald, nachdem die Vereinigten Staaten ihre politische Selbständigkeit erworben und damit eine mehr freiheitliche Stimmung in Ausübung der Religion platzgegriffen hatte, von Europa viele Fremde an den Gestaden der westlichen Hemisphäre gelandet, so nahm doch der Fremdenzuzug erst um die Mitte des vorigen Jahrhunderts solche Dimensionen an, daß man von einer

eigentlichen Einwanderungsperiode (Immigration period) reden konnte. Von 1840 bis zum Bürgerkriege 1860, und dann nach Beendigung desselben bis etwa zum Jahre 1890 kamen die Fremden geradezu in Strömen nach der Union. Die ersten Einwanderer, die in Massen anlangten, waren die Söhne Erins. Als im Jahre 1846 die große Hungersnot in Irland ausbrach, griffen Tausende, ja Millionen, zum Wanderstabe mit der Absicht, jenseits des Ozeans in der Neuen Welt sich eine andere und bessere Heimat zu gründen. Die meisten dieser Leute waren Katholiken.

Neben den Irländern oder doch bald nachher kamen die Deutschen herüber. Ihnen schlossen sich alsdann die slawischen Stämme, namentlich die Polen an, und zuletzt stellte sich auch ein starkes Kontingent Italiener ein.

Nicht alle Deutschen waren Mitglieder der katholischen Kirche. Es gab unter ihnen sogar Elemente, die sich um Religion wenig kümmerten, ihr vielmehr feindlich gegenübertraten. Besonders die sogenannten Achtundvierziger haben seinerzeit sich in Amerika berüchtigt gemacht. Indes ein großer Prozentsatz unter den Deutschen gehörte dem katholischen Glaubensbekenntnis an und sie gerierten sich auch zugleich als praktische Katholiken, die sich ihrer Religion keineswegs schämten. Besonders jene, die aus den katholischen Landesteilen Deutschlands, aus Westfalen, der Rheinprovinz, Bayern, sowie aus Oesterreich und der deutschen Schweiz kamen, haben nicht wenig dazu beigetragen, die katholische Bevölkerung Amerikas auf eine Zahl zu bringen, die den Andersgläubigen Respekt abnötigte.

War vordem die katholische Bevölkerung in den Vereinigten Staaten auf den Osten und Süden beschränkt gewesen, so verschoben sich jetzt die Verhältnisse, indem der Strom der neuen Ankömmlinge sich mehr dem Westen jenseits der Alleghenies zuwandte. Illinois, Wisconsin, Minnesota, Jowa und überhaupt das ganze Mississippital füllten sich mit katholischen Niederlassungen. Daß neben der Kirche auch Schulen gegründet wurden, war nach den in den ersten Jahrzehnten vorausgegangenen Kämpfen und Bestrebungen um katholische Erziehung selbstverständlich. Es wurde von Seite der Hierarchie und der Seelsorgsgeistlichen, welche damals sich der Eingewanderten annahmen, den letzteren nahegelegt, daß sie für die Schule nicht weniger Opfer zu bringen hätten, als zur Errichtung von Gotteshäusern erforderlich waren. Und sie nahmen diese Mahnung ohne Widerstreben an. Der von Bischof Hughes ausgesprochene Satz: „The school before the church“ lautete jetzt in einer mehr praktischen Form: „The school alongside the church“.

In den zwanzig Jahren von 1840 bis 1860 wurden eine ganze Reihe neuer Diözesen gegründet, wohl zweimal mehr als in der vorhergehenden Periode. Die Oberhirten aber, welche denselben vorstanden, waren meistens Männer, die als einfache Missionäre Pionierarbeit vollbracht hatten und aus eigener Erfahrung wußten, welch

eine Bedeutung die Pfarrschule für die Sicherung und Entwicklung der katholischen Kirche auf amerikanischem Boden hatte. Selbst die in den fünfziger Jahren ausgebrochene antikatholische Bewegung bei einem Teile der protestantischen Bevölkerung, bekannt unter dem Namen „Knownothingism", konnte die katholische Erziehungstätigkeit und das katholische Schulwesen, wie es jetzt sich ausgebildet hatte, nicht mehr unterdrücken oder aufheben.

Eine andere Schwierigkeit aber stellte sich anfangs ein. Es fehlte an Lehrkräften. Katholische Schulen, wollte man dieselben auf eine Höhe bringen, die ihrem Zwecke entsprach, mußten geleitet werden von Personen, die ihrer Aufgabe gewachsen waren. Das Gros der Einwanderer setzte sich zusammen aus Leuten mittleren oder niederen Standes. Unter ihnen konnte man deshalb, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, keine Männer, bezw. Frauen finden, welche die Lehr- und Erziehungstätigkeit, wie sie eine gute Schule erheischt, zu übernehmen vermochten. Man war somit genötigt, sich nach auswärtiger Hilfe umzusehen. Schon Bischof Hughes hatte sich bemüht, Ordensgenossenschaften anzuwerben, um dem schreienden Bedürfnis nach Lehrkräften abzuhelfen. Er hatte auch Erfolg hiebei. Aus Frankreich kamen die christlichen Brüder herüber, aus Irland und Frankreich zugleich verschiedene Kommunitäten von Schwestern. Das Beispiel zog. Mit den einwandernden Volksmassen reiste nunmehr auch eine lange Reihe von Ordensleuten beider Geschlechter über den Ozean, um die von ihnen in der alten Heimat längst gepflegte Lehrtätigkeit auf den Boden der Neuen Welt zu verpflanzen. Viele von diesen anfangs schwachen klösterlichen Beständen haben im Laufe der Jahrzehnte es zu einer großartigen Blüte und Entfaltung gebracht und sich um unsere Pfarrschulen, wie sie heute in den Vereinigten Staaten vorgefunden werden, unsterbliche Verdienste erworben.

Es würde zu weit führen, wollten wir alle die religiösen Genossenschaften aufzählen, die sich der Erziehung in den Pfarrschulen vordem gewidmet haben und heute noch widmen. Es genügt zu konstatieren, daß das letzte Catholic Directory etwa 15 Genossenschaften von Brüdern erwähnt, die sich mit Unterricht befassen, und etwa 186 verschiedene weibliche Orden, von denen die meisten in Schulen und Erziehungsanstalten tätig sind und vielfach sogar dieser Arbeit ausschließlich obliegen.

Die unter den letzteren besonders hervorragenden, welche in der Einwanderungsperiode, von 1850 bis 1880 hier gelandet sind, mögen kurz besprochen werden.

Im Jahre 1836 kamen sechs Josefsschwestern an in Carondelet, einem Vorort von St. Louis, Msgr. Bischof Rosati hatte sie auf einer seiner Europareisen in Frankreich angeworben. Die Genossenschaft mußte anfangs große Schwierigkeiten durchmachen, besonders auch weil die ersten Ankömmlinge der englischen Sprache nicht mächtig

genug waren. Aber die Schwierigkeiten entschwanden schon bald nachher, als verschiedene Kandidatinnen aus der einheimischen Bevölkerung sich der Kommunität anschlossen. Von Carondelet aus, wo noch heute sich die Zentrale befindet, wurden Zweighäuser im ganzen Lande gegründet. Zur Zeit umfaßt der Orden vier Provinzen mit den entsprechenden Mutterhäusern zu St. Louis, St. Paul im Norden, Troy, N. Y. im Osten, Los Angeles im fernen Westen. Die Anzahl der Schwestern betrug im Jahre 1910 gegen 1750. Diese lehren in etwa 126 Schulen mit ungefähr 100.000 Zöglingen.

Eine andere Genossenschaft, die ebenfalls aus Frankreich stammte, waren die Schwestern von der Vorsehung (Sisters of Providence). Ihre erste Niederlassung befand sich in Vincennes im Staate Indiana. Ein armseliges Häuslein, mitten im Walde, bildete ihr ursprüngliches Heim. Nach Ueberwindung unsäglicher, äußerer und innerer Drangsale gelang es ihnen, in genannter Gegend Fuß zu fassen, und heute erhebt sich dort eine im ganzen Lande weithin bekannte großartige Erziehungsanstalt für Mädchen unter dem Namen „St. Mary's of the Woods". Dabei wurde aber auch die Elementarschule nicht hintangesetzt. Zur Zeit hat die Genossenschaft wohl über tausend Mitglieder, die in 15 Akademien und 68 Pfarrschulen tätig sind. Die Anzahl der Zöglinge beträgt etwa 18.000.

Eine dritte Kommunität, die gewaltig aktiv gewesen und Großartiges geleistet hat auf dem Gebiete der Erziehung, speziell in den Pfarrschulen, sind die unter dem Namen „Notre Dame Sisters" bekannten Schwestern von „Unserer Lieben Frau". Sie kamen ursprünglich aus Deutschland, aus München, der Hauptstadt Bayerns, wo noch heute das alte Mutterhaus sich befindet.

Die Gründung und Verbreitung dieser Genossenschaft hierzulande war das Werk der heroischen, hochgebildeten Schwester und Mutter Karolina Fries. Als junge Nonne von nur 23 Jahren landete sie mit sechs anderen Schwestern in New York am 31. Juli 1847. Nach einem vorübergehenden Aufenthalt in den östlichen Staaten, speziell in den Städten Baltimore und Pittsburg, folgten diese ersten Ankömmlinge, die damals nur ein kleines Reis bildeten, das dem Mutterhause in München entnommen und auf amerikanischen Boden verpflanzt war, dem an sie ergangenen Rufe von Seite des Bischofs Henni in Milwaukee. Die Diözese Milwaukee umfaßte zu jener Zeit den ganzen Staat Wisconsin. In bürgerlicher oder politischer sowohl, als kirchlicher Hinsicht befand sich dieser im Nordwesten gelegene Landesteil noch in einem recht primitiven Zustande. Aber die Zukunft schien hoffnungsvoll. Scharen von Einwanderern, besonders aus Deutschland, Oesterreich und der Schweiz ließen sich in jener Gegend nieder, und unter ihnen nicht wenige Katholiken. Bischof Henni, als Oberhirte, war sehr besorgt um diese Einwanderer. Weil er aus Erfahrung wußte, daß die Pfarrschule das Fundament bildete für die Entwicklung des katholischen Lebens, bat er die Münchner Schwestern,

von denen er bereits gehört hatte, in seine Diözese zu kommen. Die Einladung wurde angenommen. Die Schwestern, besonders Schwester Karolina, die als Oberin an die Spitze der kleinen Schar gestellt worden, wurden nicht enttäuscht. Gerade Milwaukee wurde die Zentrale, von wo aus gleich einem breitastigen Baume die Genossenschaft sich in staunenswerter Art entwickelt hat. Heute ist die Anzahl der Mitglieder nahezu fünftausend, die auf vier Provinzen verteilt sind, mit den entsprechenden Mutterhäusern in Milwaukee, St. Louis, Baltimore und Mankato. Die Anzahl der Schulkinder, welche ihrer Obsorge anvertraut sind, beträgt ungefähr 140.000, in etwa 42 Diözesen, im Osten und Westen, Norden und Süden der Vereinigten Staaten.

Einen ähnlichen Fortschritt weist eine andere Genossenschaft auf, die ebenfalls aus deutschen Landen stammt, sich aber in Amerika ein Feld erobert hat, das die ursprüngliche Stiftung wohl noch überragt, wir meinen die Schwestern der christlichen Liebe. Die Gründerin, Pauline von Mallinckrodt, hat selbst in eigener Person das Fundament gelegt für die amerikanische Niederlassung. Sie hat mehr als einmal Amerika besucht, zuerst im Jahre 1875 und im Jahre 1880. Klein waren die Anfänge, aber großartig die weitere Ausbreitung. Die Kommunität hat zur Zeit in den Vereinigten Staaten allein gegen 900 Mitglieder, die in ungefähr 50 Schulen tätig sind.

Es würde zu weit führen, wollten wir alle die religiösen Orden im einzelnen hier aufführen, die mit Erziehung sich befassen. Summarisch geben wir bloß folgende Daten an:

Die Agnesschwestern (Sisters of St. Agnes), deren Mutterhaus sich in Fond du Lac, Wisconsin, befindet, weisen eine Kommunität von gegen 650 Mitgliedern auf, die in 54 Pfarrschulen wirken.

Die Benediktinerschwestern, welche Häuser haben im Osten des Landes, in den Mittelstaaten und im äußersten Westen, kamen nach Amerika um das Jahr 1832. Heute besitzen sie 16 Zentralen und unterrichten etwa 35.000 Kinder.

Die Dominikanerschwestern haben 17 Mutterhäuser, lehren in ungefähr 308 Schulen. Die Anzahl der Zöglinge in diesen Schulen beträgt gegen 39.000.

Die Franziskanerschwestern (Sisters of St. Francis) mit verschiedenen Beinamen verteilen sich auf etwa 25 separate Genossenschaften und ebenso viele Mutterhäuser. Sie haben wohl 738 Pfarrschulen unter sich, in denen gegen 148.000 Zöglinge sich befinden.

Noch manche andere Kommunitäten von Nonnen, die alle mehr oder weniger mit Erziehung sich beschäftigen, aufzuzählen, wird kaum notwendig sein. Auch die männlichen Orden, Brüder, welche der Erziehungsarbeit obliegen, im einzelnen anzugeben, scheint überflüssig, zumal deren Anzahl im Verhältnis zu den weiblichen Kommunitäten bedeutend geringer ist.

Wahrlich, die Väter des zweiten Plenarkonzils von Baltimore haben recht, wenn sie (n. 415) bemerken:

„Sanctimonialium, sive feminarum religiosarum, hujus regionis praeclara in Christianam Rempublicam merita spectantes, non possumus, quin agamus Omnipotenti Deo gratias; qui harum tam utilium Congregationum tantum numerum, tantamque varietatem in Ecclesiae subsidium excitaverit. Hisce quippe Congregationibus acceptum referimus, quod tot puellarum innocentiae servandae habeamus parata tutaque domicilia; his debet America nostra institutionem numerosae juventutis tum in literis, tum in Christianis moribus, atque adeo diffundendae Catholicae fidei efficax adjumentum."

Wenn heute die katholischen Pfarrschulen in den Vereinigten Staaten eine Stellung einnehmen, die selbst den Gegnern Achtung auf der einen, und Neid und Aerger auf der anderen Seite einflößt, wenn diese Schulen imstande sind, den Wettkampf mit den öffentlichen oder Staatsschulen aufzunehmen und sie selbst zu übertreffen vermögen, so ist das ohne Zweifel vor allem dem Eifer und der rastlosen Tätigkeit unserer Ordensgenossenschaften zu verdanken. Dieselben haben große Opfer gebracht und bringen sie noch beständig.

Mit der stetig zunehmenden katholischen Bevölkerung wächst natürlich auch die Zahl der Schulen. Noch unlängst berichteten die Zeitungen, daß in der Erzdiözese Baltimore, wo der älteste und erste Bischofssitz Amerikas sich befindet, während der letzten drei Jahre über vier Millionen Dollar aufgebracht wurden für den Bau neuer Schulen, und daß der Erzbischof Curley gesagt habe, er werde nicht zufrieden sein, bis in jeder Gemeinde der Erzdiözese eine katholische Schule bestehe, namentlich auf dem Lande, wo Unwissenheit und Bigotterie nur zu sehr gediehen. Auch aus anderen Diözesen wird ein Zuwachs von katholischen Schulen berichtet.

Leider können die Ordensgenossenschaften, denen meistens die Schulen anvertraut sind, nicht immer gleichen Schritt halten mit diesem Zuwachs. Fast alle Kommunitäten klagen, daß sie bei dem weltlichen Sinn, der heute die Familien durchdringt und entchristlicht, nicht genug Kandidaten erhalten. Es dürfte vielleicht noch ein Problem werden für Hierarchie und Klerus, und zwar in naher und absehbarer Zukunft, woher man die Lehrkräfte für die neuen Pfarrschulen nehmen soll. Höhere und speziell für den Zweck geschaffene Anstalten zur Ausbildung von Laien, Männern und Frauen, im Lehrfach auf katholischer Grundlage gibt es bei uns soweit äußerst wenige.

Das letzte Catholic Directory gibt folgende Zahlen an:

Katholische Pfarreien mit Schulen 6532, Anzahl der Kinder in denselben 2,038.624, Waisenhäuser mit Schulen 313, Zöglinge in denselben 48.726.

Das ist nun, so hoffnungsvoll es auch klingt, doch ein Bild, das Schatten aufweist. Wenn nach demselben Directory die Gesamt-

bevölkerungszahl der Katholiken in den Vereinigten Staaten 18,654.028 beträgt, dann sollte die Anzahl der katholischen Schulen eigentlich doppelt so groß sein als sie tatsächlich ist, und ebenso die Anzahl der sie besuchenden Kinder. Noch wächst wohl über eine Million katholischer oder doch von katholischen Eltern stammender Kinder hier unter uns auf, welche einer gründlichen religiösen Erziehung, wie sie allein die Pfarrschule bietet, entbehren. Wir haben noch viel zu wenige dieser Schulen, besonders auf dem Lande und in kleinen Ortschaften. Gerade in den ländlichen Distrikten ist die Errichtung von separaten katholischen Schulen oft recht schwer, besonders wo die Katholiken sehr zerstreut unter Andersgläubigen wohnen. Zuweilen liegt die Schuld auch beim Pfarrer oder Seelsorger. Gewisse Herren, doch ist deren Zahl verhältnismäßig gering, scheuen die großen Kosten und die außerordentliche Arbeit, welche eine Pfarrschule verlangt. Auch stoßen sie hie und da auf Widerspruch von Seite der Laien. Manche Eltern haben eine falsche Vorliebe für die öffentlichen Schulen, weil sie einerseits ihnen weniger Unkosten machen, und dann auch weil sie dadurch in den Augen der Nichtkatholiken zu gewinnen glauben, indem ihre Kinder dadurch bessere Gelegenheit erhalten zum Aufstieg in weltlicher Gesellschaft, im Geschäft u. s. w. Daß dabei leider Religion und Glaube verloren gehen, kommt diesen kurzsichtigen Eltern nicht in den Sinn.

Auch unsere Pfarrschulen, trotz des oben gezeichneten rosigen Bildes, weisen immer noch manche Fehler und Mängel auf. Ein Uebelstand ist der Mangel an großzügiger Organisation. Die einzelnen Schulen sind zu viel sich selbst überlassen. Allerdings, das kann nicht geleugnet werden, in den letzten Jahrzehnten ist man beflissen gewesen, in mehr als einer Diözese, die Pfarrschulen in ein mehr kompaktes System und unter gemeinsame Kontrolle zu bringen. Verschiedentlich sind von den Bischöfen Schulbehörden geschaffen und Schulinspektoren angestellt worden, deren Aufgabe es ist, die einzelnen Schulen zu überwachen, einen einheitlichen Plan für den Unterricht zu entwerfen, Vorschriften zu erlassen in bezug auf Bücher und Lehrkurse u. s. w. Verschiedene religiöse Genossenschaften ferner pflegen Visitatoren auszuwählen, die vom Mutterhause ausgesandt werden und im Namen der Oberin die Schulen besuchen, welche ihrer Obhut anvertraut sind, um zu sehen, wie die Schulen gehandhabt werden und ob alle, Lehrpersonal und Zöglinge, ihre Pflicht tun. Das alles bedeutet Fortschritt, wenn auch nur in langsamer Weise.

Ein wunder Punkt haftet allerdings unseren Schulen immer noch an (nicht bloß den katholischen Pfarrschulen, sondern auch den Freischulen, den Public Schools). Die überwiegende Anzahl der Lehrkräfte besteht aus weiblichen Personen. Das männliche Geschlecht in Amerika betrachtet das Unterrichten in den Elementarschulen als eine Arbeit, die zu niedrig, zu lästig und auch zu wenig lukrativ ist. Man überläßt die Sache der Frauenwelt. Knaben aber, beständig

und fast einzig von Weibern erzogen, werden nur zu oft verzärtelt. Es fehlt dann an Charakterbildung und ein gewisser Feminismus schleicht sich unvermerkt ein. Schon oft wurde bei Versammlungen, die mit Erziehungsfragen sich befassen, und auch gelegentlich anderer Konventionen, auf diesen Uebelstand hingewiesen. Aber entscheidende Schritte, um ihm abzuhelfen, sind bis heute kaum gemacht worden.

Bei den katholischen Pfarrschulen, welche von Seite des Staates absolut keine finanzielle Unterstützung bekommen, spielt natürlich auch die Geldfrage eine Rolle. Woher die hohen Gehälter nehmen, die ein weltlicher männlicher Lehrer beansprucht? Eine Ordensschwester unterrichtet das ganze Jahr hindurch mit einem Salär von etwa 250 bis 300 Dollar, ein männlicher Lehrer müßte aber wenigstens 800 bis 1000 Dollar bekommen, wenn er sich und die Seinigen unterhalten soll. Verschiedentlich haben allerdings männliche Ordenspersonen, Schulbrüder, die Knaben, nachdem sie das zehnte Jahr überschritten, unter ihrer Zucht. Doch die Zahl dieser männlichen Religiosen ist zu gering, um überall, besonders in kleinen Ortschaften und auf dem Lande, dem erwähnten Mangel abzuhelfen. Darum bleibt uns vorläufig nur die Wahl, entweder die Knaben vor der Zeit aus der Schule fortzunehmen, sie in eine öffentliche (public) Schule zu schicken, oder sie einer Ordensschwester anzuvertrauen. Das letztere aber ist gewiß das geringere Uebel. Auch muß man eines den Schwestern nachsagen. Sie haben durchgängig in allen ihren Schulen eine ausgezeichnete Disziplin, selbst bei den Knaben in den höheren Graden. Diese zeigen, wie es scheint, der Schwester gegenüber, wenn sie nur einigermaßen stramm auftritt, mehr Respekt als gegenüber einem weltlichen Lehrer.

Wer die katholische Erziehungstätigkeit in den Vereinigten Staaten zu beobachten Gelegenheit gehabt hat, kann unmöglich leugnen, daß ein großer Fortschritt innerhalb der letzten drei Jahrzehnte zu verzeichnen ist. Nicht wenig hat dazu beigetragen die sogenannte Catholic Educational Association. Dieselbe wurde ins Leben gerufen vor etwa 20 Jahren (1904). Sie ist eine freie Vereinigung aller jener, seien es Priester, Religiosen, Laien, Männer sowohl als Frauen, die an der katholischen Erziehungstätigkeit ein Interesse haben. Einmal jährlich, bald in dieser, bald in jener größeren Stadt des Landes findet eine Tagung der Mitglieder statt. In geschlossenen Sektionen sowohl als in öffentlichen Versammlungen werden Vorträge gehalten, und zwar von kompetenten Personen, Priestern, Lehrbrüdern, Schulschwestern, die wohlvorbereitet sind und in welchen die verschiedensten Punkte und Themata, welche auf Erziehung Bezug haben, besprochen werden. An die Vorträge reihen sich dann offene Debatten, in welchen jeder der Anwesenden seine freie Meinung aussprechen darf, ob es sich nun um Lob oder um Tadel handelt. Diese Vereinigungen haben keine legislative Autorität, sie wollen bloß anregend wirken und Fingerzeige geben, wie die

katholische Erziehungstätigkeit gehandhabt werden soll. Die bisher erschienenen jährlichen Berichte (Reports), 21 an der Zahl, zeigen, was auf diesen Versammlungen geleistet worden ist.

Auch die Normalkurse, welche in der Ferienzeit bei den verschiedenen religiösen Genossenschaften in Uebung sind, tragen nicht wenig dazu bei, unsere katholischen Schulen zu heben und auf ein Niveau zu bringen, das der Zeit und den Umständen angepaßt ist.

Darum, solange als das Interesse an der Erziehungstätigkeit bei den Katholiken wachgehalten wird, brauchen wir für unsere katholischen Pfarrschulen nichts zu fürchten. Freilich, an Kämpfen wird es auch in der Zukunft nicht fehlen, ebenso wenig als wie sie uns in der Vergangenheit erspart worden sind. Diese Kämpfe haben sogar ihr Gutes. Sie bewahren uns vor Versumpfung. Bisher haben wir neben der Religionsfreiheit auch die Unterrichtsfreiheit hier in den Vereinigten Staaten genossen. Versuche, die letztere zu beschränken oder gar abzuschaffen, sind öfters gemacht worden. Zum Glück sind derartige Anschläge bis jetzt noch immer siegreich abgewiesen worden. Das bedeutet freilich keine absolute Garantie für die Zukunft. Die Katholiken Amerikas sollten sich dessen wohl bewußt bleiben und stets ein wachsames Auge haben auf das, was in den legislativen Sitzungen, sowohl in den einzelnen Staaten als im Kongreß zu Washington, vor sich geht. Die Kinder der Welt, sagt die Heilige Schrift, sind in ihrer Art klüger wie die Kinder des Lichtes. Das Großkapital hat seine bezahlten Advokaten, die in den Vorhallen (Lobbies) der gesetzgebenden Körperschaften beständig sich aufhalten, um die Mitglieder dieser Körperschaften zu bearbeiten, damit sie ihnen günstige Vorlagen durchdrücken. Es würde in der Tat gut sein, wenn auch von unserer Seite (unter den Auspizien der kirchlichen Behörden) beständige Vigilanzkomitees geschaffen würden, denen es obläge, unsere Angelegenheiten, speziell in bezug auf Schule und Erziehung, zu vertreten und dahin drohende Gefahren abzuwenden. Täuschen wir uns nicht. Die ungläubige Welt, in der wir leben, beeinflußt die politischen Macher und Machthaber nur zu sehr. Darum heißt es auf der Wache stehen und die von den Feinden des Christentums ausgeheckten Pläne aufdecken beizeiten, ehe dieselben in der Form von Gesetzen eine bestimmte Gestalt annehmen. Es wäre ja traurig, wenn die von den Katholiken im Laufe der vergangenen Jahrzehnte für die Schule gebrachten Opfer verloren gingen. Wir brauchen uns in der Tat vor unseren Gegnern nicht zu fürchten, aber wir müssen auch kämpfen, um das Palladium der kirchlichen oder Pfarrschule zu wahren. Erzbischof Curley von Baltimore hat diesen Gedanken unlängst recht deutlich ausgesprochen. Am 26. Oktober vorigen Jahres bei Gelegenheit der Einweihung des neuen Schulgebäudes der St.-Martins-Gemeinde zu Washington hielt er eine Rede, in welcher er hinwies auf die nicht lange zurück laut gewordene Forderung des obersten Rates der Freimaurer des

schottischen Ritus südlicher Jurisdiktion, gemäß welcher Gesetze erlassen werden sollten, die einen zwangsweisen Besuch der Staatsschulen vorschreiben für alle Kinder bis zu einem gewissen Jahre. Der hochwürdigste Prälat sagte wörtlich folgendes:

„Wir haben Organisationen, welche sich laut mit ihrer Religion brüsten, welche, wenn sie es könnten, das eigentliche Leben von Millionen amerikanischer Bürger, ihnen in jeder Beziehung überlegen, im Lichte des brennenden Kreuzes zerstören würden. Wir haben Anhäufungen von Menschen, welche, in das Gewand der Religion und des Patriotismus gehüllt, in ihrem unchristlichen Haß eifrig besorgt sind, die von Gott gegebenen Rechte der Eltern und Kinder zu zerstören und aus dem erhabensten Freibrief der Freiheit, der amerikanischen Verfassung, ein Mittel zur Verfolgung machen. Dies ist nicht Religion, es ist kein Amerikanertum. Der Geist, den solche Gruppen zeigen, ist wesentlich bösartig, ungerecht und zerstörend. Die katholische Kirche ist eifrig bemüht, ihre Kinder die Lehre des Gottmenschen zu lehren. Sie betrachtet es als ihre Pflicht, die Kleinen frühzeitig auf die Bahn religiöser und bürgerlicher Pflicht zu leiten. Dies ist nicht nur unsere Pflicht, sondern auch unser Recht, das uns durch die Verfassung gewährleistet ist. Dieses Recht würden uns die Bigotten rauben, wenn sie es könnten. Sie haben öffentlich ihre dahin gehende Absicht proklamiert. Sie geben nichts um die Verfassung. Wenn diese ihren aus dem Haß geborenen Plänen im Wege steht, dann versuchen sie dieselbe abzuändern, so daß sie in ein Mittel zu moralischer Tortur für die 20 Millionen Katholiken im Lande verdreht werden kann."

Unsere Aufgabe ist zu Ende. Wir haben versucht, in den obigen Zeilen den Lesern der Quartalschrift ein Bild zu geben von der Erziehungstätigkeit, wie sie im Laufe der Zeit auf amerikanischem Boden sich entfaltet hat. Dabei haben wir uns beschränkt auf die Volks- oder Elementarschulen. Um das Bild vollkommen zu machen, müßten wir jetzt auch noch eine Uebersicht liefern über die Mittelschulen (High schools, Colleges, Academies) und ebenso über die Universitäten, Seminarien, technischen Schulen u. s. w. Aber das erfordert eine besondere Abhandlung. Vielleicht wird sich später einmal eine Gelegenheit dazu bieten.

Nachtrag.

Noch immer wird der Versuch gemacht, den Kongreß zu beeinflussen, daß er ein Gesetz erlasse, wodurch die Regulierung der öffentlichen oder staatlichen Schulen (und dann späterhin auch wohl der Privatschulen) in die Hände der Bundesregierung gelegt werde. Zur Zeit macht die sogenannte Curtis-Reed-Bill viel von sich reden, die speziell darauf hinzielt, das Schulwesen mehr und mehr zu zentralisieren. Die Bill (Vorlage) lautet im Auszug folgendermaßen:

1. Es soll Vorsorge getroffen werden für eine Erziehungsabteilung (Educational Department) in der Landeshauptstadt Washington mit einem Unterrichtsminister an der Spitze, der Sitz und Stimme im Kabinett des Präsidenten hat und dessen Jahresgehalt 15.000 Dollar beträgt. Ein Hilfsminister und andere Beamten und Spezialisten im Erziehungswesen sollen ebenfalls eingesetzt werden.

2. Eine Regierungskonferenz (Federal Conference of Education) soll geschaffen werden, um das ganze Erziehungswerk der Regierung auf eine einheitliche Basis zu bringen und zu vervollkommnen (to coordinate and improve the educational work of the government).

3. Eine Summe von anderthalb Millionen Dollar (1,500.000 Dollar) soll jährlich ausgeworfen werden für die Unkosten, welche die Erziehungsabteilung mit sich bringt.

4. Der Unterrichtsminister soll befugt sein, alle, die an Erziehung ein Interesse nehmen, zu einer nationalen Konferenz von Zeit zu Zeit einzuladen.

Wie hinfällig der Grund oder Vorwand ist, den man zur Rechtfertigung einer Maßregel, wie die Curtis-Reed-Bill sie vorsieht, angibt, erhellt aus der unlängst von John J. Tigert, Commissioner of Education, veröffentlichten Statistik.

Dieser gemäß belief sich die Bevölkerung in den Vereinigten Staaten im Jahre 1900 auf 75,602.515 Personen. Die Anzahl der die Schulen besuchenden Kinder oder jungen Leute belief sich damals auf 21,404.422.

Im Jahre 1924, nachdem eine neue Generation entstanden und auch durch Einwanderung mehr Zuwachs gekommen, umfaßte die Gesamtbevölkerung etwa 112,078.611 Individuen. Die Zahl der Schulbesucher war gestiegen auf ungefähr 29,345.911.

Im Jahre 1900 war die Summe Geldes, welche staatlicherseits für Erziehungszwecke ausgegeben worden, 214,964.618 Dollar. Die Auslagen für öffentliche Erziehung im Jahre 1924 betrugen die Summe von 1.820;743.936 Dollar, also über eine Milliarde.

Das Durchschnittsgehalt eines Lehrers war in 1900 325 Dollar im Jahre, in 1924 war es gestiegen auf 1227 Dollar.

Die Gesamtzahl der Lehrer in den öffentlichen Schulen, die Mittelschulen (Secondary Schools) eingerechnet, im Jahre 1900 wurde angegeben als 423.062. Im Jahre 1924 war sie gewachsen auf 761.308.

Das Schulwesen, wie es bis jetzt betrieben worden, nämlich unter der Leitung und Kontrolle der Einzelstaaten, ist nach dieser Statistik keineswegs ein Fehlschlag gewesen, sondern muß geradezu als ein Erfolg hingestellt werden. Darum sagt auch der Commissioner of Education am Schlusse seiner Tabellen:

„The statistics schow that educational progress compared with the growth of population is keeping abreast of the times, and that the rising generation of citizens is being generously cared for."

Die Ursachen, weshalb die Agitation zugunsten eines Unterrichtsministers bei der Bundesregierung in Washington und anderer Maßregeln, welche auf dasselbe Ziel, Zentralisation der Erziehungstätigkeit, hinsteuern, immer wieder auftritt, sind verschiedene und nicht gerade die allerbesten.

Zunächst möchte man, wie das auch in sonstigen politischen Angelegenheiten zu geschehen pflegt, eine Anzahl recht fetter finanzieller Posten schaffen, mittels welcher die Gesetzesmacher und Exekutivbeamten ihre Günstlinge versorgen können. Denn das Geld spielt bei dem Durchschnittsamerikaner und professionellen Politiker eine große Rolle.

Dann aber bietet sich dabei auch zugleich eine Gelegenheit, den Privatschulen, besonders den katholischen Pfarrschulen, eines am Zeuge zu flicken. Diese Schulen haben nur zu viele Gegner, die bald offen, bald versteckt, dieselben entweder unterdrücken, oder ihnen doch allerlei Hindernisse in den Weg legen möchten. Man fürchtet den Wettbewerb mit diesen Anstalten. Neid und Bigotterie sind die treibenden Motive, weshalb gegen dieselben vorgegangen wird. Daß auch die geheimen Gesellschaften ihre Hände dabei im Spiel haben, ist nach dem, was wir früher gelegentlich bemerkt haben, kaum zu bezweifeln.

Endlich (last but not least) hat sich innerhalb der letzten Jahrzehnte ein gewisser Paternalismus bei uns sehr breit gemacht und gewinnt immer mehr Boden. Weil man in den öffentlichen Schulen und bei der Erziehung der Jugend zu viel auf den Verstand und nicht genug auf den Willen der Jugend Rücksicht genommen hat, ist ein Geschlecht herangewachsen, das zu sehr an Charakterschwäche leidet. Da soll dann das Gesetz diesen Mangel ergänzen. Daß aber ein solches Vorgehen auf die Dauer zu großen Unerträglichkeiten führen muß, liegt auf der Hand. Ein drastisches Beispiel dieser Art liefert die zur Zeit viel umstrittene Prohibitionsfrage. Anstatt hier vernünftig zuwege zu gehen und den Alkoholgenuß oder die alkoholischen Fabrikate gesetzlich zu regulieren oder einzuschränken, schüttet man das Kind mit dem Bade aus und sucht durch drakonische Maßregeln die Tugend der Mäßigkeit einfach zu erzwingen. Aber diese übertriebene Strenge hat das Gegenteil bewirkt. Wir führen dieses bloß an, um zu zeigen, wohin der Paternalismus, der den Staat zum Lehrer und Zuchtmeister machen will, zuletzt treiben muß.

Zu den erwähnten Gründen, weshalb man das Erziehungswesen zentralisieren möchte, kommt noch ein anderer Umstand. Viele der weisen Solons, die im nationalen Gesetzgebungskörper (Kongreß und Senat) einen Sitz haben, möchten sich gern einen Namen machen und bringen deshalb Vorlagen (bills) ein, die etwas sensationeller Natur sind, besonders wenn dabei an einen gewissen Patriotismus appelliert wird. Wenn die Zeitungen dann die Sache hochpreisen und empfehlen, läßt sich die große Menge betören und bringt solchen

Gesetzesmachern ihren Applaus entgegen. Das trifft auch bei der erwähnten Curtis-Reed-Bill zu. Wenn deshalb nicht von vernünftig denkenden Leuten eine Gegenagitation ins Werk gesetzt wird, könnte die Maßregel, die soweit nur eine Vorlage ist, Gesetzeskraft erlangen. Darum heißt es die Augen offen halten.

Dr James H. Ryan, Professor an der katholischen Universität in Washington, hat unlängst in einer kurzen Flugschrift den gefährlichen und gemeinschädlichen Charakter der ganzen Vorlage dargelegt. Die hauptsächlichsten Gründe, weshalb dieselbe absolut zu verwerfen sei und mit allen gesetzlichen Mitteln bekämpft werden sollte, sind, wie der Verfasser sagt, die folgenden:

1. Die Erziehung muß nicht notwendigerweise unter eine bürokratische Kontrolle gebracht werden. Wenn der Kongreß einmal eine solche Kontrolle auszuüben anfängt, dann wird er niemals diese Kontrolle wieder aufgeben, sondern von Jahr zu Jahr dieselbe auszudehnen suchen, bis wir ein Schulsystem erhalten wie in Frankreich und Preußen.

„If Congress ever assumes control of the local schools, it will never relinquish one iota of that control, but will go on from year to year demanding greater powers of supervision until here in America we shall arrive at a federal-subsidized and federal-controlled system of education similar to those existing in France and Prussia today."

2. Es besteht kein Grund für die Errichtung einer Erziehungsabteilung mit einem eigenen Minister (Secretary), der Rat und Sitz hat im Kabinett des Präsidenten. Das zur Zeit bestehende Erziehungsbureau sollte einfach ausgebaut werden zu einer Anstalt, die mit Tatsachen rechnet, die sich auf Erziehung erstrecken.

„The bureau should be developed along the lines set in the Dallinger Bill. If this were done it would become a fact finding and research agency second to none in the country. Neither would it be tempted to mix in party politics or to assume an unjustifiable supervision over the schools of the country."

3. Ein Unterrichtsminister mit Sitz und Stimme im Rate des Präsidenten ist nur dem Präsidenten gegenüber verantwortlich, gerade wie die übrigen Mitglieder des Kabinetts. Man weise nicht auf die europäischen Länder hin, welche solche Ministerposten besitzen. Unsere Regierung beruht auf einer ganz anderen Basis. Kongreß, Gerichte und Präsident haben jeder nur einen Teil, und zwar einen bestimmt abgegrenzten Teil unter ihrer Kontrolle. Das Schulwesen ist Sache der Einzelstaaten und nicht der Bundesregierung. Die Politik spielt ja leider sowieso schon viel in die Schule hinein. Was würde aber aus derselben werden, wenn erst die Bundesregierung die Schulen in die Hand nähme.

„American education has suffered more from the injection of political issues and party squabbles into its orderly existence than

from any other cause. To establish a Department of Education with a Secretary in the Cabinet would be to throw education into politics, to make it one of the leading political issues of our country. Such a counse of action would be disastrous both to politics and to the school. The school would thus become a bone of contention between the two major political parties . . . The schools assuredly have enough trouble now fighting off the encroachments of local politicians without aggravating the situation by calling upon national politicians to interfere in their affairs."

Die Stimmen, welche gegen die Curtis-Reed-Bill laut werden, mehren sich. Unter anderen hat ein hervorragender Politiker, Senator Borah, scharf und in abfälliger Weise gegen die Vorlage sich ausgesprochen. In einer an den Schulsuperintendenten seines Heimatstaates Idaho gerichteten Schreiben sagte er wörtlich folgendes:

„Es tut mir leid, Ihnen mitteilen zu müssen, daß ich der Bill meine Unterstützung nicht geben kann und alles in meiner Macht stehende tun werde, um sie zu Fall zu bringen. Es ist für mich einfach unverständlich, wie Leute, die etwas nachgedacht haben über diesen Punkt des Bureaukratismus in Washington, jetzt den Wunsch hegen, der Kontrolle der Bureaukraten die Entwicklung des Geistes und des Charakters der Jugend des Landes zu überantworten. Ich kann mir nicht vorstellen, was einen tötlicheren Einfluß haben könnte auf das Initiativvermögen, auf verantwortliches Bürgertum und auf die endliche Wohlfahrt des gemeinen Volkes, als hier in Washington unter der willkürlichen und autokratischen Diktatur einiger Bureaus die Erziehungsprobleme zu zentralisieren. Wenn es etwas gibt, das unserem Lande Kraft verliehen hat und die Gewähr bietet für das Glück und die Prosperität unseres Volkes in der Zukunft sowie für die Dauerhaftigkeit unserer Einrichtungen, dann ist es das gerade Gegenteil von all dem, was diese Bill zu erreichen sucht."

Wenn nicht alle Zeichen trügen, so ist die Curtis-Reed-Bill für die gegenwärtige Sitzung des Kongresses ziemlich abgetan. Doch heißt es immerhin die Augen offen halten, denn unsere Politiker sind überaus schlau und verstehen es nur zu gut, unliebsame Maßregeln im letzten Augenblick, wenn niemand etwas Böses ahnt, durch die Gesetzesmaschine zu drücken und dem Volke aufzuhalsen.

Es sind in der letzten Zeit wohl noch mehr wie früher Stimmen laut geworden, die es deutlich erkennen lassen, daß man der Erziehung, welche in den öffentlichen Schulen gegeben wird, und welche von aller Religion oder religiösen Beeinflussung der Zöglinge absieht, kein Vertrauen schenkt, ja sie geradezu als verfehlt betrachtet. Man sinnt auf Mittel und Wege, um das religiöse Element auf irgend eine Weise dem Schulplan einzugliedern. Als ein Versuch dieser Art muß die vor kurzem ins Leben gerufene Bewegung angesehen werden, die von der Federation of Churches ausgeht. Diese kirchliche Vereinigung verschiedener protestantischer religiösen Gesellschaften hat

sich zum Ziele gesetzt, nicht bloß des Sonntags und in der sogenannten Sonntagsschule die religiöse Unterweisung der Jugend zu betreiben, sondern auch an Wochentagen außerhalb der Schulstunden eine religiöse Belehrung zu geben. In dem Federal Council Bulletin, das als Organ dient für diese Federation of Churches, war vor kurzem zu lesen:

„The practical exclusion of religion from public schools of this country is fraught with danger. This situation will imperil in time the future of religion among our people, and, with religion, the future of the nation itself. Our children cannot help note the omission, and mark the discrepancy between the elaborate provision, which we make, through the public schools, for their education in everything else, and the poor provision which we make through the Sunday schools, for their education in religion.

When the public schools provide for the education of children in every other sound human interest except religion, the suggestion is unavoidable that religion is a negligible factor in human life.

The movement to establish week-day schools of religion, in addition to the Sunday schools is spreading rapidly. It seems clear that the movement is destined to bear permanent results and that ultimately week-day sessions of the church schools will as a general rule be granted a reasonable portion of the time from the public-school schedules.“

Daß die erwähnten Versuche nicht bloß Theorien sind, sondern wirkliche in die Praxis einschlagende Maßregeln, läßt sich, soweit die Tatsachen feststehen, nicht leugnen. Die genannte Vereinigung von Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften meint es ernst mit ihrem Plane und sie knüpft auch große Hoffnungen an die bereits ins Werk gesetzten Schritte. Die Frage ist bloß diese, werden die in obiger Weise unternommenen Anstrengungen wirklich dauernden Erfolg haben? Unserer Ansicht nach, wenn wir die Dinge nehmen wie sie tatsächlich sind, wird der Erfolg kaum ein starker und permanenter sein. Der Grund ist dieser: Das Sektenwesen unter den verschiedenen religiösen protestantischen Gesellschaften in Amerika ist ungeheuer verworren. Es fehlt nicht bloß an äußerer Einigkeit, sondern auch an einer festen, unerschütterlichen Basis, auf welcher die obengenannte Bewegung fußen könnte. Wir hören zwar öfters von gewisser Seite Aeußerungen, wie: Amerika ist ein christliches Land; aber das sind im Grunde genommen bloß Phrasen. Die alte religiöse und, sagen wir, selbst christliche Gesinnung, welche vor etwa hundert Jahren noch sich geltend machte, ist heute unter der breiten Masse verschwunden. Sie wieder erwecken zu wollen durch eine religiöse Unterweisung der Jugend, aber in einer von der Schule getrennten Form und ohne eigentliche Erziehung, ist ein verfehlter Schritt. Die Kinder, welche in der Schule selbst nichts von Religion hören, werden niemals der Religion oder religiösen Unterweisung jenes Verständnis und jene

Schätzung entgegenbringen, die sie dem Unterricht in der Schule selbst, das heißt in den weltlichen Fächern, zollen. Vorübergehend mag der in der erwähnten Weise erteilte Religionsunterricht gute Früchte zeitigen. Doch ein dauernder Erfolg dürfte kaum zu erwarten sein.

Man hat dann ferner hinzugefügt, daß in den öffentlichen Schulen wenigstens ein allgemeiner Moralunterricht gegeben werden könnte und sollte. Schreibt doch das Federal Council Bulletin:

„We may expect the public schools to do more in the way of moral and religious education, than they have been doing. They can aim at citizenship which is founded upon character. They can, in all thein teachings, manifest due reverence for God and respect for religious belief etc."

Alles das hört sich schön an, aber es wird durch die Praxis Lügen gestraft. Ein Moralunterricht, der von der Religion absieht und nur auf den allgemeinen Grundsätzen des Naturrechtes aufbaut, kann auf die Dauer nicht befriedigen. Wir haben hier wieder das leider beim Durchschnittsamerikaner beliebte Motto: Man unterweise den Verstand, und der Wille wird von selbst folgen. Geschichte und Erfahrung haben längst gezeigt, daß dem nicht so ist. Zwischen Verstand und Wille operiert die Leidenschaft, und diese wird immer wieder den Willen vom Guten abziehen und zum Bösen hinneigen.

Die einzige Lösung dieser Schwierigkeit, vor der wir in Amerika stehen, wenn die Frage aufgeworfen wird, wie sollen wir die Jugend moralisch bilden, besteht in der Rückkehr zu der in früheren Zeiten existierenden Bekenntnisschule (denominational school) in einer Form, wie die Katholiken sie immer gehabt haben und noch heute haben. Man darf dabei auch dem Staate, wie er heute vorgeht, gewisse Konzessionen machen, dulden, daß der Staat über die weltlichen Fächer in diesen Bekenntnisschulen eine Art von Kontrolle ausübt. Aber dem Staate, das heißt der weltlichen Regierung, das Recht und die Gewalt anvertrauen, Religion oder auch nur allgemeine Moral zu lehren, ist verkehrt. Der Staat ist nicht hiezu da. Er soll nur seine schützende Hand bieten, um der Familie, der Kirche oder den kirchlichen Gemeinschaften das Werk der Erziehung zu erleichtern sowohl durch finanzielle Beiträge als moralische Unterstützung. Aber den Staat selbst zum eigentlichen Schulmeister zu machen, und zwar bei der religiösen und sittlichen Ausbildung der Jugend, wird immer ein Fehlschlag bleiben.

Planmäßige Förderung der Exerzitienbewegung.

Von Domvikar Dr E. Dubowy, Exerzitiendirektor der Diözese Breslau.

„Es ist zum Verzweifeln mit der Seelsorge in meiner Gemeinde!" Wer so klagt, den bitte ich, noch einen Versuch zur Hebung des religiösen Lebens zu machen, nämlich die planmäßige Förderung der

Exerzitienbewegung. Statt theoretischer Ausführungen mögen Tatsachen diesen Vorschlag begründen.

Aus Berichten über Exerzitienteilnehmer verschiedener Länder seien nachstehende ausgewählt: Ein Dorfpfarrer sagt in einem auch für die Frage der Vorbereitung von Exerzitien für verschiedene Stände der Pfarrei sehr lehrreichen Bericht[1]) folgendes: „Gewaltig waren die Wirkungen, die sogleich zutage traten. Die Exerzitien hatten mächtig eingeschlagen. Feindschaften verschwanden, Prozesse wurden abgebrochen u. s. w. Die Dorfbewohner ließen in ihren Bemühungen nicht nach, bis herrschende Mißstände beseitigt, in Unfrieden und Trennung lebende Eheleute wieder geeint waren. Paradiesisch schön, so versichern die Leute, ist das Leben in den Familien, wo Vater und Mutter, Söhne und Töchter alle die Exerzitien mitgemacht haben. Warmes religiöses Leben blühte sogleich in den Familien und im Dorfe auf. Beim ersten Glockenschlag steht in der Wirtschaft alles auf, den Engel des Herrn zu beten zur höchsten Verwunderung zufällig gegenwärtiger Fremder. Es gibt wohl kein Haus, wo nicht das Abendgebet gemeinschaftlich verrichtet wird, und der Vater betet vor. Kaum war der Vater aus den Exerzitien heimgekommen, so trat er sogleich sein Amt an und betete das Tischgebet vor. Die kleinen Kinder sahen wohl verwundert zum Vater auf. ‚Mutter, was ist denn mit dem Vater? Der Vater betet ja vor.' Ein ihnen ungewohntes Schauspiel. Zuerst kam es wohl noch etwas zitterig heraus, sagte eine Frau von ihrem Mann. Nach Tisch ging's aber schon ganz kräftig. Die Sonntagsfrühmesse gestaltete sich zu einer regelmäßigen Festfeier. In geschlossenen Scharen traten zuerst die Jünglinge, dann die Männer, dann die Jungfrauen und dann die Frauen heran an die Kommunionbank. Ein Mann oder Jüngling betete vor, und zwei bärtige Männer knieten als Meßdiener am Altar. Alle hielten die aloysianischen Sonntage. Auch an den Werktagen blühte der Sakramentenempfang, auch seitens der Männerwelt. Selbst die wenigen, die allen Einladungen hartnäckiges Sträuben entgegensetzten und allen Bemühungen, sie zu gewinnen, zum Trotz sich ausgeschlossen haben, konnten sich dem Einfluß nicht entziehen. Heilige Luft wehte im Dorfe . . . Welch ein Segen sind doch die Exerzitien für die Gemeinde gewesen! Welch blühende Saat ist da aufgegangen! Schön ist es jetzt in Oberheimbach! Am Schluß der Exerzitien kannte man die Leute vielfach gar nicht mehr wieder und hätte fragen mögen: ‚Ist das wirklich noch derselbe Mann?', und man möchte auch fast fragen: ‚Ist das noch dieselbe Pfarrei?' Mit ganz anderem Vertrauen kamen die Pfarrkinder jetzt mit den Angelegenheiten ihrer Seele zum Seelsorger, und er konnte sich so recht wie ein Vater unter seinen Kindern fühlen, und man möchte jedem

[1]) Höltzenbein, Die geschlossenen Exerzitien in der Pfarrei Oberheimbach vom 30. Dezember 1924 bis 16. Februar 1925; Pastor bonus 1925, S. 374 f.

Pastor etwas Aehnliches für seine Pfarrei wünschen wie diese wunderwirkenden Pfarrexerzitien. Es ist zu verstehen, wenn der Heilige Vater sagt: ‚Wir wünschen dringend, daß die Exerzitien, die der heilige Ignatius wie auf Eingebung von oben in der Kirche eingeführt hat, immer weitere Verbreitung finden.'"

Der Arbeiterpräses von X. bemerkt unter dem 29. Oktober 1913: „Eine Frucht der Exerzitien ist die Aufnahme einer Anzahl Metallarbeiter in den Arbeiterverein und die Neugründung einer Ortsgruppe des Metallarbeiterverbandes. Jetzt ist es uns endlich gelungen, bei den Metallarbeitern, bei denen die Roten bisher das Heft in den Händen hatten, dazwischen zu kommen. Das verdanken wir den Exerzitien."[1])

Ein Dechant schreibt: „Ihre Exerzitien sind ein Segen für unsere Arbeiter. Alle sind vollständig umgewandelt. Bisher hat von den 200, die die Exerzitien gemacht haben, nur einer versagt; alle anderen sind Muster der Beharrlichkeit und Treue . . . Die 150 Mann aus diesem Bezirk kommunizieren regelmäßig und haben einen musterhaften Eifer. Früher hatte nicht ein einziger von ihnen die Gewohnheit, monatlich zu kommunizieren, jetzt lassen sie niemals den ersten Sonntag im Monat vorbeigehen, ohne die Sakramente zu empfangen. In meinen täglichen Unterhaltungen sehe ich mehr und mehr, wie sehr die Exerzitien sie ruhiger gestimmt und in ihre Herzen einen Frieden gebracht haben, den sie vorher nie gekostet hatten." Ein Pfarrer: „Sechzig unserer Leute haben bereits die Exerzitien gemacht. Alle ohne Ausnahme sind treu geblieben, obgleich sie viele Jahre nicht mehr in die Kirche gegangen waren. Die meisten von ihnen nehmen treu an den verschiedenen Andachten teil, am Segen, Kreuzweg, der täglichen Messe. Viele hatten infolge ihrer Lebensänderung allerhand zu leiden, Beschimpfungen, Verfolgung und sogar Verlust der Stellung. Sie sind wirkliche Apostel. Sie trachten darnach, ihre Kameraden zu einem besseren Leben zurückzubringen; sie führen Krieg gegen schlechte Bücher und Zeitungen und geben ihren eigenen Familien ein herrliches Beispiel. Sie haben von sich aus eine Bruderschaft vom Heiligen Herzen gegründet, die bereits 450 Mitglieder zählt. Ich könnte Häuser nennen, in denen man früher nur weltliche Bilder und sozialistische Abzeichen sah, während jetzt das Kruzifix oder eine Muttergottesstatue den Ehrenplatz einnimmt. Ich könnte von anderen erzählen, bei denen früher das Gebet unbekannt war, während jetzt morgens und abends Vater, Mutter und Kinder zusammen ihre Gebete verrichten. Was mich betrifft, so behaupte ich, ohne daß ich Widerspruch zu fürchten brauche: Das Werk der Exerzitien ist für das geistliche und zeitliche Wohl der Arbeiter das nützlichste Werk und zugleich eine reiche Quelle religiöser Erneuerung

[1]) P. Runkel S. J., Auf zu den Exerzitien! Kevelaer, Verlag Josef Bercker 1920, S. 86.

für die Gemeinde." Ein Dechant: „Seitdem meine 25 Arbeiter ihre Exerzitien gemacht haben, zählt M . . . (der Ort) 25 Apostel mehr. Ich kann Ihnen nicht sagen, wieviel Trost unsere Exerzitanten uns bereiten. Während der letzten Mission waren sie wahre Apostel. Sie brachten eine große Zahl ihrer Kameraden in die Kirche. Dank ihrem Beispiel und ihrem guten Einfluß haben auch sie die Menschenfurcht mit Füßen getreten und ihren Frieden mit Gott gemacht." Ein Pfarrer aus einem großen Industriebezirk: „Ich begegnete meinen Leuten auf ihrem Heimweg von den Exerzitien und war erstaunt, daß sie so glücklich waren. Sie faßten mich bei den Händen, dankten mir von Herzen und erklärten sich bereit, die Apostel der Gemeinde zu werden. Sie hielten Wort, und sie sind unermüdlich an der Arbeit, Rekruten für die nächsten Uebungen zu werben."[1])

„In der Industriestadt La Louvière war die Männerkommunion so gut wie unbekannt. Ein Jahr nach den ersten Exerzitien sah man jeden Monat 60 junge Männer an der Kommunionbank. In Heinault und Brabant ist die Zahl der Kommunionen um Hunderttausende gestiegen. In einer einzigen Pfarrei wuchs die Zahl in sechs Monaten um mehr als 9000, ein Erfolg, der unmittelbar den Exerzitien zu verdanken war."[2])

Der Pfarrer einer großen belgischen Gemeinde schreibt: „Früher hatte ich ein paar Männer, die sich dazu verstanden, die Messe wenigstens an der Kirchentüre zu hören, aber ich konnte sie nicht dazu bringen, in die Kirche hereinzukommen. Jetzt sehe ich jeden Sonntag eine Schar von etwa 100 Männern, den Rosenkranz oder ein Gebetbuch in der Hand, inmitten der Gemeinde beten. Bevor die Arbeiterexerzitien begonnen hatten, gab es kaum 20, die ihre Osterpflicht erfüllten; jetzt empfangen 100 jeden Monat die heilige Kommunion. Alle Exerzitanten sind mir eine unschätzbare Hilfe bei den verschiedenen Werken der Fürsorge und Nächstenliebe zum Besten der Pfarrei." Ein Priester, der von sich selbst sagt, er habe sich zum Werk der Exerzitien „bekehrt", bekennt: „Ich bin über das Ergebnis der Arbeiterexerzitien sehr erfreut. Als sie heimkamen, waren sie ganz glücklich über die Tage, die sie in Xhovémont verbracht hatten, und, was noch besser ist, sie waren zweifellos umgewandelt. Ich hätte so etwas nicht für möglich gehalten. Ich sehe meinen Irrtum jetzt ein. In der Zukunft werden Sie an mir, das kann ich Ihnen versprechen, einen eifrigen Helfer finden, der keine Mühe scheuen wird, um Ihnen eine möglichst große Zahl von Leuten zu schicken. Sicherlich kann ein Priester kein heilsameres Werk für die Leute seiner Pfarrei tun, als ihnen eine ähnliche Wohltat verschaffen. Sie kamen als Christen und Apostel

[1]) Vgl. E. Dubowy, Behandlung der Exerzitien im Religionsunterricht, München, (Leohaus 1925), S. 15.

[2]) W. Doyle S. J., Die Exerzitien den Männern der Arbeit! Aus dem Englischen von Ph. Kühle S. J., Innsbruck, Marianischer Verlag (1924), S. 27.

von den Exerzitien heim." Nun die Worte eines eifrigen Seelsorgers: „Ich kann Gott nicht genug danken für das unermeßlich viele Gute, das durch die Exerzitien geschah. Unsere vier Exerzitanten kamen voll Begeisterung heim. Nächstes Jahr hoffe ich Ihnen nicht vier, sondern vierzig zu schicken. Mit einer solchen Hilfe hätte man keine fünf Jahre nötig, um die schlechteste Pfarrei zu erneuern."[1])

In Brügge waren eine Reihe religiöser Vorträge schlecht besucht. Man richtete einen Aufruf an die Exerzitanten der Stadt, mit dem Ergebnis, daß die Kirchen jeden Abend gefüllt waren, und am Schluß mehr als 600 Männer geschlossen die heilige Kommunion empfingen. „Ich wünsche vom Herrgott nur eine Gnade", sagte ein bekannter Kirchenfeind, „daß er mich noch so lange leben lasse, um so viele Seelen vom Sozialismus zu befreien, als ich ihm durch meine Worte und mein schlechtes Beispiel zugeführt habe."[2]) Ein Seelsorger schrieb über die Wirkungen von Exerzitien: „Ich trage keine Bedenken, dies Unternehmen als das erste und segensreichste zu bezeichnen. Meine Pfarrei stand in üblem Rufe, um nicht mehr sagen zu müssen; kein Priester konnte es längere Zeit hier aushalten." Dann erzählt er von seinen Arbeiten und Leiden in seiner zehnjährigen Tätigkeit. Er gründete eine Patronage, einen Arbeiterzirkel, aber der Erfolg war nicht sichtbar. Auf Rat des Herrn Dekans schickte er 40 Arbeiter zu den Exerzitien. Er erhoffte sich davon keine Besserung, mußte aber bald bekennen: „Als ich sie nach ihrer Rückkehr aufsuchte, war ich ganz außer mir vor Staunen. Sie fielen mir um den Hals und weinten vor Freude, sie waren vollständig umgewandelt."[3])

„In W. machte ein Arbeiter alle Sonntage einen Gang in gewisse Kaffeehäuser, um seine Freunde aufzusuchen und zur heiligen Messe zu führen. In einer Ortschaft war die Kirche Sonntags halb leer. Bald nach den Exerzitien wurde sie auf einmal viel zu klein. Man sah selten mehr einen, der kein Gebetbuch gehabt hätte. In L. kommt jeden Sonntag ein ehemaliger Sozialistenführer mit 40 Kameraden, von denen vor den Exerzitien keiner die Kirche betrat. An einem Orte gaben sich die Exerzitanten das Versprechen, an allen großen Festen zu kommunizieren. Vorher ging man hier kaum um Ostern zu den Sakramenten. L . . . hatte 15 Jünglinge zu den Exerzitien geschickt. Nach der Rückkehr entschlossen sie sich, zu einer Marianischen Kongregation zusammenzutreten. Jetzt zählt die Kongregation 60 eifrige Mitglieder. In C. besetzten die Exerzitanten die ersten Plätze in der Kirche und nahmen es als ein Ehrenamt auf sich, die Ordnung in der Kirche aufrecht zu halten. Vor einigen Jahren sollte in H. eine größere Mission gehalten werden. Die Hoffnung

[1]) A. a. O. S. 28.
[2]) A. a. O. S. 18.
[3]) Th. Rubatscher S. J., Rettung. Innsbruck, Verlag Rauch (1921), S. 100 f.

auf Beteiligung war äußerst gering. Da kam jemand der Gedanke, sich an die Exerzitanten zu wenden. Was diese gearbeitet haben, um die Leute zur Mission zu bringen, weiß Gott allein. Der Erfolg war glänzend."[1]) „Das Hauptverdienst an der Durchbildung der holländischen Katholiken gebührt den geschlossenen Exerzitien, die in Holland gepflegt werden und Erfolge erzielen — auch im öffentlichen Leben — wie wohl in keinem anderen Lande. Siegreich haben die Exerzitien-Organisationen bereits im Jahre 1918 den revolutionären Putsch der Sozialdemokratie im Keime erstickt; 1919 haben sie den ersten allgemeinen Katholikentag der Niederlande zu Utrecht geschaffen. Heute ziehen jedes Jahr Zehntausende zu den Exerzitien und nehmen von dort echt katholische Glaubensgesinnung mit sich nach Hause."[2])

„Apostel werden da gebildet. Oder ist jener schlichte Bauersmann unserer Tage, dessen Namen wir nennen könnten, kein Apostel, der nun seit zwölf Jahren fast 3000 Männer bewogen hat, Exerzitien zu machen?"[3]) „Ein Beispiel des apostolischen Eifers der Alt-Exerzitanten für viele. Wir geben hier ein altes Apostolatsprogramm einer Gruppe wieder: 1. So oft in der Fabrik und in den Arbeitsräumen, auf der Straße oder in der Wirtschaft gegen Gott und die Religion, gegen die Kirche, die Priester oder gegen die Sittlichkeit gesprochen wird, soll man öffentlich Einspruch erheben und ohne lange Erörterung den Sprecher durch entschiedenen Protest zum Schweigen bringen. 2. Man soll kein schlechtes und kein farbloses Blatt lesen und der Lektüre solcher Blätter entgegenarbeiten. In Cafés und Wirtschaften soll man verlangen, daß gute katholische Zeitungen aufliegen. 3. In jeder Woche soll man einmal die Kirche besuchen, um daselbst für die Bewahrung des Glaubens und den Triumph der Religion in N. und Umgebung zu beten. (Anmerkung von P. Sudbrack: Heute hieße dieser Paragraph wohl: Man solle womöglich jeden Tag die heilige Messe besuchen u. s. w.) 4. Beim Vorübergehen an einer Kirche soll man stets den Hut abziehen und dabei beten: ‚Gelobt sei Jesus Christus!', einerlei, in welcher Gesellschaft man sich befindet."[4])

Das italienische Schriftchen „Come instaurare in Christo una Parrochia?"[5]), dessen Verfasser sich nicht nennt, hat den Zweck, zu zeigen, wie die Exerzitienbewegung, d. h. die geschlossenen geistlichen

[1]) A. a. O. S. 104 f.

[2]) Der Sendbote des göttlichen Herzens Jesu, 1922, Nr. 4, S. 63.

[3]) K. Loenartz S. J., Geist und Segen der Exerzitien, 2. Aufl. Innsbruck, Marianischer Verlag (1924), S. 12.

[4]) K. Sudbrack S. J., Die geschlossenen Laienexerzitien in Holland 1906 bis 1923, ein Musterbild zeitgemäßer Seelsorgsarbeit. Innsbruck, Marianischer Verlag (1924), S. 11 f.

[5]) Direttorio Pratico ad uso dei RR. Parroci, Novara, Seminario Missioni Estere 1913. S. 8 bis 12 stehen Gutachten von Pfarrern der Diözese Novara, S. 12 f. das des Bischofs Gamba von Novara.

Uebungen und die planmäßige Nacharbeit, ein Mittel sind, eine Pfarrei wirklich in Christo zu erneuern. Es handelt sich um das Exerzitienhaus in Gozzano, das der Mittelpunkt der „Opera Dei Ritiri Operai" dieser Gegend ist. Ein Pfarrer, dessen Name nicht angeführt ist, schreibt: „An diesen Tagen des vierzigstündigen Gebetes habe ich eine sichtbare Besserung in dieser meiner Pfarrei wahrgenommen, was die Zahl der Kirchenbesucher und den Kommunionempfang betrifft. Und das verdanke ich dem guten Beispiel und dem Apostolate der Alt-Exerzitanten. Unter anderem hatte ich eine kleine Gruppe, aus der kein Mann seiner Osterpflicht in den früheren Jahren nachkam. Dieses Jahr fehlte auch nicht einer. Alle kamen auf die Ermunterungen eines Alt-Exerzitanten der Gruppe hin. Und welche ernste Haltung haben alle dieses Jahr beim vierzigstündigen Gebet beobachtet! Meine Mitbrüder, welche mir beim heiligen Dienst ausgeholfen haben, haben begeistert und erbaut den Ort verlassen. Sie haben es mir wiederholt berichtet. Und all das schreibe ich besonders dem Beispiel der zehn Alt-Exerzitanten zu."[1]) Ein anderer Pfarrer: „Mit meinen eigenen Augen sehe ich die Gnadenwunder, welche Gott in den heiligen Arbeiterexerzitien wirkt .... All die Arbeiter, welche früher gezwungen nur an den gebotenen Feiertagen die Schwelle der Kirche überschritten, um der heiligen Messe beizuwohnen, sehe ich nach den Exerzitien andächtig, gesammelt, mit dem Gebetbuch oder dem Rosenkranz in der Hand selbst in der Vesper und selbst an Wochentagen in der Kirche, wenn die Arbeit es ihnen gerade noch erlaubt. Aber die Bewunderung nimmt tausendmal an jedem ersten Monatssonntag zu, wenn die Exerzitanten frei und andächtig geschlossen bei Beginn der heiligen Messe zur heiligen Kommunion gehen, während das Gotteshaus voll von Gläubigen ist. Es sind Jünglinge, reife Männer, manche alte Väter einer zahlreichen Familie. Und wie viele nähern sich mit ihnen jeden Monat der heiligen Tafel! Der führt den Bruder und der den Freund; der Vater die Söhne, und zuweilen ist es auch der Sohn, der den Vater mit sich bringt ... Nach einem Streik der Erdarbeiter und Bergleute war hier in meiner Pfarrei ein sozialistischer Verein erstanden, 100 Mann stark, in dem fremde Führer häufig Unterrichtskurse abhielten und blasphemische Parteiblätter ihre Hetzarbeit besorgten. Es war eine furchtbare Bedrohung des Friedens und des Glaubens meiner Pfarrkinder. Aber Gott segnete mich und meine Pfarrei, und die Quelle des Segens wurden die Arbeiterexerzitien. Von hier kamen mir zuerst zwei, dann vier, dann acht Mann u. s. w. von Monat zu Monat, von Kurs zu Kurs zu Hilfe. Es waren vorzügliche Helfer, eifrige Werbeoffiziere und Apostel. Denn die Exerzitanten begnügten sich nicht, im Schoße der Familie und innerhalb der vier Wände gut zu sein, sondern sie vertraten mit Eifer ihre neue

[1]) A. a. O. S. 8.

und erneuerte religiöse Ueberzeugung im Leben, auf den Werkstätten, vor der Menge, in den Wirtshäusern und im Verein. Tapfer und unerschrocken haben sie heute ihre Feinde zum Stillschweigen gebracht, die mit Spott und Witz sie verfolgten. Sie haben die Leitung des Vereines den Händen der Sozialisten entrissen. Diese warben für ihr Parteiblatt, aber sie haben „La Voce dell' Operaio" eingeführt; sie kamen um die kirchliche Fahnenweihe ein und haben im Einklang mit den christlichsozialen Grundsätzen die Statuten geändert. Wie denkt man heute ganz anders über die Klubs und die Arbeit und erörtert ganz anders die Fragen über die Seele, das andere Leben, den Papst, die Wunder zu Lourdes, die Priester! Ich kenne junge Männer, welche nach sechs oder sieben Jahren aus der Fremde zurückkehrten und die ebenso lange ihrer Osterpflicht nicht nachkamen, die nur Hohn und Spott für die Religion, insbesondere für die Beichte, in ihren Herzen und in ihren Gesprächen hatten, die aber durch das Beispiel und das überzeugende Wort ihrer Freunde, welche aus den Exerzitien kamen, Schluß machten und nun andächtig ihre Christenpflichten erfüllen . . . Ein Exerzitienkurs hat dem sozialistischen Verein und der Gruppe der Gottesfeinde den Rest und den Todesstoß gegeben. Denn aus diesen Exerzitien kehrte der Führer des sozialistischen Vereines überzeugt und bekehrt zurück, derselbe, der das hier am Ort allgemein anerkannte Haupt der antiklerikalen Partei war. Ich füge keine Worte hinzu. Die Tatsachen sprechen beredt."[1])

Bischof Gamba von Novara, ein begeisterter Freund und Förderer der italienischen Arbeiterexerzitien, jetzt Erzbischof von Turin, schreibt am 18. Mai 1913: „Ich halte in Wahrheit diese Arbeiterexerzitien für ein sehr großes Glück der Diözese Novara. Derselben Ansicht sind alle Pfarrer, die mit mir die wunderbaren Gnadenfrüchte sehen, die in ihren Pfarrkindern, welche die heiligen Uebungen mitmachen, heranreifen. Denn sie sehen einige Leute, die der Frömmigkeit durchaus nicht ergeben waren, ich wage den Ausdruck, sogar wunderbar umgeändert, und sie haben den großen Trost zuzusehen, wie in ihren Pfarreien von diesen Männern ein Strom neuen christlichen Lebens ausgeht, der durch den öfteren Empfang der heiligen Sakramente getragen wird. In unseren schwierigen Zeitläuften bilden sicherlich so überreiche geistliche Früchte, wie das Werk der Exerzitien sie hervorbringt und die Beharrlichkeitsbünde sie bewahren, für die Seelenhirten die größte Ermutigung, ihren heiligen Auftrag mit neuem Mut auf die unendliche Gnade des Herrn fortzuführen."[2])

Nach diesen Tatsachen aus dem Leben versteht man es, wenn Rev. John Coyne S. J. in einem Aufsatz der Dubliner The Eccle-

[1]) A. a. O. S. 9 f.
[2]) A. a. O. S. 12 f.

siastical Record vom November 1925,[1]) durch den in Irland unter Hinweis auf Deutschland die Einführung umfassender Diözesan-Organisationen für die geschlossenen Exerzitien angeregt werden soll, zu folgendem Schluß kommt: „Exerzitien tun, was die Volksmissionen niemals erreichen. Sie bilden in einer Pfarrei eine Gruppe Laienapostel, welche die zehn Gebote und die vielfältigen Verpflichtungen ihres Lebensstandes sehr genau halten, und die des Priesters beste Hilfstruppen sind zur Verinnerlichung desjenigen Teiles des Weingartens, den Christus ihm anvertraut hat. Weiterhin: die Seelsorgsmethoden, welche unsere Vorfahren heiligten, reichen heutzutage nicht mehr aus, wenn man auf die Gefahren schaut, welche sie nicht kannten. Die Sicherungen, mit welchen die katholische Vergangenheit und das übliche Herkommen ihr Leben umgab, haben aufgehört, für die jungen Männer und Frauen der Gegenwart zu existieren. Aber Gott hat ein wirksames Gegenmittel gegen die modernen Taktiken des stolzen und unreinen Geistes errichtet, der die Welt zum Ruin der Seelen durchwandert. Dieses Gegenmittel sind die Exerzitien. Christi Stellvertreter auf Erden hat gesprochen. Es ist Gottes Wille."[2])

Sollten diese Beispiele, die sich leicht vermehren ließen, nicht anregen, überall die Exerzitienbewegung planmäßig zu organisieren? Wie man das praktisch macht, dafür gibt Winke das aus reicher Erfahrung geschriebene Schriftchen des Vorkämpfers der Exerzitienbewegung in Deutschland, P. Karl Sudbrack S. J., „Der Seelsorger und das moderne Exerzitienproblem",[3]) namentlich die Abschnitte: „Die Finanzfrage. Die Werbearbeit. Die Nacharbeit nach den Exerzitien".

Weiterhin bieten wegweisende Richtlinien die „Beschlüsse der Priester-Exerzitien-Tagung der Delegatur Berlin" vom 11. März 1925. Welche Beachtung diese gefunden haben, zeigen nachstehende Aeußerungen. Die Nachrichtenblätter des Exerzitien-Sekretariats für den Klerus der Diözese Paderborn, „Seelsorger und Exerzitien",[4]) in denen sie kurz skizziert sind, bezeichnen sie als „mustergültig und voller Anregungen für den Pfarrklerus". Die bedeutendste spanische Exerzitienzeitschrift „Manresa, Revista trimestral Bilbao de Ejercicios"[5]) veröffentlicht sie unter „Datos interesantes". Italiens führende Exerzitienzeitschrift, die gleichfalls

[1]) Dioecesan Organisation of Lay Retreats. A new phase in the German Retreat Novement (1922—1925); The Ecclesiastical Record 1925, p. 449 bis 465.

[2]) A. a. O. S. 465.

[3]) Sonderabdruck aus der Zeitschrift „Die Seelsorge". Verlag Franke, Habelschwerdt in Preuß.-Schles. 1925.

[4]) Werl i. W. 1925, Nr. 3, S. 29.

[5]) Redacta por PP. de la Compania de Jesus. Octubre de 1925. Ano I Num. IV p. 374—376.

„Manresa“[1]) heißt, bemerkt zu den Leitsätzen: „Wenn eine solche Bewegung sich auch in ganz Italien auswirkte, wie viele Exerzitienhäuser würden wir dann nicht überall erstehen und aufblühen sehen!“ Eine Münchener Priestertagung, der auch der hochwürdigste Herr Erzbischof Kardinal Faulhaber beiwohnte, hat einstimmig beschlossen, das Münchener Exerzitien-Sekretariat möge im Verein mit den zuständigen Stellen auf Grund der Berliner Beschlüsse Leitsätze einer Exerzitien-Organisation aufstellen.[2])

Die Beschlüsse lauten wie folgt:

Ziel: Das Ziel der Exerzitienbewegung ist die planvolle Förderung der geschlossenen Exerzitien und ihre Nacharbeit, namentlich für Männer und Laienapostel. Von drei Zentren aus soll dieses Ziel erstrebt werden.

1. Das Pfarramt.

In jeder Pfarrei leitet ein Pfarrer oder in dessen Auftrage ein Kaplan die Exerzitienbewegung.

a) Um die Exerzitienbewegung in den Pfarreien einzuleiten, möge die Pfarrgeistlichkeit einzelne, insbesondere Männer und Laienapostel (Vorstände der katholischen Vereine), zu den geschlossenen Exerzitien senden und mit der Werbearbeit beginnen.

b) Das Pfarramt möge einen finanziellen Unterbau (Exerzitienkasse für die Pfarrei) schaffen, systematisch und ausdauernd für den Besuch der geschlossenen Exerzitien agitieren, die planvolle Nacharbeit nach den Exerzitien insbesondere durch eine rein religiöse monatliche Geisteserneuerung der Alt-Exerzitanten in die Hand nehmen. Die Geisteserneuerung soll auch das Laienapostolat planvoll fördern.

c) Die Geistlichkeit möge nach Möglichkeit geeignete und interessierte Laien zur allseitigen Unterstützung des Exerzitiengedankens heranziehen.

d) Die Geistlichkeit möge vor allem das Gebet zum Gedeihen des Exerzitienwerkes üben und üben lassen, z. B. bei gegebenen Anlässen (nach der heiligen Messe, Volksandachten) die Gläubigen in dieser Meinung beten lassen, fromme Personen zur ständigen Abhaltung eines Gebets- und Opfertages in der Woche ermuntern. Das Gebet ist die Quelle der Gnade; das Exerzitienwerk aber ist ein Gnadenwerk ersten Ranges; darum bedürfen wir einer stetigen, reichlich fließenden Gebetsquelle.

II. Das Exerzitienhaus.

Es wird gewünscht, daß im Exerzitienhaus ein zweiter Exerzitienmeister sich der Exerzitienbewegung annimmt.

[1]) Organo dell' Opera Gli Esercizi Spirituali per il Clero ed il Laicato, Gozzano (Novara), Agosto 1925 p. 217—219.

[2]) Die französische „Collection de la Bibliothèque des Exercices de St. Ignace“ und die kanadische Exerzitienzeitschrift „La Vie nouvelle“ weisen rühmend auf die deutsche Exerzitien-Organisation und deren Erfolge hin.

a) Ein Exerzitienmeister möge in den einzelnen Pfarreien einen „Exerzitiensonntag" abhalten, dabei tunlichst die Exerzitienkasse einrichten oder empfehlen, immer im Einverständnis mit dem Pfarrer.

b) Ein Exerzitienmeister möge die Pfarrgeistlichkeit auf Wunsch in Sachen des Exerzitienwerkes regelmäßig unterstützen. Er möge diesbezügliche Predigten und Vorträge halten, das „Katholische Sonntagsblatt" mit entsprechenden Nachrichten und Aufsätzchen versehen. Er möge innige Fühlung mit dem Klerus besitzen, die Geisteserneuerung in den Pfarreien selbst abhalten oder wenigstens fördern. Der Geist macht zum größten Teil den Laienapostel.

c) Um die Alt-Exerzitanten zur Beharrlichkeit anzuhalten, möge der „Rufer" verbreitet werden (Leutesdorf am Rhein).

III. Die Fürstbischöfliche Delegatur.

Die Fürstbischöfliche Delegatur hat die Leitung und Oberaufsicht des ganzen Exerzitienwerkes.

a) Um die Exerzitienorganisation allseitig einzuleiten, teilt die Fürstbischöfliche Delegatur die Beschlüsse und praktischen Ergebnisse der heutigen Tagung dem gesamten Pfarrklerus mit, damit dieselben dem Volke vermeldet und tunlichst erklärt werden.

b) Die Fürstbischöfliche Delegatur unterstützt auf jegliche Art das Exerzitienwerk. Sie vermittelt z. B. Predigtskizzen an die Geistlichkeit, teilt die Exerzitientermine (Exerzitienkalender) mit, gibt überhaupt wichtige Nachrichten bekannt.

Insbesondere möge die Geistlichkeit über den Stand der Exerzitienbewegung in ihren Pfarreien der Fürstbischöflichen Delegatur am Ende eines jeden Jahres kurz berichten. Diesbezügliche Fragebogen sind in Aussicht genommen.

c) Die Fürstbischöfliche Delegatur möge in Verbindung mit der Pfarrgeistlichkeit die nächstjährige Volksmission auf die Förderung der Exerzitienbewegung hinlenken. Es wäre zu wünschen, daß bei Gelegenheit der Volksmission in allen Pfarreien durch die Volksmissionäre in einer eigenen Predigt auf die Bedeutung der Bewegung aufmerksam gemacht wird.[1])

Mögen diese Richtlinien allenthalben Nachahmung finden!

Der kürzeste Weg zur Vollkommenheit.

Von P. Dr Wilhelm Carduck O. M. I., Obra (Wolsztyn), Polen.

Wenn wir eifrig Umschau halten in der aszetischen Literatur, dann begegnet uns wohl des öfteren eine warme Empfehlung der einen oder anderen Tugend oder Frömmigkeitsübung. Wir gewinnen

[1]) „Der Rufer." Blätter zur Verinnerlichung und zur Weckung des apostolischen Geistes, Organ mehrerer Exerzitien-Vereinigungen Deutschlands. Verlag des Johannesbundes, Leutesdorf a. Rh. 1925, S. 141 bis 143.

dabei leicht den Eindruck, daß nicht wenigen frommen Schriftstellern eine solche Empfehlung nur dann zugkräftig erscheint, wenn sie in den Worten gipfelt: „Hier haben wir den kürzesten Weg zur Vollkommenheit."

Vielleicht haben wir in unserer Studentenzeit verschiedene Fachprofessoren einen jeden sein Fach als das wichtigste preisen hören. Tiefen Eindruck pflegt das nicht zu machen; man nimmt es vielmehr von der scherzhaften Seite.

Doch würden sich die ernsten Geistesmänner, die uns jetzt beschäftigen, entschieden dagegen verwahren, als ob sie nur scherzten oder nichtssagende Ausdrücke sich erlaubten.

In der Tat führt ein tieferes Nachdenken dahin, solchen Aeußerungen einen wahren Sinn beizulegen. Besseres Verständnis der Zusammenhänge im geistlichen Leben und eine wichtige Schlußfolgerung sind die Frucht dieser Erkenntnis.

* * *

Das Streben nach Vollkommenheit kann in seinen Aeußerungen überaus mannigfach sein. Doch läßt sich alles unter zwei Gesichtspunkte zusammenfassen, die sich verhalten wie Mittel und Zweck. P. Moritz Meschler S. J. kleidet diesen Gedanken in folgende Worte: „Das geistliche Leben hat gleichsam zwei Angelpunkte. Der eine ist: sein Herz reinigen von aller Sünde und aller Anhänglichkeit an die Kreaturen; der zweite ist: sich Gott anschließen und seinen heiligen Eingebungen folgen. Das ist der Inbegriff des geistlichen Lebens. Je mehr wir uns von jenem Pole entfernen und diesem nähern, um so mehr ist das Reich Gottes in uns, ja wir können uns nicht früh und nicht ernst genug diesem Ziele nähern. Unsere ganze Vollkommenheit hängt davon ab."[1])

Das schöne Ziel, der Flug zu Gott, wird der Seele mit Gottes Gnade leicht gelingen, wenn sie alle hemmenden Fesseln, jede ungeordnete Hinneigung zum Geschöpflichen, abgestreift hat.

Weil diese Vorbedingung vielfach vernachlässigt wird, bleibt bei vielen die wahre Vollkommenheit höchstens ein schöner Traum, ein unerreichbares Ideal.

Es kann darum nicht wundernehmen, daß die Losschälung vom Irdischen praktisch als die Hauptsache unsererseits dargestellt wird. P. Surin S. J. schreibt in seinem Werkchen „Ueber die Liebe zu Gott" (2. B., 3. Kap.): „Aus dem Gesagten folgt, daß das größte Geheimnis des geistlichen Lebens in der Kraft besteht, sich abzutöten."[2])

Das Gebiet der Abtötung und Losschälung ist aber unermeßlich weit. Darum wird nicht selten ein Teilgebiet besonders rühmend hervorgehoben.

---

[1]) Die Gaben des heiligen Pfingstfestes. Betrachtungen über den Heiligen Geist. 7. und 8. Aufl. Freiburg i. Br. 1914, Herder, S. 519.

[2]) Deutsch von Fr. Matth. Graf v. Spee, Mainz 1883, Kirchheim, S. 174.

So z. B. die Abtötung der Sinne und Leidenschaften. Das gern gelesene „Geheiligte Jahr" bietet als Denkspruch zum 24. Dezember eine diesbezügliche Aeußerung des heiligen Johannes vom Kreuz: „Das wirksamste und kürzeste Mittel, zu jener allgemeinen Losschälung von den irdischen Dingen zu gelangen, zu welcher der Herr uns einladet und ohne die wir es nie zur vollkommenen Vereinigung mit Gott bringen werden, ist eine beständige und völlige Abtötung der Sinne und Leidenschaften."[1])

Oder auch die Armut und Einsamkeit. So läßt Maria von Jesus (M. v. Agreda) die Gottesmutter folgende Belehrung erteilen: „Er (Jesus) suchte auch die Armut und Einsamkeit, nicht als hätte er ihrer bedurft, um die Tugenden im vollkommensten Grade zu üben, sondern um die Menschen zu lehren, daß dies der kürzeste und sicherste Weg sei, um zu einer hohen Stufe der göttlichen Liebe und der Vereinigung mit Gott zu gelangen."[2])

P. Alfons Rodriguez hingegen erkennt dem Gehorsam die Palme zu. Im Einleitungskapitel der Abhandlung vom Gehorsam schreibt er: „Wünschest du also ein kurzes und leichtes Mittel, um in wenig Zeit große Fortschritte zu machen und zur Vollkommenheit zu gelangen, so sei möglichst gehorsam. . . . Im Gehorsam ist der Inbegriff aller Tugenden eingeschlossen; denn sie führt den Menschen geraden Weges zu Christus" (D. Hieron. in Reg. Monach. c. 6).[3])

Aehnlich äußert sich P. Josef Jansen S. J. In der deutschen Bearbeitung von P. Nierembergs Vida divina gibt er dem 8. Kapitel des 2. Teiles die Ueberschrift: „Der Gehorsam trägt zur Abtötung, Reinheit der Absicht und Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes in allen unseren Handlungen und Leiden außerordentlich viel bei und ist darum der beste und kürzeste Weg zur Vollkommenheit."[4])

Vom heiligen Philipp Neri heißt es: „Er sagte ferner, der Gehorsam sei der kürzeste Weg, zur Vollkommenheit zu gelangen und er ziehe einen Menschen, welcher unter dem Gehorsam ein gewöhnliches Leben führt, weit einem anderen vor, der nach seinem Kopfe große Bußwerke übe."[5])

---

[1]) Geheiligtes Jahr. Lehren und Beispiele der Heiligen in kurzen Lesungen für alle Tage des Jahres. Nach dem Italienischen frei bearbeitet von Dr Friedrich Hense. 7. und 8. Aufl. (13. bis 16. T.). Freiburg i. Br. 1920, Herders Aszetische Bibliothek, S. 451.

[2]) Die Geistliche Stadt Gottes. Regensburg, Neuyork und Cincinnati 1893, Pustet. I., S. 839.

[3]) Uebung der christlichen Vollkommenheit, III.[2], 5., Mainz 1857, Kirchheim, S. 206.

[4]) Der beste und kürzeste Weg zur Vollkommenheit. Von P. Joh. Eusebius Nieremberg S. J. Aus dem Spanischen übersetzt, teils bearbeitet und vermehrt von Josef Jansen S. J. Freiburg i. Br. 1896, Herders Aszet. Bibliothek, 2. verb. Aufl. 1906.

[5]) Das Leben des heiligen Philipp Neri. Von Fr. W. Faber. Deutsch von Karl B. Reiching. Regensburg 1859, Manz, S. 104.

Aehnlich der heilige Alfons M. v. Liguori: „Demnach konnte die heilige Theresia mit Recht behaupten, der Gehorsam sei der kürzeste Weg zur Vollkommenheit.“[1])

Das schon erwähnte „Geheiligte Jahr“ handelt vom Gehorsam als Monatstugend im Juni. Zum 11. Juni lesen wir den Spruch: „Der Gehorsam ist der Inbegriff der Vollkommenheit und des ganzen geistlichen Lebens. Kein Mittel ist so wenig mühsam, keines so sicher und kurz, sich an allen Tugenden zu bereichern und zu dem Ziele unseres Verlangens, zum ewigen Leben zu gelangen“ (Der gottselige Pater Alvarez).[2]) Am 12. Tage heißt es: „Der böse Feind, der gar wohl weiß, daß kein Weg schneller auf den Gipfel der Vollkommenheit führt als der Weg des Gehorsams, wendet unter dem vorgespiegelten Schein des Guten so manche von der Uebung dieser Tugend ab“ (heilige Theresia).[3])

Der Losschälung vom Irdischen mit ihren zahlreichen Teilgebieten bleibe also ihr ungeschmälertes Lob. Auch sei daran erinnert, daß außer dem Reinigungsweg der doppelte Weg der Erleuchtung und der Vereinigung je seine Läuterung der Seele kennt.[4])

Aber trotz alledem ist das nur die negative Seite der Aszese, die wahre Vollkommenheit umfaßt noch bedeutend mehr.

Es liegt nahe, als geraden Weg zur Liebesvereinigung der Seele mit Gott den beständigen Wandel in Gottes Gegenwart anzusehen.

Konrad Hock, den wir wohl als Fachmann auf diesem wichtigen Teilgebiet der Aszese bezeichnen dürfen, fällt folgendes Urteil: „Es ist meine feste, durch eine reiche Erfahrung sicher begründete Ueberzeugung, daß die Uebung der Vergegenwärtigung Gottes, wie Bruder Lorenz sich ausdrückt, ‚der geradeste, sicherste, leichteste Weg zur Vollkommenheit ist‘“.[5])

Auf die Dauer gilt das freilich nur von Seelen, die es in dieser Uebung zur Meisterschaft gebracht haben. Da muß nun der erwähnte Verfasser selbst eine nicht unwichtige Einschränkung machen. „Im übrigen“, fügt er bei, „gilt auch für die geistigen Arbeiter der Grundsatz, den wir in diesem Büchlein wiederholt ausgesprochen haben, daß man den Wandel vor Gott nur langsam und allmählich lernen kann, und daß man ihn um so rascher und vollkommener lernt, je

---

[1]) Schule der christlichen Vollkommenheit für Welt- und Ordensleute. Aus den Werken des heiligen Alfons Maria von Liguori neu übersetzt und zusammengestellt von Paulus Leick. 2., verb. Aufl. Regensburg, New York, und Cincinnati 1898, Pustet, S. 281.

[2]) A. a. O. S. 197.

[3]) Ebd. S. 198.

[4]) Vgl. Fr. Albert Maria Weiß O. Pr., Apologie des Christentums, V.[4], Freiburg i. Br. 1905, Herder, S. 388 ff.

[5]) Die Uebung der Vergegenwärtigung Gottes. 6. bis 7. Aufl., Würzburg 1919, Bauch, S. VIII.

rascher und vollkommener man sich von allem losschält, was nicht Gott ist."[1])

Auch „Der Wandel vor Gott" von Josef Löcherer[2]) widmet derselben Uebung ähnliche Lobsprüche. Gleich zu Beginn wird als Motto eine Stelle aus dem Vorwort zur ersten Auflage vermerkt: „Wenn du ein kurzes und in wenigem alles umfassendes Mittel, die Vollkommenheit zu erlangen, haben willst, ein Mittel, das die Kraft und Wirksamkeit aller anderen Mittel in sich zusammenfaßt und enthält, . . . : ‚Wandle vor mir . . .'" (Gen 17, 1).[3])

Aus demselben Vorwort wird dann noch beigefügt: „Hiezu recht viele Seelen aufzumuntern und anzuleiten und ihnen das nach unserer Erkenntnis leichteste, angenehmste und kürzeste Mittel zur vollkommenen Liebe Gottes und damit zur Vollkommenheit selbst anzugeben, ist der Zweck dieses Büchleins."[4])

Ausgeführt wird dieser Gedanke besonders S. 80 ff., 246, 296. Unter Berufung auf die heilige Theresia[5]) und andere wird dieser Wandel vor Gott näherhin als Verkehr mit dem Gottmenschen empfohlen: „Jesum Christum, den Gekreuzigten, sich so im Glauben als in uns zugegen vorzustellen und zu betrachten, ist das Mittel aller Mittel, zur göttlichen Vereinigung zu gelangen . . . Dadurch werden bald unsere Gemütskräfte mit dem Geiste, mit den Gesinnungen, Neigungen und Tugenden Jesu Christi beseelt und erfüllt werden."[6])

Von der hervorragenden Bedeutung des Wandels vor Gott war gleichfalls tief überzeugt die heiligmäßige Stifterin der Schwestern vom armen Kinde Jesus. Sie übte ihn besonders als Wandel vor Jesus im hochheiligen Altarssakrament. Diese Quelle ihrer Seelenstärke wird in einem bekannten lieblichen Büchlein einfach als „Uebung der Mutter Klara Fey" bezeichnet.[7]) „Die ‚Uebung' ist", heißt es daselbst, „um es mit einem Worte noch einmal zu sagen, der sichere Weg zur höchsten Vollkommenheit, zur Vereinigung mit Gott. —

[1]) Ebd. S. XIII.
[2]) 5., umgearb. Aufl. besorgt von einem Benediktiner, St. Ottilien 1919.
[3]) Ebd. S. 3.
[4]) Ebd. S. 4 bis 5.
[5]) Ebd. S. 29.
[6]) Ebd. S. 30. — Anmerkung: Man liest sogar den Satz: „Mit dem Glauben an Gottes Gegenwart ist jede Sünde, auch die kleinste Uebertretung seiner Gebote, die geringste Untreue ganz unvereinbar" (S. 35). Staunend fragen wir uns, wie das wohl vereinbar ist mit Jak 3, 2: „Wir alle fehlen ja vielfach?" Erst mehrere Seiten weiter kommt eine einschränkende Unterscheidung zwischen dem wahren, lebendigen Glauben und dem unwirksamen Glauben. Es wäre ein großer Gewinn für die Aszese, wenn die frommen Schriftsteller ganz allgemein in ihren Aeußerungen das weise Maßhalten mehr übten. Es scheint eine schwere Kunst zu sein.
[7]) Die „Uebung" der Mutter Klara Fey, Stifterin der Genossenschaft vom armen Kinde Jesus. Eine Anleitung zum Leben in dem Gott unserer Altäre. 10. bis 12. Aufl., Freiburg i. Br., Herder.

Das vorzüglichste Mittel, um alle Vollkommenheit zu erlangen, besteht in dem Wandel vor und mit Gott."[1])

Im „Geheiligten Jahr" lesen wir (27. September): „Wenn jemand ein ganzes Jahr lang beständig in Gottes Gegenwart wandelte, der würde am Ende desselben Jahres auf dem Gipfel der Vollkommenheit sein" (heilige Theresia).

Ein heiliger Altvater gab einem seiner Jünger folgende Lehre: „Mein Sohn, strebe dahin, daß du Gott nicht aus den Augen verlierst; gedenke jeden Augenblick, daß er bei dir ist und daß er dich sieht. Dies ist das sicherste aller Mittel, in kurzer Zeit zur Vollkommenheit zu gelangen. Der Herr selbst lehrte dasselbe den Abraham, als er zu ihm sprach: ‚Wandle vor mir und sei vollkommen!'" (1 Mos 17, 1). — Der Jüngling überzeugte sich von der Vortrefflichkeit jenes Mittels, wendete dasselbe treu an und ward bald ein Muster der Heiligkeit.[2])

Andere Geisteslehrer gehen noch unmittelbarer auf den Kernpunkt der Sache. In der göttlichen Tugend der Liebe sehen sie den geradesten Weg zur Vollkommenheit.

In der Tat besteht hier die allerengste Verbindung zwischen Weg und Ziel. Ist doch die freudige Beharrlichkeit in der allseits erprobten Liebe nicht einfach mehr der Weg, sondern schon das Ziel und Wesen der Vollkommenheit.

„Es ist kein Weg zu finden", sagt die heilige Katharina von Genua, „der kürzer und besser wäre und sicherer zum Heile führte als die Liebe."[3])

Nächstenliebe, als beste Gewähr für echte Gottesliebe, muß beim Lieblingsjünger des Herrn in ganz besonderer Gunst gestanden haben. „Kindlein, liebet einander! So will's der Herr. Das sei eure einzige Sorge!"[4])

Liebe, nicht Furcht, ist das Unterscheidungsmerkmal des Neuen Bundes dem Alten gegenüber. Es ist auch der Grundgedanke des Büchleins von Maucourant-Kiene: „Das vertrauliche Leben mit unserm göttlichen Erlöser."[5]) In der Vorrede des Verfassers lesen wir: „Der Zweck der vorliegenden Betrachtungen besteht darin, die Seele dahin zu führen, dem lieben Gott mit Liebe zu dienen. Durch die Erlösung sind wir ja aus Knechten, die wir waren, ‚Hausgenossen Gottes' (Eph 2, 19) und ‚Freunde Gottes' (Jo 15, 13) des Erlösers geworden. Viele aber leben in Furcht . . . , dem Herzen des guten

[1]) 5. bis 6. Aufl. 1919, S. 94 bis 95.

[2]) A. a. O. S. 324.

[3]) Tugendschule. Anleitung zur christlichen Vollkommenheit. 3 Teile. Herausgegeben von P. Johannes Jansen, Priester der Gesellschaft des göttl. Wortes. 3. Aufl. Steyl 1906 bis 1908. III, S. 24.

[4]) Vgl. S. Hier. Comm. in epist. ad Gal., l. 3, c. 6: Brev. Rom. 27. dec. l. 6.

[5]) 3. Aufl., Kevelaer 1909, Thum.

Meisters mit rückhaltlosem Vertrauen zu nahen. Diesen muß man zeigen, daß der kürzeste Weg, zu ihm zu gelangen, die Liebe ist."[1])

Auch Schwester Benigna seligen Andenkens scheint der göttliche Heiland zur Verkünderin dieser vertrauenden, furchtverscheuchenden Liebe bestimmt zu haben.[2])

Einen vollen Sinn haben solche Erwägungen nur, wenn man jene nicht seltenen, geplagten Seelchen vor Augen hat, die, obgleich voll guten, ja besten Willens, die hemmenden Fesseln des Kleinmutes und der Verzagtheit nicht ablegen können, die aus Furcht vor der Hölle sich nicht aufzuschwingen vermögen zur freudigen Hoffnung auf den Himmel und zur kindlichen Liebe gegen den allgütigen Himmelvater. Den zahlreichen abgestandenen Christen hingegen, denen die stets gütige Nachsicht des „lieben Gottes" eine Selbstverständlichkeit, die ewige, furchtbare Hölle etwas Unglaubliches ist, täte wahrhaftig vor allem not eine heilsame Furcht vor dem gerechten Gott und seinen Gerichten.[3]) Diesbezüglich bleibt auch im Neuen Bunde die Furcht Gottes der Anfang der Weisheit.[4])

Wenn die Liebe das Merkmal des echten Christen sein soll, so die Befolgung der Gebote, oder allgemeiner die Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen: die Erprobung der Liebe.

Nicht mit Unrecht also trägt das bereits erwähnte Büchlein P. Nierembergs über die allseitige Durchführung dieser Uebung in der deutschen Bearbeitung die Ueberschrift: „Der beste und kürzeste Weg zur Vollkommenheit."

Das „Geheiligte Jahr" bringt als Monatstugend für Dezember die Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen. Zum 4. Dezember wird ein Ausspruch des heiligen Vinzenz von Paul angeführt: „Die Gleichförmigkeit mit dem Willen Gottes ist ein sehr kräftiges Mittel, in Versuchungen aller Art siegreich zu sein, von jeder Art von Unvollkommenheit sich zu reinigen und den Frieden des Herzens zu bewahren. Sie ist ein höchst wirksames Mittel gegen alle Uebel, faßt alle Tugenden in einem ausgezeichneten Grade in sich und ist der wahre Schatz der Christen."[5])

Ja, wirklich, wohl der idealste Weg zu Gott! Aber in der praktischen Durchführung wird das schwache Menschenkind, trotz göttlichen Gnadenbeistandes, immer wieder die tiefe Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit verspüren.

Dr Alois Wurm (München), der Herausgeber der anregenden Monatsschrift „Seele", trägt sogar kein Bedenken, in seiner „Reli-

[1]) Ebd. S. VIII.

[2]) Siehe das Flugblättchen „Geistliche Blütenlese aus den Aufzeichnungen der Schwester Benigna Consolata Ferrero aus dem Kloster der Heimsuchung Mariä in Como, gestorben am ersten Freitag im September 1916". Missionsdruckerei in Steyl, Post Kaldenkirchen (Rhld.).

[3]) Ps. 118, 120.

[4]) Ps. 110, 10; Sir 1, 16.

[5]) A. a. O. S. 428.

giösen Bücherei für gebildete Katholiken"[1]) eben dem Büchlein von Nieremberg-Janſen die Worte zu widmen: „Beſter und kürzeſter Weg zur Vollkommenheit: von J. E. Nieremberg, der den Gedanken der Gleichförmigkeit mit Gottes Willen bis ins Allerletzte mit ſeinem folgerichtigen Verſtand verfolgt, ſo daß es für den Willen keinerlei Ausweg mehr zu geben ſcheint. Aber ſelbſt von der Geſellſchaft Jeſu wandeln nicht alle dieſen ſehr harten Pfad." Dann weiſt er hin auf Lehen-Brucker S. J., „Weg zum inneren Frieden", in der Tat ein liebes Büchlein, das ſchon die 35. bis 37. Auflage (104. bis 109. Tſd.) erlebt hat und gleichfalls zu Herders Aszetiſcher Bibliothek gehört.

Die Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen hat neben dem Haß gegen jede Sünde als Hauptbetätigungsgebiet die Geduld im Leiden. Auch dieſe heilſame Uebung findet begreiflicherweiſe ihre verdienten Lobredner.

Der große Liebhaber des Gekreuzigten, der heilige Alfons Maria v. Liguori, ſagt: „Für Jeſum Chriſtum beſtändig leiden iſt die Wiſſenſchaft der Heiligen; denn ſie iſt das beſte Mittel, um uns bald heilig zu machen."[2])

Der ehrw. P. Libermann ſchreibt an einen jungen Miſſionär: „Ja, gewiß, Sie werden immer auf dieſer Welt zu leiden haben, aber Sie wiſſen, daß am Ende die Herrlichkeit kommt. Das Kreuz iſt der kürzeſte und geradeſte Weg, um dorthin zu führen. Es iſt die Jakobsleiter, auf der die Engel der Erde, die Kinder Gottes, zum himmliſchen Vater emporſteigen müſſen, und auf welcher die Engel des Himmels herniederſteigen, um ihren Brüdern auf Erden in der bitteren Arbeit dieſes beſchwerlichen Aufſteigens Beiſtand zu verleihen."[3])

„Der Weg geduldig ertragener Leiden", ſo tröſtet Dr Henſe die Schwergeprüften, „iſt endlich der ſicherſte und geradeſte Weg zum Heil."[4])

Schweſter Benigna läßt den Heiland alſo reden: „Ein gut aufgenommener Tadel kann eine Seele in fünf Minuten, oder ſo lange der Tadel dauert, zu meiner innigſten Freundſchaft führen, wohin ſie ſonſt erſt nach zwei oder drei Jahren ihres gewöhnlichen Lebens gelangt wäre — —."[5])

---

[1]) „Seele", Monatsſchrift im Dienſte chriſtlicher Lebensgeſtaltung, Regensburg 1919, Habbel, S. 193.

[2]) Uebung der Liebe. Aachen 1844, Cremer, 5. Kap., Nr. 5, S. 54.

[3]) Das Ideal des Prieſtertums. Briefe des ehrw. P. Libermann, des Stifters der Kongregation vom Heiligen Geiſte und vom heiligen Herzen Mariä. Nach dem Franzöſiſchen bearbeitet von J. Heilgers, Pfarrer in Roisdorf. Paderborn 1893, Ferd. Schöningh, S. 181.

[4]) Die Verſuchungen und ihre Gegenmittel nach den Grundſätzen der Heiligen und der großen Geiſteslehrer. Von Dr Friedrich Henſe. 3., veränd. u. verm. Aufl. Freiburg i. Br. 1902, Herder, S. 331.

[5]) Geiſtliche Blütenleſe (Schlußſeite).

Schließlich sei diesbezüglich noch erwähnt eine Aeußerung von Abt Bonifaz Wöhrmüller O. S. B. in seiner klassischen Einzeldarstellung der Nächstenliebe:[1] „Ein mittelalterlicher Mystiker sagt, das schnellste Roß, das den Menschen zur Vollkommenheit trage, sei das Leid; von allem Leid aber bringt keines den Menschen weiter und macht keines ihn größer und vollkommener als das Leid, das man von anderen erfahren und mit Liebe vergolten hat."

Die schwere Aufgabe der völligen Gleichförmigkeit mit dem heiligen Willen Gottes, zumal im Meiden der Sünde und im Ertragen der Prüfungen des Lebens, wird uns bedeutend erleichtert durch engen Anschluß an unser Vorbild Jesus Christus, also durch die Nachfolge Christi.

Das „Geheiligte Jahr" verzeichnet als Lesung zum 31. Dezember abermals einen Ausspruch des heiligen Vinzenz von Paul: „Das beste Mittel, um den Willen Gottes stets zu erfüllen und die Vollkommenheit zu erlangen, ist, unsern göttlichen Heiland, der uns zum Vorbild gegeben ward, nie aus dem Auge zu verlieren. Je vollkommener wir ihn in uns nachbilden, um so glücklicher werden wir sein. Christus ist das Buch und der Spiegel, den wir ohne Unterlaß betrachten müssen, damit wir wissen, was wir meiden und was wir tun sollen."[2]

P. Albert M. Weiß O. Pr. sagt in seinem schönen Vortrag über „Christus, die Quelle und das Vorbild aller Vollkommenheit": „Nie wird ein Mensch wahrhaft vollkommen auf anderem Weg als durch die Nachfolge Jesu Christi."[3] „Wer aber den wahren, den lebenden Christus hat, der hat alles, was er zur Vollkommenheit und zum Heile braucht."[4] „Die Rettung, die Stärke, der einzige Weg zur wahren Größe des Menschen ist also Jesus Christus."[5]

Da der Heiland selbst sich als Weg zu Gott Vater und seinem Himmelreich bezeichnet hat,[6] scheinen es die Geisteslehrer für unnötig zu erachten, in ihren herrlichen Seiten über Christus und die Nachfolge Christi eigens das schmückende Beiwort „kürzester Weg zur Vollkommenheit" anzuwenden. Wenn es aber irgendwo am Platze ist, so wäre es hier.

Die Wichtigkeit der Nachfolge Christi gibt von selbst dem wirksamen Hilfsmittel dazu, der wahren Marienverehrung, hervorragende Bedeutung. Einer der größten Marienverehrer, Ludwig Maria Grignon von Montfort (geb. 1673, gest. 1716, selig gesprochen 1888), beweist in seiner Abhandlung über echte Marienverehrung die

---

[1]) Das königliche Gebot. Kleine Kapitel von der Nächstenliebe. Kempten 1921, Kösel und Pustet, S. 287.
[2]) A. a. O. S. 459.
[3]) Apologie V[4], 16, S. 664.
[4]) Ebd. S. 666.
[5]) Ebd. S. 667.
[6]) Jo 14. 4, 6.

These: „Diese Andacht ist ein leichter, kurzer, vollkommener und sicherer Weg, um zur Vereinigung mit Gott zu gelangen, worin die Vollkommenheit des Christen besteht."[1])

Des edlen Pius' X. Rundschreiben „Ad diem illum" vom 2. Februar 1904 bewegt sich ganz in den Gedankengängen des seligen Grignon.[2]) Dort heißt es u. a.: „Wer hält es nicht für ausgemacht, daß es keinen sichereren und leichteren Weg gibt, als Maria, auf dem die Menschen zu Jesus gelangen und durch Jesum Christum jene vollkommene Annahme an Kindesstatt erlangen könnten, die heilig und unbefleckt in Gottes Augen macht."[3])

Uebrigens findet man den gleichen Gedanken in anderer Form schon viel früher ausgedrückt, in einer Vision des heiligen Franziskus Seraphikus. Er sah eine rote Himmelsleiter, ein Sinnbild des Kreuzes Christi, auf der nur mühsam der Aufstieg erfolgte, viele überhaupt nicht weiter kamen. Daneben sah er eine weiße Himmelsleiter, die allerseligste Jungfrau darstellend, die leicht zum Ziele führte und von Christus selbst den Ordensbrüdern empfohlen wurde.[4])

Solch warme Empfehlungen sind dazu angetan, hohe, ja höchste Erwartungen zu wecken. Manche sind so glücklich, wirklich all das zu finden, was ihnen verheißen ward. Andere glauben sich leider mehr oder weniger enttäuscht. Vermutlich verlangt auch der Heiland nicht von einem jeden eine ganz außergewöhnliche Marienverehrung. Sie wird das Vorrecht einer Anzahl Auserwählter bleiben, wie ja auch bezüglich anderer Tugendübungen der Geist Gottes weht, wo er will und somit bei den Heiligen und guten Seelen eine mannigfache, wohltuende Spezialisierung durchführt.

* * *

Die beiden Hauptgebiete des Strebens nach Vollkommenheit, Losschälung vom Irdischen, Anschluß an Gott, waren der Ausgangspunkt unserer bisherigen Erwägungen. Mancher neue Gedanke läßt sich zusammenfassen unter dem anderen Stichwort: Wirkursache der Vollkommenheit. Das ist bekanntlich die göttliche Gnade und die Mitwirkung des freien Willens.

Eine Uebung, die beides umfaßt, wird von vornherein viel Ideales an sich haben. Eine solche ist der großmütige Entschluß, den Einsprechungen der Gnade willig Folge zu leisten.

[1]) Das goldene Buch der wahren Andacht zu Maria, des Geheimnisses Mariä und der Liebe zum Kreuze. Vom seligen Maria Grignon v. Montfort. Mit einem vollständigen Gebetbuch im Geiste der Kirche und des sel. Grignon. 3. Aufl. Freiburg (Schweiz) 1911, Canisiusverlag, S. 111 bis 126. — Anmerkung: Die neueste, 4. Aufl., ist ein kritikloser Abdruck der dritten, von † Pfr. Oskar Witz besorgten.

[2]) Eine diesbezügliche Aeußerung des Papstes siehe Gold. Buch[3], S. IX.

[3]) Siehe David, Des sel. Montfort Andacht zu Maria, das Geheimnis der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu. Freiburg (Schweiz) 1909, S. 22.

[4]) Siehe Ott, Marienblüten[10], Regensburg 1903, S. 212 bis 213.

P. M. Meschler S. J. schreibt:[1]) „Die schönste und vollkommenste Art, den Heiligen Geist zu verehren, ist: seiner Leitung zu folgen."[2]) Unter den Beweggründen führt er an: „Drittens ist es für uns sehr nützlich und vorteilhaft. Jedenfalls gibt es nichts im geistlichen Leben, das uns so schnell zur Vollkommenheit führen kann, wie diese Uebung. Es ist gewiß gut und empfehlenswert, sich in einzelnen Tugenden und in guten Werken zu üben, namentlich muß dieses geschehen im Anfange, um die Schwierigkeiten zu entfernen und sich Fertigkeit zu erwerben. Es ist dieses aber immerhin bloß Stückwerk und ein lehrlinghaftes Tun. Viel schneller und umfassender eignen wir uns Vollkommenheit an durch das Bemühen, den göttlichen Eingebungen zu folgen. Darin besteht eigentlich die wahre, innere Vollkommenheit und der Geist der Heiligkeit."[3])

In den Aufzeichnungen der Schwester Benigna lesen wir als Worte des göttlichen Heilandes folgendes: „Weißt du, welcher Weg am schnellsten ins Paradies führt? Es ist die Hoffnung auf meine Verdienste und die Treue gegen die Gnade."[4]) Ferner: „Wenn du wüßtest, wie gern ich eine Seele umgestalte, auch wenn sie voll Elend wäre, wenn sie mich nur wirken ließe! Die Liebe braucht nur eines, daß ihr kein Widerstand entgegengesetzt wird, und oft verlange ich von einer Seele, aus der ich eine Heilige machen will, nichts anderes, als daß sie mich schalten und walten läßt . . ."[5])

Solch eine gefügige Seele war der heilige Paschalis Baylon. In den Orden der Minderbrüder eingetreten, machte er sich frohgemut mit Riesenschritten auf den Weg der Vollkommenheit, indem er sich ganz Gott überließ, Tag und Nacht darauf bedacht, sich ihm möglichst anzupassen.[6])

Zu einer solchen Uebung ist natürlich Glaubensgeist die Grundlage. Der heilige Vinzenz von Paul sagt: „Es ist unumgänglich notwendig, sowohl zur eigenen Heiligung als zu gesegneter Arbeit für das Heil anderer, daß man sich gewöhne, in allen Dingen dem lieblichen Lichte des Glaubens zu folgen, das immer von einer Salbung begleitet ist, die sich auf geheime Weise in die Herzen ergießt. Eins ist ganz gewiß: daß nur die ewigen Wahrheiten imstande sind, unser Herz auszufüllen und uns auf sicheren Weg zu führen. Glaubet mir, es genügt, auf diesem göttlichen Grunde sein Leben aufzubauen,

---

[1]) Die Gabe des heiligen Pfingstfestes. 7. bis 8. Aufl., 51. Kap.
[2]) Ebd. S. 514.
[3]) Ebd. S. 518.
[4]) Geistl. Blütenlese, S. 1.
[5]) Ebd. S. 3.
[6]) „Igitur Paschalis . . . in ordine Minorum . . . cooptatus, exultavit ut gigas ad currendam viam suam, totumque se Domino excolendum tradens, dies noctesque cogitabat, qua se ratione magis ei magisque conformaret" (Brev. Rom. d. 17. Maji l. V.).

um in kurzer Zeit zur Vollkommenheit zu gelangen und große Dinge auszurichten."[1])

Der Glaubensgeist findet seine Nahrung im Gebet, das zugleich der Seele die himmlischen Gnadenquellen reichlicher öffnet. Vom heiligen Alfons, dem unermüdlichen Vorkämpfer für unablässiges Beten, stammt die Aeußerung: „Nach dem heiligen Ignatius von Loyola ist das innerliche Gebet der kürzeste Weg zur Vollkommenheit. Mit einem Worte: je mehr man im betrachtenden Gebete voranschreitet, desto größere Fortschritte macht man auch in der Vollkommenheit."[2])

Im „Geheiligten Jahr" heißt es zum 2. September: „Warum setzt der böse Geist zu keiner anderen Zeit mir so sehr zu als zur Zeit des Gebetes?" fragte ein frommer Mann einen heiligen Priester. Dieser antwortete ihm: „Weil ihm bei keiner Uebung so sehr daran liegt, daß wir selbe schlecht vollbringen, da keine uns reichlichere Gnaden erwirbt, noch uns heilsamer ist. Wer immer gut beten würde, der wäre in kurzem ein Engel."

„Der heilige Karl Borromäus nennt das Gebet den Anfang, den Fortgang und die Vollendung aller Tugenden."[3])

Die Gnade vorausgesetzt, kommt auf die Mitwirkung des Willens alles an. Gott will ja, daß alle Menschen selig werden,[4]) daß sie schon hienieden zu Vollkommenheit und Heiligkeit gelangen;[5]) der Erlöser steht gleichsam vor der Tür unseres Herzens und klopfet an.[6]) So begreift man die Schlußfolgerung vieler: Wolle nur, so ist alles gut! Je mehr Wille zum Guten, desto mehr Vollkommenheit.

„Mehr Wille!" betitelt sich ein hübsches Büchlein des Pallottinerpaters Mohr.[7]) Dort heißt es: „Und in jedem von uns steckt, wie Lacordaire sagte, ein Heiliger und ein Verbrecher. Den Heiligen herausmeißeln kann aber jeder, wenn er — will.

Was muß ich tun, um heilig zu werden? — Auf diese Frage antwortete der heilige Benediktus seiner Schwester Scholastika nur mit einem Worte: Wollen! Und als sie zum zweiten und dritten Male fragte: Was muß ich tun? antwortete er wiederum weiter nichts als: Wollen! Wollen!"[8])

Diese Begebenheit muß dem heiligen Thomas von Aquin schon als Studentlein in Monte Cassino gut gefallen haben. Ein ähnliches

[1]) Geheiligtes Jahr, 7. bis 8. Aufl., S. 335.
[2]) Leick, Schule der christl. Vollkommenheit², S. 383.
[3]) S. 290 bis 291.
[4]) 1. Tim 2. 4.
[5]) Matth 5, 48; 1 Thess 4, 3.
[6]) Geh. Off. 3, 20.
[7]) Mehr Wille! Essays über Willens- und Charakterbildung. Von P. Konrad Mohr, Priester der Kongregation der Pallottiner. Paderborn 1914, Ferd. Schöningh.
[8]) Ebd. S. 326 bis 327.

Gespräch mit einer seiner Schwestern wird auch von ihm erzählt.[1])

Der selige Grignon kommentiert in seinem „Rundschreiben an die Freunde des Kreuzes“[2]) die Worte des Herrn: „Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach.“ Er beginnt mit den Worten: „Die ganze christliche Vollkommenheit besteht in der Tat darin: 1. daß man ein Heiliger werden wolle: wenn jemand mir nachfolgen will.“[3]) — Allerdings läßt dieser in seinem ganzen Denken durchaus übernatürliche Gottesmann keinen Zweifel darüber, aus welcher Quelle er dieses Wollen herleitet: „wenn jemand will, d. h. einen wahren, ganzen Willen hat, nicht bestimmt durch die Natur, die Gewohnheit .... oder menschliche Rücksichten, sondern durch eine ganz siegreiche Gnade des Heiligen Geistes, welche nicht jedermann mitgeteilt wird.“[4])

Immerhin bleibt es wahr: Ganze Menschen, echte Christen sind nicht denkbar ohne ernste Willensübung. Es ist zu bedauern, daß die Willensbildung hinter der Verstandesbildung vielfach arg zurückbleibt. Meist fehlt es an passender Anregung. Wo sie geboten wird, fällt sie gewöhnlich auf fruchtbaren Boden. Als Beweis darf wohl gelten, daß Bücher über Willens- und Charakterbildung durchwegs in wenig Jahren mehrere Auflagen erleben. Nähere Einzelheiten übersteigen den Rahmen dieser Skizze. Es sei nur verwiesen auf einige mehr oder weniger bekannte Namen: R. Ardor, P. v. Dunin-Borkowski, Elsenhans, Fr. W. Förster, Magister Faustus, M. Faßbender, J. Guibert, Gizycki, Swett Marden, Neumann, P. Konrad Mohr, Payot, Chr. L. Pöhlmann, P. Mannes M. Rings, Sawicki, P. A. M. Weiß.

Indes, wenn manche Aeußerungen von Pädagogen, zumal akatholischerseits, den Gedanken nahe legen, als sei der Menschenwille gleichsam allmächtig, so ist das eine gewaltige Uebertreibung, die sich bitter rächen kann. Das gilt besonders in der nun einmal gegebenen übernatürlichen Heilsordnung. Wenn wirklich ohne weiteres Gottes Gnade uns in unbeschränktem Maße zur Verfügung stände und ein bloßes: „Ich will!“ uns alles Gute tun, alles Böse meiden ließe: würden wir arme Sterbliche da nicht in eitler Selbstverblendung unserer eigenen Mitwirkung den Löwenanteil am Verdienst zuschreiben? Wo bliebe da die Gott so wohlgefällige Wahrheit? Wie kämen wir dann zur Demut, zur einzig zuverlässigen Grundlage der wahren Vollkommenheit! Darum weiß der liebe Herrgott auch sonst willensstarke Menschen, nicht zuletzt die Heiligen selbst, auf die mannigfachste Weise ihre Gebrechlichkeit fühlen zu lassen. — Solche Zulassungen Gottes sind im Plane der weisen Vorsehung vor allem

[1]) Siehe Geheiligtes Jahr, 7. bis 8. Aufl., S. 510 bis 511.
[2]) Gold. Buch[3], S. 275 ff.
[3]) Ebd. S. 283.
[4]) Ebd. S. 284.

gedacht als Mittel, die Demut zu erlangen und zu bewahren, nicht aber an erster Stelle als Gegenstand der Willensbildung.

Wer das übersieht, könnte leicht an sich die Erfahrung machen, auf die Fr. W. Förster hinweist: „Wer an sich selber eine Anlage zur Willensschwäche entdeckt, wer in seinem ganzen Tun eine Neigung zur Nachlässigkeit und Flüchtigkeit feststellt und doch den lebhaften Wunsch nach Heilung und Stärkung spürt, der begeht meist den Fehler, daß er die Gegenwirkung gerade am schwächsten Punkte ansetzt und dann natürlich durch wiederholte Niederlagen zur völligen Mutlosigkeit getrieben wird."[1])

Schließlich möge noch auf einen letzten Gesichtspunkt, die Wege zur Vollkommenheit betreffend, kurz hingewiesen werden.

Wenn die eine oder andere Tugendübung, schon für sich allein genommen, wegen ihrer hohen Bedeutung als gerader Weg zur Vollkommenheit gelten kann, sollte dann nicht eine harmonische Zusammenfassung mehrerer Uebungen noch wirksamer sein?

P. Surin S. J. geht von der Erwägung aus, daß es neben der Liebe noch einige andere Hauptaffekte gibt. Somit rät er, die vier Hauptaffekte, Verlangen und Liebe, Hoffnung und Furcht (einbegriffen Trauer und Freude) ohne Unterlaß auf Gott hinzulenken. „Es gibt keinen kürzeren Weg, um sein Herz in Gott umzuwandeln und es ganz in Gott aufgehen zu lassen."[2])

Auch das sogenannte „Kleine Geheimnis", dessen Apostel der Kapuzinerpater Cassian Karg ist, verdankt seine große Zugkraft und seine tröstlichen Erfolge der psychologisch fein berechneten wirksamen Zusammenfassung mehrerer wichtiger Tugendübungen.[3])

Dieses „kleine Geheimnis" der inneren Umwandlung, die sich bald auch der Umgebung angenehm bemerkbar machen wird, ohne daß sie den tieferen Grund wissen — besteht darin, sich einen kurzen, vielsagenden Wahlspruch festzulegen, sich immer wieder daran zu erinnern und sein Leben darnach einzurichten. Hier wirken praktisch zusammen: der Wandel vor Gott und Gebetsgeist, Vertrauen und Liebe zum Heiland, zielbewußte Willensübung.

* * *

Doch nun genug von den einzelnen Wegen zur Vollkommenheit! Die energische, allseitige Durchführung einer Tugendübung umfaßt, wenn auch nicht in gleichem Maße, tatsächlich alle übrigen, teils als Vorbedingung, teils als Begleiterscheinung, teils als Folgerung.

---

[1]) Lebensführung (88. bis 97. Tausend). Berlin und Leipzig 1920, S. 18 bis 19.

[2]) Surin-Spee, Ueber die Liebe zu Gott, S. 36 bis 41.

[3]) Das kleine Geheimnis. Der Schlüssel zur Innerlichkeit. Von Pater Cassian Karg O. M. Cap. — Vom selben Verf.: In der Schule des Heilandes. Bisher drei Bändchen. Sämtlich im Verlag der Schulbrüder in Kirnach-Villingen (Baden). Viele tausend Exemplare verbreitet.

Wie ehemals alle Wege nach Rom führten, so können immer noch alle Tugendwege zur Vollkommenheit führen. In bezug auf Kürze, Leichtigkeit des Weges u. dgl. kann da im Lateinischen unbedenklich der Superlativ gebraucht werden. Er ist dann, genau genommen, nur der Superlativus elativus, der bekanntlich im Deutschen richtiger nicht als Superlativ wiederzugeben ist, sondern auf mannigfach andere Art. In der Aszese am besten mit dem schlichten, aber vielsagenden Positiv.

Aus dem Gesagten ergibt sich abschließend eine wichtige Schlußfolgerung.

Wenn so viele Tugendübungen zur Vollkommenheit führen, warum sollen wir dann, ohne von Gott ausdrücklich dazu berufen zu sein, uns auf die eine oder andere festlegen? Abwechslung wirkt anregend, auch in der Aszese. Mit Unbeständigkeit ist sie keineswegs gleichbedeutend. Es gibt hier eine goldene Mitte.

Wie wäre es, wenn wir der Reihe nach alle wichtigen Tugenden eine Zeitlang übten, etwa einen Monat? Aber dann auch täglich, ja stündlich, als das eine Notwendige! Aber dann auch allseitig, nichts von Bedeutung übersehend, freilich immer den Verhältnissen des Einzelnen angepaßt und darum trotz allen Eifers maßvoll und klug!

Das wäre dann die wichtige Uebung der Monatstugend, deren außerordentliche Bedeutsamkeit psychologisch und praktisch nie zu hoch gewertet werden kann.

Doch hievon, so Gott will, ein andermal!

Ein modernes Mittel zur Zurückgewinnung abständiger und abgefallener Katholiken.

Von J. Baers, Pfarr-Rektor in Wehofen.

Die Exerzitienbewegung hat in Deutschland sehr große Fortschritte gemacht. Allenthalben entstehen neue Exerzitienhäuser. Tausende machen jährlich die heiligen Uebungen. Diese — aus den einzelnen Pfarreien meistens nur einige — sind dann die treuesten Mitarbeiter und Laienapostel. Jeder Pfarrer, der Pfarrkinder in die Exerzitienhäuser schicken konnte, wird das bestätigen. Aber es werden auf diese Weise doch immer nur verhältnismäßig wenige erfaßt. Man könnte sagen, die große Masse muß eben in einer Mission oder dergleichen erfaßt werden. Ohne die Bedeutung einer Mission irgendwie herabmindern zu wollen, muß doch zugestanden werden, daß eine Mission die Menschen kaum so nachhaltig packen wird, wie die geschlossenen Exerzitien. Da taucht wie von selbst die Frage auf: Sollte es nicht möglich sein, einem großen Teil der Gemeinde die Gnade der Exerzitien zugänglich zu machen? Vielleicht gar allen

erwachsenen Katholiken einer Gemeinde? Freilich, in die Exerzitienhäuser kann man nicht alle schicken, dazu reichen die Häuser nicht, dazu fehlt sehr vielen Zeit und Geld. Soll ein großer Teil der Gemeinde durch Exerzitien erfaßt werden, dann kommen nur Heim-Exerzitien in Frage, das heißt Exerzitien im Orte selbst, wo die Exerzitanten sich drei Tage in einem Hause aufhalten und abends nach Hause schlafen gehen. Ueberaus groß ist der Segen, der von diesen Exerzitien ausgeht. Den Heimexerzitien ein Wort zu reden und vielleicht den einen oder anderen Mitbruder anzuregen, einmal einen Versuch zu machen, seien diese Zeilen geschrieben.

Nachdem im Jahre 1924 der erste Versuch gemacht war, ein Kursus für Jungfrauen, an welchem 44 teilnahmen, und ein Kursus für Männer mit 34 Teilnehmern, wurden im Jahre 1925 neun Kurse abgehalten mit insgesamt 375 Teilnehmern. Ursprünglich waren nicht so viele Kurse geplant. Aber am Schlusse des ersten Kurses für Männer am 27., 28., 29. Juni war die Begeisterung so groß, daß es hieß: „Das müssen andere auch mitmachen", „das ist etwas so Schönes!", „so glücklich bin ich in meinem Leben noch nicht gewesen", „jetzt habe ich unter das bisherige Leben einen Strich gemacht, jetzt beginnt ein neues Leben" — die letzte Aeußerung ist von einem Konvertiten —, u. s. w. und alle versprachen, jeder wolle wenigstens einen für die Exerzitien gewinnen. 27 Männer hatten an diesem Kursus teilgenommen, davon waren mindestens acht jahrelang nicht mehr in die Kirche gegangen, eine Ehe wurde in Ordnung gebracht. Es wurde dann kurzerhand beschlossen, vom 17. bis 19. Juli einen neuen Männerkursus abzuhalten, da der Exerzitienmeister in den Tagen frei war. Die Zeit für die Agitation war jedoch reichlich kurz; infolgedessen war dieser Kursus nur von 22 Männern besucht, aber doch sehr lohnend; denn dieses Mal wurden vier Männer und drei Frauen, die gerichtlich aus der Kirche ausgetreten waren, wieder in die Kirche aufgenommen, drei Männer waren nur standesamtlich, beziehungsweise evangelisch getraut, zwei andere neigten sehr stark zur neuapostolischen Gemeinde. Die Stimmung nach der abendlichen Schlußandacht (das „Großer Gott" machte die Kirche beben), wo wir mit den Männern noch eine gute Stunde bei einer Flasche Bier und Zigarre zusammensaßen — das taten wir nach jedem Männerkursus — war ausgezeichnet. Wieder dasselbe innere Glück und dieselbe Begeisterung, wieder andere gewinnen zu wollen. Wer als Seelsorger eine solche Freude miterlebt hat, wer da gesehen, wie diese Männer am Schlusse einem die Hand drücken, meistens ohne ein Wort zu sagen, weil Tränen der Rührung und Freude die Stimme ersticken lassen — nur wenige brachten ein Wort des Dankes hervor —, wer das je erlebt hat, der wird nicht ruhen, bis er auch andere so glücklich gemacht hat. Das war auch der Grund, weshalb an diesem Abend beschlossen wurde, im August und September nochmals einen Männerkursus und auch einen für Frauen, zwei

für Jünglinge und einen für Jungfrauen abzuhalten. Der Plan gelang weit besser, als wir zu hoffen gewagt hatten. Am Männerkursus nahmen 30 teil, am Frauenkursus 64, darunter sehr viele junge Frauen. Wir hatten befürchtet, es würden die Frauen nicht gut drei Tage vom Hause wegbleiben können oder es würden die Männer ungehalten, weil die Frauen nicht kochten, kurz mit größter Spannung hatten wir dem Ausgang dieses Kursus entgegengesehen. Aber nichts von all dem Gefürchteten trat ein, es ruhte sichtlich Gottes Segen darauf. Es beteiligten sich sogar zehn Frauen, die zwischen den einzelnen Vorträgen nach Hause gingen, um die Kinder zu stillen. Die Frauen gingen abends etwas früher nach Hause — gegen 8 Uhr —, so daß sie das Essen für den folgenden Tag wenigstens zurechtstellen konnten. Auch konnte bei den Frauen und ebenso bei den Jungfrauen bereits abends mit dem Einleitungsvortrag begonnen werden und am Morgen des vierten Tages geschlossen werden, während das bei Männern und Jünglingen nicht möglich war, damit sie nicht noch eine Schicht mehr versäumten. Nach der feierlichen heiligen Kommunion mit Schlußpredigt versammelten sich die Frauen zu einem gemeinsamen Kaffee. Es dauerte recht lange, bis dieselben die Sprache wiedergefunden hatten, so sehr hatte Freude, Glück und Dankbarkeit sie ergriffen. Ich kann mir nicht denken, daß in einem Exerzitienhause die Freude größer ist am Schlusse der geschlossenen Exerzitien. Natürlich wurde bei jedem Kursus für die folgenden geworben. Es war erhebend, den Eifer der Exerzitanten zu sehen, sie machten uns Priester oft beschämt. Ohne diese Mitarbeit wären die beiden Kurse für die Jünglinge kaum in dem Umfange möglich gewesen. Es war ein Wagnis, auch die Jünglinge von 14 bis 17 Jahren in die Exerzitien zu schicken. Doch, da der bestehende Jünglingsverein zur Marianischen Jünglingskongregation umgewandelt werden sollte, wurde es mutig versucht. Und es ging über Erwarten gut; 54 kamen. Am ersten Tage kam nach dem Mittagessen eine gewisse Unruhe hinein und es schien das Stillschweigen gefährdet; doch es gelang alsbald dem Exerzitienmeister, alle wieder in die echte Exerzitienstimmung hineinzubringen. Dieser Kursus schloß am Dienstag abends. Freitagmorgen begann der Kursus für die älteren Jünglinge über 17 Jahre. Wir waren nicht wenig erstaunt, als 44 Jünglinge sich einfanden und auch durchhielten. Naturgemäß drangen bei diesen 17- bis 25jährigen die Exerzitien tiefer ein als bei den jüngeren. War bei sämtlichen Kursen großer Wert auf einen möglichst feierlichen Schluß mit Erneuerung der Taufgelübde gelegt, so sollte er bei den Jünglingen ganz besonders feierlich werden. Es waren auch die jüngeren eingeladen und auch alle erschienen. Die älteren wurden in feierlicher Weise vom Herrn Dechanten in die Kongregation aufgenommen — während die jüngeren zwei Jahre Probezeit haben —. Nach der Andacht fanden wir uns noch etwa 1½ Stunde im Saale zusammen. Es kann nur gesagt

werden: Es war schön! Diese frohe muntere Schar von nahezu 100 Jünglingen, alle beseelt vom besten Willen! Die neuen Kongreganisten haben fast alle die sechs Aloisianischen Sonntage gehalten; jedenfalls waren bisher fast alle bei der monatlichen gemeinschaftlichen heiligen Kommunion dabei. Die Jünlingskongregation ist seitdem von 86 auf 140 Mitglieder gestiegen. Was besonders zu begrüßen ist, gerade die älteren, über 17 Jahre alten Mitglieder, sind die treuesten — eine herrliche Frucht der Exerzitien. Vom 7. bis 11. September war der Kursus für Jungfrauen, soweit sie über 17 Jahre alt waren. Einige wenige jüngere waren aus besonderen Gründen zugelassen. 53 Teilnehmerinnen hatten sich eingefunden. Auch dieser Kursus verlief zur vollsten Zufriedenheit. Man sagt wohl, der Appetit kommt beim Essen, so ähnlich war es mit den Exerzitien. Das war alles so schön gewesen und es hatten sich inzwischen wieder eine Reihe Männer und Frauen gemeldet, so daß für Allerheiligen noch ein Kursus für Männer und in der folgenden Woche einer für die Frauen angesetzt wurde. Der erstere war von 22 Männern, der letztere von 59 Frauen besucht. So hatten in der Zeit vom 27. Juni bis 6. November teilgenommen an vier Männerkursen 101, an zwei Jünglingskursen 98, an zwei Frauenkursen 123, am Jungfrauenkursus 53, insgesamt 375. Von diesen 375 hatten gut 100 — ca. 45 Männer — die Kirche jahrelang gar nicht oder nur sehr selten besucht; sechs Ehen wurden revalidiert, 22 wurden wieder in die Kirche aufgenommen. Unermeßlich ist der Segen, der davon ausgegangen ist. Der Sonntagsgottesdienst ist weit stärker besucht, die Zahl der heiligen Kommunionen ist auf mehr als das doppelte gestiegen. Von da an kamen auch die Kinder besser zum Gottesdienst, nicht nur Sonntags, sondern auch wochentags. Ja ein Schuljunge hat ganz aus sich eine Ehrenwache unter seinen Mitschülern ins Leben gerufen, die sich verpflichteten, wochentags die heilige Messe zu besuchen. Die Krankenschwester, die die ambulante Krankenpflege ausübt, die Kreisfürsorgerin und andere bestätigen — man merkt es auch selbst —, daß in vielen Familien, wo früher die größte Unordnung, selbst Schmutz zu finden war, jetzt Ordnung und Sauberkeit herrscht. Es ist mit einem Worte ein ganz anderer Geist in unsere Kolonie eingezogen.

Bezüglich der praktischen Durchführung der Exerzitien seien noch einige Bemerkungen hier angeführt. Diejenigen, die sich bereit erklärt hatten, an den Exerzitien teilzunehmen, erhielten durch die Seelsorgeschwester an einem der beiden letzten Tage vor Beginn des betreffenden Kursus nochmals eine schriftliche Einladung seitens der Geistlichkeit, in der gesagt wurde, wann und wo sie sich einfinden sollten, daß sie Besteck und Butterbrote für 10 Uhr und 4 Uhr mitbringen möchten. Die Männer und Jünglinge wurden gebeten, sich morgens zur Schulmesse, die Frauen und Jungfrauen zur Abendandacht in der Kirche einzufinden. Dann folgte sofort der Einleitungsvortrag; 9·30 Uhr wurde in der Kirche der Rosenkranz gebetet (jedem

Gesetz wurde eine kurze Erläuterung vorausgeschickt); 10 Uhr Kaffee; 10·30 Uhr private Lesung (Bücher apologetischen und aszetischen Inhaltes waren aufgelegt, auch verschiedene Nummern der Kirchenzeitung). 11 Uhr war der zweite Vortrag; 12·30 Uhr Mittagessen, darnach freie Zeit. 1·45 Uhr gemeinsame Lesung, 2·15 Uhr Kreuzweg in der Kirche (gewöhnlich wurde vorgebetet: „Der Kreuzweg unseres Herrn und Heilandes" von Romano Guardini, zu beziehen bei Hermann Rauch, Wiesbaden, 1 M.; sehr schön!) Um 3 Uhr dritter Vortrag; 4 Uhr Kaffee; 4·30 Uhr Vorbereitung auf die Generalbeichte; 5 Uhr gemeinsame Lesung, 5·30 Uhr vierter Vortrag; 6·45 Uhr Abendessen im Schwesternhause; 7·30 Uhr Segen und Vortrag. Wie man sieht, blieb wenig freie Zeit übrig. Doch diese Leute können sich nicht gut selbst beschäftigen, sie müssen beschäftigt werden. Auf diese Weise ließ es sich erreichen, daß das Stillschweigen gehalten wurde. Es ist ja leichter, in einem Exerzitienhause das Stillschweigen aufrecht zu halten, weil sich da die meisten oder wenigstens sehr viele nicht kennen. Sehr viele haben selbst des Abends zu Hause überhaupt nicht gesprochen; es kann jedenfalls gesagt werden, daß das Nachhausegehen am Abend die Exerzitieneinsamkeit nicht erheblich gestört hat, obwohl wir das anfangs fürchteten; man kann sich leicht denken, daß die Exerzitanten nach Absolvierung einer solchen Tagesordnung müde waren und zu ruhen begehrten. Und doch war es nicht zu viel. Die Leute sind in den Tagen bereit, Opfer zu bringen, umsomehr, je mehr wieder in Ordnung zu bringen ist. Einer hat sogar jede Nacht gearbeitet und kam tagsüber in die Exerzitien, schlief er dann mal ein, hat er sich stets entschuldigt beim Pater Exerzitienmeister. Als dieser ihn am zweiten Tage mittags nach Hause schickte, um sich mal auszuschlafen, kam er am Abend mit Tränen in den Augen, ob er denn jetzt noch beichten könnte. Man kann über solchen Opferwillen nur staunen. In den Vorträgen hat der Exerzitienmeister fast die gesamte Glaubenslehre erläutert, was hier sehr notwendig war, da die Leute fast gar keine religiösen Kenntnisse mehr haben. Das ist dann zugleich die beste Apologetik gegen alle möglichen Irrtümer. Vor allem ist hier ein Irrtum gründlich widerlegt, der seit Jahrzehnten den Leuten eingeimpft ist: Kirche und Kapital sind eins. Gewöhnlich hielt der Pater außer den fünf Vorträgen morgens vor der heiligen Messe eine Viertelstunde lang eine ganz einfache und doch so beliebte Erklärung der heiligen Messe. Ohne Zweifel wohnen die Exerzitanten jetzt der heiligen Messe mit viel größerem Verständnisse bei. Die Beichte war stets schon am zweiten Tage, so daß die Frauen und Jungfrauen alle zweimal zur heiligen Kommunion gingen, von den Männern und Jünglingen alle, die sich freimachen konnten, ohne eine Arbeitsschicht zu versäumen. Uebrigens konnten wir erreichen, daß die Männer und Jünglinge mit ganz wenigen Ausnahmen die Schichten vorher oder nachher herausholen konnten, so daß sie keinen Lohnausfall hatten.

Zur Schlußandacht war gewöhnlich die ganze Gemeinde eingeladen; dieselbe war stets sehr gut besucht, so daß auch jene, die die Exerzitien nicht mitmachten, großen Nutzen davon hatten. Auf diese Weise war die ganze Gemeinde Zeuge des Glückes und des Friedens, der in die Herzen der Exerzitanten eingezogen war.

Mancher Leser wird nun vielleicht denken, W. scheint auch ein sehr geeigneter Boden für diese Exerzitien zu sein. Doch das gerade Gegenteil ist der Fall. W. ist eine ganz neue Bergarbeitersiedlung, in der jetzt neben zirka 3000 Protestanten und Dissidenten rund 3300 Katholiken wohnen; nur Bergarbeiter und Zechenbeamte, und zwar alles Leute, die aus fast ganz Europa zusammengewürfelt sind. Ein bürgerlicher Stamm fehlt ganz. Und wie das in neuen Zechenkolonien fast immer der Fall ist, so war es hier in verstärktem Maße, die große Mehrheit war kommunistisch. In der Putschzeit 1920 befand sich hier das Generalkommando der roten Armee. Bis 1921/22 besuchten von den damals 3500 Katholiken an Sonntagen etwa 25 bis höchstens 30 Männer und Jünglinge den Pflichtgottesdienst. Unglauben, Sektenwesen, Kirchenaustrittsbewegung fanden hier den fruchtbarsten Boden. Allein im März 1925 sind über 100 Personen gerichtlich aus der katholischen Kirche ausgetreten. Kaum die Hälfte der Ehen wurden kirchlich geschlossen. Eine ganze Reihe Kinder wurde nicht zur Taufe zugelassen. Jeden Ostern wurden etwa acht bis zwölf Kinder aus der Schule entlassen, die nicht gebeichtet und kommuniziert hatten. Also, an und für sich ein trostloses Bild, trostlose Verhältnisse. Es sei das nur deshalb erwähnt, damit niemand sage, bei mir sind solche Exerzitien unmöglich. Es gibt wohl kaum einen Ort, eine Kolonie, wo die religiösen Verhältnisse trauriger sind oder gewesen sind, als hier.

Wie war es nun möglich, diese Leute in die Exerzitien zu bekommen? Eingedenk der Worte: „Jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk kommt von oben, vom Vater des Lichtes" (Jak. 1. 17.), hatte ich eine Reihe Klöster, vor allem Novizenhäuser gebeten, für das Gelingen der Exerzitien in unserer Gemeinde zu beten. Ohne Zweifel ist diesem Gebete der Erfolg zuzuschreiben. Dann ging es mutig ans Werk. Auf der Kanzel, in der Kirchenzeitung, die jede Woche den Katholiken ins Haus gebracht wird für 10 Pfennige — nebenbei kann die Kirchenzeitung, Hauptgeschäftsstelle Essen, Jägerstraße Nr. 14, nicht genug empfohlen werden — wurde dargelegt, was Exerzitien sind, auf ihre hohe Bedeutung hingewiesen, gesagt, man solle sich doch auch diese Vorträge mal anhören, lernen könne man immer, man könne ja da noch prüfen und sich mit dem Pater Exerzitienmeister mal aussprechen. Doch durch Predigt und Zeitung kann man vorbereiten, auch in den Vereinsversammlungen, aber gewinnen wird man dadurch kaum welche. Ein vorzügliches Mittel ist, die Kinder in der Schule zu Aposteln zu machen. Aber auch dann melden sich kaum welche. Man muß eben die Leute auf-

suchen. Die meisten Exerzitanten sind zwei- bis dreimal besucht worden. Das ist freilich eine sehr mühevolle Arbeit. Es reicht unmöglich die Zeit, um alle diese Besuche zu machen. Da hat uns Geistlichen ganz vorzügliche Dienste geleistet eine von der Kirchengemeinde angestellte Seelsorgeschwester. Es ist ein etwa 27jähriges Fräulein, ohne besondere Schulung, das ein Häubchen erhalten hat, so daß sie in etwa als Schwester angesehen und auch stets als „Schwester" angeredet wird. Diese ging unermüdlich von Haus zu Haus und ließ einfach nicht locker. Wurde sie heute abgewiesen, dann kam sie nach einigen Tagen wieder. Sie hat mit viel Geschick und Ausdauer gearbeitet; sie verstand vor allem, die Leute, die meistens sehr unwissend sind in religiösen Dingen, zu belehren. Einer Schwester gegenüber sind die Leute von vornherein zutraulicher und offener als uns Geistlichen. Nach den ersten Kursen waren die Exerzitanten selbst die treuesten Werber. Es war, wie beabsichtigt war, ein gewisses Exerzitienfieber in die ganze Gemeinde hineingekommen; Exerzitien war das Tagesgespräch, nicht nur bei den Katholiken. Die Männer hatten auf der Arbeitsstätte und auch sonst einen schweren Stand, aber sie waren geschult und haben sich durchgesetzt.

Es sei hier aber auch betont, daß der Exerzitienmeister, Herr P. Benninghaus S. J., die Leute zu begeistern wußte. Er sprach so ganz aus dem Herzen, scheute keine Mühen und keine Opfer; und wie es immer so geht, was vom Herzen kommt, das geht auch zu Herzen. Vor jedem Kursus wurde gefragt: Kommt denn auch derselbe Pater wieder? Der beste Beweis, wie seine Worte gezündet hatten.

Ein sehr wichtiger Punkt ist freilich die Verpflegung und Unterbringung. Was Räumlichkeiten angeht, sind wir hier günstig gestellt. Es ist ein alter Bauernhof — ohne Land — der Kirchengemeinde geschenkt worden. Das Wohnhaus dient als Schwesternhaus, und zwar die Räume im ersten Stockwerk als Wohnung für die Schwestern, die beiden unteren Sälchen als Handarbeits- und Kinderzimmer. Außerdem ist noch ein Spielzimmer für die Kinder und ein kleiner Vereinssaal vorhanden — die ehemalige Stallung ist zum Vereinssaal umgewandelt — die ursprüngliche Scheune ist unsere Notkirche. Der geräumige Hofraum ist mit einer hohen Mauer umgeben, da er vordem der Zeche als Lagerplatz diente. So stehen uns genügend Räumlichkeiten zur Verfügung. Das Kinderzimmer diente als Vortragsraum, das Handarbeitszimmer als Speisesaal, das Spielzimmer und der Saal als Aufenthaltsräume bei Regenwetter, der Hofraum, um sich bei gutem Wetter draußen zu erholen. Die Exerzitanten sind von der Außenwelt abgeschlossen, werden von anderen nicht gesehen und können vom Hofraum aus sofort in die Kirche gehen, alles das ist für diesen Zweck sehr günstig. Die Schwestern von der göttlichen Vorsehung, die hier sind, haben an den drei Tagen für die Exerzitanten gekocht, mittags und abends, und um 10 Uhr und 4 Uhr wurde Kaffee aufgestellt. Die Butterbrote brachten die Exerzitanten mit, zum Teil

auch das Besteck. Auch das sei hier gesagt, die Schwestern haben im Interesse der guten Sache sehr große Opfer gebracht. Als Entgelt wurden von den Exerzitanten für die drei Tage 4 Mark bezahlt. Bei vielen freilich war auch das noch zu viel. Da müßten Quellen ausfindig gemacht werden, die armen Gemeinden wie hier helfen, damit eine so segensreiche Sache nicht am Gelde scheitert. Das Honorar für den Pater Exerzitienmeister hat die Kirchenkasse übernommen.

Ein Nachbarpfarrer sagte am Schlusse der Exerzitienkurse: „Es geschehen immer noch Zeichen und Wunder." Wunder der Gnade sind geschehen. Gott allein sei die Ehre, der so Großes gewirkt hat durch die Heimexerzitien.

Das Verlangen nach der Beschauung.

Von Konrad Hock, Pfarrer in Ettleben.

Die Frage, ob man nach der Beschauung verlangen dürfe oder nicht, ist von großer, praktischer Bedeutung. Darf man nicht nach der Beschauung verlangen, dann setzen sich jene, die dieses tun, wie P. Lamballe (die Beschauung II, § 1) bemerkt, vielen unheilvollen Täuschungen aus und vergeuden ihre Kräfte in abenteuerlichen, eingebildeten Bestrebungen. Darf man aber nach der Beschauung verlangen und kann man durch dieses Verlangen und die anderen notwendigen Dispositionen die Beschauung wirklich erhalten, dann fügen die geistlichen Führer, welche die ihnen anvertrauten Seelen von dem Streben nach der Beschauung zurückhalten, diesen einen unermeßlichen Schaden zu. „Sie fesseln die Seelen, die sich zum Himmel emporschwingen wollen, eigensinnig an die Erde" (P. Lamballe a. a. O.) und sind so schuld, daß dieselben nie zur Vollkommenheit gelangen. „Wenn jemand", klagt schon P. Lallemant (Geistl. Unterricht, Grundsatz 7 cap. 1) „nach Gaben des Gebetes trachtet, die etwas über die gewöhnlichen erhaben sind, so bedeutet man ihm, daß das außerordentliche Gaben seien, die Gott nur nach seinem Wohlgefallen verleihe, die man aber weder wünschen noch erbitten dürfe. Auf diese Weise versperrt man ihm für immer den Zugang zu diesen Gaben. Dies ist eine große Täuschung." Aber nicht nur die Seelen leiden Schaden, sondern auch die Kirche selbst. Denn das dürfte heutzutage selbst einem Kurzsichtigen klar sein, daß nicht durch großartige Reden und nicht durch unsere kunstvoll durchgeführten Vereinsorganisationen das kirchliche Leben geschützt wird und die Feinde der Kirche zu Boden geworfen werden, sondern durch die Gebete und Opfer wahrhaft vollkommener Seelen.

I.

Um die Frage, ob man nach der Beschauung verlangen dürfe, lösen zu können, müssen wir zuerst einmal sehen, welches denn die Auffassung der Mystiker in dieser Sache ist. P. Poulain (Fülle der

Gnaden cap. 27) erklärt, die Ansicht, daß man nach der Beschauung verlangen dürfe, sei „allgemeine Lehre der Mystiker". Und er führt zum Beweise dieser Behauptung eine ansehnliche Reihe von Belegen an. Saudreau stellt in seinem Werke: „Das gottgeeinte, beschauliche Leben nach den großen Geisteslehrern" den Satz auf: „Das Verlangen nach dem vollkommenen Gebete oder der Beschauung ist durchaus recht" und verweist zur Begründung dieses Satzes auf nicht weniger als fünfundvierzig Belegstellen.

Hören wir zunächst die Meinung der beiden angesehensten mystischen Schriftsteller, des hl. Johannes vom Kreuz und der hl. Theresia. Der hl. Johannes vom Kreuz wendet sich mit aller Schärfe gegen die Behauptung, daß man nach Visionen und Offenbarungen verlangen dürfe, wie wir in dem vorausgegangenen Artikel gezeigt haben; aber mit derselben Kraft tritt er dafür ein, daß man nach der Beschauung und mystischen Liebesvereinigung verlangen und streben dürfe. Seine Auffassung ist kurz ausgesprochen im „Aufstieg zum Berge Karmel" 3, 1: „Ich bin unter den ersten, welche anerkennen, daß Gott allein die Seele in diesen übernatürlichen Zustand versetzen kann, aber sie muß sich bereit machen, ihren Kräften gemäß mit der göttlichen Tätigkeit mitzuwirken, was sie mit Gottes Beistand allerdings vermag. In dem Maße als sie Fortschritte macht in dieser Losschälung von allen sinnlichen Formen und Bildern, setzt Gott sie in den Besitz der Vereinigung durch einen Akt, bei dem sie selber sich passiv verhält." Dieser Ansicht entsprechend ist der ganze Zweck, warum der heilige Johannes sein größtes Werk, den Aufstieg zum Berge Karmel schrieb, einzig der, der Seele zu zeigen, wie sie sich von allem losschälen könne, um zur mystischen Liebesvereinigung zu kommen. Johannes will, wie er wiederholt ausdrücklich sagt, der Seele eine Anleitung geben, wie sie zur mystischen Liebesvereinigung gelangen kann.

Derselben Auffassung wie der heilige Johannes vom Kreuz ist die heilige Theresia. Auch sie tadelt entschieden das Verlangen nach Visionen, nicht zuletzt deswegen, weil man durch ein solches Verlangen groben Täuschungen unterliegen wird; aber sie wünscht andererseits, daß ihre Schwestern nach der Beschauung verlangen und auch sie schreibt ihre Werke in der Absicht, ihren Schwestern auf dem Wege zur Beschauung und Liebesvereinigung eine Führerin zu sein. Nach der heiligen Theresia sind „alle zum Gebet und zur Beschauung berufen." Seelenburg V, 1. „Der Herr lädt alle ein." Weg der Vollkommenheit cap. 19. In der Seelenburg IV, 2 schreibt sie: „Ihr wünscht, meine Töchter, dieses Gebetes (der Ruhe) teilhaft zu werden und ihr habt recht." Ihr Lieblingsgebet von Kindheit auf, das sie auch zum Lieblingsgebet ihrer Töchter machen möchte, ist das Sehnsuchtswort der Samariterin: „Herr, gib mir dieses Wasser, d. i. das Wasser der mystischen Gnaden." In ihrer Erklärung des Hohenliedes cap. 3 schreibt sie: „Es ist selbstverständlich, daß solch erhabene Gnaden

nicht aus uns selbst kommen; wir können dieselben nur wünschen und erbitten . . . Wir müssen dem Herrn die Bitte der Braut des Hohenliedes vortragen, daß er uns küsse mit dem Kusse seines Mundes."

Den Schriftstellern des Mittelalters war es etwas Selbstverständliches, daß man nach den Beschauungsgnaden verlangen dürfe. Sie haben ja auch den scharfen Trennungsstrich, den man in den letzten Jahrhunderten zwischen mystischen und nichtmystischen Gnaden zog, überhaupt nicht gekannt. Ihnen war die mystische Liebesvereinigung der naturgemäße Abschluß des ganzen geistlichen Strebens.

Der heilige Bernhard schreibt: „Wenn unter euch ein Mann des Verlangens ist, der aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein wünscht — er muß aber inbrünstig dieses begehren, glühend darnach dürsten, beständig darüber nachsinnen — so wird ein solcher zur Zeit der Heimsuchung gewiß das ewige Wort empfangen . . . In dieser Stunde wird er sich innerlich gleichsam von den Armen der Weisheit umschlungen und in sein Herz die Süßigkeit der heiligen Liebe einströmen fühlen. So wird das Verlangen seines Herzens, mit Christus geeint zu sein, erhört werden, sogar während er noch im Leibe auf Erden pilgert." Cant. serm. 32. Und im sermo 9 läßt er die Christus liebende Seele sprechen: „Ich werde keine Ruhe haben, bis er mich küßt mit dem Kusse seines Mundes. Dank ihm für den Kuß seiner Füße, dank auch für den Kuß seiner Hände. Allein, ist ihm irgend etwas an mir gelegen, so küsse er mich mit dem Kusse seines Mundes . . Scheltet nicht Anmaßung, was Liebe ist. Das Gefühl der Beschämung hält mich zurück, aber die Liebe siegt . . . So bitte ich denn, so flehe, so fordere ich, daß er mich küsse mit dem Kusse seines Mundes." Unter dem Geküßtwerden vom Bräutigam versteht der heilige Bernhard die mystische Liebesvereinigung.

Der heilige Bonaventura spricht viel von mystischen Gnaden Der Weg zu diesen Gnaden ist nach ihm die Sehnsucht nach denselben. In seinem Itinerarium sagt er im Vorwort: „Auf die Beschauung Gottes, welche zur Geistesentzückung führt, ist nicht genugsam vorbereitet, wer nicht mit Demut ein Mann des Verlangens ist." Und von der höchsten Beschauung sagt er: „Diese höchst geheimnisvolle Gabe kennt niemand, außer wer sie empfängt und niemand empfängt sie als wer darnach verlangt und niemand verlangt darnach, der nicht von dem Feuer des Heiligen Geistes, das Christus auf die Erde gesandt hat, in seinem Innersten entflammt ist." (cap. 7.)

In dem mittelalterlichen viel gelesenen Büchlein De adhaerendo Deo, mag es nun dem seligen Albert dem Großen oder dem Johannes von Kastl zugeschrieben werden, heißt es bezüglich des Verlangens nach der Beschauung: „Gönne dir weder Ruhe noch Rast, bis du dahin gelangst, dasjenige zu verkosten, was man das Unterpfand und den Vorgeschmack künftigen Ueberflusses nennt, bis du die Stärke der göttlichen Süßigkeiten erhalten hast; höre nicht

auf, dem Geruche der Salben nachzulaufen, bis es dir gegeben wird, den höchsten Gott auf Sion zu schauen." (cap. 7.)

Aus der neueren Zeit seien nur zwei besonders markante Aussprüche angeführt. Philipp von der allerheiligsten Dreifaltigkeit, eine der ersten Autoritäten auf mystischem Gebiet, stellt als Satz auf: „Alle müssen nach der übernatürlichen Beschauung verlangen."[1]) Und in der Begründung dieses Satzes schreibt er: „Die übernatürliche Beschauung ist ein so großes Gut, enthält eine so erhabene Ehrbarkeit, bringt einen so großen Nutzen und teilt jenen, welche sich beständig mit ihrer Uebung beschäftigen, eine so hohe Freude mit, daß es offenbar lächerlich wäre, zu leugnen, daß alle jene gehalten sind, nach ihr zu verlangen, welche gemäß der Tugend ehrbar leben, auf dem Wege der Vollkommenheit nützliche Fortschritte machen und an Freuden des Geistes Ueberfluß haben wollen." Alvarez de Paz aber sagt von der Beschauung: „Die zur Vollkommenheit berufenen Seelen, die in der Tugend geübt sind, dürfen dieselbe mit Sehnsucht verlangen und mit Demut erbitten. Warum auch nicht, wenn sie ihnen nützlich ist? Nun aber ist sie dies; sie ist ein sehr wirksames Mittel, um zur Vollkommenheit zu gelangen. Wenn man ein Recht hat, ein Ziel zu begehren, kann es dann verboten sein, die Mittel, welche zur Erreichung dieses Zieles dienen, zu verlangen? . . . Wenn du daher, o Kind Gottes, soweit die menschliche Gebrechlichkeit es gestattet, zum Empfang bereit bist, wenn du durch Anregung der göttlichen Liebe dich gedrängt fühlst, darnach zu verlangen, so vergieße Tag und Nacht Ströme von Tränen, um dieses Gut zu erhalten. Lasse dich durch nichts abhalten. Du bist klein, es sei. Die Kleinen sind berufen, groß zu werden. Handelte es sich um ein irdisches Reich, so würde es Stolz sein, sich um die ersten Plätze und höchsten Würden zu bewerben; aber im Hause Gottes ist es nicht Hochmut, sondern Seelengröße, sich um einen hohen Platz und um die Heiligkeit zu bewerben . . . Sei daher kühn und sage zu Gott: Habe ich Gnade gefunden vor dir, so zeige mir mit Hilfe der vollkommenen Beschauung dein Angesicht."[2])

Es läßt sich also nicht leugnen, daß diejenigen, welche in erster Linie berufen sind, in mystischen Fragen mitzusprechen, weil sie eben selbst mystische Gnaden erfahren haben, das Begehren und Anstreben der Beschauung für erlaubt, ja selbst für geboten halten. Das Gewicht dieser Autoritäten wird verstärkt durch die inneren Gründe, welche die Erlaubtheit dieses Verlangens aufweisen. Man kann deren vorzüglich drei angeben.

1. In der Beschauung liegt die höchste Glückseligkeit des Menschen auf Erden; darum muß es erlaubt sein, nach der Beschauung zu verlangen und sie anzustreben.

---

[1]) II tract. 3 disc. 1, art. 4.
[2]) De inqu. pacis III, Buch 5, Teil 2, Kapitel 13.

Daß in der Beschauung des Menschen höchste irdische Glückseligkeit liegt, hat kein Geringerer als der heilige Thomas von Aquin stark betont.[1]) Er sagt: Ultima et perfecta beatitudo, quae expectatur in futura vita, tota principaliter consistit in contemplatione; beatitudo autem imperfecta, qualis hic haberi potest, primo quidem et principaliter consistit in contemplatione, secundario vero in operatione practici intellectus ordinantis actiones et passiones humanas. Selbstverständlich versteht der heilige Thomas unter Beschauung nicht bloß das einfache Anschauen Gottes oder göttlicher Vollkommenheiten, sondern auch die aus dieser Beschauung Gottes hervorgehende Liebe zu Gott und die in dieser Liebe sich vollziehende, von der Seele wahrgenommene und verkostete Vereinigung mit Gott. Was St. Thomas behauptet, bestätigen alle Mystiker. Es ist ein gewöhnlicher Ausspruch derselben, daß man, wenn es notwendig sei, alle Qualen der Erde erdulden sollte, um das große Glück zu genießen, das in der Beschauung von Gott der Seele gewährt wird. Wenn aber in der Beschauung ein solch wunderbares Glück eingeschlossen ist, warum sollte es dann dem Menschen nicht erlaubt sein, nach dieser glückbringenden Beschauung zu verlangen? Es wäre doch geradezu unverständlich, wenn Gott in des Menschen Herz einen so unwiderstehlichen und unvertilgbaren Drang nach Glückseligkeit gelegt hätte und es dem Menschen verboten wäre, gerade nach dem zu streben, was diesen Drang nach Glückseligkeit im höchsten Maß, soweit es auf Erden möglich ist, befriedigt!

2. In der Beschauung liegt das wirksamste Mittel zur Erwerbung der Vollkommenheit; darum muß es erlaubt sein, nach der Beschauung zu verlangen und sie anzustreben. Viel Verwirrung in der mystischen Literatur wurde dadurch angerichtet, daß man die Beschauung für eine gratia gratis data ansah. Ist die Beschauung wirklich eine gratia gratis data, wie die Gabe der Weissagung und die Gabe, Wunder zu wirken, dann allerdings wäre es vermessen, nach der Beschauung zu verlangen. Allein nicht einmal die Visionen und Ansprachen sind als reine gratiae gratis datae aufzufassen, da ja auch durch die Visionen und Ansprachen die Seele in der Gottesliebe und in der Demut gefördert wird. Noch viel weniger ist die reine Beschauung und die unio mystica eine gratia gratis data, sondern im strengen Sinn des Wortes eine gratia gratum faciens. Ein jeder, welcher die mystische Gnadenwelt nur einigermaßen aus Erfahrung kennt, weiß, daß zwischen dem Fortschreiten in den Beschauungsgnaden und dem Fortschreiten in der sittlichen Vervollkommnung eine beständige Parallele besteht. Nehmen die Beschauungsgnaden zu, so wächst auch die Seele in der Tugend und Vollkommenheit; läßt dagegen die Seele im sittlichen Streben nach, so nehmen sofort auch die mystischen Gnaden ab. Das ist so

[1]) Summa I—II qu. 3. art. 5.

wahr, daß die Seele erst die schmerzliche Reinigungsnacht der Sinne durchmachen muß, bevor ihr die ersten Beschauungsgnaden gegeben werden und daß die Seele in den noch viel schmerzlicheren Feuerofen der Nacht des Geistes monatelang geworfen wird, bis sie endlich so geläutert ist, daß sie der mystischen Liebesvereinigung teilhaftig werden kann. Umgekehrt gilt das Gesetz: Je stärker die mystischen Gnaden sind, desto stärker sind auch ihre Einwirkungen auf die Reinigung und Heiligung der Seele. Bei den einfachen Beschauungsgnaden ist diese Einwirkung geringer, so daß die Seele trotz dieser Beschauungsgnaden noch recht unangenehme Unvollkommenheiten aufzuweisen hat. Immerhin werden auch schon in den ersten Beschauungsgnaden die göttlichen Vollkommenheiten, namentlich die göttliche Liebe und Barmherzigkeit der Seele in einem solchen Lichte gezeigt, daß die Seele zu einer großen Bewunderung Gottes und zu einer starken Gegenliebe fortgerissen wird und man schwer verstehen kann, wie die Seele ohne dieses Schauen der göttlichen Vollkommenheiten einen solchen Grad der Gottesliebe sich erwerben könnte. Andererseits muß die Seele schon in den ersten Beschauungsgnaden ihre eigene Armseligkeit und Sündhaftigkeit in einem solchen Grade sehen, daß sie tief beschämt wird und eine Selbstverachtung bekommt, wie sie ohne dieses Schauen kaum erworben werden kann. Ist aber die Seele in der Nacht des Geistes, die ja wesentlich nichts anderes ist als ein Schauen der göttlichen Gerechtigkeit, so weit geläutert, daß sie zur mystischen Liebesvereinigung erhoben werden kann, dann sind nicht bloß ihre Leidenschaften gebrochen und der Anreiz zur Sünde so schwach, daß die Seele gleichsam spielend die Sünde meiden kann, sondern es wirkt Gott jetzt selbst in den Kräften der Seele und macht die einzelnen Handlungen und Tugendübungen der Seele überaus vollkommen. In diesem glückseligen Stande ist gleichsam die ganze Tätigkeit des Menschen vergöttlicht. Hier und nur hier kann die Seele sprechen: „Ich lebe, doch nicht ich, sondern Christus lebt (und wirkt) in mir." Sollte es aber einer Seele, welche zur Heiligkeit berufen ist und mit ihrer ganzen Kraft nach Heiligkeit sich sehnt, verwehrt sein, gerade jenes Mittel zu begehren und anzustreben, welches ihr die mächtigste und wirksamste Hilfe in der Erwerbung der Heiligkeit gewährt?

II.

Der Mensch darf also nach Beschauungsgnaden begehren und dementsprechend auf den Empfang der Beschauungsgnaden sich vorbereiten. Es wäre nun noch die ernste Frage zu behandeln, wie diese Vorbereitung auf die Beschauungsgnaden geschehen soll.

P. Alvarez des Paz S. J. † 1620 schreibt: „Ihr werdet in den Ordensgemeinden unter den Priestern und selbst unter den Laienbrüdern viele vortreffliche Seelen finden, welche gerecht leben, welche sich jeder schweren Sünde enthalten, welche bis zu einem ge-

wissen Grade körperliche Strengheiten üben und verschiedene Werke der Barmherzigkeit vollbringen. Warum trifft man aber unter ihnen so wenige, welche die Gabe des Gebetes besitzen, welche mit Gott nicht bloß in Worten, sondern auch im Geist und in der Wahrheit zu verkehren wissen, mit einem Worte, so wenige, welche des Lichtes der Beschauung sich erfreuen? . . . Viele Seelen verlangen inbrünstig nach der Beschauung und erlangen sie nicht; viele wollen sich erheben und bleiben auf der Erde; viele klopfen an die Türe und es wird ihnen nicht aufgetan." Der heiligmäßige Schriftsteller gibt dann die Antwort, indem er fortfährt: „Forscht man nach dem Grunde dieser Seltenheit der Beschauung, so liegt er darin: Die Beschauung erfordert eine ernste und beständige Uebung der Abtötung. Und da die Zahl derer, welche ein für allemal allem entsagen, sehr gering ist, so ist auch nicht minder die Zahl jener beschränkt, welche bis in den göttlichen Weinkeller gelangen, um hier den Wein der himmlischen Offenbarungen zu trinken."[1]) Dieser Klage über die Seltenheit der Beschauung steht die Tatsache gegenüber, daß in den Klöstern der heiligen Theresia die weitaus meisten Schwestern wenigstens zu den Anfängen der Beschauung kamen. Aehnliches wird berichtet aus den Klöstern der heiligen Franziska von Chantal. Auch der heilige Johannes vom Kreuz ist der Auffassung, daß jüngere Ordenspersonen verhältnismäßig leicht und schnell zur Beschauung gelangen könnten. Mit Rücksicht auf die zu erörternde Frage nach der Art der Vorbereitung auf die Beschauung interessiert uns aber mehr ein Ausspruch P. Surins, † 1665. Er schreibt: „Ich kann versichern, daß unter all den Seelen, von denen ich wußte, daß sie sich vollkommen Gott hingaben, keine einzige ist, die nicht mit der Gnade der Beschauung bedacht wurde, nachdem sie sich einige Zeit der Betrachtung der Geheimnisse und Wahrheiten des Glaubens gewidmet hatte."[2]) Dieser Ausspruch ist deshalb wertvoll, weil P. Surin wie kaum ein zweiter es verstand, die Seelen auf den Weg zu führen, der in der Beschauung endigt. Sein „System", wenn man so sagen darf, bestand darin, die Seelen zu drei Stücken anzuleiten. Sie mußten immerfort in der Gegenwart Gottes leben; sie mußten „Gott allein" suchen, d. h. sie durften in keiner erschaffenen Sache eine natürliche Befriedigung suchen und sie mußten den Einsprechungen des Heiligen Geistes Gehör geben.

Will eine Seele zur Beschauung gelangen oder will ein Priester die ihm anvertrauten Seelen zur Beschauung führen, so muß diese Seele oder dieser Priester sich klar sein über die Entwicklung, welche die Seele im inneren Leben nimmt. Sonst wird es schwer sein, immer das Rechte zu treffen. Diese Entwicklung ist eine durchaus gesetzmäßige. Zuerst muß die Seele lernen, fast immer in der Gegenwart Gottes zu bleiben. Solange eine Seele nicht in der Gegenwart

[1]) De inqu. pacis II, 2. Buch, 1. Teil, 11. Kap.
[2]) Dial. 1. Band, 4. Buch, 2. Kap.

Gottes lebt, kommt sie sicher nicht zur Beschauung. Es ist darum auch töricht, wenn eine Seele, die nicht in der Gegenwart Gottes lebt, nach der Beschauung verlangt. Es wäre töricht, wenn ein Knabe, welcher die erste Klasse der Lateinschule besucht, an die Universitätsstudien denken und darnach sich sehnen wollte. Er muß erst jenen Grad des Wissens sich erwerben, der ihn zum Universitätsstudium befähigt, d. h. erst das Gymnasium absolvieren. So muß auch eine Seele, welche zur Beschauung gelangen will, zuerst den Wandel in der Gegenwart Gottes lernen; bevor sie das gelernt hat, kann von der Beschauung keine Rede sein. Hat eine Seele den Wandel in der Gegenwart Gottes gelernt, dann erfaßt sie eine starke Sehnsucht nach Gott, ein ihr selbst unerklärliches Verlangen, Gott näher zu kommen. Die Seele weiß wohl in den meisten Fällen nicht, daß dieses Verlangen, Gott näher zu kommen, im Grund genommen, das Verlangen nach der Beschauung ist, das Gott selbst ihr eingießt, weil nach einem von Gott gewollten Gesetz der Verleihung einer großen Gnade gewöhnlich erst die Sehnsucht nach dieser Gnade vorausgehen muß. Aber die Seele hat nun einmal dieses starke Verlangen und sie darf dieses Verlangen nicht unterdrücken, sondern muß sich ihm überlassen. Allein dieses Verlangen wird nicht sofort gestillt, sondern es kommt jetzt erst die „Nacht der Sinne". In dieser Prüfung wird die Seele von der Anhänglichkeit an den Trost und von der Liebe zu den Geschöpfen soweit losgeschält, daß ihr die Anfänge der Beschauung gegeben werden können. Diese Anfangsbeschauung tritt meist noch während der Nacht der Sinne kurz und in längeren Zwischenpausen auf. Ist die Nacht der Sinne vorbei, genießt die Seele auch die Anfangsbeschauung häufiger, länger und tiefer. Jetzt wächst aber sogleich auch die Sehnsucht, Gott näher zu kommen. Die Seele ist mit dem, was sie an mystischen Gnaden verkosten durfte, durchaus nicht zufrieden. Sie weiß und fühlt, daß sie zu einer innigeren Vereinigung mit Gott gelangen kann und soll und nach dieser Vereinigung verzehrt sie sich in heißer Sehnsucht. Aber auch diese Sehnsucht wird nicht sofort gestillt, sondern erst wenn die zweite Prüfung, die Nacht des Geistes, durchgemacht ist. Von der Anfangsbeschauung bis zur mystischen Liebesvereinigung ist ein weiter Weg und wohl die meisten von denen, welche zur Anfangsbeschauung gelangen, gelangen nicht zur mystischen Liebesvereinigung, wie schon die heilige Theresia bitter beklagt. Der Grund ist aber, weil sie das nicht tun, was P. Surin in seinen Schriften unzähligemal verlangt. Sie geben sich nicht vollkommen Gott hin, sie suchen nicht Gott allein, sondern suchen noch in etwas Irdischem eine natürliche Befriedigung. Wie das gemeint ist, Gott allein suchen, habe ich in meinem Büchlein Uebung der Vergegenwärtigung Gottes[1]) näher ausgeführt und darf wohl auf diese Darlegung verweisen. Will also eine Seele zur höchsten Beschauung gelangen, so wird sie jeder natürlichen Befriedigung ihrer Gelüste entsagen müssen. Es

[1]) Verlag bei Bauch, Würzburg, 10. Auflage.

ist das schwer, sehr schwer und wird nur von wenigen erreicht und doch ist es auch wieder nicht so schwer, weil eben Gott der Heilige Geist selbst in seinen Einsprechungen die mystische Seele Tag für Tag aufmerksam macht, wie sie sich in bezug auf die Geschöpfe und auf sich selbst beständig selbstverleugnen soll und das ist der dritte Punkt, auf den P. Surin immer wieder aufmerksam macht: Man muß den Einsprechungen des Heiligen Geistes folgen, wenn man zur höchsten Beschauung gelangen will.

Es ist gut, wenn man die Gesetze des geistlichen Lebens auf den Wahrheiten des Dogma aufbaut, und es soll darum die Art und Weise, wie man sich auf die Beschauung und auf das Fortschreiten in der Beschauung vorbereiten soll, im nachstehenden noch von einer anderen Seite beleuchtet werden.

Das Verhalten des Menschen den Beschauungsgnaden gegenüber wird passiv genannt. Das soll heißen: Der Mensch kann sich die Beschauungsgnade nicht selbst geben, sondern er muß sie von Gott empfangen. In den Beschauungsgnaden wirkt Gott selbst auf die Seele ein, sooft und soweit Gott will. Gott teilt aber seine Gaben nicht nach Willkür aus, sondern nach bestimmten Gesetzen. Und diese Gesetze heißen: Gott wirkt mit seiner Gnade in einer Seele um so kräftiger, je weniger die Seele der Gnade einen obex, ein Hindernis entgegenstellt und je besser eine Seele durch positive Akte für die Gnadeneinwirkung Gottes sich disponiert. Diese Lehre vom obex und von der dispositio bewahrheitet sich fortgesetzt in der Zuteilung, d. i. in der Vermehrung oder Verminderung der mystischen Gnaden.

Wir dürfen also vor allem der Gnadeneinwirkung Gottes kein Hindernis setzen; dieses Hindernis ist die Sünde und die ungeordnete Anhänglichkeit an der Kreatur. Sooft eine innerliche Seele eine freiwillige, wenn auch noch so kleine Sünde begeht, wird sie fühlen, daß sich Gott mit seiner Gnade zurückzieht. Solche Sünden bedeuten nicht bloß eine Beleidigung Gottes, die bei einer gottliebenden Seele nicht vorkommen sollte, sondern auch stets einen Aufenthalt auf dem Wege zu Gott, ja ein Zurückgeworfenwerden auf dem Wege zu Gott. Selbst halbfreiwillige, läßliche Sünden sind daran schuld, daß die mystischen Gnaden geringer werden und sogar ganz entzogen werden. Schlimmer noch als die Sünde ist für die Gnadeneinwirkungen Gottes eine ungeordnete Anhänglichkeit an eine Kreatur, an etwas Irdisches. Oberin Emilie Schneider schreibt in einem Briefe vom 2. Februar 1855: „Durch zwei Arten von Sünden betrübe ich meinen geliebten Heiland besonders, nämlich wenn ich an etwas außer ihm Freude finde und wenn ich mich in äußeren, wenn auch an sich guten Handlungen zerstreue. Begehe ich andere Fehler und beweine dieselben, so tröstet und beruhigt mich mein Jesus; nicht so handelt er, wenn ich von den eben erwähnten Fehlern einen begehe.“[1]) Was diese

[1]) P. Richstätter, Eine moderne deutsche Mystikerin, S. 175.

mystische Seele an sich erfuhr, das müssen alle anderen mystischen Seelen an sich erfahren. Der Heiland behandelt sie alle nach dem Grundsatz: Du darfst kein Geschöpf mir vorziehen; du darfst mich nirgends auf den zweiten Platz stellen; ja, du darfst nur an mir und niemals an einem Geschöpfe eine Freude haben. Es sind das Gedanken, die in der Nachfolge Christi an vielen Orten ausgesprochen sind, z. B.[1]) „Dein Geliebter ist derart, daß er keinen Fremden zulassen will, sondern er will allein dein Herz ganz haben und als König auf eigenem Thron sitzen. Wenn du es verstündest, dich von allen Geschöpfen leerzumachen, wollte Jesus gerne bei dir wohnen." Es handelt sich hier um einen Zustand, für den das Wort Losgeschältsein von den Geschöpfen zu nichtssagend ist. P. Surin findet hier das rechte Wort, wenn er sagt, man dürfe an keinem Geschöpfe eine natürliche Befriedigung haben. P. Surin macht das klar am Essen, indem er ungefähr folgende Gedanken ausführt: Manche belustigen sich an dem Wohlgeschmack, den das Essen ihnen bereitet und trösten sich mit dem Gedanken, daß sie ja „Gott zuliebe" essen würden. Solche Menschen werden nie vollkommen. Wohl ist es nicht Sünde, den Wohlgeschmack des Essens absichtlich und freiwillig zu verkosten; aber wenn wir auf diesen Wohlgeschmack im Essen nicht verzichten können, werden wir nicht vollkommen; denn wenn Gott uns seine besonderen Gnaden geben soll, so verlangt er, daß wir nur in ihm unsere Befriedigung suchen. Wie es mit dem Essen ist, so verhält es sich aber mit allen Freuden, welche eine Kreatur uns bieten kann, mit den Freuden, welche Kunst und Wissenschaft, die Berufsarbeit, der Umgang mit den Menschen uns bereiten. Wenn wir auf diese Freuden nicht verzichten können, müssen wir auf die besonderen Gaben Gottes verzichten. Von diesem Gesichtspunkt aus ist es verständlich, daß unnütze Blicke, unnütze Reden, unnütze Gedanken bei mystischen Seelen von Gott so streng bestraft werden. Gott empfindet es gleichsam als eine Geringschätzung und Mißachtung, wenn einer ganz wertlosen, unnützen Sache wegen die Aufmerksamkeit auf ihn unterbrochen wird oder wenn die Befriedigung der Neugierde dem Verkehr mit ihm vorgezogen wird. Bei den Heiligen finden wir diesen Verzicht auf irdische Befriedigung in vollendeter Weise und darum sehen wir auch die Heiligen überschüttet vom Ueberfluß der göttlichen Heimsuchungen. Für sehr viele geistliche Personen ist die Arbeit das große Hindernis, das sie nicht zu Gott kommen läßt. Sie ziehen die Arbeit überall Gott vor und täuschen dabei sich selbst, indem sie sagen, sie arbeiteten für Gott und brächten bei der Arbeit für Gott große Opfer. Solche Menschen suchen im Grunde genommen in der Arbeit ihre natürliche Befriedigung und darum kommen sie nie zu mystischen Gnaden. Das darf aber nicht so verstanden werden, als ob mystische Seelen die Arbeit geringschätzten oder die Arbeit vernachlässigten. Nichts weniger wie das. Die mystischen Seelen arbeiten vielfach mehr und auf jeden Fall

[1]) Buch II, 7.

besser als nichtmystische Seelen, aber sie hängen sich nicht an die Arbeit, sie vergessen nicht bei der Arbeit auf Gott und namentlich, sie suchen bei der Arbeit nicht sich selbst, sondern wirklich nur Gottes Ehre und des Nächsten Wohl und darum ist ihnen auch die Arbeit kein Hindernis auf dem Wege zu Gott, sondern im Gegenteil, je opferwilliger sie sich der Arbeit hingeben und je mehr sie wirklich für Gott arbeiten, desto reicher strömen die mystischen Gnaden in sie hinein. Arbeitstage sind für sie immer Gnadentage.

Es genügt nun aber nicht, daß wir der Gnadeneinwirkung Gottes keinen obex, kein Hindernis, entgegensetzen; wir müssen auch unserer Seele die rechte dispositio, die rechte Zubereitung geben.

Diese rechte Disposition besteht zunächst in einer immerwährenden Sammlung. In einer zerstreuten, aufgeregten, niedergedrückten Seele ist kein Platz für mystische Gnaden. Diese Sammlung wird vor allem dadurch erreicht, daß man sich in der Gegenwart Gottes hält und dann dadurch, daß man die äußeren Erlebnisse nicht zu tief in die Seele eindringen läßt. Die Nachfolge Christi sagt:[1]) „Ein innerlicher Mensch sammelt sich rasch wieder, weil er niemals sich ganz zu den äußeren Dingen ausgießt." Es ist das jener Zustand, den der heilige Ignatius mit furchtbarer Energie von seinen ersten Genossen verlangte. Sie sollten nicht viel Zeit für das mündliche Gebet verwenden, aber sie sollten beständig in Gott gesammelt sein, in allem Gott sehen. Durch diese beständige Sammlung seien sie am geeignetsten für jede apostolische Tätigkeit.

Die weitere, durchaus notwendige Zubereitung der Seele zur Aufnahme starker Gnaden sind positive Tugendakte, sowohl innere wie auch äußere. Für gewöhnlich sind mystische Gnaden das Echo, der Lohn einer menschlichen Tätigkeit. Hier kommen zunächst innere Tugendakte in Betracht und bei diesen Tugendakten möchte ich die Sehnsucht nach starken Gnaden an die Spitze stellen. „Die Hungrigen füllt Gott mit Gütern an." Luc 1, 53. „Dem, der Durst hat, werde ich umsonst geben von der Quelle des Wassers des Lebens." Apoc 21, 6. Das Leben einer mystischen Seele muß das Leben einer beständigen Sehnsucht nach Gott sein. An zweiter Stelle möchte ich die Akte der Demut vor Gott setzen. „Die Demütigen erhöht Gott." Luc 1, 52. Das Gefühl der Geschöpflichkeit und der persönlichen Sündhaftigkeit darf eine mystische Seele nicht verlassen. Gott zieht nur den an sich, der des Abstandes zwischen Gott und dem Geschöpfe sich bewußt bleibt und von der Ueberzeugung durchdrungen ist, daß er seiner Sünden wegen aller Gnaden unwürdig ist. Weiterhin kommen dann die gewöhnlichen Akte der Liebe zu Gott, der Hingabe an Gott, der Dankbarkeit gegen Gott, der Ehrfurcht vor Gott, des Vertrauens auf Gott u. s. w. Diese inneren Akte werden von der Seele weniger in Worten ausgesprochen, sondern durchfluten gleichsam die Seele, sind die beständige Feiertagsstimmung der Seele.

[1]) II, 1.

Gott verlangt von der Seele, die er begnadigen will, aber auch äußere Akte; Gott will, daß die Seele das Große, das sie empfängt, sich auch etwas kosten lasse. Gott sorgt da vielfach selbst vor, indem er der mystischen Seele viele und schwere Leiden schickt, innere und äußere Prüfungen. Diese Leiden wollen mutig und stark ertragen sein. Namentlich darf die Seele gegen jene Menschen, welche ihr diese Leiden bereiten, nicht aufgebracht und feindselig sein, sondern sie muß für dieselben eine wohlwollende, dankbare Gesinnung bewahren. Es ist das ein wichtiger Punkt, dessen Nichtbeachtung der Seele mehr schadet als sie zu glauben geneigt ist. Die Seele muß aber auch freiwillig Großes auf sich nehmen, wenn sie von Gott reich begnadigt sein will. Es sind da nicht heroische Akte gemeint, welche schließlich der körperlichen Gesundheit Schaden bringen, wie starke körperliche Bußübungen oder die Aufsehen erregen, wie auffallende Verdemütigungen vor den Menschen, sondern es ist da mehr gemeint ein Leben beständiger kleiner Opfer und Entsagungen, wie sie z. B. zur treuen Erfüllung der Standespflichten, im täglichen Umgang mit den Menschen, in der beharrlichen Bekämpfung der inneren bösen Neigungen, namentlich der Selbstsucht, bei Ordensleuten in der sorgfältigen Beobachtung ihrer Ordensverpflichtungen, notwendig sind. Die Seele braucht sich übrigens hier nicht besonders zu besinnen, weil, wie oben gesagt, der Heilige Geist täglich sie auf alle Gelegenheiten aufmerksam macht, bei denen sie Gott ein Opfer darbringen kann.

III.

Es wäre hier noch die Frage zu behandeln, ob eine Seele in der Vorbereitung auf die Beschauung und auf dem Wege der Beschauung eines Führers bedarf. Diese Frage ist im allgemeinen unbedingt zu bejahen. Das mystische Leben ist im großen und ganzen auch für jene, welche Gott zu mystischen Gnaden erheben will, ein unbekanntes Gebiet und es wird sich darum die Seele ohne Führer schwer zurechtfinden; sicherlich wird sie viel länger brauchen, bis sie das Endziel des mystischen Lebens, die unio mystica erreicht hat, und sie wird viele innere Beängstigungen und Verwirrungen durchmachen müssen, welche ihr erspart blieben, wenn sie an der Hand eines Führers den ihr unbekannten Weg gehen könnte. Schon das Auftreten des Gebetes der Einfachheit bringt die meisten Seelen, die an die methodische Betrachtung gewöhnt sind, in Unruhe. Die Seelen schaden sich da meist und zwar oft lange Zeit dadurch, daß sie gegen dieses Gebet der Einfachheit sich wehren. Auch in der Nacht der Sinne tun manche Seelen wie verzweifelt und sehen keinen Ausweg, obwohl es sich hier um eine verhältnismäßig leichte Prüfung handelt. Viel, viel schwerer tun sich selbstverständlich die Seelen in der Nacht des Geistes und doch hängt gerade vom rechten Verhalten in dieser Nacht sehr viel ab, daß diese Prüfung nicht allzulang dauert. Die zu mystischen Gnaden berufenen Seelen wissen vielfach auch nicht, daß von der Beobachtung

von Kleinigkeiten ihr Fortschritt abhängt; sie meinen, Gott gäbe diese Gnaden, wann er eben wolle, ohne Rücksicht auf ihre eigene Tätigkeit und so lassen sie sich vielfach gehen, während sie viel eifriger wären, wenn man ihnen sagte, daß Gott ihnen die mystischen Gnaden gäbe nach dem Maße ihrer Treue im Kleinen. In den Entwicklungsstufen des mystischen Lebens braucht die Seele aber nicht nur der Belehrung, sondern auch der Aufmunterung und Anstachelung, damit sie nicht nachlasse und alle Schwierigkeiten starkmütig überwinde.

Man darf auch kühn behaupten, daß das erste Auftreten mystischer Gnaden sehr häufig der Tätigkeit erleuchteter Seelenführer zuzuschreiben ist, daß also deswegen die Beschauung so selten gegeben wird, weil es an entsprechenden Seelenführern fehlt. Mit einer gewissen Bitterkeit schreibt P. Godinez S. J. in seiner mystischen Theologie[1]): „Von tausend Personen, welche Gott zur Vollkommenheit berufen hat, entsprechen kaum zehn diesem Rufe und von hundert, die er zur Beschauung einladet, folgen neunundneunzig nicht . . . Statt die Schwierigkeiten zu übertreiben und die menschliche Schwäche anzuklagen, muß man anerkennen, daß eine der Hauptursachen der Mangel an geeigneten Seelenführern ist. Wehe der Genossenschaft, der ein Seelenführer fehlt oder wenn er da ist, nicht erkannt und geschätzt wird." Wie leicht würde auch in unserer veräußerlichten Zeit das mystische Leben in den Priesterseminarien und in den Ordensgenossenschaften, aber auch bei frommen Laien aufblühen, wenn es von innerlichen Priestern geweckt und gepflegt würde.

Im allgemeinen wird man also die Notwendigkeit eines Führers für innerliche Seelen bejahen müssen. Aus dieser Wahrheit ergeben sich aber für uns Priester schwere Pflichten. Es klingt mir immer wieder schmerzlich in die Ohren das Wort, das ein innerlich und geistig hochstehender Laie, der in einer katholischen Großstadt lebt, zu einem gleichgesinnten Freunde sagte: „Erwarten Sie von den Priestern keine Seelenführung; sie sind Sakramentenspender, weiter nichts." Wir Priester müssen uns vor allem mit dem Studium der Mystik beschäftigen. Wir haben jetzt gottlob doch so viele Bücher über das mystische Gnadenleben, daß man durch Studium derselben, so mangelhaft sie teilweise auch abgefaßt sind, doch ein einigermaßen annäherndes Bild sich machen kann, um was es sich in der Mystik handelt. Ein Priester, welcher innerliche Seelen beichthört und trotzdem keine Mystik studiert, hat doch eine große Verantwortung. Sodann müssen wir Priester ein innerliches Leben führen und in der Gegenwart Gottes zu wandeln suchen. Das Leben eines innerlichen Menschen ist von dem Leben eines Durchschnittschristen so verschieden, daß letzterer von dem Leben eines innerlichen Menschen sich gar keine Vorstellung machen kann. Ein Priester, welcher nicht innerlich ist, kann sich darum in die Gedankenwelt einer innerlichen Seele gar nicht hineindenken und wird so innerlichen Seelen mehr schaden als nützen. Drittens

[1]) 7. Buch, 1. Kap.

müssen wir, wenn wir bei Beichtkindern mystische Gnaden vermuten, sehr zurückhaltend im Urteil sein. Erst müssen wir längere Zeit beobachten, bis wir das feste Urteil abgeben, daß bei einer Seele mystische Gnaden vorliegen. Wenn wir jeden starken Affekt eines Beichtkindes für eine mystische Gnade ansehen, dann können wir große Verwirrung in den Seelen anrichten. Es ist ja auch gar nicht notwendig, daß eine Seele weiß, daß sie die Anfangsbeschauung hat. Es genügt, wenn ihr der Führer sagt, ihre Gebetsweise sei gut, sie solle sich ihretwegen nicht beunruhigen. Erst wenn die Seele die Nacht des Geistes durchmacht, wird es vorteilhaft sein, ihr zu sagen, wo sie steht, damit sie diese Prüfung besser ertragen kann. Viertens trete der Führer sehr scharf auf, wenn eine Seele erklärt: das und das hat mir der Heiland gesagt. Hier zeigen sich die Anfänge zu einem Irrweg und darum sofort einschreiten. Die Seele soll wissen, daß es sich hier um gute Gedanken handelt, die in der Hauptsache von ihr selbst gebildet werden, wenn auch mit Hilfe der Gnade, aber nicht um Offenbarungen oder besondere Mitteilungen des Heilandes. Fünftens: Der Priester halte die Seele an, in der Gegenwart Gottes zu leben, die Sammlung zu bewahren und die Abtötung im Kleinen beharrlich zu üben, wie dies oben unter II dargelegt wurde. Sechstens: Wenn ein Priester weiß, daß eine ihm anvertraute Seele mystische Gnaden hat, so schweige er darüber und lege auch seinem Beichtkind Schweigen auf. Es ist das eine Regel der Klugheit, welche ihn vor vielen Unannehmlichkeiten bewahren wird. Eine mystische Seele, deren Gebetsgnaden nicht bekannt sind, läßt man in Ruhe. Sagt man aber von deiner Seele, daß sie die Beschauung habe, dann setzt die „Kritik" ein, d. h. der geistliche Neid erhebt sein häßliches Haupt und es kommt zu widerlichen Zwischenfällen. Man erinnere sich an das, was hierüber im Leben der heiligen Theresia, der heiligen Magdalena von Pazzi, der heiligen Katharina von Siena und anderer weiblichen Heiligen oder auch des Beichtvaters der heiligen Theresia, des P. Balthasar Alvarez zu lesen ist.

Aus der mystischen Literatur, besonders auch aus den Schriften des heiligen Johannes vom Kreuz und des P. Surin weiß man, daß es auch Priester gibt, welche das mystische Leben von vornherein ablehnen und nicht zulassen wollen, daß die Seelen über die gewöhnliche methodische Betrachtung hinausgehen. Solche Priester sollten die ernsten Worte lesen, welche ein heiliger Johannes vom Kreuz über sie schreibt. Sie würden vielleicht dann doch ihre große Schuld erkennen. Der heilige Johannes entrüstet sich[1]) über solche Seelenführer, welche die Seele nicht über die Betrachtung hinausgehen lassen wollen und sagt: „Solche Seelenführer irren vielleicht in ihrem gutgemeinten Eifer, da sie kein höheres Wissen besitzen, aber deswegen sind ihre Ratschläge nicht zu entschuldigen, die sie aus Mangel an Kenntnis des Weges und des Geistes, von dem die Seele geführt

[1]) Lebendige Liebesflamme Nr. III, § 8 bis 10.

wird, zu geben sich vermessen. Wenn ihnen diese Kenntnis mangelt, dann sollten sie sich auch nicht unterfangen, ihre plumpen Hände an ein Werk zu legen, das sie nicht verstehen, sondern sollten es einem andern überlassen, der die nötige Kenntnis dafür hat. Es ist keine kleine Verantwortung und kein geringes Unrecht, wenn man die Schuld trägt, daß eine Seele vermessener Ratschläge wegen unschätzbare Güter verliert und manchmal ganz vom Ziele abkommt. Es wird darum derjenige, welcher in seiner Vermessenheit sich täuscht, da er doch, wie jeder in seinem Amte, verpflichtet ist, recht zu handeln, je nach dem Schaden, den er anrichtet, zur Rechenschaft gezogen werden. Denn die Angelegenheiten Gottes muß man mit großer Behutsamkeit und Vorsicht behandeln, besonders solche, die so wichtige Dinge und ein so erhabenes Amt wie die Seelenleitung betreffen, bei der die richtige Behandlung unermeßlichen Gewinn, Fehlgriffe aber unübersehbaren Schaden verursachen." Sollte eine Seele das Unglück haben, in die Hände eines solchen Priesters zu fallen, so wird sie gut tun, ihn nur als Beichtvater zu betrachten und ihm nicht weiter über ihre inneren Erlebnisse Aufschluß zu geben. Sie handelt da ganz in Uebereinstimmung mit der heiligen Franziska von Chantal, die einmal schreibt: „Ich muß einfach sagen, was ich aus guten Gründen bisher verschwiegen habe, was aber die Not der Seelen jetzt mich mit Freimut zu sagen zwingt: Je mehr ich voranschreite, desto mehr erkenne ich, daß unser Herr fast alle Töchter der Heimsuchung zum Gebet einer sehr einfachen Einheit und einer einzigartigen Einfachheit in der Gegenwart Gottes hinführt durch eine gänzliche Hingabe ihrer selbst an seinen heiligen Willen und an die Fürsorge der göttlichen Vorsehung ... Ich weiß, daß dieses Gebet sehr heftig von jenen bekämpft wird, die Gott auf dem Wege des Nachdenkens führt und mehrere unserer Schwestern sind beunruhigt worden, da man ihnen sagte, daß sie müßig seien und ihre Zeit verlören; aber ohne daß ich es an der Achtung, die ich solchen Personen schuldig bin, fehlen lassen will, versichere ich euch, meine teueren Schwestern, daß ihr durch solche Reden euch nicht dürft abbringen lassen von euren Wegen."

Es kann hier die Frage aufgeworfen werden, ob solche, welche keinen Seelenführer haben, der die mystischen Wege versteht, sich durch Lesen mystischer Bücher helfen sollen. P. Richstätter hat darüber sehr vernünftige Grundsätze aufgestellt in seinem empfehlenswerten Buche Mystische Gebetsgnaden.[1]) Im allgemeinen kann man sagen: Es ist ein gutes Zeichen, wenn eine Seele kein Verlangen nach solchen Büchern hat, sondern mehr einen natürlichen Widerwillen dagegen empfindet. Man sollte auch einfachen Seelen ohne weitere Bildung, die noch nicht einmal in der Gegenwart Gottes leben können, das Lesen solcher Schriften direkt widerraten oder verbieten. Hat eine Seele eine gute Führung durch einen erfahrenen

[1]) Kap. 16.

Priester, so sollte sie gleichfalls vom Lesen mystischer Schriften absehen, solange sie noch in der Entwicklung des mystischen Lebens sich befindet. Sie wird sonst schwerlich der Gefahr entgehen, für ihren Zustand Ausdrücke zu wählen, welche viel höheren Gebetsstufen angehören als sie erreicht hat und das kann sie und auch schließlich den Seelenführer verwirren. Ist dagegen eine Seele auf der Höhe der Beschauung angelangt und genießt sie die mystische Liebesvereinigung, so wird sie aus den Werken mystischer Schriftsteller großen Nutzen ziehen. Findet eine mystische Seele keinen Führer und hat sie sonst ein ruhiges, nüchternes Urteil, so wird man ihr das Lesen mystischer Schriften nicht gut vorenthalten können. Sie wird sich dann wenigstens einigermaßen auf ihrem schweren Weg zurechtfinden, namentlich auch in den Prüfungen der Nächte der Seele und in der Beurteilung der Nebenerscheinungen der Mystik, der Visionen und Ansprachen. Wollen Laien mit besserer Bildung des Studiums wegen mystische Schriften lesen, so kann man ihnen das nicht gut verwehren. Aber diese Laien mögen sich ehrlich sagen, daß sie vieles von dem, was sie lesen, nicht verstehen und sogar falsch auffassen und namentlich mögen sie nicht denken, daß sie mit einigen frommen Wünschen sich selbst zu mystischen Gnaden aufschwingen könnten, sondern sie sollen fest überzeugt sein, daß auch ihnen der Eintritt in das Land der mystischen Gnaden nur dann gewährt wird, wenn sie durch ein Leben der Sammlung und durch fortgesetzte Losschälung sich darauf vorbereiten. Hier gilt das etwas derbe Wort des P. Bönninghaus: „Liebt ihr die Mystik, dann liebet zunächst die Aszese."

Zur Theodizee der Erbsünde.

Von † Dr Josef Blas. Becker, Mainz.

(Schluß.)

5. Wirft die Lehre von der Erbsünde (unter der angegebenen Voraussetzung) ein helles Licht auf das Problem des Uebels in der Welt, so stellt sie auch eine ganze Reihe anderer Wahrheiten in scharfe Beleuchtung.

a) Dazu gehört die wichtige Wahrheit, die durch die Profangeschichte, Psychologie und vor allem die Soziologie bestätigt wird, die Wahrheit von der organischen Einheit des Menschengeschlechtes.

„Die Lehre von der Erbsünde", sagt Weiß, „hängt aufs engste zusammen, ja wir können sagen, sie ist einerlei mit der Lehre von der organischen Einheit des Menschengeschlechtes. Dieser so überaus wichtige Lehrsatz, von dessen Würdigung nicht bloß die Gesellschaftslehre, sondern der Bestand der Gesellschaft selber abhängt, ist in den Zeiten des atomistischen, individualistischen Liberalismus, dieser

ätzenden, zersetzenden Säure für alles organische und soziale Leben, völlig verkannt worden. Allmählich bahnt die Not, die ja immer den Verstand schärft, auch in diesem Stücke eine bessere Einsicht an" (a. a. O. 168).

Die organische Einheit des Menschengeschlechtes tritt in der Ueberzeugung der Menschen von gemeinsamer Schuld offen zu Tage. „Die Menschheit läßt sich durch kein Sophisma die Ueberzeugung rauben, daß sie selbst fehlen, selbst strafbar werden kann. Die Alten haben deshalb stets Bitt-, Dank- und vor allem Sühnopfer für die Vaterstadt, für das Vaterland und das ganze Volk dargebracht. Und so viele Gründe auch Rechtsgelehrte und Geschichtschreiber gegen diese Ueberzeugung verschwendeten, so strenge Strafen, so bittere Verfolgungen auch oft der Lohn waren, die Menschen blieben nun einmal dabei, von Nationalunglück, von Nationalstrafen, von Nationalheimsuchungen zu reden und die Schrift tut es auch."

Die Lehre von der organischen Einheit der Menschheit enthält zwei Gesetze, welche durch die Lehre von der Erbsünde beleuchtet werden und anderseits wiederum gegen den Unglauben als argumentum ad hominem zugunsten der Lehre von der Erbsünde geltend gemacht werden können, nämlich das Gesetz der Vererbung und das Gesetz von der Gesamthaftpflicht. Das Gesetz von der Vererbung kennt alle Welt. „Wie auffallend erstehen oft die Neigungen, die Leidenschaften, die Sünden der Eltern wieder in den Kindern! Die maßlose Uebertreibung dieses Gesetzes in der Kriminalpsychologie eines Lombroso, die behauptet, es gebe überhaupt keine persönlich verantwortlichen Verbrecher, ist natürlich abzuweisen, wahr aber ist: das Böse vererbt sich in der Menschheit, es gibt keinen Satz, der mehr durch Erfahrung und durch die Geschichte bestätigt wäre" (a. a. O. 171, 172). Was ist das anders als eine Bestätigung der Lehre von der Erbsünde?

„Das zweite, ebenso gewisse Gesetz der Geschichte und der Gesellschaftswissenschaft ist das Gesetz der Gesamthaftpflicht. Wir alle haben Pflichten gegen alle, wir sind sämtlich für einander und für das Ganze verantwortlich. Die Verkennung dieser Wahrheit hat die soziale Frage in ihrer gesellschaftsgefährdenden Schärfe geschaffen. Wer Rechte besaß, dachte nicht, daß er auch Pflichten habe. Wer Besitz sein eigen nannte, meinte, er gebrauche nur sein Recht, wenn er damit schaltete, wie es ihm beliebte. In der Berauschung durch das Wort Freiheit, das der Liberalismus auf seine Fahne schrieb, hatte man den Gedanken an die Solidarität bis zu dem Grade verloren, daß man den Kampf ums Dasein, die schrankenlose Konkurrenz, den Krieg aller gegen alle bis zur Vernichtung für naturgemäß ansah ... Kurz, das Gefühl der Gemeinverpflichtung ist der Menschheit entschwunden. Daher die große Schwierigkeit, wie soll die Gesamtheit die Sünde ihrer Stammeltern tragen? Liegt in dieser Vererbung nicht Ungerechtigkeit? „Nein",

sagt Weiß, „keine Ungerechtigkeit, sondern ein allgemeines Gesetz, das die Welt beherrscht ... Das Unglück der Gesamtheit ist nicht selten die Schuld eines einzelnen; — wir erinnern an Nero, an Robespierre —, sozusagen die Blüte, der Inbegriff, die Vollendung der Sünden, welche die Gesamtheit gehäuft hat" (a. a. O. 173 ff.).

Diese Gedanken lassen gewiß leichter verstehen, wie Adams Schuld und Strafe sich auf seine Nachkommen vererben konnten, und können insofern gegenüber den oft törichten Einwänden des Unglaubens gegen unser Dogma verwertet werden. Jedoch geben sie nicht eine genaue Analogie dieser Glaubenslehre. Man kann eben in den angeführten Fällen niemals in dem Sinne von einer Gesamtschuld sprechen, daß jeder einzelne wirklich Sünder ist, wie es bei der Erbsünde der Fall ist. Deshalb müssen diese Gedanken von Weiß ergänzt werden durch die Darlegungen über den eigentümlichen Charakter der Erbsünde, besonders der Erbschuld. Ausgeräumt werden muß der Einwand: eine eigentliche Schuld kann sich überhaupt nicht vererben, denn eine Schuld ist immer etwas Persönliches. Dieser bedeutsame Einwand wird ausgeräumt durch die zweifache Erwägung: 1. Die Erbsünde ist in keiner Weise unsere Tat, wir sind nicht schuldig im aktiven Sinne des Wortes. 2. Die Erbsünde macht uns nur insofern zu Sündern, als wir einen von Adam allein verschuldeten Zustand der Sündhaftigkeit, nämlich des Mangels der heiligmachenden Gnade, tragen. Dies macht uns aber Gott mit Recht mißfällig, da Gott den Besitz der heiligmachenden Gnade in Adam dem ganzen Geschlechte zugedacht hatte.[1])

Jedenfalls sind aber die Klagen über die große Torheit der Stammeltern, die uns durch ihre Sünde ins Unglück stürzten, durchaus unangebracht. Haben wir nicht durch unsere vielen Sünden das Recht verwirkt, unsere Stammeltern zu beschuldigen? Was sie uns verloren haben, hätten wir nur zu oft ebenfalls durch unsere Torheit verloren! Uebrigens, steht es denn nicht bei uns, jederzeit diesen Verlust wett zu machen? Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia (Rom. 5, 20). Gerade in der Ueberfülle der Erlösung zeigt sich der große Segen der Gesetze der Vererbung und der Gesamthaftpflicht, die Christus als zweiter Adam für die Sünden der Menschheit übernommen hat.

b) Die Wichtigkeit der Lehre vom Sündenfall für das gesellschaftliche Leben hebt Wilmers in treffenden Ausführungen hervor (Lehrb. d. Rel. I², 693 ff.). Sie zeigt gewisse moderne Theorien in ihrer Nichtigkeit. Wilmers betont besonders die Theorien: über das Erdenglück, über Gemeinbesitz, über Gleichstellung aller in den äußeren Verhältnissen.

α) Alle Systeme, welche die völlige Beglückung des Menschengeschlechtes durch äußeren Wohlstand herbeiführen wollen, leugnen

[1]) Vgl. diese Zeitschrift 1926, H. 3, S. 474 ff. und ausführlich Z. f. k. Th., 48. Jg., 59 ff.

die Lehre von dem Fall des Menschengeschlechtes. „Der Mensch ist nicht gefallen, sein Leben ist keine Zeit harter Prüfung und Sühne, er wird gut geboren, ist einer immer größeren Vervollkommnung und höheren Glückes auf Erden fähig und findet dieses in allseitiger Befriedigung seiner angeborenen Neigung." Verlohnt es sich, solche Behauptungen ernstlich zu widerlegen? Ein Blick in die Zeit, die sich eines ungemessenen Fortschrittes rühmt und auf frühere Zeit mit großer Verachtung herabschaut, ein Blick auf den Weltkrieg und seine Nachwehen genügt, um diese hochtönenden Phrasen in ihrer Hohlheit zu erkennen. „Aendere man", schreibt Wilmers, „womöglich die jetzige Ordnung der Dinge, führe man neue Regierungsformen ein (das ist inzwischen reichlich geschehen; d. Verf.), zerstöre man das Eigentum, breche man mit der ganzen Vergangenheit, unmöglich wird man die Quelle alles Elendes verstopfen können, sie wird fortfließen, solange die Wahrheit besteht, daß das Menschengeschlecht durch Sünde seinen ursprünglichen Zustand verloren hat und deshalb zu einem Bußleben verdammt ist und in mühevollem Kampf sein Heil wirken muß."

Die Behauptung, die Kräfte des Menschen seien aus sich selbst eines höchsten Grades der Entwicklung fähig, ist ebenso unwahr. Grobe Irrtümer, noch schmählichere Laster sind zu allen Zeiten das Los der sich selbst überlassenen Menschen gewesen, sind sie es heutzutage etwa nicht? Die einst durch Gottes besondere Huld hergestellte Harmonie zwischen Geist und Sinnlichkeit ist zerstört, frei schaltet und waltet das Laster, das „sich Ausleben", das Nietzsche verkündete, macht sich nur zu viel breit auf dem Gebiete der niederen Sinnlichkeit, nicht auf der höheren Seite des Menschen.

Die wahre Glückseligkeit soll sodann im Genusse aller materieller Güter und Freuden bestehen. Welche Torheit! Das wäre das Unglück des Menschen, dadurch würde die wahre Harmonie im Menschen, die ihn allein zufrieden und glücklich machen kann, zerstört. „Nur dann gelangt der Mensch soviel als möglich zu seinem wahren Glück selbst auf Erden, wenn er zu seinem ursprünglichen Zustand, also zur Unterwürfigkeit gegen Gott und zur Herrschaft über die Sinnlichkeit zurückzukehren strebt."[1])

β) Die Lehre vom Sündenfall zerstört die Theorie über die Notwendigkeit des Gemeinbesitzes (Kommunismus). Das vom gesunden Menschenverstand, der Geschichte und der Offenbarung anerkannte Eigentumsrecht, das Scheitern aller Versuche, den Kommunismus praktisch durchzuführen[2]), erhält durch die Geschichte vom Sündenfall eine neue, durchaus höhere und wahre Begründung. Der Mensch ist das Ebenbild Gottes, dem das Weltall gehört, Gott hat ihm die Erde zum Besitz überwiesen: Erfüllet die Erde und macht sie euch untertan! (Gen 1, 28), also kann auch der Mensch Eigentum

[1]) Vgl. die weiteren Ausführungen 694 ff.
[2]) Vgl. Volksaufklärung (Opitz, Warnsdorf), I. Bdch.

besitzen. Wie Gott Eigentümer der Welt ist, weil sie sein Werk ist, so ist der Mensch Eigentümer dessen, was seiner Hände Werk ist. Wenn im Frieden des Paradieses gemeinschaftlicher Besitz des Bodens herrschte, so wurden, nachdem dieser Frieden gestört und die Leidenschaften mächtig geworden, die Menschen durch die natürlichen Verhältnisse genötigt, eine Teilung des Bodens vorzunehmen und diese Teilung wurde auch als Ausübung eines natürlichen Rechtes anerkannt (Weiteres a. a. O. 696 ff.).

γ) Die Lehre vom Sündenfall gibt uns sodann Aufschluß über den letzten Grund der Ungleichheit in den äußeren Verhältnissen, insofern diese Ungleichheit drückend ist. Auch ohne den Sündenfall hätte eine Ungleichheit unter den Menschen bestanden, das ergibt sich naturgemäß aus der verschiedenartigen menschlichen Begabung wie aus der sozialen Natur des Menschen, aber erst durch den Sündenfall wurde diese Ungleichheit drückend, wie es besonders hervortritt in der unwürdigen Sklaverei, die im Urstand nicht vorhanden gewesen wäre (S. Th. I. q. 96, a. 4). Nach Aristoteles (de re publ. II. 3) tritt drückende Ungleichheit besonders dann ein, wenn die irdischen Güter unbillig verteilt, ausschließlich in den Händen weniger sind; dadurch werden Aufruhr und Umwälzungen provoziert.

„Freilich hätten auch ohne die Erbsünde im reinen Naturstande die äußeren Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft die gleichen sein können, wie wir sie gegenwärtig beobachten. Aber die Lehre von der Erbsünde macht die aufgezeigten Schattenseiten des menschlichen Daseins leichter erklärlich. Sie zeigt uns mit größter Klarheit, daß das alles keinen Widerspruch bildet zu den großartigen Erweisen der Güte Gottes, der in der natürlichen Ordnung dieses unendliche Weltall um des Menschen willen erschuf und in der übernatürlichen Ordnung seinen eingeborenen Sohn für uns dahingab und uns zu Brüdern und Miterben desselben erhob. Wir erkennen nicht bloß die Möglichkeit der sozialen Uebel, sondern auch eine gewisse Notwendigkeit und Unabänderlichkeit derselben. Sie sind ein verdientes Leiden" (a. a. O. 701).

6. Lebenswert des Dogmas von der Erbsünde.

a) In seinem vortrefflichen Buche: Dogma und Leben, weist Krebs zuerst darauf hin, daß das Dogma von der Erbsünde zunächst einen Hauch des Grausens in sich berge und unseren Gottesbegriff bedrohe, daß es so schwer sich vereinigen lassen wolle mit dem Glauben an Gottes Liebe und Gerechtigkeit, daß aber der Hauch des Grausens verwehe durch den unmittelbar damit verbundenen Gedanken an den Erlöser, den uns der Glaube lehrt.

„Wir wissen nicht", schreibt er (a. a. O. 308), „ob Gott das Gesetz der Sündenvererbung mit all ihren Folgen über Adams Nachkommen (nicht ist offenbar ein Druckfehler) verhängt haben würde, wenn er nicht gleichzeitig die Erlösung aus dieser Sünde

vorbereitet hätte."[1]) Wir wissen auch nicht, ob er überhaupt — ohne den Ratschluß der Erlösung — die Fortpflanzung des im Keime zugrunde gegangenen Menschengeschlechtes zugelassen hätte. Wir wissen aus der Lehre von der Kirche und der Heiligen Schrift aber so viel mit Gewißheit: Er hat tatsächlich dieses Gesetz der Sünde nicht über uns kommen lassen, ohne zugleich die Gnade der Erlösung aus der Sünde vorzubereiten. Er hat tatsächlich Adam und Eva nicht Sünder zur Welt bringen lassen, ohne für diese Sünder das Kleid der Heiligkeit auf neue Weise vorherbestimmt zu haben. Es sind Geheimnisse der Erbarmungen Gottes, die hier vor allem maßgebend waren, Geheimnisse, die wir nicht ergründen können, die aber im Lichte der Erlösungslehre uns in Abgründe der rettenden und verzeihenden Liebe Gottes hineinschauen lassen. „Gott hat alles im Unglauben verschlossen", sagt der Apostel, „damit er sich aller erbarme" und verweist dann auf Röm 11, 33—36.

„Sobald wir die Lehre vom ewigen Erlösungsratschluß mit der Erbsündenlehre zusammen betrachten — und nur mit und sogar nach der Erlösungslehre hat Gott uns dieses Geheimnis überhaupt erst geoffenbart —, allsogleich verliert die Lehre das Bedrohliche für den Gottesbegriff, wenngleich sie nicht ihr Geheimnis abstreift" (a. a. O. 309).

Das sind gewiß berechtigte Gedanken, aber unserer Ansicht nach kann man weiter gehen in der Ausschaltung des Geheimnisses (vgl. das oben Gesagte).

Krebs weist sodann in den folgenden schönen Ausführungen auf die praktische Bedeutung der Lehre von der Erbsünde hin, deren Ergebnis er in dem Satze zusammenfaßt: „Das ist der Lebenswert dieses furchtbaren Geheimnisses: es zeigt uns, worin die Wurzel all unserer Not zu suchen ist und es weist uns eben dadurch gebieterisch hin zu jenem Einzigen, der dieser Not von der Wurzel her Heilung geben kann, zu Gott, dem Schöpfer und Richter, der eben deshalb, weil er allein der allmächtige Schöpfer und allheilige Richter aller sittlichen Wesen ist, allein auch der allerbarmende Erlöser sein kann" (a. a. O. 319).

Krebs sieht den unermeßlichen Wert des Dogmas von der Erbsünde darin, daß es die Rätsel unseres eigenen Wesens löse, die unlöslich und qualvoll seien ohne dieses ernste Geheimnis der Erbsünde. Er findet diese Rätsel in der Trübung und Eingeengtheit unseres Denkens, aus der die unvermeidlichen Entfremdungen, die Mißverständnisse, der Streit entstehen. Er findet sie ferner in der Schwäche des Willens, in dem furchtbaren Zwiespalt der Menschheit und des Menschenwesens, indem aus der Bosheit des Willens Streit und Krieg und namenloses Elend entstehen, der Weltkrieg spricht ja nur eine zu deutliche Sprache; endlich in den Ver-

[1]) Dieser Gedanke ist auch im Exultet ausgesprochen: O certe necessarium . . . Adae peccatum, quod Christi morte deletum est (v. Verf.).

heerungen des Trieblebens, da die Triebe ins Maßlose streben und alles Dasein und alle Keime werdender Vollkommenheit zu ersticken drohen, indem das Elend des getrübten Denkens und geschwächten Willens sich als furchtbare Gefahr auf die Wirrnis der Triebe lege (a. a. O. 311, 317). Nach dem früher Gesagten halten wir diese Darstellungen für einwandfrei unter der Voraussetzung der Vollkommenheit des Urstandes; damit verlieren sie aber auch den Charakter des unfaßbaren, grausigen Geheimnisses. Alle die schlimmen Erscheinungen, die Krebs so ergreifend schildert, wären denkbar auch im reinen Naturstand.

Krebs selbst spricht es einmal richtig aus, wenn er schreibt: „Qualvolles Rätsel — sinnloser Zwiespalt im Menschenwesen. Unerklärlich bleibt dies, bis das Dogma von der Sünde (von uns gesperrt, nicht von der Erbsünde) uns die Lösung gibt" (a. a. O. 314).

Auch die persönliche Sünde allein könnte solche Verheerungen bringen. Freilich leugnen wir nicht, daß die übernatürliche Ausstattung des ersten Menschen durchaus angemessen war der Würde des menschlichen Geistes und der Vatergüte Gottes.

b) Zum Lebenswerte des Dogmas von der Erbsünde möchten wir noch folgende Momente betonen:

1. Das Dogma von der Erbsünde und ihren furchtbaren Folgen für das gesamte Menschengeschlecht ist eine weithin sichtbare Warnungstafel, die allen die heute so sehr verkannte Wahrheit verkündet: Die schwere Sünde ist nichts weniger als eine Bagatelle. Segneri hat in seinem vortrefflichen Werke: Il cristiano istruito nella sua legge in der 16. Unterweisung des zweiten Teiles: Die Strafe Adams zeigt uns die Schwere der Todsünde, diese oberflächliche Anschauung des Rationalismus gründlich widerlegt. Wir heben einige Gedanken hervor: Es hat nie in der Welt einen Monarchen gegeben, noch wird es je einen geben, der Adam vor dem Sündenfall gleich gewesen wäre. Sein Herrschergebiet erstreckte sich nicht bloß über einen Teil der Erde, sondern in gewissem Sinne über die ganze Erde, alle Geschöpfe dienten ihm als ihrem Herrn.

Um diese Herrschergewalt auszuüben, war er mit einer wunderbaren Fülle von Gaben ausgestattet, im Verstand mit hoher Erkenntnis, im Willen mit souveräner Herrschaft über die niederen Triebe der Natur und mit der heiligmachenden Gnade sowie deren Gefolgschaft, den übernatürlichen Tugenden. Alle diese hohen Vorzüge sollte er als kostbares Erbgut seinen Nachkommen, dem ganzen Menschengeschlechte mitteilen. Durch den Neid des Teufels, der zuerst den schwächeren Teil, das Weib, und durch dies den Mann versuchte, wurde dieser herrliche Zustand verloren für die Stammeltern und alle ihre Nachkommen. Welch ein Sturz aus schwindelnder Höhe! Heute ein reicher, verehrter, in Unterwürfigkeit hochgeachteter und bedienter Fürst, morgen ein Bettler, der im Schweiße seines Angesichtes einem unfruchtbaren Boden den notwendigen Lebensbedarf

abringen muß. In der Seele das kostbare Gewand der Gnade zerrissen, der Königsmantel in den Staub gezogen! Im ganzen Geschlechte statt der wunderbaren Harmonie zwischen höherem und niederem Teile — Disharmonie, Streit, Auseinanderstreben der Teile. Wie wenn ein mächtiger Damm, der einen gewaltigen Strom eindämmte, niedergerissen würde, nun die Fluten eine fruchtbare Ebene überschwemmen und den Fleiß von Tausenden im Schlamm begraben, so überflutete nun die böse Begierlichkeit, da der Damm der Gottesgabe der Unversehrtheit (donum integritatis) niedergerissen war, die niederen Triebe und brachte das Unheil, das wir so traurig in der Geschichte der gefallenen Menschheit beklagen.

Dazu kommt das furchtbare Geschick — im Vergleich zu dem, was Gott ihnen zugedacht hatte — der Millionen und Millionen von ungetauften Kindern, die des übernatürlichen Heiles verlustig gehen. Sterben doch etwa die Hälfte aller Menschen vor dem Gebrauche der Vernunft und wie viele Millionen allein von nicht christlichen Kindern sind unter ihnen; wie viele Hunderttausende auch von christlichen Kindern infolge des Leichtsinnes ihrer Angehörigen! Auch in der milden Ansicht bezüglich des Loses der ungetauften Kinder, die wir vertreten, bleibt es ein unersetzlicher, ungeheurer Verlust, der diese Kinder trifft infolge der Schuld Adams. Welch eine Warnungstafel für alle, es nicht leicht zu nehmen mit der schweren Sünde, die solche entsetzlichen Folgen hat, welch eine Warnungstafel speziell für Vorgesetzte in verantwortlicher Stellung. Treffend äußert sich hierüber Steigenberger in der kleinen Broschüre: Die Rache eines Vergessenen oder Der Glaubenssatz von den Erbsündenfolgen. „Die moderne, dogmenfreie Rechtsanschauung, obgleich sie eine Obrigkeit ‚von Gottes Gnaden' nicht erkennt, will dennoch die Träger der Krone als solche aufgefaßt wissen, welche in ihrer Stellung für ihre Handlungen und Anschauungen persönlich niemand Verantwortung schuldig seien. Das Staatsoberhaupt darf auch nicht in die Debatte gezogen werden. Besitzt nun der Fürst persönlich Selbsterkenntnis und Demut genug, so wird, weil er doch vor Gott sich verantwortlich weiß, die Sache erheblichen Schaden nicht bringen. Würde aber ein Fürst nur auf diese, durch die moderne Rechtsanschauung ihm zugestandene Immunität pochen wollen, so wäre sicher einer Selbsterhebung die Türe geöffnet, welche in unheilvollster Weise sich bis zu dem Grade steigern könnte, die Ludwig XIV. in dem berüchtigten Satze ausgesprochen: „L'état c'est moi — der Staat bin ich". Nein, das haben erleuchtete Fürsten nie getan. Sie zittern vielmehr vor der großen, ihnen von Gott überwiesenen Aufgabe, vor der Last der Regierungssorgen, vor den Gefahren der Hofschmeicheleien, vor dem Glanze des Reichtums der Ehren und Vergnügungen und sie freuen sich, wenn in den Kirchen das Gebet für sie erschallt: „Herr, gib dem Regenten die Gnade, dein Volk mit Weisheit zu regieren, die Schrecken der Sünde zu vermeiden und zu

dir, der du der Weg, die Wahrheit und das Leben bist, glücklich einstens zu gelangen." Und frühmorgens, das Heer der Arbeit überschauend, und abends ermüdet auf den Betstuhl hingesunken, sprachen fromme Fürsten selbst ein Gebet, ähnlich dem des weisen und weithin herrschenden Königs Salomon: „O Gott und Herr! Du hast deinen Knecht zum König gemacht an meines Vaters David statt. Ich aber bin noch vor dir ein kleiner Knabe und weiß weder Eingang noch Ausgang. Doch dein Knecht ist in der Mitte deines Volkes, das du erwählt, des zahllosen Volkes, das nicht gezählt noch gerechnet werden kann vor Menge. Darum, o Herr, gib deinem Knechte ein gelehriges Herz, daß er dein Volk zu richten und zu unterscheiden wisse zwischen Gut und Böse; denn wer vermöchte (aus sich) dieses Volk zu richten, dein Volk, dieses große?" (3 Kön 3, 7. 9).

Solche Gebete würden auch den heutigen Regenten, Diplomaten und Mitgliedern der Parlamente, die so oft über wichtige Fragen mit gewaltigen Folgerungen für das Wohl und Wehe der Völker zu entscheiden haben, sehr wohl anstehen. Aber wer denkt in unserer gottlosen Zeit, die ihrer Autonomie sich rühmt, an solche Dinge!

2. Von der größten praktischen Bedeutung ist das Dogma von der Erbsünde für die Erziehung in Familie und Schule, höheren und niederen. Wer von dieser Lehre absieht, wird nie die richtigen Erziehungsgrundsätze aufstellen, nie dauernde Erfolge in der Erziehung erzielen. Was Förster in bezug auf Sexualethik bemerkt, gilt von Erziehungsfragen überhaupt: „Es hat zweifellos noch kein Jahrhundert gegeben, in welchem so viele große Kinder das Wort ergriffen haben, um ihre großen Kindereien an die Stelle erprobter Weisheit von Jahrhunderten zu setzen. Solche Autoren scheinen keine Ahnung zu haben, daß alle die großen Religionsstifter von Buddha und Moses bis Christus jedenfalls durchdringende Kenner der menschlichen Natur waren und Anschauungen geprägt haben, die nicht mit ein paar einleitenden Phrasen man beiseite werfen kann."

Er verurteilt mit Recht den „Aberglauben Rousseaus an die menschliche Natur", eben die Leugnung der Erbsünde und die Verurteilung des Widerstandes gegen die verkehrten Triebe der Menschen, die Lehre, man solle das Kind sich selbst überlassen, dann werde das Gute schon siegen.[1])

[1]) Wie auch in neuester Zeit dieser Aberglaube Rousseaus gegen das Dogma von der Erbsünde ausgespielt wird, zeigt Karl Jatho (Der ewig kommende Gott, Jena 1913, S. 84): „Den Kindern gehört das Himmelreich" (Mk 10, 14). Es gibt wohl kein entschiedeneres oder lieblicheres Loblied auf des Menschen Würde und Hoheit als dieses Jesuswort. Es zerstört alle Vorstellungen von Erbsünde und Erbschuld. Ungetauft und unbelehrt waren die Kinder, denen es einst galt, als Jesus die Kleinen rief. Sie hatten ihm nichts zu bringen, als ihre Menschennatur, ihre ungebildete

Der Kampf gegen die Leidenschaften, die Beherrschung der Sinnlichkeit und aller ungeordneten Begierlichkeit, wie sie als notwendige Aufgabe der Erziehung aus der Lehre von der Erbsünde vom christlichen Glauben betont wird, findet nun auch von Seite nichtkatholischer Philosophen Anerkennung und ist eine erfreuliche Apologie des Dogmas von der Erbsünde. „Wer von dem Rousseauschen Glauben an die Güte der menschlichen Natur ausgeht, der wird die Notwendigkeit all solchen Widerstandes (Förster spricht bloß vom pädagogischen Gehorsam und vom Widerstand gegen alle ungeordneten und bloß individuellen Einwirkungen, sie gelten aber ganz allgemein. D. Verf.) überhaupt gar nicht begreifen. Er wittert darin ein lebensfeindliches Prinzip und hat keine Ahnung davon, daß erst in jenem starken Kampfe des geistigen Selbst gegen das sinnliche Selbst das eigentlich menschliche Leben zu sich selbst gelangt und seine persönlichste Kraft zum Sieg über die Macht der Außendinge bringen will. Und daß in solcher Unterordnung auch das Physische und Sinnliche nicht erdrosselt wird, sondern erst zu seiner wahren Höhe gelangt — zu seiner Reinigung von lebenszerstörenden Tendenzen. Meine Lehre ist Gesundheit für alles Fleisch" (Förster, Schule und Charakter, 109, 110). Das letzte Zitat soll ein überliefertes Wort Christi sein (vgl. a. a. O. 18).

John St. Mill, der doch gewiß nicht im Verdachte religiöser Vorliebe steht, hat den treffenden Ausspruch getan: „Wer sich nie etwas Erlaubtes versagt hat, von dem kann man nicht mit Sicherheit erwarten, er werde sich alles Unerlaubte versagen." Wir zweifeln nicht, daß man eines Tages wieder Kinder und junge Leute systematisch zur Askese anhalten und sie wie im Altertum lehren wird, ihre Genüsse zu überwinden, Gefahren zu trotzen und freiwillig Schmerzen zu dulden. Und dies alles nur als einfache pädagogische Uebung (Förster, Sexualethik und Sexualpädagogik, 63).

Was die alte Kirche von jeher, und zwar als praktische Folgerung aus der Lehre von der Erbsünde vertreten hat, wird jetzt auch von

---

und unverbildete Kindesart — —." „Erziehung ist nicht Neubildung, sondern Weiterbildung, Ausbildung des Gegebenen. Sie ist kein Zerbrechen der Natur, sondern ein Veredeln, im höchsten Falle ein Ergänzen der Natur." „Was wir Unart nennen, ist oft nichts anderes als werdende Art. Damit das Gärende klar und ruhig, schmackhaft und sicher werde, muß man ihm Zeit lassen, wie der Winzer dem Most." — Mit Recht bemerkt Krebs gegen diese oberflächlichen Aeußerungen: „Es ist unwahr, daß die Kinder, wenn wir sie ohne Erziehung und einfach sich selber überlassen, ganz von selbst nur gute Kräfte zur Entfaltung bringen würden. Wo wäre denn die erste Sünde und das erste Böse der Erwachsenen hergekommen, wenn alles Böse nur durch Erwachsene in die Kinder hineingelegt worden wäre? Nur mit Mühe zwingen wir, wenn wir gut erzogen werden, die lebenszerstörenden Triebe in uns — und wenn wir erwachsen sind, so erleben wir Stunden, in denen wir mit Grausen uns Dinge tun sehen, die wir selber nicht für recht halten. Auch wenn wir nicht untergehen in der Sünde, so müssen wir doch immer wieder aufstehen aus Sünden, die wir hätten vermeiden sollen, die wir vermeiden wollten."

modernen Psychiatern und Nervenärzten empfohlen. So sagt Doktor Levy von der Nancyer Schule: „Ich behaupte, daß das, was die hellenische Erziehung Askese nannte und was die christliche Charakterpädagogik weiter ausgestaltet hat, eine ganz unentbehrliche Methode für die Eroberung der sittlichen Freiheit ist, und zwar ganz besonders auf sexuellem Gebiete. Auf allen Gebieten glauben wir an das Gesetz der Uebung, bei der Verstandesschulung, im Turnunterricht, im Musikunterricht — nur auf dem Gebiete der Willenskraft glaubt man, daß der Meister vom Himmel falle“ (a. a. O. 62). Will man aber gar die heutigen schlimmen Zustände, besonders in der Jugend, dem Christentum aufs Konto setzen, indem man sagt: Das Christentum hatte ja zweitausend Jahre Zeit, seine pädagogischen Kräfte zu erproben und das Ergebnis sind unsere heutigen Zustände, so antwortet Förster mit Recht: „Die heutigen Zustände sind das Ergebnis nicht der christlichen Religion, sondern gerade ihrer weitgreifenden Verdrängung durch eine Aufklärung ohne jede charakterbildende Energie und Klarheit“ (Sperrung von uns). „In wirklich gläubigen Kreisen finden wir auch heute noch die sexuelle Lebensführung von festen und unzweideutigen Grundsätzen bestimmt, während sittliche Schlaffheit und charakterloser Zynismus gerade in den glaubenslosen Kreisen am größten ist, die nur umgestürzt und fast nichts Neues an die Stelle gesetzt haben, als die Theorie vom Ausleben“ (a. a. O. 94). Will man die Ergebnisse der pädagogischen Kräfte des Christentums sehen, so kann die Kirche mit berechtigtem Stolz hinweisen auf die glänzende Schar ihrer Heiligen. Was hat die glaubenslose Pädagogik und Ethik diesen an die Seite zu stellen? Die Verkennung der Lehre von der Erbsünde rächt sich immer in der Erziehung, und Familie und Schule, höhere wie niedere, hätten allen Grund, sich diese Lehre gut einzuprägen. Wenn ein Disterweg erklärte: „Die moderne Pädagogik weiß von der Erbsünde nichts“, so könnte ihn der Heide Thucydides eines Besseren belehren. Er sagt: „Das wäre ein großer Tor, der nicht anerkennen wollte, daß das menschliche Geschlecht immer zur Sünde geneigt ist.“ Sind es nicht gerade die Lehrer und Erzieher, welche ungezählte Klagen aus dem Munde der Eltern über die Unbotmäßigkeit, Ausgelassenheit und Leidenschaftlichkeit der Kinder hören? Sind es nicht Lehrer und Erzieher selbst, welche das Herz und den Mund voll schwerster Klagen haben über den Hochmut, die Genußsucht und Autoritätslosigkeit vieler Schüler und Zöglinge? Sind es nicht die Organe der staatlichen Ordnung, welche die Liste der jugendlichen Verbrecher mit Entsetzen von Jahr zu Jahr wachsen sehen, so daß kaum die Richter reichen, sie zu verurteilen und die Zwangsanstalten, sie aufzunehmen? (a. a. O. 8 bis 10). Wie die Verkennung der christlichen Lehre sich in den Elementarschulen rächt, so auch in den mittleren und höheren Schulen, in denen gar zu oft einseitig nur das Wissen betont wird

und in den Klassikern Lehren vorgetragen werden, wie sie Schiller ausgesprochen (vgl. oben): „Die paradiesische Urzeit, allen Tatsachen der Natur- und Geschichtsforschung widersprechend (? Der Verf.), fällt rettungslos dahin; mit ihr der Sündenfall, Erbschuld und kirchliche Auffassung des Erlösungswerkes Christi. Aber anstatt der unhaltbaren Form tritt der Kern wohl um so reiner hervor: das Ideal menschlicher Würde liegt nicht hinter uns, sondern vor uns als Ziel der Entwicklung" (Pfleiderer, Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage, Berlin 1878, 505).

Dies herrliche Ziel der Entwicklung ist sicherlich nicht zu erreichen ohne das göttliche Licht der Offenbarung und die göttliche Kraft der Gnade, die uns der Erlöser von der Sünde der Stammeltern und der persönlichen Sünden in so reichem Maße verdient. Und so können wir auch hier mit dem großen Augustinus sagen: „O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!" Damit wird aber auch die Antwort gegeben auf die Frage: Warum hat Gott die Ursünde mit ihren schlimmen Folgen überhaupt zugelassen, warum hat er sie nicht verhindert? Auch hiefür hat der große heilige Augustinus die Antwort gegeben: Gott hielt es für angemessener, aus dem Bösen Gutes zu ziehen, als das Böse nicht zuzulassen. Justus es Domine et rectum judicium tuum! (Ps. 118, 137.)

Zur Vorgeschichte der drei Messen des 2. Novembers.

Von August Jos. Arand S. V. D., St. Augustin b. Siegburg.

Der Armenseelentag des Jahres 1924 war ein außergewöhnlich milder Herbsttag. Von den 1200 Einwohnern der Gemeinde K. waren außer den Schulkindern zehn Männer und fünfzig Frauen in der ersten heiligen Messe. Zur zweiten blieben nur mehr zehn Frauen, sonst ging alles fort. Um 11 Uhr meldete sich ein Brautpaar, beide gerade 16 Jahre alt; am ernsten Totentage denken sie an die Hochzeit; in der heiligen Messe waren sie nicht.

Wie gut ist es, daß die Kirche durch die zahlreichen Messen ersetzt, was dem Eifer so vieler Kinder abgeht. Auch hier gilt: Ecclesia supplet.

Das hochbedeutsame, liturgische Ereignis der drei heiligen Messen am Allerseelentage hat seinen Ursprung im Weltkriege mit seinen Millionen und Millionen von Toten genommen. Es ist uns über Spanien und Portugal gekommen. Mit großer Befriedigung vernimmt man, welche Mühe die iberische Halbinsel sich seinerzeit gegeben hat, um für sich diese Gnade vom Heiligen Stuhle zu erlangen, die nun als Folge des Massentodes in den Kriegsjahren allem Volke zuteil werden sollte. Spanien und Portugal haben die Wege geebnet, so daß der Erlaß Benedikts XV. uns geradezu überraschen

konnte. Der folgenden Darstellung der Vorgeschichte liegt das Werk Benedikts XIV. über das heilige Meßopfer zugrunde. Wir benutzen die fünfte lateinische Ausgabe, gedruckt in Ferrara 1767, die wegen der Beilagen über verschiedene liturgische Fragen aus der Feder desselben Papstes wertvoll ist.

Im Königreich Aragonien (Hauptstadt Zaragoza), in Valentia und Katalonien (Barcelona) und auf der Insel Mallorka konnte bis 1748 jeder Weltpriester am Allerseelentag zwei, jeder Ordenspriester drei heilige Messen lesen. Die Dominikaner in Pampelona hatten ebenfalls diesen Brauch. Für die zwei Messen der Weltpriester führte man als Grund eine alte Gewohnheit an; die Ordensleute aber berufen sich auf eine mündliche Erlaubnis des Papstes Julius III. (1550 bis 1555).

Man begreift leicht, daß nach der Verschmelzung der spanischen kleinen Gebiete zu einem großen Reiche viele das Verlangen trugen, dieses gnadenreiche Vorrecht des 2. Novembers auch auf andere Provinzen ausgedehnt zu sehen. Gerade Laien waren es, die dafür eintraten. Der Klerus hielt sich umsomehr zurück, weil er besser die Schwierigkeiten abzuwägen wußte, auf die eine solche Bitte zu seinen Gunsten in Rom ganz gewiß stoßen mußte. Unter Urban VIII. (1623 bis 1644) machte man den ersten Versuch von Spanien aus. Urban hatte um Portugal sich Verdienste erworben durch die Heiligsprechung seiner Königin Elisabeth (1625). Daher glaubte der Herzog von Alkalá, die anscheinend billigere und leichtere Gunst für Spanien von Urban erbitten zu dürfen, nämlich, das Vorrecht von ein paar Provinzen am Allerseelentage auf alle spanischen Besitzungen, auch die überseeischen, auszudehnen. Wie München mit Freising, Gnesen mit Posen, so bildet Alkalá de Henares mit Madrid ein Bistum, das wie Coria Cucenza, Placentia und Signenza zur Kirchenprovinz Toledo gehört. Es ging also das Gesuch vom Mittelpunkte der spanischen Kirche aus und konnte somit die Bewilligung um so eher erwartet werden. Man hatte klugerweise vermieden, vom König Philipp IV. den Antrag stellen zu lassen, weil man die Abneigung Urbans VIII. gegen die Habsburger kannte. Rom wies den fürstlichen Bittsteller ab. Das Vorrecht wurde nicht auf eine einzige Provinz, geschweige alle spanischen Gebiete ausgedehnt. Die weltliche wie die kirchliche Hauptstadt des Landes mußte zu Allerseelen auch fernerhin mit dem einen Requiem zufrieden sein.

Unter dem dritten Nachfolger Urbans machte man einen neuen Versuch, den ein fast vollständiger Wechsel der Personen am päpstlichen Hofe aussichtsvoller zu machen schien. Dieses Mal reichte Portugal das Gesuch ein; seit 1640 war es wieder ein eigenes Königreich unter dem Hause Braganza geworden. Man glaubte, was in einem Teile Spaniens gestattet sei, müßte auch für Portugal teilweise bewilligt werden. Diese Hoffnung schien umsomehr begründet zu sein, als Innocenz IX. (1667 bis 1669) den langjährigen Streit zwischen

Spanien und Portugal geschlichtet hatte. Der Herzog von Alenkastro nahm es auf sich, das Gesuch zu stellen. Um sicherer zu gehen, erbat er vom Papste die Vergünstigung nur für alle Ordenspriester des Landes. Dem schien kein Grund entgegenzustehen; man konnte aber triftige dafür anführen, von denen die Unterstützung der armen Klöster nicht der geringste war. Das Gesuch hatte in Rom keinen besseren Erfolg als das spanische gehabt hatte. Auch Portugal sah alle seine Priester am 2. November nur einmal am Altare.

Wäre es nicht besser gewesen, die hohe Geistlichkeit hätte das Gesuch eingereicht beim Heiligen Stuhle? Das fragte man sich und beschloß, einen neuen Versuch zu machen; Rom könne doch nicht unerbittlich sein bei einer so überaus löblichen Sache. Der Bischof von Braganza, das mit Coimbra und Oporto zur Kirchenprovinz Braga gehört, bat für seine Diözese (heute etwa 350 Priester) um die Erlaubnis der drei heiligen Messen. Er gab an, damit der Frömmigkeit der Gläubigen Genüge geschehe, die für den Armenseelentag viele Almosen für Seelenmessen spendeten.

Der Prälat hatte nicht vermutet, daß gerade diese Art der Begründung seiner Eingabe in Rom ganz ernstes Kopfschütteln hervorbrachte. Er hatte damit, wie wir später sehen werden, der Sache den denkbar ungünstigsten Dienst erwiesen.

Klemens XI. (1700 bis 1721) behandelte die Angelegenheit immerhin mit der gebührenden Aufmerksamkeit, denn bei seiner unangenehmen Verwicklung in den spanischen Erbfolgekrieg konnte es ihm sehr erwünscht sein, Portugal durch eine besondere Aufmerksamkeit für sich in freundschaftlicher Stimmung zu erhalten. Er übergab das Gesuch einer Kongregation zur Bearbeitung und der Bischof von Braganza bekam 1711 dieselbe Antwort, wie vor ihm der Herzog von Alenkastro: negative.

Jetzt war die Reihe wieder an Spanien. Das Land des heiligen Jakobus wartete in der Tat nicht lange, um beim heiligen Petrus neue Schritte zu tun, die kostbare Vergünstigung zu erlangen. Es war den vielen hohen Prälaten ein Stein des Anstoßes, daß z. B. einem Erzbischof von Toledo und Patriarchen von Westindien, in seinem Sprengel nicht gestattet war, was in Valencia dem jüngsten Pfarrer mit seinen Kaplänen erlaubt war, oder in Barcelona dem gestern erst geweihten Ordenspriester. Und ferner, die Feier der drei heiligen Messen, die jede Gräfin in Aragonien und selbst jede Baronin der weit abgelegenen Insel Mallorka am 2. November in ihrer Schloßkapelle haben konnte, war nicht einmal Seiner und Ihrer Majestät in der prächtigen Hofkapelle der Residenz gestattet. Gerade die weibliche Andacht und Frömmigkeit Spaniens konnte die Zurückhaltung Roms nicht begreifen. Ihnen schien die Sache so schön, so fromm und berechtigt, daß kein zweiter November verging, an dem nicht in den Damenzirkeln aller Rangordnungen das Thema der drei Messen mit einem Eifer besprochen wurde, der in nichts der Leb-

haftigkeit nachstand, womit am Brunnen in Konstantinopel die Weiber über das Homousios gestritten hatten.

Also ein neues Gesuch, und zwar ein solches, bei dem man durch große Mäßigung des Inhaltes und das bedeutende Ansehen des Bittstellers gewiß zum Ziele kommen wollte.

König Philipp V., ein bourbonischer Prinz, glaubte der gewiß bedeutenden Angelegenheit einen Dienst zu erweisen, wenn er selbst die Bitte stellen würde. Ein günstiger Umstand ermutigte ihn noch dazu. Der Nachfolger Klemens' XI., Papst Innocenz XIII. (1721 bis 1724) war ehedem Nuntius in Lissabon gewesen und daher ohne Zweifel in diese Sache, die die ganze Halbinsel in Erwartung hielt, eingeweiht. Mäßigung aber zeigte man insoferne, als man nicht wie früher die Vergünstigung für alle spanischen Besitzungen erbat, sondern das Gesuch lautete nur: Der Heilige Vater möge gestatten, daß in dem Gebiete von Kastillien jeder Weltpriester zwei, jeder Ordenspriester drei heilige Messen am 2. November halten könnte. Das war allerdings sehr bescheiden ausgedrückt, sicherte aber vor allem dem Hofe und den vornehmsten kirchlichen Prälaten in seinem Umkreise die ersehnte Gnade.

Das Gesuch ging von den besten Wünschen des ganzen Landes begleitet nach Rom. Und was antwortete Rom?

Gar nichts. —

Am 22. Mai 1722 faßte nämlich die Kongregation vom Konzil, deren Aufgabe es war, die Angelegenheit zu prüfen, folgenden Beschluß: Aus Hochachtung vor dem König von Spanien, der hinter dem Gesuch steht, ist es nicht angängig, die Bitte in aller Form abzulehnen. Mit Rücksicht auf die großen Schwierigkeiten aber, „cum perspectum esset, quantum difficultatis ejusmodi contineret postulatio" sei es geraten, gar nicht zu antworten und so in ganz zurückhaltender Form die Bitte abzuweisen.

Aber Kastilien hatte doch schon bestimmt für den 2. November 1722 auf die heiligen Messen gerechnet. Als es nun bekannt wurde, was es bedeute, daß Rom das königliche Gesuch nicht beantwortete, beschloß die entrüstete Frömmigkeit unserer Spanier und Spanierinnen, sofort einen neuen Versuch noch im selben Jahre zu machen. Man wollte zum Ziele kommen. Aber wie?

Das sah jeder ein, daß ein eigentliches Gesuch in Rom ohne Aussicht war; ein solches hätte wahrscheinlich dort nur Verstimmung bewirkt. Nein, man faßte die Sache ganz anders, wie man meinte, viel klüger, an.

Ein Suffragan von Valencia, der Bischof von Orihuela (Alkante), dessen Bistum noch heute kaum dreihundert Priester zählt, mußte der Konzilskongregation die Frage vorlegen, was Rechtens wäre, daß seine Weltpriester am 2. November zwei, die Ordenspriester drei heilige Messen zu halten pflegten.

Rom sollte also unbedingt zum Sprechen gebracht werden. Man wollte eine klare Entscheidung haben, ob der bisherige fromme Brauch in einem Teile Spaniens von Rom nur geduldet, oder offen gebilligt werde. War letzteres der Fall, dann konnte man hoffen, durch eine Eingabe bei einem späteren Papst die Ausdehnung auf die anderen Gebiete des Reiches und auf Portugal doch vielleicht durchzusetzen. Die Anfrage ging also auf dem kürzesten Wege nach Rom, ehe die Ferien an der Kurie beginnen würden. Man wird zugeben, daß Spanien mit ebenso großer Beharrlichkeit wie Umsicht vorging. Rom wird sich freuen, Gelegenheit zu haben, die Frömmigkeit Iberiens aufzuklären. Der Bischof von Orihuela aber erweist seinem ganzen Lande einen kostbaren Dienst, den der König nicht unbelohnt lassen wird.

Allein, man hatte nicht mit dem klugen und gelehrten Sekretär der Konzilskongregation Prosper Lambertini gerechnet. Auf dem Blatte, das der Sekretär für die Beantwortung eingelaufener Fragen der Kongregation vorzulegen pflegt, faßte Lambertini nicht bereits die Antwort ab und stellte das Urteil den Kardinälen und Räten anheim, sondern er fragte selbst: Was ist zu antworten? Und am 30. August 1722 beschloß man zu antworten:

Non proposita.

Das hieß soviel als: die alte Gewohnheit mag fortbestehen; ihre weitere Ausdehnung aber oder eine neue Einführung anderswo wird nicht gebilligt.

Und diese hoffnungslose Antwort erfolgt am 30. August, gerade am Tage einer Heiligen, die in der Sprache Spaniens für die Verstorbenen gebetet hatte; jener Rosa, deren himmlischer Duft Lima und Hispania erfreut!

Spanien senkte das Haupt; aber die Hoffnung läßt es nicht sinken. Seine Liebe zu den Armenseelen ruhte nicht; sie machte einen neuen Versuch, 25 Jahre später. Mit Portugal zusammen.

Der Königin von Spanien, Maria Barbara, einer Prinzessin von Portugal, lag die Angelegenheit sehr am Herzen. Sie veranlaßte ihren Gemahl Ferdinand VI. (1746 bis 1759), in Rom noch einmal den Versuch zu machen, dem 2. November zu seinem rührenden Glanze im ganzen Königreich zu verhelfen. So bat der König von neuem um die Ausdehnung des Vorrechtes von Aragonien auf das ganze spanische Gebiet. Gleichzeitig schickte König Johann V. von Portugal, wohl auf Verabredung mit Ferdinand, ein neues Gesuch an den Papst, worin er bat, drei heilige Messen für jeden Welt- und Ordenspriester seines Reiches zu bewilligen. Er ging also weiter, als das spanische Gesuch. Werden die vereinten Anstrengungen zweier Könige mit Erfolg gekrönt sein? Hat die Zeit und lange Ueberlegung die Bedenken Roms zerstreut? Kann es zwei großen Reichen vor allen anderen einen Vorzug von großer Tragweite gestatten, ohne daraus Nachteile befürchten zu müssen?

Prosper Lambertini war inzwischen Papst Benedikt XIV. geworden (1740 bis 1758). An ihn, den ehemaligen Sekretär und Leiter der Verhandlungen, kam das doppelte Bittgesuch. Er erkannte, daß die Sache zu einem Ende drängte. Entweder war sie gut — warum nicht dem ganzen Reiche gestatten, was schon seit Jahrhunderten in einigen Teilen geübt wurde. Oder sie war bedenklich, warum es nicht offen sagen und das Privileg widerrufen? Er beschloß also, die Sache endgültig zu regeln und setzte eine besondere Kongregation von 14 Mitgliedern ein, mit dem Auftrage an den Postulator, alles auf das Privileg Bezügliche zu sammeln, zu drucken und jedem Mitglied zu übergeben; besonders habe er über alles, was der Sache günstig wäre, die Konsultoren zu unterrichten. Der Papst selbst setzte sich an das Studium der Frage und verfaßte eine eigene Schrift darüber. Als die gedruckten Vorarbeiten fertig waren, befahl Benedikt, daß jedes Mitglied der Prüfungskommission einen Monat lang die Frage studiere und jeder Einzelne hatte ihm dann seine Ansicht in einem versiegelten Schreiben zuzustellen. Am 4. August 1748 öffnete der Papst alle Gutachten. Keiner der Beauftragten hatte vorher mit den anderen gesprochen, keiner kannte des anderen Urteil oder Meinung. Es zeigte sich, daß von den vierzehn Stimmen zwei gegen die Bewilligung, zwölf dafür waren.

Benedikt setzte selbst das Dekret auf. Am 21. August, dem Jahrestage seiner Krönung, gab er durch ein apostolisches Schreiben in forma Brevis die erbetene Erlaubnis für alle gegenwärtigen und zukünftigen Gebietsteile Spaniens und Portugals, daß jeder Ordens- und Weltpriester drei heilige Messen am Armenseelentage halten dürfe. Das Privileg war aber nur lokal, weshalb ein spanischer oder portugiesischer Priester es nicht außerhalb des Gebietes benutzen konnte. Man kann sich denken, welche Freude diese Nachricht in beiden Ländern bei Geistlichen und Weltlichen auslöste und wie man sich beeilte, die frohe Botschaft mit den ersten ausfahrenden Schiffen auch nach Indien und Südamerika gelangen zu lassen.

Aber ein Umstand war der Klugheit und Umsicht Benedikts doch entgangen, wodurch für viele Priester der Gebrauch des schönen Vorrechtes unmöglich sein würde, wenigstens in Protugal. Dort bestand nämlich die Gewohnheit, die Kirchen nur ganz kurz vor Aufgang der Sonne zu öffnen und bald nach Untergang sie schon zu schließen. Benedikt XIV. selbst hatte diesen Brauch in einem Schreiben an den Patriarchen von Lissabon gutgeheißen, weil dadurch allerlei ärgerlichen Mißbräuchen vorgebeugt wurde. Das war aber am 2. November, wo die Tage in Europa so kurz sind — die Sonne geht in Portugal erst um 7 Uhr auf — recht unangenehm, wenn eine größere Anzahl Priester dreimal zelebrieren sollte. Nun wäre ja, wie es scheint, nichts einfacher gewesen, als mit Zustimmung des Papstes am 2. November die Feier der heiligen Messen um 2 bis 3 Stunden vor Tage zu beginnen; dann konnte die von ihm gutgeheißene Schlie-

ßung der Kirchen an allen anderen Tagen fortbestehen. Statt dessen wünschte man, der Papst wolle gestatten, Allerseelen die heiligen Messen noch um 2 Uhr nachmittags zu beginnen.

Man wies hin auf Paris, wo die Exequien für die verstorbenen Könige noch jetzt (1748) stets am Nachmittag vom Erzbischof gehalten würden; ferner auf Rennes, wo Christi Himmelfahrt aus alter Gewohnheit am Abend erst die heiligen Messen seien. Um der Frömmigkeit der Gläubigen zu genügen, würden im Heiligtum von Loreto noch bis zur Vesper Messen gelesen. Ferner sei der Brauch, am Nachmittag und in der Fasten am Abend zu zelebrieren, in früheren Zeiten häufiger verbürgt, als die Messe vor der Morgenröte. Nächtliche, d. h. ganz frühe Messen, hätte man als stehende Gewohnheit nur an sieben Tagen im Jahre gehabt, nämlich Christtag, Johannis Bapt., Ostervigil und die vier Samstage der Quatemberweihen. Für die feierliche Messe sei nach Thomas und Skotus die Zeit von der Terz bis zur Non, also 3 Uhr Nachmittag anzusehen; für Lesemessen fordere Thomas, daß sie nicht in der Nacht, sondern am Tage zu halten seien. Die Bitte, bis 2 Uhr die Armenseelenmessen beginnen zu dürfen, sei gewiß nicht unbillig, da es ja in Spanien fast etwas Tägliches sei, daß die Priester eine Stunde nach Mittag beginnen, wie es ihnen seit Gregor XIV. (1591) in der Cruziatäbulle gestattet sei. Seine Heiligkeit wolle auch erwägen, daß Priester, die wegen der Kürze der Zeit nicht dreimal zelebrieren könnten, in den Verdacht kämen, daß sie die zweite und dritte heilige Messe unterließen, weil sie ohne Stipendium gelesen werden müßten.

Der Papst verschloß sich diesen Gründen nicht und bewilligte mit den drei Messen auch die Ausdehnung ihrer Feier um zwei Stunden am Nachmittag im ganzen Gebiete Portugals und Spaniens. Er gab auch die Gründe an, die ihn bewogen hatten, das Privileg so weit auszudehnen. Erstens die große Fürsorge der heiligen Kirche für die Verstorbenen überhaupt. Als Innocenz III. (1198 bis 1216) das Dekret gab, außer Christtag nur einmal am Tage zu zelebrieren, habe er beigefügt: „nisi causa necessitatis suadeat“. Die Glosse bemerkt dazu: „Sed quam dixit necessitatem? Respondeo: si celebravit de die et postea etiam moritur aliquis“. Somit hätte Innocenz III. und sein Nachfolger Honorius III. (1216 bis 1227) für einen Sterbefall am selben Tage eine zweite Messe erlaubt. Das neue Privileg zugunsten der Armenseelen sei also aus echt kirchlichem Sinne erflossen. Zweitens habe er Einheitlichkeit des kirchlichen Ritus zwischen den benachbarten Gebieten Spanien und Portugal herbeiführen wollen. Er könne sich dafür auf Papst Siricius berufen (384 bis 399). Als dieser dem Bischof von Tarragonien in Spanien Disziplinarentscheidungen zusandte, befahl er, daß man sie der Einheitlichkeit willen auch den Galliern, Lusitanern und Karthagern mitteile.

Drittens habe er mit Rücksicht auf die Frömmigkeit und die Verdienste der beiden Könige das Gesuch bewilligt, wobei er sich im Einklang sehe mit der Handlungsweise eines Gregor I. und Leo I., wie Innozenz III. Daß er den Unterschied zwischen Welt- und Ordenspriestern abschaffte und allen die Dreizahl der Messen erlaubte, sei geschehen, um beim Klerus selbst Einheit herzustellen. Das sei auch früher geschehen. Als unter Karl d. Großen Gallien den Brauch von Rom einführte, Christtag drei Messen zu halten, während dort bisher nur zwei waren, hätten die Bischöfe diesen Ritus für sich vorbehalten, weil er ihrer Würde mehr entsprochen hätte. Rom habe aber der Einheitlichkeit wegen diesen Unterschied aufgehoben.

Man kann es heute kaum glauben und doch ist es Tatsache, daß die Bedenken Roms gegen die Ausdehnung des Vorrechtes der alten spanischen Provinzen auf das ganze Gebiet aus der Sorge hervorging, die Geistlichen vor dem Geiz nach Stipendien zu bewahren. Deshalb schlug Urban VIII. das erste Gesuch ab. Er hatte die sogenannten Missarum monstra abgeschafft, auf die der Geiz verfallen war. Man betete den Kanon einmal, den Introitus oder die Kollekten so oft, als man verschiedene Stipendien bekommen hatte. Unter Benedikt XIV. war selbst der spanische Klerus nicht frei von ungeziemender Sucht nach Meßalmosen. So konnte man bei Begräbnissen von Wohlhabenden sehen, wie die Geistlichen mit Hast herbeieilten, um reichere Stipendien zu erhalten. Man riß sich um die heiligen Gewänder in der Sakristei, zelebrierte in höchster Eile, um bei Verteilung anderer Almosen nach dem Begräbnis nicht zu fehlen. Das Mitleid der Gläubigen mit den Armenseelen übertrieb die Meßalmosenspenden, als ob anderes Almosen keinen Wert für sie hätte. Der Bischof von Braganza durfte sich nicht wundern, als seine Bitte ohne Erfolg blieb, gerade weil er auf die vielen Spenden der Leute zu Allerseelen hingewiesen hatte. Wenn das Privileg überhaupt gegeben werden sollte, kam somit alles darauf an, daß man in Rom eine passende Regelung der Applikation der drei heiligen Messen in dem Gesuch vorschlug. Das hatte aber, wie es scheint, niemand getan; Rom mußte also selbst einen Weg suchen und finden und darüber vergingen 120 Jahre.

In Portugal war es um jene Zeit schon Brauch, am 2. November ohne Stipendium die einzige heilige Messe zu halten. Die meisten Priester zelebrierten für die Verstorbenen ihrer Familie. Andere gingen weiter und lasen ebenfalls ohne Stipendium für alle Verstorbenen, um sich mehr dem Geiste der Kirche anzuschließen; dann zelebrierten sie am 3. November pro cognatis et amicis. Benedikt XIV. verordnete nun betreffs der Zuwendung der drei Armenseelenmessen folgendes:

Seine Heiligkeit wisse nicht, ob die spanischen Geistlichen der bevorzugten Provinzen bisher zwei oder drei Stipendium genommen hätten, je nachdem sie Welt- oder Ordenspriester waren. Er vermute

aber, daß sie es getan hätten, weil es fast überall Brauch sei, bei den drei Messen am Christtag Almosen zu nehmen. Was bisher in der Stipendiensache Allerseelen dort Gebrauch gewesen wäre, dürfe dort so bleiben. Die dortigen Weltpriester aber, die jetzt dreimal zelebrieren dürften, könnten für die dritte Messe kein Stipendium nehmen. In allen Gebieten, denen die Wohltat des neuen Privilegs von 1748 an zukomme, dürfe nur die erste heilige Messe für ein Stipendium gehalten, die beiden anderen aber müßten für alle Verstorbenen dargebracht werden. Unter keinem denkbaren Vorwande sei für die zwei heiligen Opfer ein Almosen gestattet, auch nicht wenn die Geber sie für alle Verstorbenen applizieren ließen oder das Almosen nur gelegentlich der heiligen Messe den Verstorbenen zugute kommen sollte, oder um rückständige Messen zu erfüllen. Er sagt: „expresse declarantes hanc esse nostram mentem et voluntatem, neque Nos alias absque hujusmodi lege et conditione hoc ipsum Indultum unquam concessuros fuisse.“ Auf der Annahme eines Stipendiums stand suspensio a Divinis ipso facto. Die Lossprechung war dem Bischof übertragen, aber mit der Bedingung, daß der Schuldige das Almosen dem Bischof übergab und von diesem in keiner Weise dem Absolvierten oder dessen Kirche, Kloster u. s. w. etwas zugewandt würde.

Daß er die Applikation der zwei heiligen Messen für alle Verstorbenen vorschrieb, begründet Benedikt damit, daß dieses dem Sinne der Kirche am meisten entspreche. Schon im 9. Jahrhundert bezeuge Amalrich Fortunatus für den 2. November die Allgemeinheit einer Kommemoration für alle Verstorbenen, die im 11. Jahrhundert in den Klöstern O. S. B. zur Vorschrift gemacht wurde, bis Johannes XIX. (1024 bis 1033) den Armenseelentag für die ganze Kirche einführte, damit durch die Fürbitte der Kirche auf Erden die Seelen im Fegfeuer um so zahlreicher zur Freude aller Heiligen eingehen könnten. In dieser Absicht sei also von jeher am 2. November gebetet und zelebriert worden und so solle es auch bleiben.

Sein strenges Verbot eines Stipendiums für die zweite und dritte heilige Messe sei gut begründet. Schon als Erzbischof von Bologna habe er verbieten müssen, Messen im voraus zu lesen für ein künftiges Stipendium und Stipendien zu sammeln und unter Abzug des Unterschiedes sie an Orte zu schicken, wo der Betrag für eine Messe geringer war. Zudem mache ihn der Blick in die Kirchengeschichte vorsichtig bei dieser Sache. Außer Christtag habe man auch Neujahr, Gründonnerstag, die Vigil vor Christi Himmelfahrt, die drei Pfingstquatembertage, ferner am 24. und 29. Juni mehrere Male zelebrieren dürfen. Daß aber diese Gewohnheit abgeschafft und auf den einen 25. Dezember beschränkt worden sei, „non alia de causa actum est, quam ut avaritiae et sordidis quaestibus adimeretur occasio, vel saltem oblocutionibus silentium imponeretur quae scilicet ex eleemosynis pro Missarum numero multiplicatis aut ortum habuerant aut oriri posse videbantur“. Der Papst

hatte mit Recht gefürchtet, daß die alten Klagen wieder kommen könnten, da in dem einen Gesuche des Bischofs gerade die große Anzahl der Stipendien für den 2. November als Grund angeführt worden war, das Privileg auszudehnen. Wollte man also jeden Mißbrauch einer so schönen und wertvollen Sache abschneiden, so gab es keinen anderen Ausweg, als das Verbot jeden Stipendiums überhaupt. Mit diesem Verbote im Texte des Breves konnte Benedikt XIV. ohne Sorge für die Zukunft seine Unterschrift dazu geben, daß Spanien und Portugal am 2. November alle seine Priester dreimal das heilige Opfer darbringen sehe und so der besonderen Andacht dieser beiden Länder Genüge geschah. Der spanische und portugiesische Klerus hat über 150 Jahre der Erwartung Roms entsprochen. Ohne den Schatten eines Vorwurfes bediente er sich fromm und eifrig seines kostbaren Privilegiums, das ihm ein Benedikt gab, so daß ein neuer Benedikt es in trostloser Zeit der ganzen Welt zuwenden konnte. Glücklich wir, die dieses erlebt haben. Gratias Deo super inenarrabili dono ejus. II Cor. 9. 15.

Vom heiligen Fisch.

Von D Dr F. Zimmermann, Süchteln (Rhld.).

Von der Schule her ist uns ΙΧΘΥΣ als Kurzbezeichnung für „Jesus Christus, Gottessohn, Heiland" bekannt. Die Anfangsbuchstaben der griechischen Namen hiefür bilden zusammen das Wort ἰχθύς. Für die Christen der Frühzeit war Jesus der ΙΧΘΥΣ, insofern die einzelnen Buchstaben dieses griechischen Wortes ein Ausdruck ihres Gottesglaubens waren, aber auch in dem anderen Sinne (neben der Kürzung), als der Fisch für sie ein Sinnbild Christi war. Zuerst war die Symbolik da, dann kam die Kürzung.

Wie konnte denn der Fisch zum Symbol Christi werden? Diese Frage kann mit Sicherheit nur von dem beantwortet werden, der einen klaren Ueberblick und Einblick hat in die antike Kulturwelt. In den antiken heidnischen Kulten spielte nämlich der Fisch eine bedeutsame Rolle. Der katholische Theologe F. J. Dölger, Professor für Religionsgeschichte an der Universität Münster, leistete diese Arbeit in seinem Werke: „Der heidnische Fisch in den antiken Religionen und im Christentum."[1]) Eine umfassende Kenntnis des gesamten antiken Schrifttums und Denkmälerbestandes und eine gute Kombinationsgabe gepaart mit einem nüchternen und behutsam abwägenden Urteil führen hier die Ichthysfrage zur vollen Klärung und endgültigen Lösung.

---

[1]) Text XVI u. 656 S. Dazu ein Tafelband mit XX u. 410. Abbildungen auf 104 Tafeln. Münster 1922, Aschendorff.

Der größere Teil des Buches dient der Untersuchung der Fischsymbolik in den heidnischen Kulten der Antike, um so eine sichere und tragkräftige Unterlage zu gewinnen für Aufhellung und Verständnis der christlichen Fischsymbolik. So wandern wir durch die an Symbolen und Mysterien reiche Welt des Altertums von Babylon nach Rom und um das Mittelmeer herum.

Bei den Griechen bestand ein Unterschied zwischen dem Kult der Himmels-(Licht-)gottheiten und dem Kulte der Totenreichsgötter, namentlich in bezug auf Opferzeit und Opfergabe. Es ist Regel in der antiken Liturgie, den Himmelsgottheiten keinen Fisch zu opfern; er kommt nur im Sühneritus vor als Opfer an die Unterweltsgottheiten. Im griechischen Gebiet des Mittelmeeres (Griechenland, Syrien und Aegypten) begegnet uns die alte Ritualvorschrift, daß Fische während der ἁγνεία (Sühne- oder Fastenzeit) nicht genossen werden dürfen. Aegyptische Priester dürfen keine Fische essen. Den Juden waren Fische ohne Schuppen und Flossen verboten (Lev 11, 16 f.; vgl. Deut 14, 9 f.). Ein Fischverbot bestand für Priester und Mysten gelegentlich auch in philosophischen Schulen.

Man hat diese Fischenthaltung verschieden erklärt, wobei der philosophische oder religiöse Standpunkt des Erklärers nicht ohne Einfluß war. Den ursprünglichen Grund hiefür können wir nicht mehr mit Sicherheit auffinden. Selbst antiken Schriftstellern war der Ursprung dieses Fischverbotes nicht mehr klar, man suchte es allegorisch oder moralisierend zu erklären.

Das 7. Kapitel befaßt sich mit der Heilighaltung des Fisches in Aegypten. Der Begriff „heiliger Fisch" ist doppeldeutig: Der Fisch war heilig, entweder weil er, im See des Tempelbezirkes lebend, als Eigentum des Gottes betrachtet wurde oder einer Gottheit als deren Symbol oder infolge eines mythologischen Vorganges zugeeignet wurde. Wie zeigte sich die Verehrung der Fische praktisch? Sie wurden einbalsamiert, Fischbilder wurden als Amulette mit apotropäischer Bedeutung bald getragen, bald zu Hause aufgestellt. Die Tötung eines dieser heiligen Tiere war ein todeswürdiges Verbrechen.

Auch die Syrer aßen keinen Fisch, was in der griechischen Literatur des 4. Jahrhunderts v. Chr. bereits sprichwörtlich geworden war, verehrten und pflegten sie vielmehr und brachten sie als Opfer dar. Ihre Göttin Atargatis schlägt mit Aussatz, wer Sardellen und Meergrundel ißt; denn der Genuß eines der Gottheit heiligen Tieres ist ein religiöser Frevel (daher Aussatz = heilige Krankheit).

Der Fisch ist der orientalischen Lebensgöttin geweiht. Auf der geographischen Linie Kleinasien—Samothrake—Thrazien—Griechenland erscheint er als Symbol und Opfer dieser Göttin, die in Syrien Atargatis ('Atar'ata aus 'Atar = Ištar oder Astarte und 'atte oder 'ate = Dämonin) heißt. Sie gilt als Göttin der Fruchtbarkeit, als glück- und lebenspendend. So wird der Fisch in

Syrien zum Bild des Glückes und Lebens. Wenn nun gerade in diesem Lande das Wort ΙΧΘΥΣ in christlicher Zeit als Schutzinschrift über dem Türsturz vieler Häuser stand, so ist das heidnische Glücksbild infolge einer von der christlichen Mission geübten Sitte durch den christlich gedeuteten Fisch = Christus verdrängt worden. Man braucht also nicht nach Indien zu gehen, um die Heimat des Fischsymbols zu suchen.

Der Fisch als Schutz- und Glücksbild weist nach Babylon hin. Auf babylonischen Siegelzylindern erscheint der Fisch als dämonenabwehrendes und unheilabwendendes Zeichen. Neben der Vulva, dem Sinnbild der Lebensgöttin Istar (Astarte), wird auffällig oft der Fisch dargestellt. Auch erscheint er in Verbindung mit dem Lebensbaum. Er ist eben ein Bild des Lebens und der Fruchtbarkeit.

Der Fisch ist auch Totenopfer und Totenspende im babylonischen und assyrischen Kulturkreis. Nur die Priester aßen von der Opfergabe, das Volk war ausgeschlossen. In dem vielleicht aus dem Anfang des 5. nachchristlichen Jahrhunderts stammenden „Religionsgespräch am Hofe der Sassaniden" steht der Satz zu lesen: „Wenn sie (d. i. die Mutter Gottes) auch Quelle genannt wird, so ist das so zu verstehen: Eine Quelle des Wassers, strömt sie immerfort die Quelle des Geistes aus; einen einzigen Fisch hat sie, der mit der Angel der Gottheit gefangen wird und der die gesamte wie auf dem Meere weilende Menschheit mit seinem Fleische nährt." Da um diese Zeit das Fischsymbol in Syrien wohlbekannt war, so hatten für den christlich gewordenen Syrer diese Worte ihre tiefe Bedeutung: der Fisch, d. i. der eucharistische Christus, ist Opferspeise nicht bloß für die Priester, sondern für die gesamte Menschheit!

Fischopfer waren auch in Uebung im Kulte der syro-phönizischen und karthagischen Gottheiten. Als Sühnopfer wurden Fische dem etruskisch-römischen Blitzgott Summanus dargebracht, um vor dem Blitze bewahrt zu bleiben, und dem Volcanus, um sich vor Feuersgefahr zu sichern. Dabei gilt der Fisch als Ersatz für das eigene Leben. Man gibt Leben für Leben. Am römischen Totenfeste opferte man zur Besänftigung und Versöhnung den Totengeistern Fische und ebenso der Hekate, der unheimlichen Göttin der Unterwelt.

Was den unheimlichen Göttern und den Göttern des Totenreiches geopfert wurde, durften Menschen nicht genießen. Der Genuß einer solchen Speise bewirkte kultische Unreinheit, die von der Teilnahme an religiösen Handlungen ausschloß. Auch der Heidenwelt war der Begriff der kultischen Reinheit geläufig. So war den Teilnehmern an den eleusinischen Mysterien der Genuß der Meerbarbe während der Weihezeit verboten; denn die Meerbarbe war der Göttin des Totenreiches geweiht. An ähnliche Fischverbote mußten die Pythagoräer sich halten. Auch die mit der „heiligen Krankheit" (siehe oben!) Behafteten mußten sich der Fische enthalten, die als

Opfer den Göttern als Urhebern dieser Krankheit gespendet (Barbe) oder mit ihnen in Verbindung gebracht wurden (Meeräsche, Aal). Der Nichtgenuß dieser Speisen soll den Kranken von den unheimlichen Göttern möglichst loslösen. Denn wer von den Opfergaben eines Gottes genießt, tritt in die innigste Verbindung mit ihm, mag es ein guter oder böser Gott sein. Scharf hebt diesen Gedanken Paulus hervor, wenn er I Kor 10, 14 ff. schreibt: „Sind nicht die, welche von den Opfergaben essen, Genossen des Altars? ... Ich will aber nicht, daß ihr in die Gemeinschaft der Dämonen kommt, ihr könnt nicht den Becher des Herrn trinken und den Becher der Dämonen, ihr könnt nicht am Tische des Herrn teilhaben und am Tische der Dämonen." Die Tischgenossenschaft mit einem bösen Gott hat natürlich schlimme Folgen.

So ergibt sich das Resultat: Der Fisch ist in der Auffassung der heidnischen antiken Mittelmeerländer ein Opfer an chthonische Gottheiten und Spende an die Toten. Diese Vorstellung muß man beachten für die Deutung von Denkmälern, die bisher nicht mit Sicherheit bestimmt werden konnten oder irrigerweise als christliche angesehen wurden. Weil das infolge mangelhafter Kenntnis der religiösen Lebensäußerungen der Antike nicht geschah, sind auch christliche Archäologen (Garucci, Leclerq, le Blant, Martigny, Wilpert, Kaufmann u. a.) in die Irre gegangen. Der Schluß: „Fisch, also christlicher Charakter des Denkmals" ist irrig. Es gibt auch „heidnische" Fische, d. h. der Fisch kommt in der heidnischen Antike als Opfer an Unterweltsgötter und Totenspende vor. Also kann ein Monument trotz des Zeichens des Fisches heidnischen Ursprungs sein. Selbst wenn die Bildzeichen des Ankers und Brotes auf Denkmälern sich finden und die heidnische Formel DM (= Dis Manibus) fehlt, ist ihre christliche Herkunft noch nicht gesichert; denn neben dem Fisch gehört auch Brot zum antiken Totenopfer, und auch der Anker ist nicht ausschließlich christliches Symbol. — Als Sinnbild des Lebens trat der Fisch mehr im Osten in die Erscheinung, während er im Westen mehr als Totenspende galt. Beide Bewertungen scheinen ineinander zu fließen im Kulte der thrakischen Reiter und der Göttin Bendis.

Aus dieser Uebersicht erhellt zur Genüge, daß der Fisch im gesamten Bereich der antiken heidnischen Kultur von Babylon bis Rom eine religiöse Rolle spielte. Mit dieser Kultur, die mit religiöser Symbolik gesättigt war, mußte sich das Christentum auf seinem Wege zur Welteroberung auseinandersetzen. Namentlich übten die Mysterienkulte mit ihren Opfern, Weihungen und Sühneriten auf Gebildete und Ungebildete eine große Anziehungskraft aus. Ja, es kam selbst vor, daß Neubekehrte in den heidnischen Mysterienkult zurückzusinken drohten (vgl. Kolosserbrief). Gleich am Ausgangspunkte der Heidenmission, in Syrien, trafen die Boten der christlichen Lehre auf den tief im Volke wurzelnden Kult der Atargatis. Ihr wurden

Fischopfer dargebracht, dankbare Verehrer brachten Fischbilder aus Gold oder Silber als Weihegaben zum Tempel. In anderen Gegenden lebte derselbe Kult, wenn die Gottheit auch ihren Namen wechselte (Artemis im westlichen Kleinasien, Bendis in Bithynien und Thrazien). Fischopfer für die Toten waren im Osten und Westen bekannt.

Im Fischsymbol haben wir nun ein Beispiel dafür, wie sich das junge Christentum mit seiner heidnischen Umwelt auseinandersetzte, ein Beispiel an einem einzigen kleinen Punkte. ΙΧΘΥΣ war nicht nur (in der bekannten Kürzung) ein Ausdruck des christlichen Gottesglaubens, sondern bedeutete: Christus ist der Fisch, der heilige Fisch, der Lebenspender, die heilige Opfergabe. Wie konnte aber der Fisch zu diesem Symbol werden?

Die Symbolik Fisch = Eucharistie ist im 4. und 5. Jahrhundert allgemein bekannt, „aber den Zeitpunkt, wann die Symbolik Fisch = Christus in die Geschichte eintrat, vermögen wir mit den uns heute zur Verfügung stehenden Hilfsmitteln nicht anzugeben" (Dölger, a. a. O. 544). Bereits in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts erscheint diese Symbolik unter den Christen des lateinischen Afrika als etwas Selbstverständliches. Zeuge dafür ist Tertullian. Er nennt die Christen „pisciculi", „Fischlein" (De bapt. 1), was die Bezeichnung Jesu als „Fisch" und als „großer Fisch" voraussetzt. Also muß die Symbolik sehr früh geläufig gewesen sein. Für das griechische Kulturgebiet Kleinasiens bezeugt dies die Aberkiosinschrift, die vor 216 n. Chr. eingemeißelt worden ist.

„. . . Ueberall zog (mir) der Glaube voran und setzte (mir) vor als Speise an jeglichem Ort einen Fisch von der Quelle, überaus groß (und) rein, den gefangen eine reine Jungfrau. Und diesen gab er den Freunden zum Mahle immerdar."

Die vielumstrittene Inschrift wird von Dölger eingehend erklärt und restlos gedeutet. Die vorausgehenden Untersuchungen, als Ergebnis einer Wanderung durch den gesamten antiken Kulturkreis und seine Kulte, in denen der Fisch vorkommt, bieten die breite, tragkräftige Unterlage, von der aus die in der Inschrift vorkommenden dunklen Ausdrücke durch reichliche Parallelen klargestellt werden. Ein berechtigter Zweifel an der christlichen Herkunft der Aberkiosinschrift besteht jetzt nicht mehr. Der in ihr genannte Fisch ist die christliche Eucharistie. So wird auch diese Inschrift zum Zeugen dafür, daß der Fisch als Sinnbild Christi im Bereich der griechischen Kultur bereits am Ausgange des 2. Jahrhunderts bekannt ist.

Wie aber konnte gerade der Fisch zum Symbol Christi werden? Eine Anregung dazu könnte gefunden werden beim Fisch der cena pura, der festlichen jüdischen Mahlzeit am Sabbatvorabend. Für diese Mahlzeit war der Fisch typisch nicht nur bei den mittelalterlichen Juden, sondern wahrscheinlich auch schon im ersten christlichen Jahrhundert. Das Christentum ist aber in seinen Anfängen mit dem

Judentum verknüpft und muß daher in seinem Ursprung auch in der Zusammenschau mit diesem betrachtet werden. Die dogmatische Verschiedenheit mußte auch zur kultischen Trennung führen (zum Beispiel Sonntag statt Sabbat). Um seinen Anhängern das Große, Neue der christlichen Lehre vor Augen zu führen, die kein neuer Flicken auf ein altes Kleid war, stellt gerade Paulus die neuen Werte bekannten Symbolen in bewußter Gegensätzlichkeit gegenüber. Christus, das wahre Osterlamm, stellt er dem jüdischen Pascha entgegen (I Kor 5, 7), die Eucharistie, den „Kelch des Segens" (I Kor 10, 16) dem „Becher des Segens" der jüdischen cena pura. Drum ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß „die Christen die Speise der Eucharistie, Christus, als den wahren mystischen Fisch dem wirklichen Fisch der cena pura entgegensetzten" (Dölger, a. a. O. 544).

So kann der Ursprung dieses Symbols gewesen sein. Liegt aber die Wurzel der symbolischen Bezeichnung Fisch = Christus nicht doch auf einem anderen Grunde? Paulus ist der Heidenapostel; ihm und seinen Mitarbeitern oblag die Aufgabe, die Neubekehrten von heidnischer Sitte loszulösen und in den christlichen Kult einzuführen. Wie wirksam konnte dies geschehen, wenn der neue christliche Brauch bekannter heidnischer Sitte bewußt entgegengestellt wurde! Eine Ahnung, wie dies geschah, gibt uns ein Blick in I Kor 10, 14 bis 21: „Tisch des Herrn" — „Tisch der Dämonen" lauten hier die Gegensätze. Auf dem „Tisch der Dämonen" lag ein Fisch an die Lebensgöttin, der nur von den Priestern genossen, der Menge aber vorenthalten wurde. So war es psychologisch gegeben, die Opfergabe des christlichen Altars als den eigentlichen „großen, heiligen Fisch" zu bezeichnen, der allen als Opferspeise zuteil ward. Der Fisch ist Oppositionssymbol: im Gegensatz zu dem im heidnischen Kult vorkommenden Fisch ist Christus als der wahre Fisch bezeichnet worden. Am Anfang stand die Symbolik Fisch = Christus; dann erst ist der ΙΧΘΥΣ als Kürzung zum kurzgefaßten Glaubensbekenntnis der Christen geworden.

Geht man von der heidnischen Gedächtnisfeier der Toten aus, mit der ein Fischopfer verbunden war, so führt dieser Weg zu demselben Ergebnis. Kulturelle Sitten ihrer Zeit, die von polytheistischen Gedanken rein waren, übten die Christen weiter; was eigentlich heidnischen Charakter trug, mußten sie aufgeben. So konnten sie die Gedächtnisfeier der Toten begehen, aber die heidnische Totenfeier mußte wegfallen. An ihre Stelle ist die eucharistische Feier am Grabe getreten. Sie war bereits im 2. Jahrhundert als Totengedächtnis bekannt. Hier tritt wieder die Gegensätzlichkeit zutage; sie heißt: Fisch der Toten — der eucharistische Christus als „Fisch der Lebendigen". Wie nahe lag es, Christus als „Fisch der Lebendigen" zu bezeichnen, zumal von den Christen Nordafrikas die Eucharistie schlechthin „das Leben" genannt und von Ignatius von Antiochien als „ein Gegenmittel gegen den Tod", als „eine Arznei der Unsterb-

lichkeit" (ad Ephes. 20, 2) bezeichnet wurde. In der Tat spricht ein heute im Museo Kircheriano aufbewahrter christlicher Grabstein aus der Zeit um 200 n. Chr. vom „ἰχθὺς ζώντων", vom „Fisch der Lebendigen". „Man hat Christus als Fisch der Lebendigen dem Fisch der Toten gegenübergestellt" (Dölger, a. a. O. S. 574).

P. Albert Maria Weiß O. P.

(1844 bis 1925.)

Von Dr P. Gallus M. Häfele O. P., Universitätsprofessor in Freiburg.

(Schluß.)

III. Der Sieg der Wahrheit.

Man hatte P. Weiß vielfach vorgeworfen, daß er die Mängel der modernen Kultur zu strenge beurteile; wenn man seine Anschauungen in die Praxis umsetzen wollte, so wären die Katholiken im vorhinein von der Mitarbeit an den modernen kulturellen Bestrebungen ausgeschlossen; seine Auffassungen bedeuten eine Gefahr für den katholischen Namen. Man hatte ihn immer und immer wieder einen Unruhestifter und Quertreiber gescholten. All das vermochte ihn nicht irre zu machen. Unter allen Vorwürfen aber hatte ihm keiner so weh getan wie der des Pessimismus und keinen hat er öfter hinnehmen müssen. „Warum ich dieses Wort so tief verabscheue", meint er in der „Lebensrechnung", „darüber habe ich mich oft genug ausgesprochen. Trotzdem haben mir selbst Gesinnungsgenossen diese Beschuldigung nicht erspart. Nun weiß ich heute wohl, daß es sich nur um Worte handelt, und daß die wenigsten daran denken, mit diesen einen bestimmten, klaren Sinn zu verbinden. Deshalb wollten sie mir gewiß mit diesem Anklagepunkt nicht die ganze bedenkliche Geistesrichtung, die sich hinter diesem Ausdrucke birgt, zur Last gelegt haben. Was sie sagen wollten, war meistens nur dies, daß ich die Dinge zu ernst auffasse und zu strenge beurteile. Nun ja, ich bin der letzte, der sich verhehlt, daß einer im beständigen Kampfe leicht hart werden kann. Dafür darf ich vielleicht auch das nicht verhehlen, daß es schwer ist, die Lage der Dinge nicht streng und ernst zu beurteilen, wenn man ihre Entwicklung so lange verfolgt und zwar im ganzen Umfange jenes Gebietes, das man die modernen Ideen nennt. Daß ich mir Mühe gegeben habe, wenigstens gegen die Personen nicht hart zu sein, dafür getraue ich mir als Beweis das Buch von der Religiösen Gefahr dem ewigen Richter vorzulegen. Ob ich hart in Beurteilung der Dinge war, wage ich nicht zu entscheiden. Daß ich sie ernst und strenge gewogen habe, das stelle ich nicht in Abrede; ich glaube und hoffe sogar, das werde mir in der Stunde des Todes nicht der schlechteste Trost sein. Was mich

in meinem Urteil über die Dinge oft so sehr von dem Urteil der Zeit und der Weltgeister abweichen ließ, das war eine dreifache Rücksicht, die ich, trotz aller menschlichen Schwachheit, bald klar, bald unbewußt, fast immer festgehalten zu haben glaube. Erstens galt mir stets als entscheidend das Urteil, und nicht bloß das ausdrückliche Urteil, sondern auch die Praxis, das Denken und Fühlen der Kirche. Ich habe stets das Sentire cum Ecclesia verstanden nicht bloß von der unvermeidlichen Unterwerfung unter ihre Verwerfungsurteile, sondern von dem Anschluß an das, was die lehrende Kirche augenscheinlich bevorzugt und wozu die glaubende Kirche sich neigt oder wovon sie keine Abweichung ohne Bangen sieht. Mir ist das Gefühl des gläubigen Volkes in Beurteilung von neuen Ansichten und Erscheinungen immer eine Warnungstafel und eine Richtschnur gewesen ... Zweitens dachte ich immer daran, daß eine Frage sehr verschieden aussieht, je nachdem man sie als Gegenstand der theologischen und gelehrten Untersuchung auffaßt, oder als eine Sache, von der das Leben des christlichen Volkes und das eigene Gebetsleben beeinflußt wird. Je mehr man aber sieht, wie eng die Frömmigkeit, die christliche Tugend, das Leben der Abtötung, kurz, der ernste Geist des christlichen Lebens mit dem Urteil über den Wert oder Unwert des Modernismus zusammenhängt, um so ernster urteilt man darüber. Drittens können alle Beschönigungen der modernen Geister ja wohl der eigenen Seele und den Seelen der Gläubigen schaden, sie ändern aber nichts an dem objektiven Wert oder Unwert der Sache selber. Diesen zu finden ist aber nicht so schwer. Urteile ich nach dem, was der Zeitgeist sagt, so fühle ich an der Unruhe meines Gewissens, wie wenig Sicherheit das gibt. Stelle ich mir aber Christum den Herrn vor, der, das Kreuz im Arm, die Wundmale an Händen und Füßen, in diese Welt hereintritt, um zu sehen, wie weit sein Erlösungswerk dabei seine Rechnung findet, oder hintertrieben wird, dann ist das richtige Urteil doch schwerlich zu verlieren. Darauf sah ich denn auch zumeist. Man möge mir also vorwerfen, ich habe zu strenge über die Zeit geurteilt; das eine bleibt mir immer eine Beruhigung, daß der Herr, der sein Blut für die Welt vergossen hat, sicher auch ernst über ihr Treiben urteilt."

Ja, er geht noch weiter, indem er anderswo sagt: „Man werfe mir Pessimismus vor, so viel man will; mein Herz zittert dabei vor innerer Bewegung, denn ich weiß, welche Quelle des Segens, des Trostes in dem liegt, was man mit diesem Namen belegt." Und wiederum: „Das getraue ich mir doch selbst vor dem allsehenden Auge Gottes als den Inbegriff meines Lebens niederzuschreiben: Ich habe die irrende Welt und ich habe meine Zeit geliebt, deshalb lebe ich, deshalb sterbe ich verwünscht und ausgestoßen. Ja, gewiß, gerade deshalb, weil ich meine Zeit so sehr geliebt habe und weil ich für dies mein Schmerzenskind so unaussprechliche Sorgen und Schmerzen litt, die niemand außer

Gott kennt. Wenn irgend etwas geeignet ist, mir beim Hinübergehen ein wenig Trost und Zuversicht einzuflößen, so ist es wahrlich auch dieses Bewußtsein. Denn so gewiß es in diesem Stücke wie in jedem andern nicht ohne viele Sünde abgegangen ist, so glaube ich doch so viel beteuern zu dürfen, daß diese Liebe meistens keine schwächliche Schmeichlerliebe, sondern, wenigstens so weit es auf meinen besten Willen ankam, die Liebe eines ernsten, aufrichtigen Freundes war. Der Lohn, den ich dafür empfing, ist wohl der beste Beweis dafür."

Kaum hatte indessen P. Weiß sein Buch über „Liberalismus und Christentum" in die Welt hinausgesandt und darin die eigentliche und tiefste Wurzel all der Zeitübel aufgedeckt, kaum hatte Pius X. Weisung erteilt, daß dasselbe auf seine eigenen Kosten in französischer Sprache herausgegeben werde, da brach der Weltkrieg, die große Katastrophe herein, furchtbarer als selbst der ernsteste Mahner sie vorauszuahnen vermocht hatte, und offenbarte die ganze Haltlosigkeit der modernen Kultur und zeigte mit erschütternder Klarheit und Kraft, daß einzig in der Rückkehr zum Christentum und zur katholischen Kirche Heil und Rettung zu finden sei. Es war interessant und erbaulich zu beobachten, mit welch gehobener, verklärter Seelenruhe P. Weiß den Vollzug des göttlichen Strafgerichtes betrachtete, wie er die Leiden und Wirrnisse der Kriegs- und Nachkriegszeit sich fortwährend mehren sah; sein vom Glauben erleuchtetes Verständnis für das Walten Gottes in der Menschen- und Weltgeschichte, sagte ihm, daß Gott züchtigt um zu heilen, und daß solch furchtbare Katastrophen stets das Unterpfand und der Anfang neuer, besserer Zeiten waren.

Inzwischen machten sich die Folgen des Alters immer mehr bemerkbar, trotzdem P. Weiß die gewohnte Geistesfrische bewahrt hatte, und, als das 101. Semester akademischer Lehrtätigkeit zur Neige ging, gaben die Obern endlich seinen Bitten um Enthebung vom Amte nach. Es war eine ergreifende Abschiedsfeier, die ihm die Universität, mit deren Entstehen und Entwicklung, mit deren Leiden und Prüfungen er wie wenige andere verwachsen war, am 29. Juni 1919 bereitete. Den Mittelpunkt bildete die Ansprache, welche der von allen als Gelehrter und Priester und Ordensmann hochverehrte Lehrer hielt. Sie war so recht sein geistiges Vermächtnis und eine Wegleitung an Professoren und Studenten, an das Freiburger Volk und seine Staatsmänner. „Ich scheide", so sagte er schließlich, „nicht als abgelebter Greis, sondern mit der freudigen Zuversicht, die der Rückblick auf meine Tätigkeit an der Universität von neuem in mir erweckt. Man achtet die letzten Worte, die ein alter Mann bei seinem Hinscheiden spricht. Meine letzten Worte vor meinem Scheiden sollen ein Segenswunsch für unsere geliebte Universität sein. Möge der Geist, der zu ihrer Gründung geführt hat, der katholische, der universale, der internationale Geist in ihr lebendig bleiben

und zunehmen; dann brauchen wir keine Besorgnis zu hegen um ihre Fortdauer, um ihr Blühen und ihr segensreiches Wirken. O Gott, vom Himmel schau herab und schütze diesen Weinberg, den deine Rechte gepflanzt hat" (Ps 79, 15).

Der Scheidende zog sich zunächst nach dem idyllisch gelegenen Dominikanerinnen-Klösterlein Weesen am Wallensee zurück, wo seine geistlichen Töchter, denen er seit nahezu 30 Jahren eine besondere Liebe geschenkt hatte, ihm die aufmerksamste Sorge und Pflege widmeten. Dort wollte er sich aufs Sterben vorbereiten. Und in der Tat brachte ihn gar bald eine lange, schwere Erkrankung an den Rand des Grabes. In der „Quartalschrift" (1923, S. 56 bis 59) hat er unter dem Titel: „Wie es im Geiste eines Sterbenden zugehen kann", darüber einige äußerst interessante Einzelheiten der Oeffentlichkeit anvertraut. Gegen alles menschliche Erwarten genas er und es drängte ihn wieder zurück nach Freiburg. In seiner ungebrochenen geistigen Regsamkeit fühlte er das neu erwachte Bedürfnis nach näherem Verkehr mit seinen Mitbrüdern und einstigen Kollegen an der Universität. Und so hielt er denn anfangs Mai 1921 seinen Einzug in die sogenannte Villa St. Hyazinth, wo der Orden eben ein Heim für junge Patres eröffnet hatte, die an der Hochschule ihren Komplementärstudien obliegen; im Kreise der Jugend des Ordens brachte er die letzten Lebensjahre zu, die ihm Gott noch schenkte, da wollte er, wie er sich ausdrückte, wieder zum Novizen werden. Und in der Tat! Diejenigen, denen es vergönnt war, hier mit ihm zusammen zu leben, konnten täglich die schönsten Züge seines Priester- und Ordenslebens an ihm wahrnehmen und bewundern, konnten Zeugen sein, wie er die katholische Wahrheit, für die er in seinem ganzen öffentlichen Wirken unermüdet gekämpft hatte, vor allem in seinem eigenen Leben zum Ausdruck brachte und zum Siege führte.

Große Anforderungen hatte P. Weiß an seine Zeit gestellt; aber niemals hat er von anderen etwas verlangt, was er nicht selber zuerst mit allem Ernste geübt und nach dem Maße seiner Kräfte verwirklicht hätte. Wenn er den sogenannten Minimismus in seinen verschiedensten Formen aufs schärfste bekämpfte, wenn er ganze Menschen heranbilden wollte, so wollte er vor allem in sich selber das richtige Verhältnis von Natur und Uebernatur zur Geltung bringen. Ja, diese Ueberzeugung hatte schon das Studium seiner Schriften in uns begründet. Wenn er in seinen Werken die Wege der christlichen Vollkommenheit weist, so gewinnt der Leser fort und fort die Ueberzeugung, daß der Führer des Weges kundig, daß er auf allen Wegen des inneren Lebens geübt und wohl erfahren, daß er sich dabei auf einem Gebiete bewegt, das seine eigenste und teuerste Heimat ist, daß er mit einem Worte ein Geistesmann ist.

Wer das Glück hatte, ihm nähertreten zu können, dem erschien er vor allem als ein Mann des Gebetes. Von seinen ersten

Priesterjahren an war er es gewohnt, die ersten Stunden des Tages, wenn andere noch der süßen Ruhe pflogen, ganz und ungeteilt Gott in Gebet und Betrachtung zu widmen. Befand er sich in einem Kloster, im Kreise der Mitbrüder, so war er gewiß der eifrigste bei den gemeinsamen religiösen Uebungen; am Morgen der erste im Chore, wußte er es auch während des Tages, trotz der vielen Arbeiten, so einzurichten, daß er bei keiner Uebung fehlte. Und wenn der Obere noch in den letzten Wochen mit Rücksicht auf die zunehmende Schwäche und Gebrechlichkeit ihn bat, sich mehr Schonung zu gönnen, dann lautete die gewöhnliche Antwort: „Das wird mich doch nicht umbringen! Und wenn auch: kann ich mir denn einen schöneren Tod wünschen, als im Chore vor dem Altare zu sterben?" Und obwohl Meister in den schwierigsten Fragen des mystischen Lebens, war seine Frömmigkeit doch wieder so schlicht und einfach wie die eines Kindes. Nicht umsonst übte er mit Vorliebe das Rosenkranzgebet und in seinem lebendigen Glauben an die Gemeinschaft der Heiligen meinte er, er habe diesen Gebetsgeist vor allem vom frommen Magnus Jocham als Vermächtnis empfangen. „Taub und blind, betete er täglich den ganzen Psalter . . . Als er tot war, erbte ich von ihm seine beiden Rosenkränze. Ich hatte bis dahin täglich meinen Rosenkranz gebetet, aber damit war es auch gut. Mehr zu tun, die Pausen der Ermüdung zwischen der Arbeitszeit oder die Stunden der Spaziergänge auf den Rosenkranz zu verwenden, fiel mir nur selten ein. Nun kam es aber anders. Es war mir gerade, als ob der Rosenkranz des Verstorbenen in meiner Tasche von selber zu beten anfinge. Ich hatte keine Ruhe mehr, wenn ich den Rosenkranz nicht betete, fühlte aber auch keine Ermüdung mehr dabei; im Gegenteil, gerade wenn ich von der Arbeit völlig erschöpft und zu jeder Anstrengung unfähig war, brauchte ich nur den Rosenkranz zu beten, und die Ermattung wich und die Arbeit ging wieder frisch vonstatten." Mit welcher Inbrunst mag er den Rosenkranz besonders gebetet haben, wenn er, seiner Gewohnheit gemäß, täglich von Freiburg hinaufpilgerte nach Bürglen, zum Heiligtum Unserer Lieben Frau, der „Hüterin des Glaubens". Hat er uns ja in einem Gebete an die Gnadenmutter daselbst verraten, daß er vom Tage an, wo ihm von Gott die Verteidigung des heiligen Glaubens an der hiesigen Hochschule anvertraut worden, nach dem Beispiele des heiligen Petrus Kanisius und des alten Freiburger Volkes kein wirksameres Mittel zum Erfolge kannte als diese häufigen Wallfahrten; auf sie vertraute er mehr als auf all sein Studieren und Mühen. Ja, er betete so viel, daß man gar nicht begreifen kann, wie er noch Zeit fand, die Riesenarbeit zu leisten, die er vollbracht, daß er namentlich in den letzten Jahren allen modernen theologischen Problemen noch so viel Aufmerksamkeit schenken, fortgesetzt an seinen hinterlassenen Schriften arbeiten und feilen konnte. Das Geheimnis hat er selbst gelöst, wenn er in der „Lebensweisheit" sagt: „Die am liebsten beten, sind

bekanntlich jene, die am liebsten arbeiten; meist jene, die sich nach der Arbeit des Tages oder auch eines ganzen Lebens endlich noch einige Augenblicke der Ruhe erobert haben. Das ist auch ein Zeugnis für den Wert des Gebetes. Das Gebet ist eine so schwierige und so ernste Arbeit des Geistes, daß nur die dazu fähig sind, die der Arbeit gewohnt sind."

Im Gebete mit Gott vereint, führte er einen unerbittlichen Kampf gegen sich selbst und jeder, der ihm etwas näher stand, konnte Zeuge sein, zu welch wunderbarem Grade der Selbstbeherrschung er es gebracht, wie er sozusagen alle seine Regungen in seiner Hand hatte. Von Natur aus zum Stolz, ja zur Herrschsucht geneigt, hatte er durch unausgesetzte Uebung eine seltene Demut, Bescheidenheit und Milde erlangt. Und wenn es ihm auch nicht immer gelang, eine gewisse Härte, Rauheit und Schroffheit des Charakters zu überwinden, er gelegentlich sehen mußte, wie er andern damit wehe getan, so war das für ihn ein neuer Anlaß zu oft geradezu heroischen Selbstverdemütigungen. In der Bereitschaft, die niedrigsten, demütigendsten Dienste in der Kommunität zu verrichten, kam ihm keiner gleich. Mit einer geradezu staunenswerten Findigkeit nahm er die Gelegenheiten dazu wahr. Wer P. Weiß bloß aus seinen Schriften kannte, mochte in ihm vielleicht nur den ernsten, strengen Sittenrichter sehen. Doch wie bot er im Kreise seiner Mitbrüder das Beispiel wahrer, von der Gnade verklärter Fröhlichkeit! Wie vermochte er die Rekreationen unterhaltend zu gestalten, wenn er aus der überreichen Fülle seiner Lebenserinnerungen hervorholte und seinen echt bayerischen Humor mit einfließen ließ. Aber niemals kam hiebei ein unpassendes oder verletzendes Wort über seine Lippen, und auch wenn er über solche zu sprechen kam, die ihm viel Gehässigkeiten zugefügt hatten, schien er sich nur an ihre Verdienste zu erinnern. Im Gehorsam gegen seine Obern leuchtete er auch den jüngsten seiner Mitbrüder voran. — Seine persönliche Bedürfnislosigkeit und Anspruchslosigkeit waren geradezu rührend. Von Jugend auf geschworener Feind aller Weichlichkeit und Bequemlichkeit, wies er auch in den Tagen der Krankheit und des Alters fremde Hilfeleistung und Bedienung, soweit nur immer möglich, energisch von sich und brachte dadurch seine Umgebung zuweilen in nicht geringe Verlegenheit. Noch in der letzten Zeit seines Lebens machte ihm der Gedanke, daß er einmal körperlich und vor allem geistig so schwach und gebrechlich werden könnte, daß er anderen zur Last fallen würde, am meisten Sorge. Und mit welch zarter Gewissenhaftigkeit hat er die gelobte Armut geübt! Zeuge sind die Papiere, auf denen seine wertvollen hinterlassenen Werke stehen, Zeuge seine Notizbüchlein, in denen er über die geringsten Ausgaben genaueste Rechnung führte.

Getreu der Devise seines Ordens: Contemplata aliis tradere, stand sein ganzes Arbeiten und Beten und Kämpfen im Zeichen des Seeleneifers. Und auch außer seiner eigentlichen wissenschaft-

lichen Tätigkeit suchte und fand er reichlich Gelegenheit, um den Seelen seiner Mitmenschen sich nützlich zu machen. Nicht weiter zu reden von seiner großen Tätigkeit als Exerzitienleiter und Prediger. Mochte er auch noch so sehr mit Arbeiten überladen sein, stets hatte man Zutritt bei ihm, wenn man in Seelenanliegen in aufrichtiger Gesinnung ihn aufsuchte. Wenn er aber merkte, daß jemand bloß zu ihm kam, um angenehm und geistreich zu plaudern oder die Neugierde zu befriedigen, dann konnte er die ganze Schärfe und den Sarkasmus von P. Weiß zu verspüren bekommen. Und was hat er nicht Gutes gewirkt in der Seelenleitung durch seine weit ausgedehnte Korrespondenz! Die kurzen, treffenden Bemerkungen, die er da schrieb, bildeten für Unzählige ein Lebensprogramm, eine sichere Wegleitung in den größten Kämpfen und Gefahren. Und die Schule von P. Weiß war keine leichte, verweichlichte; wer sich ihm anvertraute, mußte sich zum Schwersten bereit erklären; aber gar bald fühlte man die wahre, übernatürliche Vaterliebe heraus, die alle Leiden und Freuden und Sorgen und Kämpfe der Seelen, die er leitete, zu den seinigen machte. In den letzten Lebensjahren war es seine besondere Freude, in zwei religiösen Genossenschaften das Amt des Beichtvaters zu versehen und noch am Vortage vor seinem Tode hat er, scheinbar ohne Ermüdung zu verspüren, stundenlang im Beichtstuhl zugebracht. Großen Trost bereitete ihm auch der Konvertitenunterricht. Wir konnten Zeuge sein, mit welch hingebender Liebe er sich der betreffenden Personen annahm, mit welch schlichter Einfachheit und überzeugendem Ernste er sie in die katholische Wahrheit und zugleich in die Tiefen des inneren Lebens einführte.

Die letzte Zeit seines Lebens füllte die Sorge um seine Selbstbiographie „Lebensweg und Lebenswerk" aus. In den Kriegsjahren entstanden, wurde sie von P. Weiß fortwährend neu durchgesehen und ergänzt und sollte nach seinem Tode der Oeffentlichkeit übergeben werden. Von verschiedenen Seiten gedrängt, entschloß er sich, selber noch die Herausgabe zu besorgen. Wir besitzen an diesem Buche „nicht bloß ein wertvolles, autobiographisches Dokument über eine der markantesten Gestalten der jüngsten Kirchengeschichte, sondern geradezu ein erstklassiges Zeitdokument, an dem der zukünftige Historiker nicht wird vorübergehen dürfen". Wohl am glänzendsten sind die memoirenartigen Abschnitte mit ihrer feinen, scharfen und treffenden Charakterisierung der Personen und Zustände. Man kann nur bedauern, daß der Vielerfahrene es nicht für gut fand, noch freigebiger aus dem Schatze seiner Erlebnisse mitzuteilen. Hingegen dürften die lehrhaft reflektierenden und moralisierenden Ausführungen mit jener dem P. Weiß eigentümlichen, stets formvollendeten, aber auch etwas breit ausgesponnenen Umständlichkeit nicht allen zusagen. Und doch stellen gerade sie einen wahren Reichtum edler, abgeklärter, vertiefter Lebens- und Glaubensweisheit dar.

Uebrigens hat der Selige bis zum letzten Tage fortwährende Korrekturen, Streichungen und Ergänzungen an seinem fertigen Buche vorgenommen und so eine eventuelle zweite Auflage vorbereitet.

Doch diese Tätigkeit und seltene Geistesfrische, die vielleicht über die körperliche Gebrechlichkeit hinwegzutäuschen vermochte, war nur noch das letzte Aufleuchten der scheidenden Abendsonne. Es nahte die Zeit, wo Gott dem nimmermüden Streiter den wohlverdienten Siegespreis erteilen wollte. Bald nach Ostern 1925 trat ein altes Herzleiden mit neuer Heftigkeit auf und ließ das Schlimmste befürchten, zumal der Kranke, der sich sonst immer mit zäher Energie gegen alle Krankheit „gewehrt" hatte, nun eine auffallende Resignation an den Tag legte. Am 24. Mai schien die Schwäche den höchsten Grad erreicht zu haben. Tags darauf sagte er zu seinem Obern: „Seit dem Tode von P. Denifle ist wohl kein Tag vergangen, wo ich mich im Hinblick auf sein plötzliches Hinscheiden nicht zehn-, ja zwanzigmal auf den Tod vorbereitet hätte. Aber gestern, am Feste der Uebertragung des heiligen Dominikus, hat mir der liebe Gott eine neue eindringliche Mahnung ans Sterben gegeben, daß ich sofort meine nächste Vorbereitung begonnen habe. Darum geben Sie mir nun Ihren Segen, und dann wie Gott will!" Und damit kniete er sich voll kindlichen Glaubens nieder und empfing den Segen seines Obern. Indessen ging die Krise glücklich vorüber, zusehends besserte sich der Zustand des Kranken und er konnte allmählich wieder seine gewohnte Tätigkeit aufnehmen.

Da kam das Fest Mariä Himmelfahrt. Mit seiner üblichen Regelmäßigkeit war er bei allen gemeinsamen Uebungen zugegen. In die Mittagsrekreation hatte er noch einen besonderen Zug der Heiterkeit gebracht, indem er mit auffallender Lebendigkeit von seinen Erinnerungen aus der Noviziatszeit uns mitteilte. Einen ernsteren Ton trug die Abendunterhaltung. Durch eine zufällige Bemerkung veranlaßt, kam P. Weiß auf Döllinger und das Auftreten des Altkatholizismus zu sprechen. Und dann tauchte die Gestalt seines unvergeßlichen Meisters Reithmayr vor ihm auf und fast wörtlich sagte er: „Es war im Herbst 1871, da kam ich mit Freund Jak. Schmitt aus Tirol nach Rosenheim. Auf dem Bahnhof stand mein guter Reithmayr, bereits den Tod im Herzen. Er hatte große Freude mich zu treffen, und wir fuhren zusammen nach München. Wir waren allein zu dritt im Wagen. Er war sehr erschöpft und wir saßen lange schweigend neben ihm. Auf einmal faßte er meine beiden Hände und sagte tief ergriffen: ‚Sie waren Zeuge meiner Kämpfe. Das war eine harte Zeit. Gott sei Dank, sie ist vorüber. Ich hatte immer geglaubt, es sei nicht opportun. Aber nein, es war opportun, es war nötig, es war höchst notwendig. Ich hatte keine Ahnung davon, daß die Dinge so schlimm stünden. Gott sei gepriesen, daß es so gekommen ist.' Und dabei standen ihm die Tränen in den Augen. Das war meine letzte Unterredung mit ihm. Ich habe ihn nicht wieder

gesehen. Vier Monate später unterlag er seinem Herzleiden." Und dann erinnerte er sich an den Exegeten Wilhelm Reischl. „Zur Zeit des Vatikanischen Konzils schien auch er zu wanken und alles wurde versucht, ihn zu Falle zu bringen. Ein letzter Sturm war auf Anfang Oktober 1874 geplant. Ende September kehrte er aus den Ferien nach München heim. Da brach eben die Cholera aus und Reischl fiel ihr als einer der ersten zum Opfer. Ein erster, ein zweiter Priester, deren Namen der Todkranke nannte, um bei ihnen seine Beichte abzulegen und die beide mehr oder weniger dem Altkatholizismus verfallen waren, konnten unmöglich erreicht werden. In der äußersten Not holte man einen ihm unbekannten Kaplan von St. Ludwig, der ihm die Sterbesakramente und damit den Frieden der katholischen Kirche spendete. Aber noch hatte der Sterbende einen schweren Kampf zu bestehen: in furchtbarer Erregung erhob er sich auf seinem Lager und es war, als ob er mit einer unsichtbaren Macht ringe, bis er schließlich in sein Kissen zurücksank und mit den Worten: ‚Maria hat geholfen', in seliger Ruhe seinen Geist aufgab." — Und weiter ging P. Weiß auf die Zeit des Modernismus über. „Ja, ja", meinte er, „in den Jahren 1905 bis 1907 haben wir auch hier in Freiburg Aehnliches durchgemacht. Auch hier hatte Loisy seine guten Freunde. Oftmals wenn mir verwunderte Blicke der unerfahrenen Jugend während der Vorlesung die stumme Frage vorlegten, ob ich denn die Dinge nicht zu streng nehme und die Gefahr für die Religion übertreibe, habe ich die Antwort gegeben: Ich kann nur wünschen, meine Herren, daß Ihnen meine Erfahrungen erspart bleiben. Aber wenn Sie durchgemacht hätten, was ich in meinen früheren Jahren habe durchmachen müssen, daß aus der Zahl meiner geistlichen Lehrer nicht weniger als acht, an denen ich noch heute mit der ganzen Dankbarkeit eines jugendlichen Herzens hänge, der Kirche entfremdet gestorben sind, dann würden Sie vielleicht auch glauben, daß man Prinzipienfragen über den Glauben und über die kirchliche Lehre nicht leicht zu ernst nehmen kann und daß es nicht lächerlich genannt werden darf, wenn einer von der religiösen Gefahr redet." — Dies waren seine letzten Worte.

Als er am Morgen des 16. August uns nicht wie gewöhnlich im Chore schon erwartete, da erfaßte jeden unwillkürlich ein leiser Schrecken. Und wirklich: Als wir sein Zimmer betraten, fanden wir ihn entseelt, doch ohne jedes Zeichen der Entstellung auf seinem Bette liegend. Ein Herzschlag hatte, vermutlich noch vor Mitternacht, seinem großen Leben ruhig ein Ende gemacht. Was er seit langem so sehr gefürchtet, hatte ihm Gott gnädig erspart: die Schrecken des Todeskampfes, den Kummer, seinen Mitbrüdern infolge einer langwierigen Krankheit lästig fallen zu müssen. Maria hatte ihm die Bitte gewährt, die er schon längst für seine Sterbebilder bereitgelegt hatte: Christe, cum sit hinc exire, Da per Matrem me venire Ad tribunal gratiae — und die er in seinem Abschiedsgruß an die Mutter Gottes

von Bürglen also ausgesprochen: „Mein letztes Wort des Abschiedes soll der teuren Kirche von Bürglen gelten. In ihr hat mir Gott durch die Hände der seligsten Jungfrau unaussprechliche Gnaden verliehen, ich könnte sie nach dem Beispiele des heiligen Franziskus auch meine Portiunkula nennen. Die letzten Jahre meines Lebens konnte ich allerdings nur mehr im Geiste dorthin wallfahren. Dafür aber hatte ich den Trost, sehen zu dürfen, daß das einst so verödete Heiligtum zu neuem Glanz erstanden ist. Mit unbegrenztem Vertrauen empfehle ich deshalb der gebenedeiten Mutter des Herrn meine Seele. Ich habe ihr Heiligtum heilig gehalten in den Tagen der Vereinsamung; ich hoffe, sie werde mich nicht verlassen und sich meiner nicht schämen, wenn ich einsam an den Pforten des himmlischen Heiligtums um Einlaß bitte." Maria hat ihn zum Siege, zu Christus geführt, dessen „Apologie" in der Form seines kleinen Büchleins „Jesus Christus" der Tote seinem eigenen Wunsch gemäß voll ruhiger Zuversicht in den erstarrten Händen auf der Bahre trug.

Ein heiligmäßiges Leben hat damit seinen friedlichen Abschluß gefunden. Uns bleibt die goldene Erinnerung an sein erhebendes Beispiel, bleiben alle die Werke dieses gottbegeisterten Kämpfers für Christus und seine Kirche als wahre Schatzkammern für uns und kommende Geschlechter, Arsenale im gewaltigen Geistesringen der Wahrheit mit dem Irrtum. Oefters hat der Verewigte den Gedanken ausgesprochen: „Es ist gut, daß ich von hinnen gehe. Denn meine Person mit ihren Fehlern und Schwachheiten war für viele ein Hindernis, daß sie die Wahrheit, die ich vertreten, annahmen. Aber wenn ich einmal nicht mehr bin, dann können meine Gedanken ungehindert ihre Wirksamkeit entfalten." Ja gewiß, P. Weiß hat der menschlichen Schwachheit auch seinen Tribut bezahlt; wir wollen es nicht in Abrede stellen; Gott hatte es so zugelassen zur fortwährenden Demütigung seines treuen Dieners. Aber dieses Zeugnis wird ihm keiner, der ihn einigermaßen gekannt, versagen, daß er unermüdlich bis zum letzten Atemzuge an der Ablegung seiner kleinen Fehler gearbeitet, daß er mit sich selbst stets am strengsten ins Gericht gegangen. An seinen Gedanken aber brauchte er nichts zu ändern. Er konnte, wie er selbst sagt, scheiden mit dem erhebenden Bewußtsein, daß er sich, dank der Hilfe Gottes, stets treu geblieben und daß er, Einzelheiten natürlich ausgenommen, nichts zurückzunehmen brauchte von den Grundsätzen, die er stets vertreten; ja, er durfte sich bei aller gerechten Verdemütigung ob seiner Schwächen dennoch rühmen, seiner Lebensaufgabe das Signal der Einheit, der Gleichmäßigkeit und Beharrlichkeit aufgedrückt zu haben. Er hat die Aufgabe erfüllt, die ihm die göttliche Vorsehung gestellt: im treuesten Anschluß an die Kirche gegenüber den Bewegungen des modernen Geistes die Grundsätze der katholischen Wahrheit in ihrer ganzen Tragweite ohne Nachgiebigkeit und ohne Scheu zur Geltung zu bringen. Wer immer die Entwicklung des modernen Geistes und den sogenannten

Modernismus richtig kennen und beurteilen will, wer immer im wahrhaft übernatürlichen, kirchlichen und innerlichen Leben erstarken will, der wird an P. Weiß den zuverlässigsten Lehrmeister und Führer finden.

Pastoral-Fälle.

I. **(Spendung der Krankenölung bei verunglückten, unbekannten Personen.)** Abends 8 Uhr wird gemeldet, daß ¼ Stunde außerhalb des Dorfes ein Motorradfahrer schwer verunglückt sei. Sofort begibt sich der Hilfspriester an Ort und Stelle. Der Verunglückte ist bewußtlos, hat einen doppelten Schädelbruch, atmet aber ziemlich regelmäßig. Aus einer Ausweisschrift geht hervor, daß es sich um einen Mechaniker N. N. handelt, der von einer ganz protestantischen Gemeinde gebürtig ist. Auf die Bitte des Hilfspriesters sucht der anwesende Schutzmann nach irgend einem Gegenstand, der andeuten könnte, ob der Verunglückte doch zur katholischen Kirche gehöre. Es wird aber nichts gefunden, außer einigen Bemerkungen, aus denen hervorgeht, daß der Betreffende schon wiederholt mit der weltlichen Gerechtigkeit in Widerspruch geraten ist. Der Priester ist für sich fest überzeugt, daß der Verunglückte nicht katholisch ist, läßt aber noch durch den Fernsprecher beim Pfarrer des Wohnortes des N. N. anfragen. Inzwischen kommt das Krankenauto der nahen Stadt und der Bewußtlose wird gleich eingeladen und mit dem Krankenpersonal vereinbart, sofort der Spitalleitung Kenntnis zu geben, falls der Betreffende katholisch sei. Kaum ist das Auto abgefahren, so kommt Bericht aus der Wohngemeinde, daß dieser Herr unbekannt sei, daß aber der Herr Pfarrer geraten habe, dem Verunglückten bedingungsweise die heilige Oelung zu spenden. Inzwischen wurden noch bei der Polizei Erkundigungen eingezogen und von da wird berichtet, daß der Betreffende Protestant sei und keinen guten Ruf besitze und schon seit einiger Zeit nach ihm gefahndet werde. Und nun die Fragen:

1. Darf und soll man einem tödlich Verunglückten und Bewußtlosen, dessen Religion nicht festgestellt werden kann, die Krankenölung spenden?

2. Müßte man bei einem ganz Unbekannten, der in den letzten Zügen liegt, ohne weitere Untersuchung sofort die heilige Oelung bedingungsweise spenden?

3. Hätte der Hilfspriester, trotz seiner Ueberzeugung, daß er es mit einem Protestanten zu tun habe, gleichwohl bedingungsweise die Krankenölung geben sollen?

4. Was ist zu tun, wenn der Bericht von dem tödlichen Unfall eintrifft und es nicht vor einer etwa halben Stunde möglich ist, am Unglücksorte einzutreffen?

5. Hätte beim obigen Falle, auf freiem Felde, in Gegenwart von Ungläubigen und abgestandenen Katholiken, die spöttische Bemerkungen

machten, die heilige Oelung nur in der kurzen Form mit der Salbung der Stirne oder in extenso gespendet werden sollen?

6. Sollte man die heilige Oelung dem unbekannten Verunglückten auch dann erteilen, wenn der akatholische Religionsdiener sein Amt an demselben bereits ausgeübt hat, gerade ausübt oder voraussichtlich noch ausüben wird?

1. Frage:

Darf und soll man einem tödlich Verunglückten und Bewußtlosen, dessen Religion nicht festgestellt werden kann, die Krankenölung spenden?

Die Schwierigkeit dieser Frage liegt in den Mißständen, denen man sich in jedem Falle aussetzt: spendet man das Sakrament, so setzt man sich der offenkundigen Gefahr aus, dasselbe einem Unwürdigen, einem Akatholiken, ja sogar einem Ungetauften zu spenden; sieht man aber von der Spendung ab, so setzt man sich der ebenso offenkundigen Gefahr aus, einen Katholiken ohne heilige Oelung sterben zu lassen. Die Entscheidung ist also nach dem Grundsatz „De duobus malis minus est eligendum" zu treffen. Wir haben darum abzuwägen, welches das größere Uebel ist, einen Katholiken ohne Krankenölung sterben zu lassen, oder das Sakrament bedingungsweise („si capax es") — eine absolute Spendung kommt ja gar nicht in Frage — einem Unwürdigen, einem Akatholiken, oder gar einem Ungetauften zu spenden.

Wir unterscheiden Rechts- und Liebespflichten. Rechtspflichten sind ex iustitia, Liebespflichten ex caritate zu erfüllen; wobei zu beachten ist, daß die Erfüllung einer Rechtspflicht auch ex caritate gefordert ist. Der Katholik hat nun auf die Spendung der heiligen Oelung wenigstens durch den Ortspfarrer ein eigentliches Recht, und zwar ein unmittelbares, wenn er keiner Zensur verfallen ist und das Sakrament, wenn auch nur interpretative (can. 943), verlangt (can. 87). Darum sagt der can. 939: „Minister ordinarius ex iustitia tenetur hoc sacramentum per se ipse vel per alium administrare, et in casu necessitatis ex caritate quilibet sacerdos"; als „minister ordinarius" gilt nach can. 938, § 2, nicht der Pfarrer, in dessen Gebiet der Verunglückte sein Domizil oder Quasidomizil hat, sondern der „parochus loci, in quo degit infirmus". Wollte also der parochus loci einem tödlich Verunglückten, dessen Religion nicht festzustellen ist, die Krankenölung verweigern, so setzte er sich der Gefahr aus, die Gerechtigkeit (und damit natürlich auch die Liebe) zu verletzen und ein Kind der katholischen Kirche der Gefahr des ewigen Unterganges zu überlassen.

Welches sind nun aber die Mißstände, die auf der anderen Seite mit der Spendung der heiligen Oelung an einen unbekannten tödlich Verunglückten verbunden sind? Zunächst die Gefahr, das Sakrament einem unwürdigen Katholiken oder einem Schismatiker oder Häretiker oder einem Ungetauften zu spenden und dadurch drei Tugenden zu verletzen: die fidelitas, die vom Diener Christi die Ausführung des

Befehls, „Nolite dare sanctum canibus neque mittatis margaritas vestras ante porcos“ (Matth 7, 6) verlangt, die caritas, die die positive Mitwirkung zum unwürdigen oder gar ungültigen Sakramentsempfang verbietet, die religio, die die Verhütung der Sakramentsentheiligung gebietet. Allein keine dieser drei Tugenden verwehrt die Spendung der Sakramente an Unwürdige unter allen Umständen, namentlich dann nicht, wenn aus der Sakramentsverweigerung größere Uebel entstehen (Lehmkuhl, Theol. mor. II, n. 52). Was den unwürdigen Katholiken betrifft, bestimmt denn auch der can. 942: „Hoc sacramentum (Extremae Unctionis) non est conferendum illis, qui impoenitentes in manifesto peccato mortali contumaciter perseverant; quod si hoc dubium fuerit, conferatur sub conditione.“ Da in unserem Falle die contumacia in manifesto peccato mortali nicht feststeht, so darf man nach dem letzten Teile des Kanons die heilige Oelung bedingungsweise spenden. Was die Schismatiker und Häretiker betrifft, tritt zur vorausgesetzten Unwürdigkeit des Empfängers noch die Gefahr, den Indifferentismus zu fördern, hinzu, wenn man ihnen die Sakramente spendet, die doch von Gott an sich nur für die Kinder der einen wahren, katholischen Kirche bestimmt sind. Darum verordnet auch can. 731, § 2: „Vetitum est Sacramenta Ecclesiae ministrare haereticis aut schismaticis, etiam bona fide errantibus eaque petentibus, nisi prius, erroribus reiectis, Ecclesiae reconciliati fuerint.“ Allein das Heilige Offizium hat gestattet, daß Schismatikern, die sich ohne Bewußtsein in articulo mortis befinden, Absolution und Krankenölung — remoto efficaciter scandalo — bedingungsweise gespendet werden (vgl. die Ausführungen von P. B. van Acken in dieser Zeitschrift, 79. Jg., 1926, S. 40 ff.). Bezüglich der Schismatiker entsteht also in unserer Frage, wo es sich um bewußtlose Sterbende handelt, keine Schwierigkeit. Schlimmer steht die Sache bezüglich jener Häretiker (z. B. Protestanten), die nicht an das Sakrament der Krankenölung glauben. Die von P. van Acken angeführten Theologen dehnen aber die vom Heiligen Offizium zugunsten der Schismatiker gegebene Entscheidung auch auf die Häretiker aus; und darum darf auch einem bewußtlosen sterbenden Häretiker die heilige Oelung bedingungsweise gespendet werden (wenngleich sie fast sicher ungültig sein wird wegen der mangelnden Intention und somit wegen Nichterfüllung der Bedingung „si capax es“).

Was nun endlich die Gefahr angeht, die heilige Oelung einem Neuheiden oder Israeliten zu spenden, so ist dazu folgendes zu bemerken. Wüßte man, daß der verunglückte Unbekannte nicht getauft wäre, so dürfte man ihm (ohne vorausgehende Taufe) die Krankenölung auch nicht einmal bedingterweise spenden; da jedoch in unserem Falle das Fehlen der Taufe nicht sicher ist, die Erreichung eines großen Gutes jedoch in Aussicht steht und die Verunehrung des Sakramentes durch die Bedingung „si capax es“ möglichst ausgeschaltet wird, so steht der bedingten Oelung nichts im Wege. Ein zweiter Mißstand, der mit der Spendung der heiligen Oelung eines unbekannten Verunglückten ver-

bunden scheinen könnte, wäre die Gefahr, den Indifferentismus zu fördern und die Meinung zu wecken, als „würfe man die Sakramente den Akatholiken nach" und als behandle man die Akatholiken in der Todesstunde ebenso wie die Kinder der Kirche. Allein all diese befürchteten Uebelstände werden beseitigt, wenn der zu einem bewußtlos daliegenden unbekannten Verunglückten gerufene Priester erklärt, daß er die Sakramentenspendung deswegen vornehme, weil der Sterbende ein Katholik sein könnte. Dabei ist wohl zu beachten, daß er nicht die Absicht haben (oder äußern) soll, die Spendung nur unter der Bedingung, daß es sich um einen Katholiken handle, vornehmen zu wollen; wenn er nämlich die Bedingung (innerlich oder auch äußerlich) hinzufügte: „Wenn du katholisch bist", so wäre zwar für die Heilighaltung der Sakramente am besten gesorgt, aber damit wäre auch die Aussicht, dem Verunglückten, wenn er ein Schismatiker oder Häretiker ist, zu helfen, aufgehoben.

Die Bilanz ist also diese: wird dem unbekannten Verunglückten die heilige Oelung nicht gespendet, so setzt sich der Priester der Gefahr aus, die Gerechtigkeit und die Liebe gegen einen Katholiken zu verletzen; spendet er sie aber, so hat er die Hoffnung, einem Katholiken gegenüber Gerechtigkeit und Liebe zu üben, ohne durch die Gefahr der Sakramentsspendung an einen Unwürdigen oder Akatholiken die Tugenden der Treue, Liebe und Gottesverehrung zu verletzen, sofern er nur den Umstehenden erklärt, sein Amt aus Rücksicht auf die möglicherweise katholische Konfession des Verunglückten ausüben zu wollen. Dazu kommt noch ein Weiteres. Spendet man sterbenden Akatholiken die Sakramente (bedingungsweise und remoto efficaciter scandalo), so übt man damit einen Akt der Liebe, in der Hoffnung, durch die Sakramentsspendung in unserem Falle auch einem Akatholiken zur Seligkeit zu verhelfen. Und so neigt sich das Zünglein der Bilanz noch mehr auf jene Seite, die auf die Frage: „Darf man einem tödlich Verunglückten, dessen Religion nicht festgestellt werden kann, bedingungsweise die Krankenölung spenden?" unbedenklich mit einem entschiedenen „Ja" antwortet.

Schwieriger ist die Frage, ob man dazu auch verpflichtet ist, ob man es tun soll. Zur Entscheidung dieser Frage sind drei Grundsätze zu berücksichtigen: „In extremis extrema sunt tentanda", „Sacramenta propter homines", „In dubio pars tutior est eligenda". Der Satz: „In extremis extrema sunt tentanda" besagt aber die Pflicht, ein bestimmtes Mittel anzuwenden nur für jene Fälle, in denen der Erfolg nicht bloß möglich, sondern positiv wahrscheinlich ist; sonst wäre man verpflichtet, jedem sterbenden bewußtlosen Heiden oder Juden die Taufe zu spenden, weil er ja möglicherweise getauft sein wollte. Das widerspricht aber der Praxis und dem Gesetze der Kirche (can. 752).

Der Satz: „Sacramenta propter homines" ist ähnlich zu verstehen und gilt, soweit er nicht bloß eine Erlaubtheit, sondern eine Pflicht ausspricht, was die Taufspendung anlangt, nur von jenen, die

wenigstens probabiliter getauft zu werden verlangen, was die anderen Sakramente betrifft, nur von den Katholiken und jenen Akatholiken, die katholisch leben und sterben wollen. In unserem Falle steht aber gerade das in Frage, und darum läßt sich aus diesem Satze eine Pflicht zur heiligen Oelung nicht beweisen.

Der Grundsatz: „In dubio pars tutior eligenda est" ist zu befolgen „in omnibus illis casibus dubii facti, in quibus lex praeter honestatem actionis iniungit obligationem obtinendi necessario aliquem effectum vel vitandi aliquod malum", sagt Noldin, De principiis, ed. 18 (Alb. Schmitt), n. 236, und fährt dann fort: „Casus autem, in quibus agitur de fine absolute obtinendo vel de malo necessario vitando, ad tria capita revocari possunt." Wir folgen der Aufzählung der drei capita, um zu untersuchen, ob sie auf unseren Fall zutreffen. 1. „Ubi agitur de medio ad salutem necessario: ex praecepto caritatis enim aeterna salus necessario obtineri, aeterna damnatio necessario vitari debet; ubi ergo agitur de condicione, a qua aeterna salus dependet, illa condicio ita adhiberi debet, ut salus aeterna non adducatur in periculum." Hiebei wird vorausgesetzt, daß das anzuwendende Mittel für jenen, dessen Heil in Gefahr schwebt, an sich sicher zweckdienlich und von Gott bestimmt ist. So dürfte man sich im Falle, daß der bewußtlose Verunglückte ganz sicher ein Katholik wäre, keinesfalls mit der bloßen Wahrscheinlichkeit begnügen, daß er bereits die heilige Oelung empfangen habe, sondern man müßte der Sicherheit halber das Sakrament (bedingungsweise) wiederholen. Desgleichen müßte man jenem Katholiken, über dessen Taufe ein begründeter Zweifel entstanden ist, oder einem Protestanten, der zweifelhaft gültig getauft ist und zugleich erklärt, in der katholischen Religion leben und sterben zu wollen, die Taufe bedingungsweise wieder spenden — eben weil sie für Menschen, die katholisch leben und sterben wollen, an sich sicher zweckdienlich und von Gott auch bestimmt ist. In unserem Falle aber liegt die Sache ganz anders. Man weiß nicht, ob der bewußtlose Verunglückte katholisch oder akatholisch ist, ob er also in der katholischen Kirche sterben will, ob mithin die heilige Oelung an sich ganz sicher ein für ihn von Gott bestimmtes Rettungsmittel ist. Darum dürfte unser Fall sich auf diese Art wohl nicht entscheiden lassen. — 2. „Ubi agitur de valore sacramentorum": diese Anwendung des „in dubio pars tutior eligenda" steht hier gar nicht in Frage, da man ja im Falle der Krankenölung sie so sicher als möglich zu spenden gewillt ist. — 3. „Ubi agitur de certo iure alterius: ex iustitia enim ius proximi illaesum servari debet, et ideo omittenda est quaevis actio, qua certum ius proximi in periculum adducatur." Allein in unserem Falle handelt es sich nicht um ein ius certum proximi, da man ja über die Person, die etwa ein solches ius hätte (der Katholik), im Unklaren ist. So wäre denn eine Pflicht, einem tödlich Verunglückten, dessen Religion nicht festzustellen ist, die heilige Oelung zu spenden — salvo meliori iudicio — nicht zu beweisen: mit anderen Worten, eine eigentliche Pflicht besteht

nicht. Damit wird natürlich nicht die Pflicht geleugnet, in unserem Falle jene Mittel anzuwenden, die an sich ganz sicher, sei der Verunglückte nun Katholik oder Schismatiker oder ein Ungetaufter, zweckdienlich sind, nämlich dem (scheinbar) Bewußtlosen die Akte des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe, der Reue, der Ergebung vorzubeten (vgl. Noldin, De sacr.[17], n. 296, nota 2).

2. Frage:

Müßte man bei einem ganz Unbekannten, der in den letzten Zügen liegt, ohne weitere Untersuchung sofort die heilige Oelung spenden?

Die Antwort ergibt sich aus den bisherigen Ausführungen und lautet (wenn man die Oelung überhaupt spenden will): „Ja!" Freilich ist das Wort „sofort" richtig zu verstehen; denn selbstverständlich wird man immer, ehe man die heilige Oelung spendet, zum Sterbenden, wenn auch scheinbar Bewußtlosen, sprechen: „Hier ist ein katholischer Priester, der Ihnen helfen will. Mein Jesus, Barmherzigkeit!" und dann die bedingte Absolution erteilen: „(Si capax es), ego te absolvo ab omnibus censuris et peccatis, in nomine Patris et Filii † et Spiritus Sancti. Amen."

Wenn es die Zeit gestattete, so wäre das „sofort" noch mehr einzuschränken; da nämlich der Verunglückte ein ungültig getaufter Häretiker oder sonst ein Ungetaufter, der wenigstens in articulo mortis getauft zu werden wünschte, sein könnte, so wäre es nicht unangebracht, ihm vor der bedingten Lossprechung oder wenigstens vor der bedingten Oelung bedingungsweise die Taufe zu spenden: „Si capax es, ego te baptizo in nomine" etc. Für den Fall, daß der Unbekannte nicht gültig getauft wäre, hätte ja die heilige Oelung gar keine Wirkung. Freilich hätte es dann auch keinen Sinn, wenn man den Umstehenden erklären wollte, die Sakramentenspendung deswegen vornehmen zu wollen, weil der Verunglückte vielleicht ein Katholik sei; denn für den Fall, daß er katholisch wäre, läge kein Grund vor, ihm die Taufe zu spenden. Gelänge es also nicht, auf eine andere Art das scandalum zu verhüten, so müßte man von der bedingten Wiedertaufe absehen.

3. Frage:

Hätte der Hilfspriester, trotz seiner Ueberzeugung, daß er es mit einem Protestanten zu tun habe, gleichwohl bedingungsweise die Krankenölung geben sollen?

Eine Pflicht dazu bestand nicht, aber auch im Hinblick auf die von P. van Acken (a. a. O.) angeführten Theologen und remoto efficaciter scandalo — kein Verbot.

4. Frage:

Was ist zu tun, wenn der Bericht von dem tödlichen Unfall eintrifft und es nicht vor einer etwa halben Stunde möglich ist, an der Unglücksstelle einzutreffen?

Das erste wird ein Gebet pro agonizante sein; das zweite der Versuch, einen der Unglücksstelle näheren Priester durch Boten oder telephonisch

zu benachrichtigen mit der Bitte, dem Verunglückten beizustehen. Geht das nicht an, so ist nichts weiter zu tun, als daß man sich so viel als möglich beeile, den geistlichen Samariterdienst selber zu leisten.

5. Frage:

Hätte beim obigen Falle, auf freiem Felde, in Gegenwart von Ungläubigen und abgestandenen Katholiken, die spöttische Bemerkungen machten, die heilige Oelung nur in der kurzen Form mit der Salbung der Stirne gespendet werden sollen?

Im allgemeinen soll man vor dem Unverständnis der Ungläubigen und den spöttischen Bemerkungen schlechter Christen sich nicht zurückziehen, sondern den priesterlichen Dienst, namentlich an Sterbenden, mit der größten Ruhe vornehmen und schon durch sein ganzes Auftreten und Handeln die Ueberzeugung offenbaren, daß es sich dabei um etwas Selbstverständliches, ja um das einzig Richtige, handelt. Das imponiert gewöhnlich auch Akatholiken, namentlich im Angesicht des Todes, der seine Hand auf einen Mitmenschen legt. Drängen also nicht andere Umstände (wie z. B. der Arzt, die Kürze der Zeit, die einem sonst nicht einmal das auch bei scheinbar Bewußtlosen nie zu unterlassende Vorbeten von Glaube, Hoffnung, Liebe, vollkommener Reue, Ergebung in Gottes Willen gestattete, oder die Pflicht zu anderen gleichwichtigen unaufschiebbaren Arbeiten), auf die Spendung der heiligen Oelung in der kurzen Form, so sollte man die gewöhnliche Art der Spendung einhalten. Nur wenn man während der Vorbereitung zur heiligen Oelung, während der Akte des Glaubens u. s. w., während der Lossprechung durch die Bemerkungen der anwesenden Glaubensfeinde an der sicheren Verrichtung des heiligen Dienstes gehindert würde, dürfte man die kurze Form mit Salbung der Stirne anwenden; denn es ist besser, unter solchen Umständen das Sakrament durch die kurze Art sicher gültig, als durch die gewöhnliche längere Art nur zweifelhaft gültig zu spenden. Dabei bleibt nach can. 947, § 1 die Verpflichtung bestehen „singulas unctiones supplendi cessante periculo", d. h. in unserem Falle, wenn inzwischen die störenden Spöttereien aufgehört haben oder wenn man trotz derselben die ruhige Selbstbeherrschung und Sicherheit des Handelns wieder erlangt hat, und wenn die moralische Verbindung dieser Einzelsalbungen mit der Stirnsalbung nicht durch zu langen Zeitabstand (über eine halbe Stunde) aufgehoben ist und wenn man nicht durch anderweitige schwere Verpflichtungen daran gehindert ist.

6. Frage:

Sollte man die heilige Oelung dem unbekannten Verunglückten auch dann erteilen, wenn der akatholische Religionsdiener sein Amt an demselben bereits schon ausgeübt hat, oder gerade ausübt, oder voraussichtlich noch ausüben wird?

Die Antwort auf den ersten und dritten Teil dieser Frage dürfte wohl (ohne daß damit eine eigentliche Pflicht ausgesprochen werden soll)

lauten: „Dann erst recht." Denn es besteht ja die Gefahr, daß der akatholische Religionsdiener dem Sterbenden falsche Glaubenslehren beizubringen versucht hat oder versuchen wird; und das wäre für den Fall, daß der Verunglückte ein Katholik ist, für diesen verhängnisvoll — ganz abgesehen davon, daß nur ein gültig geweihter Priester Absolution und Oelung gültig spenden kann.

Ist der akatholische Religionsdiener bei der Ankunft des katholischen Priesters eben mit dem Kranken beschäftigt, so wird dieser, ohne unhöflich zu werden, ihn ersuchen, auch den katholischen Priester seines Amtes walten zu lassen, da ja der Verunglückte vielleicht katholisch sei und mit den Gnadenmitteln der katholischen Kirche versehen zu werden wünsche. Hälfe diese Bitte nicht, so müßte er, ohne grob zu werden, vorhalten, daß er, der Priester, es ebenso für seine Pflicht erachte, dem Sterbenden beizustehen, wie der andere seine Pflicht an dem Kranken erfüllen zu müssen geglaubt habe. Dieselbe Art, sein Eingreifen in die seelsorgliche Behandlung des Kranken zu rechtfertigen, wäre auch dann angebracht, wenn der akatholische Religionsdiener sein Amt bereits versehen hat, aber bei der Ankunft des Priesters noch anwesend ist und durch sein Benehmen zeigt, daß er die seelsorgliche Arbeit desselben nicht gerne sieht.

Innsbruck. Joh. B. Umberg S. J.

II. **(Erlebnis einer Klosterschwester.)** Die Klosterschwester Berta hat von ihrer Oberin den Auftrag erhalten, die Zentralheizung des großen Klosters am Abend zu füllen und abzustellen. Berta tut es pflichtgemäß und gewissenhaft. Nachher geht ein Hausinsasse — der Heizraum ist zugänglich — hin und öffnet die Züge. Berta wußte es nicht, konnte es auch nicht verhindern. Am nächsten Morgen ist das große Haus überheizt und der Kessel ausgebrannt. Berta erhält von ihrer Oberin wegen grober Pflichtvergessenheit schwere Vorwürfe und einen scharfen Verweis. Berta bittet um Verzeihung — so schreibt das Direktorium der Kongregation es vor. Eine Richtigstellung kann und darf sie nicht anbringen, da sie nicht danach gefragt wird (gemäß Vorschrift des Direktoriums).

An diesen Vorfall knüpfen sich mehrere Fragen: 1. Ist es Berta erlaubt, um Verzeihung zu bitten, trotzdem sie den Fehler nicht begangen hat? — 2. Ist die Bitte um Verzeihung nicht gleichzustellen der Bestätigung einer Unwahrheit? — 3. Ist die Bitte um Verzeihung für ein nicht begangenes Unrecht als eine gottgewollte Uebung des Gehorsams und der Demut anzusehen?

Die aufgeworfenen Fragen gehen im Grunde alle auf die eine Frage hinaus: Wie ist vom moralischen Standpunkte aus zu urteilen über den Gebrauch, bezw. die Vorschrift, für einen Fehler um Verzeihung zu bitten, auch wenn man ihn nicht begangen hat?

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die freiwillige Selbstanklage ein hervorragendes Mittel der Askese darstellt. Das bedarf keines Beweises für den Verkünder der kirchlichen Lehre, der die tiefe psychologische und

aszetisch-pädagogische Bedeutung der Anklage im Bußgericht immer wieder auf der Kanzel und in der Schule zu erläutern sich veranlaßt sieht. Der sühnende Wert gegenüber der Vergangenheit und der vorbeugende, erzieherische Wert für die Zukunft, das ist es, was die Selbstanklage zu einem so kostbaren Mittel jeglichen Tugendstrebens macht. Dazu kommt der hohe aszetische Wert der in rechter Gesinnung gemachten Selbstanklage für jene spezielle Tugend, die von den Geistes-lehrern als die Grundlage des Vollkommenheitsstrebens bezeichnet wird: für die Demut. Unter diesen Umständen kann es nicht wundernehmen, wenn von den ersten Anfängen des Ordenslebens an die Selbstanklage unter den religiös-aszetischen Mitteln im Streben nach Vollkommenheit ihren unbestrittenen Platz gefunden.

Diese aszetische Selbstanklage, wenn wir sie so nennen wollen, geht bedeutend weiter als die sakramentale Selbstanklage. Bei letzterer handelt es sich, entsprechend dem Wesen und Zweck des Bußsakramentes, nur um wirkliche, formelle Sünden als Gegenstand der Selbstanklage; so zwar, daß das Bekenntnis einen wesentlichen Defekt aufwiese und das Sakrament nicht zustande käme, wenn nicht wenigstens eine, wenn auch noch so geringe, aber wirkliche formelle Sünde gebeichtet würde. Alles andere, was sonst in der Beichte angeklagt wird: unüberlegte, unfreiwillige Fehler, Schwächen, Unvollkommenheiten, die nicht an formelle Sünde heranreichen, bilden nicht mehr den Gegenstand des sakramentalen Bekenntnisses, sondern einer darüber hinausgehenden aszetischen Selbstanklage. Diese aszetische Selbstanklage kann sich auf alles erstrecken, was an sich einen Fehler oder eine Unvollkommenheit bedeutet, gleichviel ob formelle, subjektive Schuld damit verbunden ist oder nicht. (Daß gewisse Sünden wenigstens von der öffentlichen Selbstanklage auszuschließen sind, wird hier nicht weiter erörtert.) Mag auch im letzteren Falle, bei mangelnder subjektiver Schuld, der sühnende Zweck der Selbstanklage in Wegfall kommen — wo keine Schuld, da auch keine Sühne —, so bleiben immer noch die andern, nicht weniger wichtigen Zwecke bestehen: die Förderung der Demut und nicht zuletzt auch der erzieherische Zweck, den Selbstankläger für die Zukunft vorsichtiger zu machen, daß er auch die unüberlegten und unfreiwilligen Fehler allmählich beachten und bekämpfen lerne. In diesem Sinne wird die Selbstanklage auch unfreiwilliger und unverschuldeter Fehler in den Regeln und Konstitutionen aller Ordensgenossenschaften empfohlen, gelegentlich auch zur Pflicht gemacht.

Selbstanklage auch unfreiwilliger und unverschuldeter Fehler — gewiß! Niemals aber will und kann eine Ordensregel die Verpflichtung auferlegen, Fehler zu bekennen, die einer überhaupt nicht begangen hat. Eine solche Regel wäre unsittlich, folglich nicht nur nicht bindend, sondern ihre Erfüllung glattweg unerlaubt, weil eine Lüge. Auf das gleiche kommt es hinaus, wenn jemand um Verzeihung bittet für einen Fehler, den er nicht begangen hat. Um Verzeihung bitten schließt eben ein Bekennen, eine Anklage des Fehlers ein; mithin wäre Verzeihung bitten

für einen nicht begangenen Fehler wiederum eine bewußte Unwahrheit, eine Lüge. Daran könnte kein auch noch so altehrwürdiges Ordensdirektorium etwas ändern; ebensowenig wie der gute Zweck, der damit erreicht werden soll, die Förderung der Demut. Der Zweck kann nicht das unerlaubte Mittel heiligen. Demut ist vor allem Wahrheit. Wie könnte die Demut gefördert werden durch bewußte Unwahrheit?

So viel zur grundsätzlichen Klärung. Doch unser Fall liegt in etwa anders. Die Klosterfrau klagt sich nicht selber des Vergehens an; vielmehr macht ihr die Oberin, durch den auf den ersten Blick gegen die Schwester sprechenden Sachverhalt verleitet, heftige Vorwürfe wegen der vermeintlichen Nachlässigkeit. Daß die Schwester diese unberechtigten Vorwürfe stillschweigend hinnimmt, ist an sich nicht zu tadeln, ist vielmehr — die richtige Gesinnung ihrerseits vorausgesetzt — eine lobenswerte Uebung der Demut und Selbstverleugnung. Wenn wir auch jedem Menschen das Recht zuerkennen müssen, gegen ungerechte Angriffe auf seine persönlichen Güter sich mit allen erlaubten Mitteln zu verteidigen, so ist mit diesem Rechte doch nicht ohneweiters auch die Pflicht gegeben, wo nicht höhere Rücksichten eine Selbstverteidigung gebieten. Das stillschweigende Ertragen ungerechter Vorwürfe ist ebensowenig eine Bestätigung der Unwahrheit, als es eine Billigung des Unrechtes bedeutet. Aber die Klosterschwester Berta begnügt sich nicht mit einem stillschweigenden Ertragen der ungerechten Vorwürfe; sie bittet die Oberin um Verzeihung; denn „so schreibt das Direktorium der Kongregation es vor". Das gibt der Sache ein anderes Gesicht. Wie schon oben ausgeführt, bedeutet um Verzeihung bitten für einen Fehler, den man nicht begangen hat, so viel wie das Bekennen eines Fehlers, der nicht begangen ist; folglich eine bewußte Unwahrheit, die nicht gerechtfertigt werden kann durch den guten Zweck, die erstrebte Verdemütigung, noch auch durch die vermeintliche Gehorsamsübung.

Immerhin wird uns die weitere Ueberlegung dazu führen, die erwähnte Praxis weniger scharf zu verurteilen, ja unter Umständen für einwandfrei zu erklären. Wo eine derartige Vorschrift in der Ordensregel oder im Direktorium enthalten ist, wonach der Untergebene eine Zurechtweisung ohne Selbstverteidigung hinnehmen und danach um Verzeihung bitten muß, dort ist dieser Akt des Untergebenen nicht so sehr als Bekenntnis des Fehlers intendiert, sondern als Akt der Selbstverleugnung und der demütigen Unterwerfung. Der Untergebene, der nach erhaltener Zurechtweisung im Gehorsam gegen die Vorschrift um Verzeihung bittet, braucht damit durchaus nicht die Tatsache des Vergehens zuzugeben, dessen er in Wirklichkeit vielleicht nicht schuldig ist; vielmehr will der Untergebene nur zu erkennen geben, daß er sich der Zurechtweisung demütig unterwirft, gleichviel ob schuldig oder unschuldig. In diesem Sinne wird die Bitte um Verzeihung in der Ordensregel verstanden; im selben Sinne wird sie auch von jedem vernünftigen Obern aufgefaßt werden. Es fehlt mithin beim Untergebenen ein wesentliches Element der Lüge: die Absicht der Täuschung; gleichviel, ob wir mit der Mehrzahl

der neueren Theologen eine zumindest virtuelle Absicht oder mit andern gar die formelle Absicht der Täuschung zum Wesen der Lüge verlangen. Die vorgeschriebene Bitte um Verzeihung will nach der Absicht des Untergebenen wie der des Obern keine Aussage sein über Existenz oder Nichtexistenz des Fehlers, sondern lediglich ein Zeugnis der willigen Unterwerfung unter die — wenn auch vielleicht unverdiente Zurechtweisung von Seite des Vorgesetzten. Allerdings darf im letzteren Falle, bei unverdienter Zurechtweisung, der Untergebene seiner Bitte nicht eine Formulierung geben, die eine direkte Bejahung des nicht begangenen Fehlers enthielte.

Eine wenigstens kurze Erwähnung verdient noch ein Umstand, der in dem oben vorgelegten Falle praktisch wird. Das Vergehen ist tatsächlich vorgekommen — in unserem Falle das Anstellen der Zentralheizung am Abend —, nur trägt die Zurechtgewiesene keine Schuld daran; die Schuld liegt auf fremder Seite. Wer aber wird die Klosterschwester tadeln und nicht vielmehr ihr hohes Lob spenden, wenn sie freiwillig die fremde Schuld auf sich nimmt und büßt? Vorausgesetzt, daß sie sich keiner Lüge schuldig macht. Eine Lüge aber braucht nach obigen Ausführungen nicht vorzuliegen. — Schließlich sei noch kurz erwähnt, daß wir zu ähnlichem Entscheide kommen, wenn wir die von allen Theologen gebilligten Grundsätze über den Gebrauch der restrictio mentalis auf unsern Fall anwenden. Es ist nicht schwer nachzuweisen, daß es sich hier um eine restrictio non pure mentalis handelt, deren Anwendung auch einen hinreichenden Grund findet in der Rücksicht auf wichtige Tugenden.

Die Antwort auf die eingangs gestellte Frage lautet mithin in kurzer Fassung: Um Verzeihung bitten für einen Fehler, den man nicht begangen hat, ist an und für sich nicht statthaft, soweit es als ein Bekennen des nicht begangenen Fehlers aufgefaßt werden muß. Wo aber diese Bitte nicht als ein solches Bekenntnis aufgefaßt wird, sondern lediglich als Ausdruck der demütigen Unterwerfung unter eine verdiente oder unverdiente Zurechtweisung, dort ist vom moralischen Standpunkte nichts dagegen einzuwenden.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm S. V. D.

III. **(Jährliche Beichtpflicht bei nur läßlichen Sünden und Jubiläumsablaß.)** In einer Hafenstadt kommt zum Schluß der Osterkommunionpflicht ein Schiffskapitän und etliche Matrosen zur Beichte, um zugleich den Jubiläumsablaß zu gewinnen. Es waren lauter gläubige Katholiken und Ehemänner. Das letztemal hatten sie im Vorjahre am Ostersonntag gebeichtet. Auf die Frage um die Ablaßbedingungen sagt der Beichtvater: „Für Sie als Seeleute genügt es, wenn Sie fünfmal an einem Tage die Hauptkirche irgend einer Hafenstation, z. B. heute schon hier besuchen und auf die Meinung des Heiligen Vaters beten. Sie müssen aber noch einmal beichten und kommunizieren. Jahresbeicht und Osterkommunion gelten nicht.“ „Das Kommunizieren geht heute und morgen früh auch; aber das Beichten geht wohl nicht, Hochwürden“, sagt der Ka-

pitän, „was sollte ich auch beichten, ich hab' eh seit Jahr und Tag doch keine Todsünde begangen?" „Aber der Papst verlangt für den Jubiläumsablaß eine eigene Beicht und da kann man nicht dispensieren; an irgend einem Landungsplatz werden Sie doch Beichtgelegenheit finden, vielleicht auf dem Schiffe selber." Es frägt sich nun, ob der Beichtvater recht entschieden hat, oder vielmehr, ob das Gebot der jährlichen Beicht auch jene trifft, die seit einem Jahre nur läßliche Sünden begangen haben?

I. Anlaß zu dieser Frage. Da und dort las man in letzter Zeit mit dem Hinweis auf den can. 906 des Kodex die Behauptung, wenn jemand seit Jahresfrist gewiß nur läßliche Sünden begangen hat, trifft ihn doch das kirchliche Beichtgebot. So schreibt das „Priester-Konferenzblatt" der Klerus-Kongregation von Brixen (Jg. XXXIV, n. 7, S. 187): „Es ist nicht notwendig, daß die Mütter ihre Kinder beichten lassen, so oft sie dieselben zum Tische des Herrn führen, außer einmal im Jahre, weil sie einer schweren Sünde nicht fähig sind (nicht kraft göttlichen, sondern kraft des kirchlichen Gebotes ist jener, der bloß läßliche Sünden begangen hat, verpflichtet, einmal im Jahre zu beichten oder wenigstens sich dem Beichtvater vorzustellen)."

Noch schärfer spricht sich „Frommes Kalender" für den katholischen Klerus 1922, S. 60, aus: „Materia libera et sufficiens (des Bußsakramentes) sind die nach der Taufe begangenen, noch nicht gebeichteten läßlichen Sünden (can. 902). Doch müssen auch läßliche Sünden gebeichtet werden, wenn man keine Todsünde zu beichten hat, 1. um dem vierten Kirchengebote zu genügen, 2. um einen vollkommenen Ablaß zu gewinnen, für welchen Beicht und Kommunion vorgeschrieben sind." — Am schärfsten betont dies der berühmte Kanonist Dr Perathoner in „Das kirchliche Gesetzbuch"[2], 2. Aufl. 1923, S. 263: „Jeder Gläubige ist verpflichtet, nach Erlangung des Vernunftgebrauches mindestens einmal im Jahre seine Sünden zu beichten. Damit dürfte die alte Kontroverse, ob auch der Gläubige, welcher sich keiner schweren Sünde bewußt ist, zur jährlichen Beicht verpflichtet sei, beseitigt sein. Der can. 906 schreibt einfach vor, daß jeder Gläubige nach Erlangung des Vernunftgebrauches zur jährlichen Beichte aller Sünden (vom Verfasser gesperrt gedruckt) verhalten ist. Zwischen schweren und läßlichen Sünden wird kein Unterschied gemacht. Zudem wird in can. 902 ausdrücklich betont, daß läßliche Sünden eine genügende (wenn auch nicht notwendige) Materie des Bußsakramentes bilden." — Fügen wir die Meinung Oppermanns „Die Verwaltung des Bußsakramentes", 1920, I., S. 136, bei. Er sagt: „Wer Todsünden hat, ist sub gravi zur jährlichen Beicht verpflichtet, sowohl durch kirchliches, wie göttliches Gebot. Wer nur läßliche Sünden begangen hat, ist zur jährlichen Beicht sub levi verpflichtet; denn das göttliche Gebot, welches die Kirche nur näher bestimmt, verpflichtet bloß zur Beicht der Todsünden." — Witz schreibt in „Unsere Pflichten

als Seelsorger bezüglich des Dekretes über die tägliche Kommunion", 1912, S. 71: „Obgleich die Beicht für den, der im Stande der Gnade ist, zur täglichen Kommunion nicht vorgeschrieben ist, außer einmal im Jahre, so ist sie doch von höchster Wichtigkeit zur Erzielung einer gut vorbereiteten Kommunion." — In der „Kinderseelsorge" von P. Michael Gatterer, 1924, n. 64, wird ausdrücklich erklärt, „die Pflicht, das Sakrament der Buße zu empfangen, trifft nicht wie die Pflicht der jährlichen heiligen Osterkommunion alle erwachsenen Christen, sondern nur jene, welche schwer gesündigt haben .... Wenn daher ein Christ keine schwere Sünde begangen hat, so ist er auch nicht zum sakramentalen Bekenntnis verpflichtet." Dazu wird aber doch bemerkt: „Ich sage zum sakramentalen Bekenntnis. Denn das im Kanon ‚Omnis utriusque sexus' allen Christen ohne Einschränkung auferlegte Gebot der Jahresbeicht scheint zu verlangen, daß sich der erwachsene Christ jedes Jahr dem Beichtpriester vorstellt, bevor er die heilige Kommunion empfängt. Die Kirche hat nämlich nicht bloß das Amt vom Heiland empfangen, die Sakramente zu spenden, sondern sie nur Würdigen zu spenden. Daher hat sie die Pflicht, sich über die Würdigkeit der zum Tisch des Herrn Hinzutretenden zu vergewissern. Diese Gewißheit kann sie aber in der Regel nur dadurch gewinnen, daß ihr, d. h. ihren Priestern, einiger Einblick in das Gewissen der Osterkommunikanten gewährt werde. Dieser Einblick muß durchaus nicht ein genaues Sündenbekenntnis sein, sondern kann durch einige Fragen des Priesters in genügender Weise erreicht werden." „Das gilt natürlich auch vom Kinde", fährt der Verfasser im Texte fort. — „Aber für die Eltern und Seelsorger besteht immer die Verpflichtung, da sie sonst dem Kinde ein großes Gut (die Gnadenkraft, besonders die Seelenleitung und pädagogische Hilfe) entziehen würden, worauf es ein Recht hat."

Angesichts dieser Behauptungen ist es wohl angezeigt, diese Frage einmal gründlich zu untersuchen und namentlich im Hinblick aufs Jubiläum die entsprechenden Folgerungen zu ziehen.

II. Die Kontroverse. Sie gestaltet sich verschieden nach drei Perioden:

1. In der Zeit vor dem Tridentinum.

Den Ausgangspunkt bildet das Kap. 21 des IV. Laterankonzils: Omnis utruiusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur, proprio sacerdoti. (Denzinger n. 437.) Es bildeten sich nun, je nachdem das eine oder andere Wort des Dekretes betont wurde, drei Meinungen heraus hinsichtlich der Jahresbeichtpflicht bloß läßlicher Sünden. Und an der Spitze einer jeden steht eine Autorität ersten Ranges.

a) Der heilige Bonaventura behauptet absolut ohne jede Einschränkung die fragliche Verpflichtung. Er sagt:[1]) Propter ecclesiasticum statutum tenetur, quia omnis fidelis semel in anno tenetur confiteri,

[1]) In IV. Sent., dist. 17, p. 3, a. 2, q. 1 und p. 2, a. 2, q. 1.

et ideo, si non habet nisi venialia, saltem illa semel in anno tenetur confiteri. Sed hoc non est ob morbum, sed propter praeceptum.

b) Der heilige Thomas von Aquin wird ebenfalls und selbst vom heiligen Alphonsus (Theol. Mor. VI, 667) für die gleiche Meinung angeführt. Doch nicht mit vollem Recht. Seine Ansicht spricht er zuerst aus in seinem Kommentar zum Lib. IV. der Sentenzen des Petrus Lombardus:[1]) Ad tertium dicendum, quod ex vi sacramenti non tenetur aliquis venialia confiteri, sed ex institutione ecclesiae, quando non habet alia, quae confiteatur. Er setzt aber, entgegen dem heiligen Bonaventura, hinzu: Vel potest dici secundum quosdam (also nicht bloß einige lehren so, sondern es kann so gelehrt werden) quod ex Decretali praedicta (Omnis utriusque) non obligantur, nisi illi, qui habent peccata mortalia: quod patet ex hoc, quod dicit, quod debeat omnia peccata confiteri, quod de venialibus intelligi non potest; et secundum hoc etiam ille, qui non habet mortalia, non tenetur ad confessionem venialium, sed sufficit ad praeceptum Ecclesiae implendum, ut se sacerdoti repraesentet et se ostendat absque conscientia mortalis esse; et hoc ei pro confessione reputatur. — Ganz die gleiche Ansicht lesen wir auch mit denselben Worten in seiner Summa Theol.[2]) Und an einer anderen Stelle derselben[3]) heißt es von einem, der nur läßliche Sünden begangen: Talis enim solum venialia confiteri debet, ut quidam dicunt, vel etiam profiteri se a peccato mortali immunem esse et sacerdos ei in foro conscientiae credere tenetur. Darum sagt Prümmer:[4]) S. Thomas putat, etiam illum, qui non commisit peccatum mortale, debere semel in anno se repraesentare sacerdoti, non quidem ad confessionem peragendam, sed ut ecclesiae rectori subditi innotescant, et ne lupus intra gregem lateat. Zur Zeit des heiligen Thomas war aber das Gesetz, die Jahresbeicht beim eigenen Seelsorger (proprio sacerdoti) abzulegen, in voller Kraft.

c) Der heilige Antoninus von Florenz († 1459) führt in seiner Summa aurea[5]) die Lehre des heiligen Thomas an; selber aber spricht er sich offen gegen die Verpflichtung aus, die läßlichen Sünden beichten zu müssen, auch aus dem Grunde, weil das Lateranense IV. sagt: omnia peccata sua — „quod non est possibile de venialibus". Ihm pflichten auch unter anderen Cajetanus († 1434) und Medina († 1456), seine Ordensbrüder, bei.

2. Nach dem Tridentinum. Dieses entschied die Frage zwar nicht. Aber es hat durch seine Glaubensdefinition über die Beicht in der XIV. Sitzung der negativen Meinung zu einer noch festeren Begründung verholfen. Es wurde im V. Kap.: De confessione das Cap. Omnis utriusque zwar mit den Worten erneuert: Per Lateranense

[1]) Dist. 17, q. 3, a. 1, solut. 3.
[2]) Suppl. q. 6, a. 3, ad 3.
[3]) Qu. 8, a. 5, ad 4.
[4]) Manuale Theol. Mor. (1923), III., n. 361[3].
[5]) P. III, tit. 14, cap. 19, q. 14.

concilium ecclesia statuit . . . ut praeceptum confessionis saltem semel in anno ab omnibus et singulis, quum ad annos discretionis pervenissent, impleretur. Aber es ward der Beisatz gestrichen solus (geheim) und proprio sacerdoti. Daher entfiel ein für allemal die Ansicht, entweder zu beichten oder sich wenigstens beim Seelsorger zu stellen. Auch die Strafsentenz, welche das Lateranense IV. für die Uebertreter des Gebotes der jährlichen Beicht und Osterkommunion aufgestellt, wurde vom Tridentinum nicht erneuert, die Sentenz nämlich, alioquin et vivens ab ingressu ecclesiae arceatur et moriens christiana careat sepultura. Und dadurch waren die Gläubigen noch mehr der Pflicht, sich beim Seelsorger zu stellen, entzogen, weil er im Falle der Unterlassung der Beicht nicht mit Strafen einschreiten konnte.

An die Spitze dieses Kapitels aber stellte das Tridentinum gerade die dogmatische Entscheidung: . . . omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habeat, in confessione recenseri. Es heißt aber weiter: Venialia, quibus a gratia Dei non excludimur, et in quae frequentius labimur, quamquam recte et utiliter . . . dicantur, taceri tamen citra culpam multisque aliis remediis expiari possunt. Und can. 8 verhängt den Bann über den, der sagt, die Beicht aller Sünden so, wie die Kirche sie verlangt, sei unmöglich. Bei der Beicht auch aller läßlichen Sünden wäre das doch der Fall.

Aus diesem Grunde treten, und zwar namentlich die Koryphäen der nachtridentinischen Moralisten und Kanonisten immer entschiedener für den Satz ein, unter das Gebot der jährlichen Beicht fallen jene nicht, die nur läßliche Sünden haben.

Schon Suarez S. J. († 1617) spricht in seinem Traktat De Poenitentia,[1]) ohne eine gegenteilige Meinung zu erwähnen, auf Grund des Tridentinum also: Quarto addendum, solas illas personas obligari hoc praecepto, quae post baptismum mortaliter peccaverunt; itaque qui sola venialia committit, non obligatur. Quae est etiam communis sententia Theologorum. Et ratio constat ex supra tractatis, quia venialia non sunt materia necessaria, et hoc praeceptum non obligat nisi eum, qui talem materiam habet, quia hoc sacramentum non est necessarium ad alia peccata tollenda; quae omnia supra demonstravi et ex communi usu et consensu totius ecclesiae constant; et non obscure indicantur in Trident. sess. XIV, c. 5 et can. 7.

Lugo S. J. (1583 bis 1660), von dem der heilige Alphonsus sagt: post S. Thomam non temere inter alios theologos facile principem dici posse, stellt im Traktat De Poenitentia[2]) zuerst die Frage auf, ob die Kirche die Beicht läßlicher Sünden befehlen könne und dann, ob sie de facto dies befohlen habe. Er sagt: Multi affirmant. In praxi positum est, ut omnes confiterentur vel excommunicarentur tamquam transgressores praecepti ecclesiastici. — Verior tamen sententia negat .... Haec

[1]) Disp, XXXVI. sect. 2.
[2]) Disp. XV. n. 131, 132.

est sententia communis theologorum. Er nennt Suarez und Vasquez, welche beide Benedikt XIV. luminaria theologica genannt hat.

Andere Vertreter der absolut negativen Richtung nennt Sankt Alphonsus Th. M. VI. 669: Azor († 1603), Bonacina († 1631), Melchior Canus († 1560), Dicastilla († 1653), Fagundez († 1645), Holzmann († 1748), Reginaldus († 1623) und die Salmanticenses im Cursus Theol. Moralis. Die Zitate bringt Gaudès Ausgabe der Werke des heiligen Alphonsus Tom. III, S. 688.

Schließen wir mit der Sentenz des heiligen Alphonsus selber. Er teilt ganz Lugos Standpunkt und nennt die negative Meinung die sententia communis et verior; somit ist ihm die andere nicht mehr probabel, wie sie noch Habert und Tournely ausgeben. Der innere Grund ist ihm dafür, quia Ecclesia praecipiendo confessionem annuam, tantum illam confessionem praecipit, quae est debita ex Christi institutione. Christus autem nullam aliam praecipit confessionem nisi mortalium, ut explicat Tridentinum, ubi ait: Venialia taceri tamen citra culpam . . . possunt. — Id confirmatur ex verbis ipsius textus in dicto cap. Omnis, ubi dicitur: Omnis . . . fidelis . . . omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur. Nota verbum omnia; ergo (ut bene advertunt Lugo, Bonacina, Salmanticenses etc.) praeceptum Lateranensis est de confitendis solis mortalibus: nam certum est apud omnes non esse obligationem confitendi venialia.[1])

Wir übergehen die späteren Theologen, die sich größtenteils der Ansicht und der Begründung St. Alphonsus und der angeführten Autoren anschließen. Für uns frägt es sich jetzt vor allem um jene Lehre, welche die angesehensten Moralisten

3. nach der Herausgabe des Kodex vertreten.

Sie verneinen fast durchwegs die jährliche Beichtpflicht bei nur läßlichen Sünden auf Grund des can. 906, der für alle zum Vernunftgebrauch gelangten Gläubigen einfach vorschreibt omnia peccata sua saltem semel in anno fideliter confiteri und weiter nichts. Manche berufen sich auch darauf, daß ja can. 901 voraus als notwendige Beichtmaterie nur die nach der Taufe begangenen und noch nie direkt nachgelassenen Todsünden, und can. 902 ausdrücklich die läßlichen Sünden wohl als hinreichende, aber nicht als notwendige Beichtmaterie erklärt. Ja sie erwähnen nicht einmal mehr die andere Meinung. Diese Autoren sind: Aertnys-Damen Theol. Mor. (1918) I. 1066, 3. — Arregui, Summar. Th. M. (1925) n. 594. — Ferreres, Compend. Th. M. (1920) I. n. 587, q. 2. — Göpfert-Staab, Moraltheologie (1921) III. n. 116, B, 2. — Leitner, Handbuch des katholischen Kirchenrechtes (1918) I. S. 80. — Marc, Inst. Alph. Th. M. (1922) II. 1685, 3°. — Noldin, De Praeceptis (1922) n. 691, 3. — Prümmer, Manuale Th. M. (1923) III. n. 361, erklärt einfach: Cum ecclesia-

[1]) Theol. Mor. L. VI. 657.

sticum praeceptum nil aliud esse videatur nisi determinatio praecepti divini, quod quidem non praescribit confessionem peccatorum venialium, hinc ille qui non commisit peccata mortalia (vel nunquam vel saltem ab ultima confessione) stricte non tenetur ad annualem confessionem. Posset ergo in rigore juris accedere ad communionem paschalem sine praevia confessione. Itaque praeceptum confessionis annuae obligat solos peccatores, cum praeceptum communionis paschalis obliget omnino omnes fideles, usu rationis capaces. Ita sententia verior et communior. — P. Vermeersch S. J., der berühmte Moralist und Kanonist an der Gregoriana, schreibt in seinem Epitome juris canonici cum commentariis (1923) II. n. 186, 3: Ex collatis can. 901, qui generali obligatione requirit peccata mortalia post baptismum commissa, cum can. 906, qui eius obligationis tempus definit, jam constat, quod in controversiam veniebat, eos solos praecepto annuae confessionis teneri, qui mortalia peccata commiserint. Nach ihm gehört also die Kontroverse der Vergangenheit an (veniebat) und besteht die jährliche Beichtpflicht nur für Todsünden (constat).

Auf solche Autoritäten und die von ihnen angeführten Gründe hin, sind doch die eingangs angeführten Behauptungen nicht mehr zu halten, sowohl die allgemeine, daß das vierte Kirchengebot auch bei nur läßlicher Sünde verpflichte, wie die besondere, daß es wenigstens sub levi bei bloß läßlichen Sünden obligiere, was kein einziger Autor weder früher noch jetzt behauptet hat. Aber auch jene Meinung ist nach dem Tridentinum und nach dem Kodex gewiß unbegründet, daß „das allen Christen auferlegte Gebot der Jahresbeicht zu verlangen scheint, daß sich der erwachsene Christ jedes Jahr dem Beichtpriester vorstellt, bevor er die heilige Kommunion empfängt." Es wird dafür der Kanon „Omnis utriusque sexus" zitiert. Das konnte man mit St. Thomas auf Grund des Caput Lateranense „Omnis etc." behaupten, aber denn doch nicht mehr auf Grund des oben angeführten Kanon 906 des jetzt geltenden Kodex. Von diesem „Sich beim Beichtpriester stellen", ohne eigentliche Beicht, kennt die Kirche nur einen einzigen Fall. Es ist can. 521, § 1, er betrifft die Ordensfrauen und den außerordentlichen Beichtvater.

Damit ergibt sich

III. die Lösung des Jubiläumskasus von selbst. Der Kapitän und die betreffenden Matrosen konnten zweifelsohne mit der einen Beicht den Jubelablaß gewinnen. Denn der Heilige Vater verlangt in der Konstitution „Servatoris Jesu Christi" vom 25. Dezember 1925 unter n. 1 ausdrücklich den Empfang des Bußsakramentes außer der vorgeschriebenen jährlichen Beichte. Weil für diese Personen die jährliche Beicht keine Pflicht war, brauchten sie auch keine Dispens, die überhaupt bezüglich der Beicht und Kommunion nicht erteilt werden kann. — So bietet das Jubiläum doch einen typischen Fall für den realen Wert der so viel erörterten Frage. — Mit der Leugnung einer formalen kirchlichen Verpflichtung (per se) zur jährlichen

Beichte läßlicher Sünden ist aber nicht der große Nutzen und unter Umständen auch die akzidentelle Pflicht nicht geleugnet, läßliche Sünden zu beichten.

Gurk. Dr P. Franz Mair, C. Ss. R.

IV. **(Das kanonische Handelsverbot und die geistlichen Institute.)** In einer Reihe von Erziehungsinstituten ist es aus Gründen der Erziehung und im wirtschaftlichen Interesse der Zöglinge gebräuchlich, daß die Institutsleitung die verschiedensten Bedarfsgegenstände der Zöglinge, wie Schulmaterialien, in größerer Menge ankauft, um dieselben je nach Bedarf an die einzelnen gegen Verrechnung abzugeben. Dabei ist es ganz natürlich und sicher auch gerechtfertigt, daß die liefernden Firmen ihre Waren nicht zum Einzelverschleißpreise rechnen, sondern je nach der Menge der Waren entweder Rabatt oder Großhandelspreise bewilligen.

Da erhebt sich zunächst die Frage, ob die betreffenden Institutsleitungen verpflichtet sind, diese Waren zum derart ermäßigten Preise abzugeben, oder ob sie berechtigt sind, Zuschläge dazu zu machen und unter Umständen selbst den ortsüblichen Kleinhandelspreis zu verlangen.

Vom Standpunkte der ausgleichenden Gerechtigkeit ist es nicht schwer, die Frage zu beantworten. Die ausgleichende Gerechtigkeit kennt keinen Unterschied der Personen, sondern sieht nur auf die Sache; sie fragt deshalb auch nicht darnach, ob die Person, welche die Ware abgibt, berufsmäßig von der Abgabe der Ware den Lebensunterhalt gewinnt oder nicht. Ist demnach der ortsübliche Einzelpreis der Ware gerecht, so besteht auch für die Institutsleitungen von diesem Gesichtspunkt aus keine Schwierigkeit, diesen Preis von den Zöglingen zu verlangen.

Was aber sagt das bürgerliche Recht dazu? Bei der Geringfügigkeit der in Betracht kommenden Sache dürfen wir keine ausdrückliche Stellungnahme desselben erwarten. Wegen der Eigenart des Verhältnisses zwischen Institutsleitung und Zögling läßt sich diese Institutsgepflogenheit auch nicht leicht in eines der vom positiven Rechte geregelten Rechtsgeschäfte oder Wirtschaftsformen einreihen. Doch weist sie manche Aehnlichkeit sowohl mit den Wirtschaftsgenossenschaften wie mit dem Kommissionsgeschäft auf, die eigene gesetzliche Normen haben.

Aus beiden Auffassungen ergeben sich Schwierigkeiten. Faßt man das Institut mit seinen Zöglingen als eine Art virtueller Wirtschaftsgenossenschaft mit gemeinsamem Einkauf der Bedarfsgegenstände auf, so sind diese Wirtschaftsgenossenschaften zwar in der Regelung der Preise bei Abgabe der Waren gesetzlich nicht gebunden, doch unterliegen sie nach § 92 des betreffenden Gesetzes dem Konzessionszwange der Gewerbeordnung und können nur mit behördlicher Bewilligung ins Leben treten.

Beruft man sich aber zur Rechtfertigung darauf, daß man ja nur für die Zöglinge und in ihrem Interesse einkaufe, so läuft dies auf eine Analogie mit dem Kommissionsgeschäfte hinaus und da muß der Art. 372 des Handelsgesetzes beachtet werden, der bestimmt: „Wenn der Kommissionär (in unserem Falle die Institutsleitung) zu vorteilhafteren Be-

dingungen abschließt, als sie vom Kommittenten gestellt sind, so kommt der Vorteil dem letzteren allein zu gute."

Im Geiste dieser Bestimmung müßte also die Ware zum selben Preise abgegeben werden, zu dem sie erworben wurde. Zuschläge dürften nur insoweit gemacht werden, daß die Regie, die Mühewaltung und das Risiko bei gemeinsamem Ankauf und detaillierter Abgabe gedeckt wären. Bei Rabatten müßte genau darauf gesehen wecden, ob sie zugunsten der Zöglinge oder zu dem Zwecke gemacht wurden, um sich die Kundschaft der Institutsleitung ferner zu sichern. Im letzteren Falle wären sie als Geschenke an die Institutsleitung anzusehen.

Wo diese Winke nicht beachtet werden, liegt die Gefahr nahe, daß sich ortsansässige Kaufleute, die sich durch diese Gebarung geschädigt fühlen, darüber beschweren. So wenig die Behörde aus eigenem sich in die Angelegenheit mischen wird, so wenig läßt sich voraussagen, welche Stellung sie in der Entscheidung eines Streites annehmen wird.

Nun erst wollen wir den Hauptpunkt unserer Frage ins Auge fassen. Das kirchliche Gesetz verbietet den Klerikern (can. 142) und den Ordensleuten (cf. can. 592) den Handel. Da erhebt sich die Frage, wie weit sich Institute, die durch Geistliche oder Ordensleute geleitet sind, die besprochene Gebarung zu eigen machen können, ohne mit dem kanonischen Handelsverbot in Streit zu geraten. Handel treiben im Sinne des Kanons heißt: billiger einkaufen, um mit Gewinn zu verkaufen. Die Gewinnsucht und ihre Wurzel, die Habsucht, sind es, die durch dieses Verbot radikal bekämpft werden sollen, indem man jene Geschäfte verbietet, die am meisten geeignet sind, diese Neigungen zu wecken, gleichgültig ob diese Geschäfte aus Gewinnsucht hervorgehen oder nicht. Darnach ist es klar, daß Zuschläge zum Einkaufspreis, die als Vergütung für die Regie und Mühewaltung und zur Versicherung gegen Schaden bei der Einzelabgabe gemacht werden, nicht gegen das Handelsverbot verstoßen.

Ebenso wenig verstoßt es gegen das Handelsverbot, wenn freiwillig gewährte Rabatte nicht verrechnet werden, sobald die Ermäßigungen im Preis offenkundig zugunsten der Institutsleitung gemacht werden, um deren Kundschaft zu sichern, da diese Rabatte als Geschenke zu betrachten sind.

Anders ist es, wenn direkt bei Großhändlern zum Großhandelspreise eingekauft wird, um die Waren im einzelnen zum Kleinhandelspreise weiterzugeben. Das ist bereits Handel — hier fehlt kein einziges Element der oben gegebenen Bestimmung des Handels — und da jeder Handel verboten ist, verbotener Handel, und der Gewinn, der daraus gewonnen wird, ist verbotener Gewinn im Sinne des Kanons.

Nun aber kann es vorkommen, daß die liefernden Firmen oder die ortsansässigen Kaufleute in ihrem Interesse dennoch verlangen, daß die Waren an die Zöglinge zum ortsüblichen Preise abgegeben werden. Wollen die Institutsleitungen die Vorteile des gemeinsamen Einkaufes nicht preisgeben und zugleich das Handelsverbot achten, so bleibt nur der Ausweg, den erzielten Gewinn nach Abzug der oben erwähnten

Posten für Regie u. s. w. den Zöglingen auf andere Weise zu vergüten durch billigere Berechnung der Pension oder durch Ankauf von Spielwaren, Büchern u. s. w., die den Zöglingen zugute kommen.

Wegen der Aehnlichkeit der Sachlage sei ein Anhang bezüglich klösterlicher Unternehmungen, wie Paramenten-, Devotionalien-, Medikamenten- und Buchhandel, besprochen.

An und für sich gelten auch hier keine anderen Bestimmungen. Zuschläge von Regiekosten, Annahme von Rabatten zugunsten der klösterlichen Genossenschaft machen die Sache noch nicht zum verbotenen Handel. Aber wo immer die Waren zum Großhandelspreis eingekauft werden um zum Verschleißpreis weitergegeben zu werden, ist unzweifelhaft der Tatbestand des Handels gegeben und es braucht eine eigene kirchliche Genehmigung dazu, um einen solchen Handel treiben zu dürfen.

Es nützt hier auch nichts, wenn gesagt wird, daß der Gewinn den Armen oder anderen guten Zwecken gewidmet werde. Denn Handel darf von Klerikern und Ordensleuten an und für sich auch nicht für gute Zwecke getrieben werden; wenngleich hier für die Kirche ein Grund vorliegt, vom Verbote zu dispensieren. Bei Paramenten-Genossenschaften übrigens, die die eingekauften Waren zu Paramenten verarbeiten, liegt nicht immer der Tatbestand des Handels vor, wenn auch in den Rechnungen häufig bei Verrechnung des Stoffes Kleinhandelspreise eingesetzt werden. Denn der Gewinn, der dadurch gemacht wird, kann vielfach als eine Ergänzung des in der Regel zu gering angesetzten Arbeitslohnes angesehen werden.

St. Pölten. Dr Alois Schrattenholzer.

V. **(Gewissensfall aus dem Aufwertungsrecht.)** A., für dessen Denken trotz aller Teuerung „Mark" immer noch „Mark", die alte Friedensmark war, verkaufte bald nach dem Kriege sein Haus für 100.000 „Mark" an B. Das Haus war mit 60.000 Mark erststelliger Hypothek der X-Hypothekenbank sowie mit 20.000 Mark zweitstelliger Hypothek des Privatiers C. belastet, beide noch aus der Vorkriegszeit herrührend. B. übernahm die Hypotheken in Anrechnung auf den Kaufpreis; der Rest von 20.000 Mark wurde in Papiermark bar ausbezahlt. Die schriftliche Anzeige von Eigentumsübergang und Schuldübernahme an die Hypothekengläubiger gemäß § 416 B. G. G. unterblieb, wie so oft; infolgedessen wurde die Schuldübernahme von ihnen auch nicht genehmigt, die infolgedessen nur im Innenverhältnis von A. und B. Bedeutung erlangte. A., der heute als gänzlich inflationsverarmt Unterstützung empfängt, ist daher immer noch persönlicher Schuldner der 60.000 und 20.000 Markschulden, die zwar 1923 von B. in völlig entwerteter Papiermark zurückgezahlt und daraufhin auch grundbücherlich gelöscht wurden, jetzt aber zufolge „Rückwirkung" nach dem Aufwertungsgesetze wieder aufleben. Bei 25% Aufwertung hätte A. also 15.000 + 5000 = 20.000 Goldmark zu zahlen, d. h. zunächst einmal vorzulegen, um sie sich nachher von B. wieder erstatten zu lassen. Für A. ist das eine offenbare Unmöglichkeit.

In seiner Not sucht A. sich einen Rechtsberater und hat das Glück oder Unglück, einem gerissenen Winkelkonsulenten in die Hände zu fallen. Dieser beruhigt A. zunächst durch Hinweis auf den sogenannten Härteparagraphen, § 15 Aufw.-G., wonach bei Mittellosigkeit des Schuldners die Aufwertung kraft Rückwirkung bis auf Null herabzusetzen ist. A. braucht also auf keinen Fall etwas zu zahlen. Nun aber macht ihn der Konsulent weiter auf § 4 Aufw.-G. aufmerksam. Als gute Rechtsdogmatiker haben die Aufwertungsjuristen getreu dem „streng akzessorischen Charakter der Hypothek" festgesetzt: „Hypotheken werden nicht höher aufgewertet als die durch sie gesicherten Forderungen". Atqui: die Forderung gegen A. kann nicht aufgewertet werden wegen dessen Mittellosigkeit. Ergo: können auch die Hypotheken gegen B. nicht aufgewertet werden, B. hat gratis sein Haus hypothekenfrei! — Aber, was hindert schließlich A., heute noch die seinerzeit versäumte Benachrichtigung der Gläubiger nachzuholen? Auf Anraten seines Konsulenten geht er zu C., der auch in Not ist und eine Aufwertung gut gebrauchen könnte — bei der Hypothekenbank getraut er es sich nicht —, und hält ihm folgende, vom Konsulenten ihm eingetrichterte Rede: „Bisher habe ich dir nicht schriftlich angezeigt, daß B. mein Haus unter Uebernahme der Hypotheken erworben hat. Infolgedessen kannst du die Schuldübernahme auch nicht genehmigen und dadurch statt meiner den leistungsfähigen B. zum persönlichen Schuldner bekommen, der keine Härteklausel für sich anrufen kann. So verhindert bis jetzt nach § 4 Aufw.-G. die mir zur Seite stehende Härteklausel auch die Aufwertung gegen B. und du bekommst nichts. Mache ich dir aber die schriftliche Anzeige, so kannst du durch Genehmigung, ja selbst durch bloßes Nichtwidersprechen innerhalb sechs Monaten, den B. zum persönlichen Schuldner haben und bekommst Forderung und Hypothek gegen ihn aufgewertet. Was zahlst du mir für die Erstattung der Anzeige, die dir 5000 Goldmark wert ist?"

Da C. sich in diesen juristischen Feinheiten nicht auskennt und daher erst seinen Rechtsbeistand zu Rate ziehen will, ehe er antwortet, begibt sich A. inzwischen zu B. und hält auch diesem eine Rede: „Bis jetzt habe ich dem C. noch nicht schriftlich angezeigt, daß du mein Haus unter Uebernahme der Hypotheken erworben hast; infolgedessen kann er die Schuldübernahme auch nicht genehmigen und dadurch statt meiner dich leistungsfähigen Mann zum persönlichen Schuldner bekommen, der du keine Härteklausel für dich anrufen kannst. So verhindert bis jetzt nach § 4 Aufw.-G. die mir zur Seite stehende Härteklausel auch die Aufwertung gegen dich und du brauchst nichts zu zahlen. Mache ich dem C. aber die schriftliche Anzeige, so kann er durch Genehmigung, ja selbst durch bloßes Nichtwidersprechen innerhalb sechs Monaten, dich zum persönlichen Schuldner haben und es werden ihm Forderung und Hypothek gegen dich aufgewertet. Was zahlst du mir für die Unterlassung der Anzeige, die dich 5000 Goldmark kostet?"

Wenn er die beiden geschickt gegen einander ausspielt, kann er nicht nur die Hälfte der 5000 Goldmark, sondern sogar noch darüber hinaus

sich bezahlen lassen, je nachdem für Erstattung oder für Unterlassung der schriftlichen Anzeige. Aus § 4 Aufw.-G. läßt sich eine geradezu ideale Geldquelle machen! Der schöne Name für solche Machenschaften heißt: „Meta-Geschäft."

Darf A. so vorgehen? Gewiß ist er ein bemitleidenswertes Inflationsopfer, aber der Weg, auf dem sein Konsulent ihm Hilfe schaffen will, ist moralisch nicht zu verantworten. Wir unterstellen, daß die Aufwertung kraft Rückwirkung eine gerechte Gesetzesbestimmung ist, der sich daher der Schuldner ohne Verletzung der Gerechtigkeit nicht entziehen kann, wenn sie ihn trifft. Daß B. die Aufwertung leiste, ist keineswegs unbillig; soweit sie für ihn eine Härte bedeuten würde, könnte er zudem gleichfalls die Härteklausel des § 15 anrufen und eine Herabsetzung verlangen. Es entspricht Treu und Glauben, daß C. zu seinem Gelde kommt. A. hat seinerzeit das Darlehen von ihm empfangen und ist bloß aus eigenem freien Willen noch C's persönlicher Schuldner; durch bloße Anzeigeerstattung kann er, da C. gewiß nicht zu seinem eigenen Schaden widersprechen wird, sich aus der Schuldnerschaft und damit aus seinen Verpflichtungen gegen C. lösen und zugleich diesem wirksam helfen, daß er seine Aufwertung erhalte. Selbst ein Unbeteiligter, der mit so leichter Mühe, mit einem Schriftstück von wenigen Zeilen, dem inflationsverarmten C. zu seinem Rechte und zu seinem Gelde verhelfen könnte, wäre durch die Nächstenliebe verpflichtet, man muß wohl sagen strenge verpflichtet, dies zu tun, ohne weiteres Entgelt dafür zu beanspruchen als Ersatz seiner Auslagen (Briefbogen, Umschlag und Freimarke!). Für A. aber handelt es sich um Erfüllung seiner Schuld aus dem seinerzeitigen Darlehensvertrage. Die Schuld ist aufgewertet kraft Gesetzes. A. handelt arglistig, wenn er zum Schaden des Gläubigers die Härteklausel für sich anruft, da er ebenso sicher, aber ohne Schaden des Gläubigers sich gegen jede Inanspruchnahme aus der alten Schuld schützen kann, indem er das Erforderliche tut, um die bisher nur im Innenverhältnis zwischen ihm und B. wirksame Schuldübernahme nun auch C. gegenüber wirksam zu machen und so C. dadurch zu befriedigen, daß er ihm einen zahlungsfähigen Schuldner verschafft, von dem er sein Geld tatsächlich hereinbekommt. Sich hiefür bezahlen lassen oder vielmehr hiefür eine Bezahlung von C. erpressen heißt für eine ohnehin rechtlich geschuldete Leistung zu unrecht von dem Berechtigten sich noch einmal bezahlen lassen. Zweifellos wäre er gegenüber C. restitutionspflichtig (rückgabepflichtig). — Von B. sich bezahlen lassen für die Unterlassung der Anzeige hieße sich bezahlen lassen für Unterlassung einer Rechtspflicht. Eine etwa von B. erpreßte Summe würde A. im Regelfalle ebenfalls nicht behalten können, denn er kann es bei der Unterlassung der Anzeige nicht bewenden lassen, muß vom contractus turpis zurücktreten und daher auch den Judaslohn zurückzahlen; wäre dagegen infolge bereits rechtskräftig gewordener Anwendung des § 15 Aufw.-G. eine Aufwertung zugunsten von C. nicht mehr möglich, so müßte A. das Sündengeld an C. herausgeben als wenigstens teilweisen Ersatz des ihm

ungerecht zugefügten Schadens, es sei denn, daß B. sich inzwischen eines Besseren besinnt und seinerseits C. (vollständig!) schadlos hält. Denn auch B., der sich der Bestechung des A. und dadurch der ungerechten Schädigung des C. schuldig gemacht hätte, wäre gegenüber C. restitutionspflichtig (schadenersatzpflichtig), müßte also unter dem Namen „Schadenersatz" an C. ebenso viel leisten wie er an Aufwertung gespart hätte; er hätte nur noch das Bestechungsgeld dazu verloren.

In der Zwickmühle zwischen § 416 B. G. B., §§ 4 und 15 Aufw.-G. ist schon manches Gewissen in die Brüche gegangen.

Neuestens sucht die Rechtssprechung dem Mißbrauch des § 4 Aufwertungsgesetz zu steuern mittels der Einrede der Arglist (dolus generalis).

Düsseldorf. Oswald v. Nell-Breuning S. J.

VI. **(Todesgefahr und formlos geschlossene Mischehe.)** Gaius, Katholik, lebt in ungültiger Mischehe infolge der Nichtbeachtung der „forma codicis". Die Kinder sind evangelisch. Er kommt zum Sterben, und auf seinen Wunsch hin holt man den katholischen Pfarrer, der ihn versehen soll. Der Mann bereut und zeigt ernstlich guten Willen. Aber die Frau will eine katholische Trauung nicht; selbst der Wunsch des sterbenden Mannes vermag ihren Widerstand nicht zu brechen. Kann da „sanatio in radice" in Betracht gezogen werden, ohne Einholung der sonst notwendigen Vollmacht, oder soll vielmehr der Pfarrer diese Frage übergehen?

Das Fehlen der sogenannten „tridentinischen Form" galt früher in der Auffassung der Moralisten als „impedimentum dirimens" (vgl. Marc, 15. Aufl., II, n. 1995). Seit Veröffentlichung des neuen kirchlichen Gesetzbuches mußte diese Auffassung verschwinden; denn der C. j. c. zählt den Mangel der wesentlichen Eheschließungsform nicht unter den eigentlichen Ehehindernissen auf. Die frühere tridentinische Vorschrift wird jetzt mit Recht die „forma Codicis" genannt, und in etwas veränderter Art finden wir sie im neuen Gesetzbuch wieder, unter der Aufschrift: de forma celebrationis matrimonii (C. j. c. L. III, c. VI). Sollte nun durch Nichtbeachtung dieser kirchlichen Vorschrift eine Ehe ungültig eingegangen worden sein, dann findet zu ihrer Gültigmachung der Grundsatz des can. 1137 Anwendung. Es kommen jedoch auch Fälle vor, wo es unmöglich oder doch äußerst schwierig wird, die vom Gesetzbuch vorgeschriebene Form einzuhalten, sei es öffentlich, sei es geheim; z. B. wenn einer sich weigert die kirchliche Trauung vornehmen zu lassen und nicht einmal durch Vertretung (per procuratorem) dies geschehen läßt. Wird jede Erneuerung des Konsenses zum Zwecke einer kirchlich zulässigen Ehe von einem der Beteiligten verweigert, so kann nur mehr „sanatio in radice" in Betracht kommen, und dies findet ebenso gut auf den Fall einer formlos geschlossenen Ehe, als auf jeden anderen, wo eigentliche Ehehindernisse zu beheben sind, Anwendung. Dies lehren ausdrücklich alle Moralisten (vgl. Marc-Gestermann, 17. Aufl., II, n. 2088), und es ist auch klar im neuen Gesetzbuch enthalten. Der can. 1139, § 1

sagt nämlich wörtlich: „Quodlibet matrimonium initum cum utriusque partis consensu naturaliter sufficienti, sed iuridice inefficaci ob dirimens impedimentum iuris ecclesiastici vel ob defectum legitimae formae, potest in radice sanari, dummodo consensus perseveret.“ Wenn somit der naturrechtlich erforderte Konsens zu Anfang nicht ausblieb und tatsächlich weiterbesteht, vermag eine Sanierung die Ungültigkeit der eingegangenen Ehe zu beheben.

Der Heilige Stuhl allein erteilt die „sanatio in radice“, wie der Kodex es in bestimmter Weise erklärt (can. 1141): „Sanatio in radice concedi unice potest ab Apostolica Sede.“ Selbstredend schließt dies nicht aus, daß eine derartige Vollmacht durch Spezialindult des Heiligen Stuhles auch anderen übertragen werde. Bei Wernz-Vidal (V, n. 662), bei Cappello (de matrimonio, n. 855) u. s. w. finden wir eine bestimmte Erwähnung solcher übertragenen Fakultäten. Ersterer schreibt: „Inferiores Praelati potestate sanandi matrimonia invalida in radice omnino carent, nisi speciali indulto a Sede Apostolica ipsis haec facultas sit concessa, ut praesertim nostro saeculo non raro accidit.“ Beispiele dieser Art finden sich heute nicht selten vor in den besonderen Fakultäten, welche durch römische Kongregationen (S. Officium; Propaganda; C. Sacrament.) einigen Bischöfen erteilt werden.

Dies vorausgeschickt, sehen wir uns den vorgelegten Einzelfall etwas näher an. Gaius ist in Todesgefahr; allem Anscheine nach besteht keine Aussicht, daß er mit dem Leben davonkomme. Die Entscheidung kann plötzlich eintreten; es ist also keine Zeit zu verlieren. Obwohl katholisch, lebt er in ungültiger Ehe; die Kinder sind illegitim und werden akatholisch erzogen. Sein Zusammenleben ist sündhaft, und nach außenhin muß auch Rücksicht auf das entstandene Aergernis genommen werden. Kurzum, es ist vonnöten, Ordnung hineinzubringen in diese verworrene Lage, und zwar schleunigst, denn es drängt. In Todesgefahr, wenn guter Wille vorhanden ist, kann alles geschehen was zum Heile einer Seele erforderlich ist; die heilige Kirche hat diesbezüglich alle entsprechenden Vollmachten erteilt. Bei der Regelung jedoch einer besonderen Lage, wo nicht nur einer, sondern zwei in Betracht kommen, hängt manches nicht bloß vom guten Willen des einen ab, sondern auch noch von dem des anderen Teiles. Nun aber will die Frau von einer katholischen Trauung durchaus nichts wissen; selbstredend will sie auch die Kinder nicht katholisch erziehen lassen. Was kann der herbeigeeilte Seelsorger da noch tun? Untersuchen wir zuerst, welche Vollmachten ihm in diesem Augenblick zur Verfügung stehen.

Der can. 1044, verglichen mit 1043 und durch denselben vervollständigt, gibt im einzelnen an, welche diese Vollmachten in der Stunde des Todes oder in Todesgefahr sind. Nicht nur der Ortsordinarius (can. 1043), sondern im Falle, wo derselbe nicht angegangen werden kann, auch der Pfarrer oder der zur Vornahme von Trauungen zuständige Priester (can. 1044), darf alsdann von allen Ehehindernissen kirchenrechtlicher Natur dispensieren, mit Ausnahme von zweien (die

hier nicht in Betracht kommen); ferner, zum Zwecke der Gewissensberuhigung und gegebenenfalls auch der Kinderlegitimation, von der Verpflichtung entheben, die für eine Eheschließung kirchlicherseits vorgeschriebene Form einzuhalten: „super forma in matrimonii celebratione servanda". Allerdings wird immerhin ausdrücklich verlangt, daß beim Abschließen von Mischehen die nötige Gewähr geleistet werde: „praestitis consuetis cautionibus". Diese weitgehenden Vollmachten haben Geltung für den inneren und den äußeren Bereich. Es geht ja klar aus dem Gegensatz hervor zwischen den soeben erwähnten Befugnissen, und jenen die dem einfachen Beichtvater verliehen werden; denn da findet sich folgender einschränkender Zusatz (can. 1044): „Sed hic pro foro interno in actu sacramentali confessionis tantum." Dasselbe erhellt aus dem can. 1046, in welchem die Verpflichtung betont wird, eine derartige im „forum externum" erteilte Dispens dem Ortsordinarius anzuzeigen und gegebenenfalls ins Buch der Eheschließungen einzutragen. Der Vollständigkeit halber möge hier noch der can. 882 erwähnt werden, der jedem Priester die ausgiebigsten Vollmachten zuerkennt, bei vorliegender Todesgefahr die Sterbenden von jeder Sünde und Kirchenstrafe freizusprechen.

Im vorliegenden konkreten Falle nun kommen besonders drei Momente in Betracht: Aussöhnung des sterbenden Gaius mit seinem Gewissen, Gültigmachung der eingegangenen Ehe, Beseitigung des Hindernisses, das sich aus einer Mischehe ergibt. An und für sich, im Falle wo der Ortsordinarius nicht zu erreichen wäre (und das trifft hier zu), ist der herbeigerufene Seelsorger befugt, Remedur zu schaffen, nach Maßgabe der außerordentlichen Vollmachten, die ihm zu Gebote stehen. Es folgt daraus, daß er von der vorgeschriebenen Form der kirchlichen Trauung dispensieren kann, also auch von der praesentia testium, wenn dieselbe nicht möglich wäre (vgl. Höller, pro praxi confess. 1921, S. 5). Das Hindernis, das sich aus der Verschiedenheit der religiösen Konfession ergibt, darf er ebenfalls beheben, falls die „cautiones consuetae" gegeben werden. Selbstverständlich muß er darauf achten, daß jedes Aergernis entfernt werde, „remoto scandalo", wie es im can. 1043 heißt. Hier setzen nun im vorliegenden Falle die praktischen Schwierigkeiten ein. Da die Ehe bis jetzt ungültig war, so muß notgedrungen eine Konsenserneuerung stattfinden. Gaius hat zwar guten Willen, aber das Weib nicht; wenn dem aber keine Konsenserneuerung abzuringen wäre, so bliebe nur mehr ein Ausweg, falls der consensus maritalis besteht (was anzunehmen ist), nämlich der Ausweg einer „sanatio in radice". In diesem Punkte lassen die Moralisten keinen Zweifel aufkommen. „Si una pars tantum sit bene disposita", sagt Marc-Gestermann (II, n. 2088), „et alter contrahentium renuat convalidare matrimonium in facie Ecclesiae, satagendum est, ut ipse per specialem procuratorem consensum . . . exprimat. Si neque hoc obtineri possit, consensus vero matrimonialis nullo modo fuerit revocatus, ad sanationem in radice deveniendum est". Uebrigens ist diese Lehre nichts anderes als eine

logische Folgerung aus den Grundsätzen, welche diesbezüglich im neuen Gesetzbuche ausgesprochen werden (can. 1133 fg. 1139). Also entweder Konsenserneuerung oder sanatio in radice, vorausgesetzt, daß der früher gegebene Konsens nicht widerrufen ward. In unserem Falle käme die sanatio in Betracht, da eine Konsenserneuerung von Seite der Frau nicht zu erreichen ist und alles dafür spricht, daß der einmal gegebene Konsens nicht rückgängig gemacht wurde.

Wie wir oben sahen, bleibt jedoch die sanatio in radice dem Heiligen Stuhl vorbehalten, und nirgends, auch nicht in den außerordentlichen Fällen der Todesgefahr, wird den Ordinarien oder Seelsorgern eine derartige Vollmacht zuerkannt. Sogar geschichtlich steht fest, daß nur die Päpste ein solches Recht zu beanspruchen wagten (vgl. Cappello, de matrim. n. 858). Eine solche Vollmacht kann ferner nicht vorausgesetzt werden; denn, ihrem Wesen nach bedeutet sie einen positiven Akt der kirchlich zuständigen Autorität, die nicht nur gegenwärtig das der Gültigkeit einer Ehe im Wege stehende Hindernis beseitigt, sondern „per fictionem juris" auch noch festsetzt, daß die Wirkungen kirchenrechtlicher Natur, welche in der Vergangenheit einer tatsächlich gültigen Ehe eigen gewesen wären, nun ebenfalls vorhanden sind, trotz der Ungültigkeit derselben (vgl. Wernz-Vidal, V, S. 800). Eine derartige Gewalt steht nur dann den Ordinarien u. s. w. zur Verfügung, wenn sie ihnen speziell vom Heiligen Stuhl delegiert wurde. Nirgends jedoch heißt es, daß in Todesgefahr dieselbe ipso facto verliehen ist.

Dem Gaius kann also in unserem Falle durch sanatio leider nicht geholfen werden; es läßt sich keine gültige Ehe abschließen und auch die Kinder können nicht legitim erklärt werden. Für das Seelenheil des sterbenden Gaius ist das auch, strikte genommen, nicht notwendig; in dieser Hinsicht hat die heilige Kirche hinreichend und vollständig gesorgt. Wenn demzufolge der todkranke Gaius ernstlich verspricht, das ihm Mögliche zu tun, um der anormalen sündhaften Situation ein Ende zu bereiten, wenn er dem öffentlichen Aergernis abhilft durch das förmliche Bekanntmachen seiner nunmehr reuigen Gesinnung und seines guten Willens, so steht es dem Seelsorger auf Grund der kirchlichen Bestimmungen zu, ihn freizusprechen von allen Sünden und Kirchenstrafen; ihm die letzte Wegzehrung zu reichen und das heilige Sakrament der Oelung zu spenden. Sodann soll ohne Verzug der äußere Tatbestand, sowohl hinsichtlich der benötigten sanatio in radice als der vorhandenen Schwierigkeit ex matrimonio mixto getreu dem Ordinariate vorgelegt werden. Geht Gaius mit dem Tode ab, dann ist das kirchliche Begräbnis ihm nicht zu verweigern (vgl. can. 1240, § 1), da er Zeichen der Reue gegeben hat. Tritt hingegen eine Besserung in seinem Befinden ein, so steht es dem Ordinariate zu, die erforderlichen Anweisungen zu erteilen: ob etwa von neuem ein Versuch gemacht werden soll, auch vom anderen Teil die Konsenserneuerung und Gewährleistung der katholischen Kindererziehung zu erlangen; oder ob man sich mit dem begnügt, was vorläufig erreicht wurde, indem man sorgfältige Maßnahmen trifft,

auf daß die Versprechen des Gaius zur Tat werden, und um sanatio in radice in Rom einschreitet, oder endlich, ob in Anbetracht des schlechten Willens der Frau und des totalen Mangels von Aussicht auf eine katholische Kindererziehung dem Gaius aufzuerlegen ist, er müsse darauf hinarbeiten, die Gemeinschaft zu lösen. Wie sein Verhalten sich gestalten soll, solange die Ehe nicht gültig geworden ist, wurde bereits früher, auf Grund der Lehre des heiligen Alfons, in dieser Zeitschrift von P. Höller behandelt (1921, S. 250). Somit ist zur Genüge, glauben wir, dargelegt, was der Seelsorger im vorliegenden Falle zu tun hat.

Rom (S. Alfonso). P. J. B. Raus C. Ss. R.

VII. **(Die Kautelen bei dem Hindernis der Religionsverschiedenheit.)** Aus China wird der Linzer Quartalschrift ein lehrreicher Kasus zugesandt mit der Bitte um eine Besprechung.

Ein junger, katholischer Chinese will mit Dispens ein heidnisches Mädchen heiraten. Nach kirchlichem Rechte nun müssen die Brautleute die Kautelen geben, besonders darüber, daß sie die ganze Nachkommenschaft in der katholischen Religion erziehen. Aber dabei stellen sich dem Missionär ganz ungeahnte Schwierigkeiten entgegen. Die Frage nach Kindern ist nämlich nach chinesischer Anschauung bei beiden, besonders aber bei dem Mädchen, ein Verstoß contra sextum. Aber die Sache wird noch schlimmer. Denn nach chinesischem Rechte haben nicht die jungen Eheleute, sondern der Großvater über die Kinder zu bestimmen. Was ist es also mit der Leistung der Kautelen? Haben die Brautleute oder der Großvater dieselben zu leisten? Oder wird die ganze Kautelenfrage eine leere Formel?

Auf diese Anfrage hin ist zunächst im allgemeinen zu bemerken, daß die Kautelenfrage bei Ehen mit dem Hindernis der Religionsverschiedenheit geregelt wird durch can. 1071. Derselbe sagt, daß die Bestimmungen von can. 1060 bis 1064 über die Kautelen bei Mischehen auch gelten für Ehen, bei denen das Hindernis der Religionsverschiedenheit vorliegt.

Im einzelnen ist nun zu beachten, daß man bei Ehen zwischen Katholiken und Heiden wohl auseinanderhalten muß die Forderungen des göttlichen Rechtes und die Forderungen des Kirchenrechtes. Wenn bei einer solchen Ehe die Gefahr besteht, daß dadurch der katholische Teil seinen Glauben verliere, oder daß die Kinder dem Glauben verloren gehen, dann ist eine solche Ehe, wie can. 1060 sagt, nicht nur durch das Kirchenrecht verboten, sondern auch durch das göttliche Recht. Von diesem göttlichen Recht kann die Kirche niemals dispensieren.[1]) Da aber dieses göttliche Gesetz kein trennendes, sondern nur ein aufschiebendes Ehehindernis darstellt, so wäre, wenn vom Kirchengesetz gültigerweise dispensiert wäre, eine solche Ehe gültig auch wenn es sich um das Hindernis der Religionsverschiedenheit handelt.[2]) Weil das göttliche

[1]) S. Off. 3. Jan. 1871, in Collect. S. C. de Prop. F. n. 1362.
[2]) Gasparri, de Matrimonio I², n. 612.

Verbot so lange dauert, als die erwähnten Gefahren bestehen, so ergibt sich daraus von selbst die praktische Folgerung für China, daß wegen der dort bestehenden eigenartigen Verhältnisse nicht dispensiert werden kann, selbst dann nicht, wenn die Brautleute die Kautionen leisten, wenn Gefahr besteht, daß der Großvater die Kinder nicht dem katholischen Glauben zuführt. Diese Auffassung wird bestätigt durch eine Antwort des Heiligen Offiziums vom 30. Juni 1842 auf eine Anfrage aus Deutschland. In einem Staate waren nämlich die Abmachungen, welche die Brautleute vor einer gemischten Ehe getroffen hatten über die Religion ihrer Kinder, durch Gesetz als nichtig erklärt. Zugleich war bestimmt, daß die Kinder in der Religion des Vaters erzogen werden müßten und erst mit 14 Jahren sich entscheiden könnten, ob sie auch in Zukunft sich zu dieser Religion bekennen wollten oder nicht. Da hatte nun ein Bischof angefragt, ob man unter solchen Verhältnissen die Ehe einsegnen dürfe, wenn die Brautleute die Kautionen leisteten, der Vater aber akatholisch sei. Die Antwort hatte gelautet: „Negative.“[1]) Wäre jemandem, der delegierte Dispensvollmachten hat, bekannt, daß die Forderungen des göttlichen Gesetzes nicht erfüllt seien, dann könnte er nach Gasparri auch von dem kirchlichen Hindernis nicht gültigerweise dispensieren.[2])

Kommen aber die erwähnten Gefahren für den katholischen Ehegatten und die Nachkommenschaft zum Wegfall, dann hört damit von selbst das Verbot des göttlichen Gesetzes auf. Nicht aber zessiert damit das Kirchengesetz. Ebenso zessiert nicht die kirchliche Vorschrift, welche die Dispens vom Kirchengesetz nur gestattet, wenn die entsprechenden Kautelen geleistet werden. Da es sich hier aber nur um ein Kirchengesetz handelt, so ist es selbstverständlich, daß der Papst auch dispensieren kann, wenn die Kautionen nicht geleistet sind. Ist den Bedingungen des göttlichen Rechtes Genüge geschehen, dann ist eine solche Dispens von Seite des Papstes nicht nur gültig, sondern auch erlaubt.

Hieran aber schließt sich die andere Frage, ob auch jemand, der nur delegierte Vollmachten hat, z. B. ein Apostolischer Vikar oder ein einfacher Missionär gültiger- und erlaubterweise von dem Hindernis der Religionsverschiedenheit dispensieren kann, wenn in einem Einzelfalle die Kautionen nicht erlangt werden können, es aber sicher ist, daß den Anforderungen des göttlichen Rechtes Genüge geschehen ist, wie es z. B. in China vorkommen kann, wenn der Vater und Großvater des Kindes überzeugungstreue Katholiken sind.

Ausdrücklich sei aber der Beantwortung dieser Frage vorausgeschickt, daß im folgenden — der Anfrage entsprechend — nur die Vollmachten behandelt werden sollen, die jemand extra mortis periculum hat in bezug auf ein matrimonium contrahendum. Die Antwort auf die so präzisierte Frage ergibt sich aus can. 1061, der sagt: „Die Kirche dispensiert nicht . . . wenn der akatholische Teil nicht die Kautionen ge-

[1]) Zitiert bei Cappello, de Matrimonio n. 312, n. 21.
[2]) Gasparri, l. c.

leistet hat, jede Gefahr der Verführung vom katholischen Teil fernzuhalten, und beide Teile die Kaution leisten, alle Kinder nur katholisch taufen und erziehen zu lassen." Was der Ausdruck besagt, „die Kirche dispensiert nicht", wenn die entsprechenden Kautionen nicht geleistet werden, ergibt sich klar aus der Antwort des Heiligen Offiziums vom 21. Juni 1912. Auf eine Anfrage hin wurde nämlich entschieden, daß die Dispens, die vom Hindernis der Religionsverschiedenheit gegeben werde von jemandem, der Delegation vom Apostolischen Stuhle habe, ungültig sei, wenn er die Kautionen nicht verlangt oder nicht erhalten habe, und daß in einem solchen Falle der Ordinarius die Ungültigkeit der Ehe erklären könne, ohne sich dabei jedesmal an den Apostolischen Stuhl zu wenden.[1]) Hieraus ergibt sich, daß jemandem die Fakultät, vom Hindernis der Religionsverschiedenheit zu dispensieren, nur gegeben wird unter der Bedingung, daß die Kautionen tatsächlich geleistet sind. Ist diese Bedingung auch nicht ausdrücklich in dem Indulte enthalten, so gilt sie doch infolge der allgemeinen Bestimmungen als stillschweigend beigefügt. Da also die Ausübung der entsprechenden Dispensgewalt ganz von dem Vorhandensein dieser Bedingung abhängig ist, so ist immer, wenn die Bedingung nicht vorhanden ist, auch die Dispens ungültig.

Diese Lösung könnte allerdings vielleicht der eine oder andere Leser anzweifeln wollen mit einem Hinweis auf Vermeersch. Dieser mit Recht sehr geschätzte Autor schreibt nämlich: „In einigen wenigen Gegenden, z. B. in China, ist mit den gemischten Ehen, wenn der Mann katholisch ist, fast keine Gefahr der Verführung verbunden; sie dienen vielmehr sehr oft für die Bekehrung der Frau. Es ist klar, daß man dann bei Gewährung der Dispens Epikie anwenden kann . . . Aus einem äußerst wichtigen Grund, der keinen Aufschub leidet, kann auch dispensiert werden von der Kaution, die der akatholische Teil leisten muß, vorausgesetzt, daß der katholische Teil nicht in Gefahr für seinen Glauben kommt und die Bürgschaft leistet, die Nachkommenschaft katholisch zu erziehen."[2]) Sollte man nun das, was Vermeersch sagt über die Dispensation vom Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit, nicht auch anwenden können auf die Dispens vom Hindernis der Religionsverschiedenheit? Bietet hiefür nicht sogar can. 1071 die beste Begründung, da er sagt, daß alles, was in can. 1060 bis 1064 über das Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit gesagt wird, auch angewandt werden muß auf das Hindernis der Religionsverschiedenheit?

Zunächst ist hierauf zu antworten, selbst unter der Voraussetzung, daß dieser Schluß richtig wäre, müßten sich die Missionäre, wenn möglich, nach Rom wenden, denn nach den Moralisten darf man eine eigentliche Epikie nicht anwenden, wenn man sich an den Gesetzgeber wenden kann.[3])

---

[1]) A. A. S. IV (1912), p. 443.
[2]) Vermeersch, Epitome II, n. 306; 307.
[3]) Noldin, de Principiis[14], n. 160, 2°.

Damit dürfte die Verwertung dieser Ansicht für die Praxis schon ganz bedeutend eingeschränkt sein.

Dann ist aber auch ferner die angedeutete Analogie durchaus falsch. Allerdings muß man das, was in can. 1060 bis 1064 über das Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit gesagt wird, auch anwenden auf das Hindernis der Religionsverschiedenheit. In can. 1060 bis 1064 aber wird nichts über die Anwendung der Epikie gesagt. Wir haben es hier vielmehr mit der Anwendung eines allgemeinen Moralgrundsatzes auf die Kirchengesetze zu tun. Nun kann aber nach den Grundsätzen der Moral die Epikie wohl beim Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit angewandt werden, nicht aber beim Hindernis der Religionsverschiedenheit. Der Grund ist klar: nach den Moralisten kann die Epikie nicht angewandt werden bei Gesetzen, die eine Handlung ipso facto irritieren.[1]) Das Hindernis der Religionsverschiedenheit aber ist im Gegensatz zum Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit ein solch irritierendes Gesetz. Also kann darauf Epikie keine Anwendung finden. Dies ergibt sich zudem noch gerade für China aus einem Erlaß des Apostolischen Stuhles. Der Apostolische Vikar von Su-Tschuen hatte nämlich nach Rom berichtet, daß seine Missionäre öfters die Dispens vom Hindernis der Religionsverschiedenheit zum voraus für eine bestimmte Anzahl von Fällen gewähren, ohne daß die Namen der Nupturienten bekannt seien; dabei sei aber immer vorausgesetzt, daß es sich um die Ehe eines katholischen Mannes mit einer heidnischen Chinesin handle. Die Missionäre könnten sich nämlich nicht denken, daß Rom verlange, die Christen sollten zur Erlangung einer solchen Dispens eine Reise von zehn und noch mehr Tagen machen. Außerdem würden in 90 von 100 Fällen die Frauen nachher katholisch, wenn der Mann katholisch sei. — Auf diesen Bericht antwortete das Heilige Offizium am 15. Februar 1780: Diese Praxis sei durchaus verboten; der Apostolische Stuhl saniere zwar hiemit die so geschlossenen Ehen in radice; aber in Zukunft solle der Apostolische Vikar die Dispensvollmacht vom Hindernis der Religionsverschiedenheit nur noch „klugen und frommen" Priestern delegieren.[2]) Mit Recht sagt daher auch Vermeersch ohne jede weitere Unterscheidung über die Dispens vom Hindernis der Religionsverschiedenheit: „Von einem Obern, der nur delegierte Vollmachten hat, . . . kann die Dispens nicht gültigerweise gegeben werden, wenn die Kautionen nicht geleistet werden."[3])

Uebrigens sei auch nebenbei bemerkt, daß die Kautelen von Seite der Brautleute auch unter chinesischen Verhältnissen nicht ganz überflüssig erscheinen. Denn wenn die Großeltern vielleicht frühzeitig sterben, dann wird doch wohl auch in China den Eltern das Bestimmungsrecht über die Religion ihrer Kinder zustehen. Aber selbst wenn dies nicht zuträfe, wären die Kautelen in ähnlicher Weise eine Formsache wie nach

[1]) Noldin, l. c. n. 160, 3°.
[2]) S. Off. in Collect. S. C. de Prop. F. n. 542.
[3]) Vermeersch, Epitome II, n. 322.

can. 53 der Empfang eines Reskriptes. Wie jemand nicht gültigerweise eine ihm verliehene Vollmacht ausüben kann, bevor er das Reskript in Händen hat, auch dann nicht, wenn er auf privatem Wege sichere Kenntnis von der Ausfertigung der Vollmacht erhalten hat, so kann kein Delegierter vom Hindernis der Religionsverschiedenheit dispensieren, wenn die conditio sine qua non nicht gegeben ist, d. h. wenn die Kautelen nicht geleistet sind.

Demnach muß auch der Missionär in China sorgen, daß die verlangten Kautelen, wie es can. 1061 vorschreibt, von den beiden Nupturienten geleistet werden. Sollte dieses aber wegen der chinesischen Verhältnisse unmöglich sein, dann muß er dafür sorgen, daß er von Rom ein spezielles Indult erlangt, das ihm besondere Vollmachten verleiht. Droht aber von Seite der Großeltern eine ernstliche Gefahr, dann darf der Missionär, wie oben ausgeführt wurde, nicht dispensieren, selbst dann nicht, wenn die Nupturienten die Kautelen leisten.

Münster (Westf.). P. Dr Heribert Jone O. M. Cap.

VIII. **(Ein Freidenkerbegräbnis.)** Leopold ließ sich seinerzeit dazu verleiten, aus der katholischen Kirche auszutreten und Freidenker zu werden. Während einer langwierigen Krankheit im Spitale ließ er den katholischen Pfarrer rufen, bat um Wiederaufnahme in die katholische Kirche und starb eines erbaulichen Todes. Doch bald nach dem Hinscheiden Leopolds erschien die Witwe des Verstorbenen beim Pfarrer und erklärte, unmittelbar vor seinem Tode habe ihr Mann ihr gesagt, er wünsche ohne alle kirchlichen Zeremonien beerdigt zu werden. Sie müsse daher jede kirchliche Leichenfeier ablehnen. Alle Gegenvorstellungen des Pfarrers sind vergeblich. Der Pfarrer weist schließlich dem Verstorbenen ein Reihengrab im Friedhof an und nimmt, nachdem die Freidenker, welche zur Leichenfeier erschienen waren, sich entfernt haben, eine stille Einsegnung am Friedhof vor. Hat der Pfarrer recht gehandelt? Bei der Sachlage konnte der Pfarrer wohl annehmen, daß die Behauptung der Frau entweder direkt unrichtig oder dem Sterbenden, der sich kaum mehr äußern konnte, suggeriert worden sei. Nach kanonischem Rechte haben verstorbene Gläubige, sofern sie nicht aus gesetzlichen Gründen vom kirchlichen Begräbnis ausgeschlossen werden, ein Anrecht auf das kirchliche Begräbnis. Kanon 1239, § 3: Omnes baptizati sepultura ecclesiastica donandi sunt, nisi eadem a jure expresse priventur. Die Frage ist also nur die, ob es opportun ist, dem Verstorbenen gegen den Willen der Angehörigen ein feierliches Begräbnis zu gewähren. Stille Einsegnung und Feier der Leichenmesse kann überhaupt nicht gehindert werden. Das Maß der Feierlichkeit wird nach Herkommen von den Angehörigen bestimmt. Würde der Pfarrer aus eigenem Antrieb ein feierliches Leichenbegängnis anordnen, so kommt es nach der Lage des Falles wahrscheinlich zu einem großen Skandal von Seite der freidenkerischen Teilnehmer. Es genießen zwar Leichenbegängnisse den staatlichen Schutz. Doch kann man bei der schwankenden Rechtsprechung der Gegenwart nicht mit Sicherheit darauf rechnen, daß dieser Schutz auch gewahrt wird,

wenn das Leichenbegängnis gegen den Willen der Angehörigen durchgeführt wird. Es dürfte also die Handlungsweise des Pfarrers kaum getadelt werden können.

Graz. Prof. Dr Joh. Haring.

IX. **(Beneﬁziumsreservation.)** Karl, päpstlicher Ehrenkämmerer, hat eine unter kirchlichem Patronat stehende Pfarre inne. Die Pfarre kommt durch seinen Tod in Erledigung. Frage: Wem steht das Besetzungsrecht für diese Pfarre zu? — Can. 1435, § 1, n. 1 bestimmt: Sunt reservata omnia beneficia etiam curata, quae vacaverint per obitum . . familiarium, etiam honoris tantum Summi Pontificis . . . § 2. At nunquam sunt reservata, nisi id expresse dicatur, beneficia . . . juris patronatus laicalis vel mixti. Ueber die Wirkung der Reservation sagt can. 1434: Beneficia Sedi Apostolicae reservata ab inferioribus invalide conferuntur. Daß die päpstlichen Ehrenkämmerer zu den Familiaren des Papstes zu rechnen sind, darüber gibt die „Gerarchia" unzweifelhaft Bescheid. Also ist die Verleihung der durch den Tod des Karl erledigten Pfarre nach dem allgemeinen Recht dem Apostolischen Stuhl reserviert. An und für sich ist diese Verfügung keine Neuerung; denn bereits die 7. Kanzleiregel (Walter, Fortes, 486) erklärt: Item reservavit generaliter D. N. PP. dispositioni suae omnia beneficia cubiculariorum etiam honoris nuncupatorum. Gegenteilige Gewohnheiten und Konkordatsbestimmung hatten aber vielfach diesen Grundsatz außer Kraft gesetzt (vgl. Hinschius, Kirchenrecht III, 166 f.). Speziell im österreichischen Konkordat (Art. 22) war nur die erste, bezw. zweite Stelle im Domkapitel dem Papste reserviert. Hinsichtlich der Reservation anderer Kirchenämter findet sich im Konkordat keine Bestimmnug. Ja, der Art. 34 erklärt, daß Angelegenheiten, die im Konkordat keine Erwähnung finden, nach der Lehre der Kirche und der vom Apostolischen Stuhle anerkannten Uebung (juxta ecclesiae doctrinam et eius vigentem disciplinam a S. Sede adprobatam) behandelt werden sollen. Zur Zeit des Konkordatsabschlusses war die in Frage stehende Beneﬁziumsreservation nicht in Uebung. Also schloß die Praxis, daß diese Reservation für das Gebiet des österreichischen Konkordates keine Geltung habe (Hinschius, a. a. O. 167). Kann diese Anschauung auch heute noch vertreten werden? Das österreichische Konkordat wurde wohl staatlicherseits, nicht aber kirchlicherseits gekündet. Can. 3 Cod. jur. can. läßt die Konkordatsvereinbarungen auch nach der Rechtskraft des Kodex weiterbestehen. Anderseits erklärte Papst Benedikt XV. in der Allokution vom 21. November 1921 (Acta Ap. Sedis XIII, 521 f.), daß die neu entstandenen Republiken nicht mehr die in früheren Konkordaten ganz anderen staatlichen Gebilden verliehenen Privilegien in Anspruch nehmen könnten. Tatsächlich vollzieht sich gegenwärtig in Oesterreich die Domherrenernennung nicht mehr nach Maßgabe des Konkordates, sondern nach dem Kodex. Es hält deshalb schwer, hinsichtlich der reservierten Pfarrstellen sich auf die im Konkordat allgemein erwähnte vigens disciplina zu berufen. Daß der Apostolische Stuhl das in Frage stehende Recht in Anspruch nimmt, anderseits von

der Schwierigkeit der Durchführung überzeugt ist, beweist die Tatsache, daß die Apostolischen Nuntien die Vollmacht besitzen: conferendi personis idoneis ea beneficia, de quibus in can. 1435, § 1, n. 1 et 3 servatis regulis ab Apostolica Dataria datis vel dandis (Hilling, C. j. c. Supplementum, 27). Vielleicht können die Ordinarien auf Ansuchen noch weitere Vollmachten erlangen.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

Mitteilungen.

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

I. **(Der Königspsalm 71. — Gedanken zur Einführung des neuen Festes vom Königtum Christi.)** Nachstehende Ausführungen verfolgen keine wissenschaftlichen Zwecke, sondern wollen nur dazu dienlich sein, dem Einzelnen gute Anregungen zu geben, um von der Idee des neu eingeführten Festes sich tiefer durchdringen zu lassen, anderseits können diese Gedanken auch in Predigten und sonstigen Vorträgen für das christliche Volk nutzbar gemacht werden.

Das Königtum Christi ist in der Heiligen Schrift an vielen Stellen klar und deutlich ausgesprochen, nicht nur im Neuen Testament. Ja die Voraussagungen des Alten Testamentes enthalten diesen Gedanken eigentlich noch schärfer, als die hier in Betracht kommenden Aussprüche der neutestamentlichen Bücher: der erwartete Messias ist einfachhin der „König der Juden". Wenn in der Kreuzesaufschrift die „causa ipsius" in die wenigen Worte gefaßt ist: „Rex Judaeorum", so ist das die Bestätigung des Glaubens an die Königswürde des Messias, weil er objektiv der Messias war, nach der subjektiven Meinung seiner Feinde aber deshalb gekreuzigt wurde, weil er sich fälschlicherweise als König der Juden, d. h. als Messias ausgegeben habe. „Noli scribere", sagten die Judäer zu Pilatus, „Rex Judaeorum, sed quia ipse dixit: Rex sum Judaeorum". Aber was Pilatus geschrieben, bleibt bestehen: Quod scripsi, scripsi! Der Herr selbst ist es ja gewesen, der in seinem Zeugnis vor Pilatus sich als König bezeichnete, aber freilich als ein König anderer Art, wie die Juden in einseitiger und beschränkter Auffassung den Messiaskönig sich dachten.

Unter den das Königtum des Messias aussprechenden Psalmen nimmt der Psalm 71 zweifelsohne eine besondere Rolle ein. Die Streitfrage, die sich an die Ueberschrift dieses Psalms knüpft, ob zu lesen sei „auf Salomon" oder „von Salomon", mit anderen Worten, ob der Psalm von Salomon verfaßt oder ihm zu Lobe gesungen wurde, hat auf den Inhalt keinen Einfluß: letzterer ist jedenfalls messianisch, und zwar so entschieden messianisch, daß nur eine ganz rationalistische Erklärung das leugnen könnte. Höchstens kann, wenn man überhaupt noch

auf gläubigem Boden stehen will, die Frage zugelassen werden, ob der Psalm direkt messianisch sei, oder sich unmittelbar auf einen der jüdischen Könige beziehe, der dann ein Typus des Messias gewesen wäre. Dies könnte höchstens bezüglich Salomons zutreffen, denn an einen späteren König — etwa Ezechias — zu denken, ist doch wohl schon ausgeschlossen durch die Ausdehnung, die dem Reiche dieses Königs, namentlich in Vers 8, zugeschrieben wird. Salomon aber ist ein so ausgesprochener und bezeichnender Typus des Messias, daß die ihn berührenden Schriftworte schon mehr als nur mittelbar messianisch aufzufassen sind.

Um uns nun zu vergegenwärtigen, in welcher Weise der erwähnte Psalm das Königtum Christi ankündigt und verherrlicht, empfiehlt es sich, zunächst den Text dieses Königliedes hier anzugeben. Der Psalm 71 bietet zur Uebersetzung zwar nicht so viele Schwierigkeiten wie manche andere, auch ist der überlieferte Text zum größten Teil nicht kritisch unsicher, immerhin werden die einzelnen Uebersetzer und Uebersetzungen nie vollständig übereinstimmen und können auch nie ihrer Ansicht absolut sicher sein. Wesentliche Unterschiede zwischen dem hebräischen Text und zwischen dem von der Kirche in ihren liturgischen Gebeten gebrauchten lateinischen sind auch nicht vorhanden, so daß man sich bei der Lesung nachstehender Uebersetzung des im Brevier gebrauchten Wortlautes wohl leicht im Einzelnen erinnern wird. Zu beachten ist nur noch dies, daß die beiden letzten Verse nicht mehr zu dem eigentlichen Psalm gehören, sondern die große Doxologie zu dem mit diesem Psalm schließenden Teile des Psalmbuches bilden, wie sich das aus den auf diese Verse folgenden Worten des Urtextes ergibt: „Hier sind zu Ende die Lieder Davids, des Sohnes Isaias."

1. Gott, gib dem Könige dein Gericht und dem Königssohn deine Gerechtigkeit.
2. Damit er mit Gerechtigkeit dein Volk richte und deine Armen nach Recht.
3. Die Berge mögen Frieden deinem Volke bringen und die Hügel Gerechtigkeit.
4. Er wird den Armen des Volkes Recht schaffen und retten die Söhne der Elenden, den Verleumder (Vergewaltiger) aber zermalmen.
5. Er wird bleiben solange Sonne und Mond von Geschlecht zu Geschlecht.
6. Er wird herabkommen, wie Regen auf die Au (auf das Vließ), wie Regenschauer, der auf die Erde herniederrieselt.
7. In seinen Tagen wird Gerechtigkeit (der Gerechte) hervorsprossen und die Fülle des Friedens, bis kein Mond mehr ist (solange die Welt dauert).
8. Er wird herrschen von Meer zu Meer, vom Strome (Euphrat) bis an die Grenzen des Erdkreises.
9. Vor ihm werden die Aethiopier (die südländischen Wüstenbewohner) sich niederwerfen, seine Feinde werden im Staub ihm huldigen.
10. Die Könige von Tharsis (Tartessus in Spanien) und die Inseln (Griechenland) werden Geschenke opfern, die Könige der Araber und von Saba werden Gaben herbeibringen.
11. Es werden ihm huldigen alle Könige der Welt, alle Völker werden ihm dienen.
12. Denn er wird den Unterdrückten retten von seinem Vergewaltiger und den Armen, dem kein Helfer war.

13. Er wird sich erbarmen des Armen und Hilflosen und die Seelen der Armen erretten.

14. Aus Wucher und Gewalttat wird er ihre Seelen erlösen und kostbar ist ihr Name (im hebr. Text: ihr Blut) in seinen Augen.

15. Leben wird er und man wird ihm geben von Arabiens Gold und stets zu ihm (oder: für ihn) flehen, den ganzen Tag ihn preisen.

16. Und Getreide (oder Fülle des Getreides) wird sein im Lande, sogar auf Bergesgipfeln, seine Frucht wird den Libanon überragen und die Stadt wird (an Volk-, an Einwohnerzahl) blühen, wie das Kraut des Feldes.[1])

17. Sein Name sei gepriesen in Ewigkeit, vor dem Antlitz der Sonne (solange die Sonne uns ihr Antlitz zuwendet) bleibt sein Name bestehen. In ihm werden gesegnet werden alle Geschlechter, alle Völker werden ihn preisen.

Die beiden folgenden Verse gehören, wie oben schon bemerkt, nicht mehr zu dem eigentlichen Psalm.

18. Gepriesen sei der Herr, der Gott Israels, der allein Wunder tut.

19. Und gepriesen sei der Name seiner Herrlichkeit auf ewig und von seiner Herrlichkeit werde die ganze Erde erfüllt. Amen. Amen!

Suchen wir nun das großartige Lied in seinen Einzelheiten auf das Königtum des Messias, auf das Königtum Christi anzuwenden.

Zunächst wird der nicht irdische Ursprung dieses Königtums betont: es kommt von Gott, es ist daher das berechtigtste Königtum, das je in der Welt auftrat — ein Gottesgnadentum ganz anderer und viel erhabenerer Art als alle anderen Fürsten und Könige gewesen sind. Aber auch insofern der Messiaskönig als Mensch von David stammt, ist sein Königtum durch die von Gott selbst eidlich gegebene Versicherung ein durchaus berechtigtes und in vorzüglichem Sinne von Gott herstammendes.

Dieser göttliche Ursprung des Königtums Christi zeigt und bewährt sich vor allem darin, daß dieses Königtum der Träger von Recht und Gerechtigkeit ist und darum Glück und Wohltat für das menschliche Geschlecht. Dieses wohltätige Element ist um so bedeutungsvoller, weil von keiner anderen Seite der Menschheit Hilfe gewährt werden kann, dieselbe aber der Hilfe aufs dringendste bedürftig ist. Es ist eine Voraussage dessen, was die Apostelgeschichte als von dem verkannten Messias geschehen berichtet (Act. X, 38): „Pertransiit benefaciendo", eine Bestätigung dessen, was Petrus über Jesus aussagte: „Nec enim est aliud nomen sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri" (Act. IV, 12). Es ist eine Prophetie, deren Erfüllung der Heiland mit den bekannten Worten verkündete: „Kommet alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken" (Mt XI, 28).

In den Versen 5, 6 und 7 wird in bildlicher Weise die ewige Dauer des Messiasreiches ausgesprochen, aber — dem hebräischen Texte zufolge — auch nochmals auf die in diesem Reiche herrschende Gerechtigkeit hingewiesen, indem dasselbe, solange es besteht, der Gerechtigkeit zu dienen hat. Im griechischen und lateinischen Text wird einfachhin die ewige Dauer des Reiches betont; auch das Wohltätige des Messias-

[1]) Oder statt me'ir (aus der Stadt) gelesen sche'ir, Seir, das Land der Edomiten wird blühen wie die Kräuter des Feldes.

reiches wird namentlich in Vers 6 noch einmal in einem, den landschaftlichen Verhältnissen des Heiligen Landes sehr entsprechenden Bilde hervorgehoben. Daß eine Anspielung auf das Vließ des Gedeon in Vers 6, wie zumal der lateinische Text nahezulegen scheint, vorliege, ist wohl nicht anzunehmen.

Die Verse 8 bis 11 besingen die Universalität des Messiasreiches: nach Nord und Süd, nach Ost und West werden — der damaligen Auffassung von der Größe der Welt entsprechend — die Grenzen der Welt angegeben, die aber zugleich das Gebiet bezeichnen, aus welchem dem Messiaskönig gehuldigt wird. Die folgenden Verse bis 15 begründen diese allgemeine Huldigung damit, daß der Gottkönig der Armen und Elenden in der wirksamsten Weise sich annimmt. Er tut das aber, wie Vers 14 ausdrückt, aus wahrer Liebe und Hochschätzung für die Bedrängten, mag man nun nach dem hebräischen Text lesen „kostbar ist ihr Blut in seinen Augen" oder nach dem Lateinischen „ihr Name", oder das Wort für eine in den Text eingedrungene Glosse halten; der Sinn ist jedenfalls der, daß dem König, dem gehuldigt wird, die Seele des Bedrängten, d. h. in letzter Linie der Bedrängte selbst überaus viel wert ist. In Vers 15 ist es unklar, ob da die Rede von dem Messias ist oder von dem Armen, dem er ein Helfer und Retter ist. Im letzteren Falle ist (nach Leimbach, Biblische Volksbücher, 5. Heft zu Psalm 71) der Sinn: Der Arme wird leben und aus Dankbarkeit seinem Retter vom Golde Arabiens schenken und immerfort im Gebete ihn preisen, oder immerfort beten um die weitere Ausbreitung des Messiasreiches. Im ersten Falle ist der Vers ein Wunsch für den Herrscher: Er wird, das heißt er möge leben (Vivat!), und zur Erreichung dieses Zweckes wird man Gott beständig anflehen — letzteres auch in dem oben angegebenen Sinne — um Ausbreitung seines Reiches.

Die Verse 16 und 17 beschreiben dann noch in echt orientalischen Bildern das Glück und den Segen des Messianischen Reiches. Der Name des Gotteskönigs soll gepriesen werden in ewige Zeiten und in ihm werden alle Völker ihr Heil finden und ihn darum preisen. Es ist der nämliche Gedanke, den der Völkerapostel Galater III, 14 ausspricht, daß durch Christus an allen Völkern der Segen Abrahams zur Geltung komme.

Außer diesem Psalm, der am ausgesprochensten die Idee vom Königtum des Messias besingt und darum von der Kirche liturgisch an dem Feste verwendet wird, an welchem der Gedanke an das Königtum Christi auch am unmittelbarsten gefeiert wird, am Epiphaniefest, berühren noch manche andere, namentlich der eigentlich messianischen Psalmen diesen Gedanken direkt oder indirekt. Am ausführlichsten und schärfsten, wie anderseits in einem gewissen Gegensatz zu Psalm 71 geschieht dies in Psalm 88, hauptsächlich in den Versen 20 bis 38, während von Vers 39 an in erschütternder Klage hervorgehoben wird, daß die Wirklichkeit den von Gott für das Messiaskönigtum gemachten Verheißungen zu widersprechen scheine. Darum ist Psalm 88 ein Charakte-

ristikum der Matutin am Weihnachtsfeste, an jenem Tage, an welchem das „Vidimus gloriam ejus“ nur auf dem Boden des Glaubens verstanden werden kann. Der 88. Psalm ist der allgemeinen Annahme zufolge nur typisch-messianisch, wenn er als Ganzes betrachtet wird. Die von Vers 20 bis 38 ausgesprochenen Verheißungen können aber im vollen Sinne nur von Christus, nicht von einem anderen Davidssprößling verstanden werden. Unmittelbar bezieht sich der Psalm wohl auf Roboam und auf die mißliche Lage, in welche das Reich zu seiner Zeit gekommen war. Aber dann kann man wiederum mit Recht die Schilderung dieser unglücklichen Verhältnisse, in welche der damalige Davidssprosse geraten war, als eine sinnbildliche Darstellung der Erniedrigung des Messiaskönigs auffassen.

So ist der Psalm 88 also gleichsam eine Ergänzung des 71. Während letzterer die Herrlichkeit des messianischen Königtums preist, weist der 88. nochmals auf die Verheißungen des Bundesgottes über diese Herrlichkeit hin, läßt aber zu gleicher Zeit durchblicken, daß diese Herrlichkeit um den Preis vieler Leiden und Erniedrigung erworben wird. Es liegt nun nahe, nachzudenken, wie die einzelnen Eigenschaften der Herrlichkeit des Messiaskönigtums, die Psalm 71 verkündet, sich zu den einzelnen Leidens- und Erniedrigungsstufen verhalten, die der Gottmensch in seinem menschlichen Leben mitmachte. Als Grundlage ist da die klassische Stelle im Philipperbrief II, 7 bis 11 im Auge zu behalten: „Exinanivit semetipsum formam servi accipiens in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo. Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum et donavit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur coelestium, terrestrium et infernorum; et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris.“

Wie die Erklärer dieser Stelle mit Recht betonen, ist da die Exinanitio von der Humiliatio zu unterscheiden: die erstere ist zum Ausdruck gekommen dadurch, daß der Sohn Gottes Mensch wurde, die letztere findet ihre Vollziehung in all den Leiden und Verdemütigungen, die der menschgewordene Sohn Gottes in seinem ganzen Leben, besonders aber zur Zeit der Passion durchmachte, da er doch berechtigt gewesen wäre, auch nachdem er sich in die forma servi gehüllt hatte, als den menschgewordenen Gottkönig sich zu zeigen. Wie er aber dadurch, daß er unser Elend auf sich nahm, uns selbst davon befreite und indem er äußerlich auf das verzichtete, wozu er berechtigt war, uns das Recht auf diese göttlichen Güter verschafft hat, so hat er auch für sich seine Königswürde als Mensch zur Geltung gebracht für alle Zeiten dadurch, daß er für die Zeit seines Leidens und seiner Erniedrigung nicht nur auf die Aeußerung dieser Würde verzichtete, sondern das erduldete, was dieser Würde zu widersprechen schien: abstinendo obtinuit!

Kommen wir zu dem Einzelnen, was der Königspsalm 71 über den Messiaskönig verkündet. Zunächst, daß ihm sein Königtum von Gott

unmittelbar verliehen ist: das bewahrheitet sich in der Grundlage des Ganzen, in der Exinanitio, daß der, welcher vollberechtigter Inhaber der Forma Dei ist, in der Forma servi erfunden wurde. Deus factus est homo, ut homo fieret Deus, sagt der heilige Augustinus in seinem bekannten, fast kühnen Ausspruch (IV. Lect. an der Vigilia von Epiphanie). Ist der Ausspruch fast kühn zu nennen, soweit er sich auf die Erhebung der Menschheit an sich zur Teilnahme am göttlichen Leben bezieht, so ist er die vollständige Wahrheit, insoweit er sich auf Christus den Gottmenschen bezieht, denn der Mensch in Christus ist Gott und ist das geworden, weil Gott Mensch wurde.

Weil das Königtum des Messias das Reich absoluter Gerechtigkeit sein soll, darum hat der Gottmensch in seiner Humiliatio sich zum Opfer der größten Ungerechtigkeit machen lassen und eben damit das Reich der Gerechtigkeit begründet; daß sein Reich das des Friedens, des Glückes und der Wohlfahrt für die Menschheit werden sollte, hat er damit erworben, weil ihm nur Feindschaft und Unfriede, Leid und Trübsal von seinen Mitmenschen zuteil wurde. Die ewige Unerschütterlichkeit des messianischen Königtums hat er erkauft, da er duldete, daß sein Königtum von den Menschen verworfen wurde: Wir wollen nicht, daß dieser über uns herrsche, wir haben keinen König, als den Kaiser! Die Universalität seines Reiches wurde dadurch begründet, daß Heiden und Juden, Laien und Priesterschaft, Könige und Königstellvertreter mit ihren Untertanen gegen ihn sich verbündeten.

Abgesehen von der großartigen Tragik jener Unterredung des Herrn mit Pilatus („Mein Königreich ist nicht von dieser Welt — Ja, ich bin ein König — Ich bin in die Welt gekommen, um Zeugnis für die Wahrheit abzulegen" und dagegen die Pilatusfrage: „Was ist Wahrheit?"), tritt das Königtum des Messias hauptsächlich bei folgenden Ereignissen deutlich zu Tage: Der Einzug in Jerusalem (vgl. Ps. 71, Vers 6), die Dornenkrönung mit allem, was damit zusammenhängt und zuletzt die Erhöhung am Kreuze: regnavit a ligno Deus!

Die Kirche ist nun der fortlebende Christus und so muß in ihr auch das Königtum Christi fortleben bis zum Ende der Weltzeit. Aber für diesen Fortbestand gelten die nämlichen Bedingungen, wie für die Gründung und den Erwerb des Reiches. So erklären sich die in düsteren Farben geschriebenen Blätter im Buche der Kirchengeschichte: die sollen entweder Abbilder Christi in seiner freiwillig übernommenen Erniedrigung darstellen, oder sie kommen daher, weil man in vielen Zeitperioden — wozu namentlich die gegenwärtige gehört — vergessen hat, unter welchen Bedingungen das Königtum Christi zustande kam und weiter besteht. Es scheint, in unserer Zeit ist es nicht nur der eigentliche Weltgeist, der auch in das Heiligtum der Kirche zu viel eingedrungen ist, sondern eine gewisse Veräußerlichung des Religiösen, die verhindert — wie das auch in früheren Perioden schon vorgekommen ist —, daß der Blick auf das, was die Hauptsache ist, sich richte: wir haben zu viel Pomp und äußerliche Liebhabereien und Sonderbarkeiten, vielleicht selbst manches Mal

im offiziellen kirchlichen Leben und vergessen, daß, wie es bei Christus selbst der Fall war, das abstinere die conditio sine qua non für das obtinere ist. Und was 1. Petr V, 3 steht, muß für alle Zeiten gelten: „neque ut dominantes in cleris, sed forma facti gregis ex animo!“

Ist die Kirche, als der geheimnisvolle Leib Christi, der fortlebende Christus selbst, so sind bekanntlich die einzelnen Christen Glieder an diesem Leibe und sollen solche sein. In dieser Eigenschaft nehmen sie aber auch an der königlichen Würde Christi teil: regale sacerdotium, nennt es der heilige Petrus (I Petr II, 9). Darum müssen aber auch die einzelnen Christen (Christianus alter Christus) sich den nämlichen Bedingungen unterwerfen, unter denen Christus seine königliche Würde erworben, begründet und befestigt hat. Daß dies nur zu oft, zumal auch wieder in unserer Zeit außeracht gelassen wird, ist wohl bekannt, es ist aber auch begreiflich, daß darin ein Hauptgrund liegt, warum wir im Einzelnen und in der Gesamtheit nicht das sind, was wir sein sollten und was wir sein könnten. Weil aber der Christ auch auf das irdische Leben einen Einfluß ausüben soll und diese Verpflichtung jetzt, da dem Einzelnen mehr Rechte zustehen wie früher, um so bedeutungsvoller ist, ist in dem eben erwähnten Mangel die Hauptursache zu erblicken, daß die Kirche nicht den Einfluß ausüben kann im Staats- und Völkerleben, den sie ausüben sollte, daß sich vielfach die Meinung breit machen konnte, in der Katastrophe des Weltkrieges und seiner Folgen habe die Kirche versagt!

Wenn man die kurzen, freilich aber doch wohl nicht unbegründeten Andeutungen, die vorstehende Skizze bietet, gelten läßt, wird man zunächst die Ueberzeugung gewinnen, wie berechtigt die Einführung des Festes vom Königtum Christi, vorzüglich in unserer Zeit ist. Es lassen sich aber aus diesen Ausführungen gar manche Gesichtspunkte herleiten, unter denen man dieses Fest mit Nutzen feiern und man bei dieser Gelegenheit das gläubige Volk anregen kann. Hauptsächlich scheint durch dieses Fest und überhaupt durch die nun offiziell festgelegte Ausdrucksweise vom „Königtum Christi“ ein seither unsicheres Tasten und (man erinnere sich an das vorhin über zu große Veräußerlichung in religiösen Dingen Gesagte!) ein teilweise in merkwürdigen, viele nicht befriedigenden, andere abstoßenden Aeußerlichkeiten sich bewegendes, an sich freilich ganz berechtigtes Bestreben in die richtigen Bahnen gelenkt: wir meinen die, ursprünglich mit dem unglücklichen Namen „Thronerhebung“ bezeichnete besondere Herz-Jesu-Verehrung. Durch die Geltendmachung des Königtums Christi, durch die Verehrung Christi als unseres Gottkönigs, kommt natürlich auch die Verehrung des Herzens Jesu, als eines königlichen Herzens, zur vollen Auswirkung.

Aschaffenburg. . Dr Praxmarer.

II. **(Der Beichtvater als Lehrer.)** In jeder Pastoral ist diesem Punkte eine längere oder kürzere Abhandlung gewidmet; in der Praxis jedoch scheint sich dieses „Lehramt“ hauptsächlich auf die „Lehre“ oder den Zuspruch zu beschränken, der meist sich an das Evangelium anlehnt oder eine Sünde des Bekenntnisses zur Veranlassung hat. Es gäbe aber

noch eine Reihe wichtiger Punkte, wo für die Beichtenden eine Belehrung nötig wäre, doch statt derselben wird sehr oft nur geschimpft. Beispielshalber ist es wirklich ärgerlich, wenn an großen Konkurstagen Pönitenten immer und immer wieder ellenlange Formeln am Anfang und Schluß der Beichte hersagen, meist natürlich gedankenlos und rein geschäftsmäßig. Nun gibt's nicht wenige Herren, die da einfach „dareinfahren": reicht schon, braucht es nicht u. s. w. Ganz abgesehen davon, daß dabei die Gültigkeit der Beicht in Frage kommen kann, wenn vorher noch kein Reueakt erweckt worden war, wird auf alle Fälle das Beichtkind verwirrt und, falls noch etwa ein Tadel folgt, kann ihm das Beichten mindestens bei diesem Herrn „verleidet" werden. Hier täte eine kurze Belehrung mehr. Man lasse das Beichtkind zunächst „ausbeten" und opfere diese Geduldprobe, auf die wir damit gestellt werden, dem guten Hirten für die noch „draußen" stehenden „schweren Lämmer" auf. Dann sage man ruhig: „Damit die anderen nicht so lange hingehalten werden, soll am Anfang nur reumütig gesagt werden: Mein Jesus, Barmherzigkeit!" Nach dem Sündenbekenntnis könne man ebenso schließen oder einfach sagen: „Das sind meine Sünden, die ich von Herzen bereue." Das kostet nicht mehr Zeit als ein Tadelswort über die langen Gebete, hat aber mehr Nutzen und kann allein schon als Zuspruch gelten, der ja überhaupt nicht notwendig zum Sakrament gehört. — Beim Sündenbekenntnis ergibt sich wieder manche Gelegenheit zur Belehrung, besonders beim sechsten Gebot. Hier ist eine Belehrung schon deshalb notwendig, weil in der Schule und Predigt dieser Stoff nie entsprechend behandelt werden kann und anderseits, weil durch mangelnde Vollständigkeit die Gültigkeit der Beichte und die Seelenruhe des Beichtkindes in Betracht zu ziehen ist. Es war z. B. höchst überflüssig, daß bei einer solchen Gelegenheit ein Herr einmal fragte: „Wo sind Sie her? — So, haben Sie dort keinen Pfarrer, der Ihnen das Beichten beibringen kann?" Statt dessen wäre es zweckdienlicher gewesen zu sagen: „Sie wissen aus dem Katechismus, daß bei diesen Sünden immer Zahl und nähere Umstände angegeben werden müssen, damit die Beichte gültig sei. Auch ersparen sie sich und dem Beichtvater durch diese Angabe die Unannehmlichkeit des Fragens, wozu der Beichtvater strenge verpflichtet ist. Also geschah das allein? wie oft? u. s. w." Damit ist entschieden mehr erreicht als durch die andere Art. Es empfiehlt sich auch — besonders bei Gebildeten —, zu sagen: „Sie wissen aus dem Katechismus" statt des vorwurfsvollen: „Sie sollten aus dem Katechismus wissen." Die Erwähnung des „Katechismus" ist übrigens für solche Herrschaften schon eine Demütigung; genau so wie der Hinweis auf das Unangenehme der Fragepflicht einerseits eine Rücksichtnahme auf den Gefragten, anderseits eine Rückendeckung für den Fragenden bedeutet. Ferner sollte eine Belehrung nie unterlassen werden, wenn eine läßliche Sünde von der letzten Beichte her als „vergessen" wiederholt wird. Nur schwere Sünden müssen gebeichtet werden. Ein irriges Gewissen sollte immer richtiggestellt werden, mag der Andrang noch so

groß und die Zeit noch so knapp sein. Man weiß nie, wie ein solches Gewissen sich noch auswirken könnte. Auch auf den Unterschied zwischen Sünde und Versuchung sollte des öfteren hingewiesen werden, es ist ja nicht bloß eine Belastung des Gewissens des Beichtenden, wenn Versuchungen einfach als Sünden gebeichtet werden, und eine Irreführung und Belastung des Beichtvaters, der dann vielleicht über eine Sache spricht, der überhaupt keine oder nur eine sehr nebensächliche Bedeutung zukommt. Dabei ärgert sich schließlich das Beichtkind auch noch darüber, daß es vom Beichtvater so schlecht angesehen wird und die Beicht wird odios.

Kloster St. Ottilien (Oberbayern). P. Beda Danzer O. S. B.

III. **(Disput zwischen einem Laien und Geistlichen über das Abstinenzgebot.)** Ein katholischer Laie ißt an einem Freitag Fleisch, ohne im mindesten einen Entschuldigungsgrund zu haben. Als er hernach mit seinem Seelsorger zusammentrifft, teilt er ihm die Uebertretung mit und sagt: „Wenn die Kirche die Macht hätte, mich wegen der Verletzung des Abstinenzgebotes zu verbrennen, und davon wirklich Gebrauch machte, würden Hochwürden das nicht für eine grausame und ungerechte Strafe erklären?" Der Priester antwortete: „Ja; doch die heilige Kirche verbrennt niemanden, der an einem Freitag Fleisch genießt." Da gab der Laie dem Gespräch folgende den Geistlichen überraschende Wendung: „Aber, Hochwürden, Sie lehren doch, daß ich nach meinem Tode nicht bloß einmal verbrannt, sondern auf ewig zum Höllenfeuer verdammt werde wegen meines heutigen Fleischessens! Ist das gerecht?" — Was ist dem Laien zu entgegnen?

Gewiß ist es nicht Sache der Kirche, Menschen hinzurichten. Sprach ja der Herr zu Petrus: „Stecke dein Schwert in die Scheide" (Jo 18, 11). Bekannt ist das Axiom: ecclesia non sitit sanguinem. Die Kirche als solche hat in längst verklungenen Zeiten Christen, die sich enormer öffentlicher Sünden schuldig gemacht hatten, dem brachium saeculare zur Bestrafung übergeben. Weiter ist zu beachten, daß die Kirche einst auch weltliche Herrschaft besessen hat, daher konnte auch von kirchlichen Organen in Ausübung der weltlichen Macht Todesstrafe verhängt werden. Doch hat der menschliche Gesetzgeber die Ansetzung der Todesstrafe auf die allerschwersten Verbrechen zu beschränken. Anders verhält es sich bei Gott, dem absoluten Herrn über Leben und Tod. Gott kann auch läßliche Sünden mit dem zeitlichen Tode bestrafen, wie das Beispiel des Ehepaares Ananias und Saphira lehrt (Apg 5, 1 ff.). Die Kirche belegt die meisten Sünden nicht einmal mit einer geistlichen Strafe. So pflegt sie keine Zensur wegen Unzucht, Trunkenheit, sakrilegischer Kommunion auszusprechen. Die Kirche betet für solche Sünder, mahnt, warnt sie.[1]) Nur Sünden, die die äußere Ordnung, das allgemeine Wohl schwer stören oder gefährden, bestraft die Kirche, aber auch diese, wie gesagt, nicht mit Verlust des irdischen Lebens. Folgt nun daraus, daß

[1]) Vgl. Cod. jur. can., can. 2214, § 2.

Unzucht, Ehebruch, Trunksucht vom Gesetze nicht mit dem zeitlichen Tode bestraft werden, Gott könne und dürfe einen Menschen wegen solcher Sünden nicht dem ewigen Feuer der Hölle überantworten? In der Heiligen Schrift heißt es ausdrücklich: „Weder Unzüchtige noch Ehebrecher noch Trunkenbolde . . . werden das Reich Gottes besitzen" (1 Kor 6, 9 f.), sie werden also dem Reiche Satans verfallen. Und wieder schreibt derselbe Apostel: „Wer unwürdig dieses Brot ißt oder den Kelch des Herrn trinkt, ist schuldig des Leibes und Blutes des Herrn, . . . er ißt und trinkt sich das (verdammende) Gericht" (1 Kor 11, 27. 29). Gott wartet freilich oft lange zu, so daß menschliche Kurzsichtigkeit manchmal schon Aergernis an der göttlichen Langmut genommen hat. Aber Gott ist nicht nur höchst barmherzig, sondern auch höchst gerecht. Er straft die Sünde, insofern sie eine Beleidigung seiner Majestät ist. Wenn Gott unmittelbar oder mittelbar (durch die Kirche) etwas befiehlt mit Einsetzung seiner ganzen Autorität, unter Androhung des Verlustes seiner Freundschaft und des Himmels, der Mensch aber trotzdem nicht gehorcht, so erklärt ein solcher durch seine Handlungsweise, daß ihm die Erlangung eines zeitlichen Gutes oder die Abwendung eines zeitlichen Uebels lieber ist als Gottes Gnade, als der Himmel. Wer im Zustande der Todsünde stirbt, hat es sich darum selbst zuzuschreiben, wenn ihn das Verdammungsurteil trifft.

Allein, daß der Fleischgenuß am Freitag so weit gefehlt sein sollte? Fleischessen ist doch nichts in sich Schlechtes! Zweifelsohne hat die Kirche die Gewalt, leicht und schwer verbindliche Gebote zu geben: „Was immer du binden wirst auf Erden, wird auch gebunden sein im Himmel" (Mt 16, 19). Zu einem schwer verbindlichen konnte die Kirche das Abstinenzgebot machen mit Rücksicht auf die hohe sittliche Bedeutung, die ihm innewohnt, mit Rücksicht auf den gewichtigen Zweck, den es verfolgt. In ihrer Fastenpräfation sagt die Kirche hinsichtlich des Fastens: „Qui (Deus) corporali ieiunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia." Einen Kommentar dazu gibt Papst Leo der Große, wenn er schreibt: „Das Fasten macht uns stärker gegen die Sünden, das Fasten besiegt die böse Begierlichkeit, verscheucht die Versuchungen, demütigt den Stolz, besänftigt den Zorn und bringt all die Anregungen des guten Willens zur Vollreife der Tugend, wenn nur damit sich verbindet wohlwollende und wohltuende Liebe."[1]) Dem Fastengebot gehorchen heißt dem Herrn gehorchen, der gesprochen: „Si quis vult post me venire, abneget semetipsum" (Lk 9, 23). Nicht das Fleisch, das jemand verbotenerweise am Freitag genießt, bemakelt die Seele: „Non quod intrat in os, coinquinat hominem" (Mt 15, 11). Was die Seele schwer befleckt, ist die Gesinnung des Herzens, das dem für Seele und Leib[2]) heilsamen Kirchengebot den Gehorsam verweigert, das das Opfer

[1]) Sermo 15, c. 2; Migne, PL 54, 175.

[2]) Dr med. Moeser sagt: „Weit entfernt, der Kirche in den Arm zu fallen, wenn sie uns eine Einschränkung des Fleischgenusses diktiert, sollten wir eine auch für unser körperliches Wohlergehen so überaus heilsame Maß-

der Entsagung nicht bringen will. Wer an einem Freitag, jenem Tag, an dem sein Herr und Heiland für ihn Blut und Leben unter den größten Peinen hingegeben hat, es nicht über sich bringt, des Fleischgenusses sich zu enthalten, bekundet eine ganz schmähliche Gesinnung, so daß Tertullians Worte sich auf die Lippen drängen: „Apud te agape in cacabis fervet, fides in culinis calet, spes in ferculis iacet.“[1]) Ihm gilt ein Stück Fleisch mehr als Gottes Liebe und Freundschaft, mehr als die Seligkeit des Himmels.

Der Laie, dem die Uebertretung des kirchlichen Abstinenzgebotes als Bagatelle erscheint, ist somit aufzuklären über den Sinn des kirchlichen Abstinenzgebotes und die in der Verletzung desselben liegenden Unsinnigkeit.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

IV. **(Tod und letzte Oelung.)** Nicht selten wird ein Seelsorger zu einem plötzlich Verstorbenen oder zu einem Verunglückten gerufen, der schon aus dem Leben geschieden zu sein scheint. Er hat dann schnell zu entscheiden, ob er die Absolution und die heilige Oelung wenigstens bedingungsweise spenden darf. Die Pastoral steht da bekanntlich auf dem Standpunkte, daß man einem eben Verstorbenen, selbst wenn er schon einige Zeit tot da liegt, die heiligen Sakramente spenden soll, da die Seele sich meist noch nicht völlig vom Leibe losgelöst hat. Diesen Fall möchte ich durch drei authentische Beispiele aus der Praxis belegen.

Erster Fall. Eines Abends um 12 Uhr wurde dem Geistlichen der Anstalt H. telephoniert, der Pflegling N. sei gestorben und er möge noch herüberkommen. Dieser geht hin und trifft die Person tot im Bett an. Die Krankenschwester J., welche die Nachtwache hatte, sagte, sie habe die Person auch tot im Bette vorgefunden. Was tun? Der Anstaltsgeistliche machte der auch anwesenden Schwester Oberin den Vorschlag: „Lassen Sie Kampfer und Aether holen.“ Die Schwester machte dann eine Kampfereinspritzung am Arm und die Oberin ließ den Aether in die Nase. Was geschah? Die Person wurde wieder lebendig und kam zum vollen Bewußtsein, so daß sie die Anwesenden erkannte. Auf dies hin hörte der Herr Kaplan die Beichte. Hernach ging er fort, um das Allerheiligste zu holen; die Schwester richtete alles her und die Oberin betete mit der wiederaufgelebten Person. Als der Anstaltsgeistliche nach einiger Zeit mit dem Allerheiligsten zurückkam, ging ihm die Oberin entgegen und sprach: „N. ist gestorben.“ Nachher erzählte sie, N. habe ihr (der Oberin) auf die Achsel geklopft und gesagt: „Jetzt kommt aber

---

regel dankbar entgegennehmen und von der uns gebotenen Gelegenheit, nicht nur um unserem geistigen Ich, sondern auch unserem Körper, unserer Gesundheit einen ganz wesentlichen guten Dienst zu erweisen, gewissenhaft und ausgiebig Gebrauch machen, auch wenn es uns hart ankommt.“ Das kirchliche Fasten- und Abstinenzgebot in gesundheitlicher Beleuchtung, 1907, S. 10 (vgl. Walter, der Leib und sein Recht im Christentum, 1910, S. 267 ff.).

[1]) De ieiuniis, c. 17; PL 2, 1029.

der Tod sicher." — So geschehen mit einer Person, welche bettlägerig war; bei der aber niemand eine Todesgefahr ahnte.

Zweiter Fall. Morgens 8 Uhr wurde der geistliche Direktor der Anstalt L. plötzlich gerufen. Der Pflegling N., der erst vor wenigen Tagen in die Anstalt eingeliefert war, hatte Selbstmord begangen. Als der Geistliche zur Unglücksstätte kam, war der Hausarzt schon da. Der Unglückliche lag tot am Boden und eine Blutlache um ihn herum. Bei seiner Einlieferung in die Anstalt hatte man leider vergessen, ihm sein Taschenmesser abzunehmen. Mit diesem hatte er sich am Halse und am Arm die Schlagadern sowie auch andere Adern durchgeschnitten. Der Priester kniete sich auf den Boden, sprach einige Stoßgebete und gab bedingungsweise die Lossprechung sowie auf die Stirne die heilige Oelung. Der Arzt, welcher anwesend geblieben war, rief ihm zwar wiederholt zu: „Unsinn! Unsinn! Der Mann ist doch tot!" Doch ließ sich der Geistliche nicht aus der Fassung bringen, sondern vollendete, was er begonnen.

Unterdessen kamen noch andere Schwestern und der Bruder des Hausarztes, ein Student der Medizin. Die beiden Brüder berieten sich, was zu tun sei; und der Herr Studiosus machte den Vorschlag: „Nähen wir jetzt die schlimmsten Wunden zu." Dann kam er auf den Gedanken: „Wir füllen die Adern mit Salzwasser." Gesagt, getan. Eine Schwester brachte eine starke Salzlösung, welche dem Toten mittels eines dünnen Schlauches in die Ader eingelassen wurde. Nach kurzer Zeit regte sich der Verunglückte zum allgemeinen Staunen. Man hob ihn langsam auf ein nebenstehendes Bett, wo er nach und nach zum vollen Leben und Bewußtsein zurückkehrte. Gegen 11 Uhr hörte der Seelsorger ihm Beichte. Um 2 Uhr ging er mit der Oberin zu dem Unglücklichen und frug ihn über seine Motive zu dieser Tat aus, was der Pflegling sehr schön und interessant erzählen konnte. Gegen 4 Uhr verschied er endgültig.

Zur Beurteilung seines Selbstmordes sei einiges aus dem Gespräche angeführt: Schon jahrelang sei es ihm gewesen, als sei neben ihm ein guter und ein böser Engel gestanden. Der eine habe ihm stets gesagt: „Mach' doch deinem Leben ein Ende." Der andere habe ihn stets abgemahnt. So sei in ihm ein ewiger Streit gewesen, bis er eines Tages in der Verzweiflung diesen Schritt getan habe.

Dritter Fall. Beim Mittagessen der Pfleglinge fiel ein Mann tot über den Stuhl. Die Schwester ließ ihn gemäß der allgemein gegebenen strengen Anweisung am Boden liegen. Der Hausgeistliche gab dem Manne die heilige Oelung sub conditione, wogegen die Schwester schnell Kampfer holte und eine Einspritzung machte. Der Mann kam wieder zum Bewußtsein und lebte noch eine halbe Stunde. Doch konnte er keine weiteren Sakramente empfangen, da er schwachsinnig war.

Was lehren uns nun diese drei Fälle? Selbst wenn eine Person tot daliegt, ja der Mann schon verblutet (der Fall des Selbstmörders) ist, hat sich die Seele noch nicht vom Leibe gelöst; sondern der Mensch kann bei Anwendung geeigneter Mittel, wie Kampfer, Aether,

Salzwasser u. s. w. noch für einige Zeit dem Leben wiedergewonnen werden. Besonders bei raschen, plötzlichen und unerwarteten Todesfällen, Schlaganfällen u. s. w. ist es immer klug, zuerst die entsprechenden Sterbesakramente bedingungsweise zu spenden und dann mit künstlichen Mitteln zu versuchen, der Person das Leben zu verlängern und ihr die Möglichkeit zu geben, bei Bewußtsein alle Sterbesakramente zu empfangen. Der Selbstmörder, der völlig verblutet war, konnte nach der Salzwassereinspritzung noch acht Stunden leben, eine Zeit der Gnade, die für ihn kostbar war. Inwieweit er für seine Tat überhaupt verantwortlich, ist eine andere, sehr schwierige Frage, die nur Gott völlig lösen kann. Selbst ein Arzt, welcher solche Fälle noch nicht erlebt hat, kann sich täuschen und einen Fall falsch beurteilen. Der Seelsorger vollziehe darum immer ruhig seine Pflicht, unbekümmert um die Kritik der Umstehenden; er folge darin nur seinem Seeleneifer und seinem gesunden Seelsorgerurteil.

Auf eines weisen diese Fälle noch hin: Pfarrkinder, Schwestern u. s. w. sind ab und zu zu unterweisen, bei plötzlichen Todesfällen doch gar nicht zu schnell vorzugehen und einen Verunglückten etwa als Toten zu behandeln, sondern zuerst den Geistlichen zu holen und dann mit geeigneten Mitteln zu versuchen, den angeblich Toten noch für einige Zeit zum Leben zurückzurufen und ihm eine letzte Gnadenzeit zu ermöglichen.

Weingarten. P. W. Ellerhorst O. S. B.

V. **(Zum Aufwertungsproblem.)** Zu dieser Frage ist in der letzten Zeit sehr viel geschrieben worden. Auch die ethische Seite wurde behandelt. Eine der besten Schriften hierüber ist ein kleines Heftchen von Prof. Dr Franz Keller, Aufwertungsrecht und Gewissenspflicht, Freiburg 1926, Herder. Die Grundgedanken sind folgende: Zur Mittelbeschaffung in der Notlage war der Staat an und für sich gewiß befugt. Da die Verhältnisse rasches Handeln verlangten, so griff man zum primitivsten Mittel der Lastenverteilung, zur Herausgabe ungedeckten Papiergeldes. Hiedurch fand rein automatisch ohne Rücksicht auf die Leistungsfähigkeit eine Lastenverteilung auf die Besitzer beweglicher Güter statt. Daraus resultiert die Verpflichtung einer Schadloshaltung der übermäßig Betroffenen. Eine Aufwertung ist also gerechtfertigt. Doch handelt es sich hiebei nicht um eine Wiedererstattung des vollen Schadens. Die durch den Krieg, den ungünstigen Friedensschluß und durch die wirtschaftliche Misere herbeigeführten Lasten müssen nun einmal von den Mitgliedern des Staates getragen werden. Es handelt sich nun darum: Sind durch die primitive Lastenverteilung einzelne Bürger nicht zu sehr belastet worden, so daß ihnen ein Ersatz gewährt werden muß? Die Aufwertung ist also nicht eine Frage der justitia commutativa, sondern eine Frage der justitia distributiva. Würde jemand vollen Ersatz erhalten, so wäre er den anderen gegenüber, die auch schwere Lasten zu tragen hatten oder haben, im Vorteil. Nach dem Deutschen Aufwertungsgesetz werden Hypotheken und Vermögensanlagen mit 25%, Industrieobligationen mit 15%, öffentliche Schuldverschreibungen mit

2·5% aufgewertet. Bei Hypotheken kann eine Herabminderung bis auf 15% erfolgen. Auffallen könnte die geringe Aufwertung der öffentlichen Schuldverschreibungen. Aber der Staat ist hier selbst Gläubiger und Schuldner zugleich. Eine bessere Aufwertung hat auf der anderen Seite wieder eine größere Steuerlast zur Folge. Unstreitig ist die Aufwertungsfrage ein ungemein schwieriges Problem. Im großen Ganzen haben kirchliche Kreise mit dem Deutschen Aufwertungsgesetz sich einverstanden erklärt („vgl. Erlaß des Kardinals Bertram vom 24. Jänner 1926 — „Neues Reich" 1926, Nr. 21 — und Kellers zitierte Schrift S. 28 ff.). Man sieht daraus, daß mit demagogischen Phrasen das Problem nicht gelöst werden kann. Mit Recht schrieb daher Nell-Breuning S. J. in „Stimmen der Zeit", 110. Bd., S. 308: „Das Vollmaß des Unheils wird erfüllt durch das ewige Hetzen und Schüren; die das tun, sind, mag ihnen auch die Entschuldigung der Unwissenheit zugute kommen, in aller Wahrheit Zerstörer des Reiches."

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VI. **(Kodex und älteres Recht.)** In Hinblick auf can. 5 Cod. jur. can. war man geneigt, dem Kodex eine ziemliche Ausschließlichkeit zuzuerkennen. Die Praxis macht aber manche Korrekturen. Ein Beispiel bietet u. a. eine Kompetenzfrage des Eherechtes. Can. 1964 lautet: „In aliis causis (excepta causa dispensationis super matrimonio rato non consummato) judex competens est Ordinarius loci in quo matrimonium celebratum est aut in quo pars conventa vel, si una sit acatholica, pars catholica domicilium vel quasidomicilium habet." Es ist also zuständig der Bischof des Eheabschlußortes oder auch der Bischof des beklagten Teiles. Bei Mischehen ist immer der Bischof des katholischen Teiles zuständig. Für den Fall, daß beide Teile akatholisch sind, ist keine eigene Vorsorge getroffen. Also mußte man annehmen, daß der erste Teil des Kanons gilt, d. h. der Bischof des Eheabschlußortes zuständig ist. Nach früherem Rechte (S. Officium 23. Juni 1903) war derjenige Bischof zuständig, in dessen Diözese der Katholik wohnte, welcher mit einem der akatholischen Teile eine Ehe eingehen wollte. Eichmann teilt in seinen Ergänzungen zum Lehrbuch des Kirchenrechtes, 2. Aufl. 1926, XXII, mit, daß der Erzbischof von Freiburg am 8. April 1925 vom S. Officium wieder auf die Entscheidung vom 23. Juni 1903 verwiesen wurde.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VII. **(Eine nicht gewünschte Rückwirkung.)** Anton, katholisch, schloß mit der evangelischen Helene im Jahre 1903 vor dem Standesamte in Nürnberg eine Zivilehe. Eine kirchliche Trauung erfolgte nicht. Die Ehe wurde vom Deutschen Gerichte dem Bande nach gelöst. Nun möchte der katholische Anton eine anderweitige katholische Ehe eingehen. Da die im Deutschen Reiche erfolgte Scheidung (= Trennung) nach den internationalen Grundsätzen in Oesterreich staatlicherseits anerkannt wird, wäre nach dieser Richtung die Bahn ja frei. Doch wie steht es mit der kirchlichen Gültigkeit der Ehe Anton und Helene? Nach den

vorhandenen Verzeichnissen scheint im Jahre 1903 in Nürnberg das Dekret Tametsi überhaupt nicht gegolten zu haben; also war die formlos geschlossene Ehe gültig. Aber selbst wenn Tametsi damals in Nürnberg gegolten hat, so wurde durch die Konstitution Provida vom 15. April 1906 die Ehe des Anton und der Helene rückwirkend saniert, wenn damals der Ehewille noch bestand und kein Nullitätsurteil ergangen war. Dem Anton ist also nicht zu helfen. Man sieht am Beispiele wiederum, daß Provida und besonders die Rückwirkung sich oft nicht bewähren.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

VIII. **(Auch Jugoslawien!)** In Graz lebt ein jugoslawischer Staatsbürger samt Gemahlin. Beide waren bei der Geburt ihres Kindes katholisch, traten aber später aus der katholischen Kirche aus und wollten auch ihr zwei Jahre altes Kind in die Konfessionslosigkeit herüber nehmen. Das katholische Pfarramt protestierte dagegen. Da kam durch das jugoslawische Konsulat der Bescheid, daß die jugoslawische Bezirkshauptmannschaft der Zuständigkeitsgemeinde entschieden habe, daß das Kind den Eltern in der Konfessionslosigkeit folge.

Graz. Prof. Dr Joh. Haring.

IX. **(Kann ein Novizenmeister zugleich Prokurator sein?)** Es handelt sich im vorliegenden Falle um eine Aemterhäufung. Eine solche wird vom kanonischen Rechte im allgemeinen abgelehnt. Vgl. Kanon 156. Die Frage würde sich also darauf zuspitzen, ob beide Aemter ohne Schädigung der Sache vereint werden können: Sunt incompatibilia officia quae una simul ab eodem adimpleri nequeunt. Der Novizenmeister hat eine ungemein wichtige Stellung im Kloster. Vgl. Kanon 559 ff. Ausdrücklich erklärt Kanon 559, § 3, daß der Novizenmeister sowie sein etwaiger Gehilfe von anderweitigen störenden Nebenbeschäftigungen freizuhalten sind. Uterque ab omnibus officiis oneribusque vacare debet, quae Noviciorum curam et regimen impedire valeant. Regelmäßig wird also die Verbindung beider Aemter abzulehnen sein. Freilich, wenn die Klosterniederlassung eine sehr kleine und auch die Zahl der Novizen eine sehr geringe ist, konnte der Vorgesetzte mit Grund annehmen, daß beide Aemter ohne Schädigung der Sache in einer Person vereinigt werden können.

Graz. Prof. Dr Joh. Haring.

X. **(D, Dr, DD.)** In Oesterreich ist Dr allgemein als Abkürzung für Doktor gebräuchlich. Im Deutschen Reich bezeichnet Dr vielfach ein nicht theologisches Doktorat; der Theologe, besonders der protestantische, aber auch oft der katholische, gebraucht für sein Doktorat die Kürzung D. Dr D heißt also Doktor, z. B. der Philosophie und Theologie. Im Englischen findet sich auch DD = Doctor of Divinity.

Graz. Prof. Dr J. Haring.

XI. **(Neues von der alten Augustinerregel.)** Wie verschieden, wenig übereinstimmend und irreführend über die Augustinerregel geschrieben ist und gelehrt wird, davon geben schon die Nachschlagewerke der neueren Zeit ein beredtes Zeugnis. Gerade die Unsicherheit der

Behauptungen und deren Verschiedenheit von einander, die geeignet sind, das Ansehen der altehrwürdigen Ordensregel zu schädigen, sollten diese etwas vorsichtiger gemacht haben, zumal ihre Behauptungen nicht besonders gut begründet, meistens nur Behauptungen sind. Der jahrhundertlange, von der katholischen Kirche gutgeheißene, manchmal sogar angeordnete Gebrauch der Regel, sollte diese über eine allzu rasche Beurteilung erhaben sein lassen.

Einer neuesten Forschung ist es erfreulicherweise gelungen, der alten Regel in einigen Punkten zu Hilfe zu kommen, wodurch zu gleicher Zeit bewiesen ist, daß wirklich bis jetzt einige, gerade angedeutete Leichtfertigkeit in der Beurteilung mitunterlaufen ist.

Lassen wir zuerst der bisherigen Meinung der neuen Nachschlagewerke nochmals das Wort, um herauszufühlen, wie notwendig es ist, daß alte und älteste Dokumente aufgespürt werden müssen, um sie unsere Zeit über die alten Zeiten belehren zu lassen.

Kirchliches Handlexikon 1907, S. 411: Sie (die Regel) wurde zuerst von regulierten Chorherren im 11. Jahrhundert geübt.

Wetzer und Weltes Kirchenlexikon 1886, 1. Bd., S. 1656: Als aber im 11. Jahrhundert einzelne Genossenschaften von Chorherren mit gemeinsamem Leben entstanden, welche weder des heiligen Benedikts noch Chrodegangs Regel befolgten, fing man von einer Regel des heiligen Augustin zu sprechen an, weil Einzelnes in dem Statut jener Genossenschaften aus den . . . Schriften des heiligen Augustin genommen war.

Dieser Meinung schließt sich Nikolaus Paulus, Der Augustinermönch Johannes Hoffmeister, 1891, S. 5, an: Sie (die Regel) ist nicht vom heiligen Augustin selbst verfaßt worden, sondern scheint erst im 11. Jahrhundert entstanden zu sein.

Meyers Konversationslexikon 1894, 2. Bd., S. 178: Die Regel des heiligen Augustin, die übrigens in keinem Fall von diesem herrührt, sondern ungewiß wann, unter Berücksichtigung der Reden und Briefe des Augustin aufgestellt wurde . . .

Realenzyklopädie für protest. Theologie und Kirche, 2. Bd.: Diese letzte (die Regel) ist eine erst dem Mittelalter angehörige Kompilation aus mehreren pseudo-augustinischen Sermonen.

Die Sermones werden aber nicht angegeben.

Der Verlauf der Forschung ist dieser:

Der gelehrte Augustinerpater Casamassa in Rom unterzog zwei alte codices aus den Jahren um 700 seiner Aufmerksamkeit. Der eine codex ist in der Nationalbibliothek zu Paris, Nr. 12.634. Dieser enthält die Augustinerregel in dem nämlichen Wortlaut, wie er jetzt noch ist, neben sechs anderen, dem Inhalt nach verschiedenen Abhandlungen. Der andere befindet sich in der Bibliothek zu Petersburg, der zwar die Regel nicht enthält, aber doch bei der Arbeit notwendig war. Die Hauptbemühung des P. Casamassa galt vor allem dem Nachweise, daß diese zwei codices ursprünglich einen einzigen, und zwar den codex der berühmten Abtei Corbie ausmachten. Das Alter ist so wie schon festgesetzt. Das Resultat

seiner Arbeit legte der Pater in der Pontificia Accademia Romana di Archeologia 1923 nieder. Ein viel besseres Licht fällt nun auf die Augustinerregel.

Gelehrte des 17. und 18. Jahrhunderts hatten den codex des Klosters Corbie in Händen, benützten, erwähnten ihn öfter, machten textkritische Bemerkungen über ihn, wiesen auf ihn hin, schätzten ihn sehr alt, über 1000 Jahre alt, machten Vergleiche mit anderen codices des nämlichen Inhaltes, beschrieben seine äußere Form und seinen Inhalt. So P. Hugo Ménard, die Mauriner, Mabillon, Montfaucon. Noch 1757 wurde der codex genau beschrieben.

1638 kam der codex von der Abtei Corbie in die Abtei St. Germanus, wo er bis zur Revolution 1789 verblieb. Während der Revolution wurde derselbe in zwei Teile geteilt, wovon der eine Teil einem Brande 1794 entging, 1795 oder 1796 in die Pariser Nationalbibliothek kam Der andere Teil wurde gestohlen, vom Sekretär der russischen Gesandtschaft gekauft und 1805 der Petersburger Bibliothek übergeben.

An der Hand dieser Angaben und Kennzeichen war es sehr leicht gemacht, nachzuweisen, daß diese zwei Stücke den einen codex von Corbie ausmachten, der von den genannten Gelehrten gebraucht und besprochen worden, der die alte Augustinerregel enthält, der aus den Jahren um 700 stammt.

Für unsere Sache ist vor allem das Alter des codex von großer Wichtigkeit.

Es ergibt sich nun aus der festgestellten Tatsache:

1. Die Augustinerregel war schon nachweisbar um 700 in dem Wortlaut vorhanden, wie er später und jetzt noch sich zeigt. Alle Behauptungen und Folgerungen für eine spätere Zeit, z. B. für das 11. Jahrhundert, sind falsch und müssen gestrichen werden.

2. Es ist erwiesen, daß schon um 700 ein Männerorden nach dieser Regel lebte, wie der Inhalt der Regel der Jahre um 700 beweist, der an Männer gerichtet ist. Nicht später, nicht etwa im 11. Jahrhundert, wurde eine Anpassung an Männer vorgenommen.

3. Das Jahr 700 muß von nun an als Ausgangspunkt für jede weitere Forschung und Beurteilung genommen werden.

P. Matthäus Zimmermann O. S. A.

XII. **(De abstinentia et jejunio.)** Manchem Mitbruder werden folgende zwei Antworten des Heiligen Stuhles Codicem Juris Canonici illustrantes wissenswert sein. Sie sind zu finden in Hilling, Vol. II., C. J. C. Interpretatio, Verlag Josef Waibel, Freiburg i. Br., S. 88.

1. Qu. Potest retineri tuta conscientia doctrina aliquorum auctorum, qui docent post publicationem C. J. C. diebus jejunii tantum pluries vesci posse carnibus? — R. Negative. Com. Int. (Praeses) die 20. Oct. 1919. Acta XI—480. Die Fastenordnung für die Diözese St. Pölten gestattet den Genuß von Fleischspeisen nur mittags und abends.

2. Emus Princeps Episcopus Wratislaviensis a S. Sede exquisivit, an diebus solius jejunii iis pluries carnibus vesci liceat, qui ratione aetatis, officii seu valetudinis lege jejunii non teneantur? — R. Affirmative. Congr. Conc. 17. Oct. 1923. Archiv C III, 163.

Ratione aetatis können also jene, welche das 21. Lebensjahr noch nicht zurückgelegt haben oder in das 60. Lebensjahr eingetreten sind, an bloßen Abbruchstagen mehrmals Fleischspeisen genießen, ebenso andere ratione officii (schwere Arbeit) oder valetudinis.

Hollenburg, Bez. Krems (N.-Oe.). Ernest Schinzel, Pfarrer.

XIII. **(Althebräische Inschriften vom Sinai.)** Bereits in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts wurden von Palmer, Weill und Gardiner im Sinaigebiet Spuren von Inschriften entdeckt und teilweise auch entziffert. In den Jahren 1904/5 fand das englische Gelehrtenehepaar Flinders Petrie in den Ruinen eines alten Tempels zu Serabit Khadem altägyptische Kultgegenstände (Statue eines knienden Mannes, Altar, Sphinx, mehrere Tierköpfe), welche mit Inschriften versehen waren.

Hervorragende Orientalisten, u. a. Eisler, Grimme und Völter unterzogen sich der großen Mühe, die Inschriften zu lesen, wobei über jeden einzelnen Buchstaben, ja über jeden Strich gründliche Untersuchungen angestellt wurden. So viel scheint nunmehr sicher zu sein, daß die Schriftzeichen auf ein semitisches Uralphabet zurückgehen, welches vielleicht den ägyptischen Hieroglyphen entlehnt worden ist.

Nach den Untersuchungen Dr Grimmes soll der Inhalt dieser Inschriften folgender sein:

1. Wehe, beigesetzt ist Josef, Sohn des P'd, dieser ist der Steinschreiber des Menasse, dieser ist umgekommen an der Schwelle des Tempels der Ma'na Baalat.

2. Ich bin Hjtspw-hum, Oberster der Minenarbeiter, Hauptmann des Tempels der Ma'na, des Jahu, sprechend: „Du warst freundlich, hast mich gezogen aus dem Jeor und gesetzt über den Tempel auf dem Sinai."

Die Erwähnung des Wortes Jeor (יאר), welches allgemein „Fluß, Strom", im besonderen den Nil bedeutet, hat Grimme veranlaßt, in dem Menasse der ersten und dem H., dem Obersten der Minenarbeiter der zweiten Inschrift den biblischen Moses, der auch aus dem Nil gerettet wurde und Richter 18, 30 Menasse genannt wird, zu erblicken. Völter widerspricht jedoch dieser Deutung und erklärt יאר nach Job 28, 10 als Minengang, Stollen. Es handle sich um einen Arbeiter der ägyptischen Kupferbergwerke am Sinai, der aus unbekannten Gründen von Hatschephowel aus seiner niedrigen sozialen Stellung zum Aufseher des Tempels der Göttin Ma'na Baalal erhoben wurde. Der Jeor würde indes einer Identifikation mit dem biblischen Moses weniger Schwierigkeiten bereiten, da die Bedeutung „Mine" selbst bei der einzig beleg-

baren Stelle Job 28, 10 zweifelhaft ist, wohl aber die unsichere Lesart Menasse für Moses bei Richter 18, 30 — die Vulgata hat Moses — und ganz besonders die Tatsache, daß dieser Menasse ein Diener der Göttin Ma'na Baalat ist.

Das Wertvolle dieser Inschrift liegt meines Erachtens auf einer ganz anderen Seite: sie erbringt den Beweis, daß es bereits im 15. Jahrhundert vor Christus ein urhebräisches Alphabet gegeben hat. Die Behauptungen der Rationalisten über die graphische Unmöglichkeit der Abfassung des Pentateuchs um jene Zeit fallen dadurch in nichts zusammen (Dr Daniel Völter, Die althebr. Inschriften v. Sinai, Leipzig 1924, Hinrich).

Heiligenkreuz. Dr P. Severin Grill.

XIV. **(Infektion des Weihwassers — leichte Abhilfe.)** In dieser Zeitschrift 1926, I. Heft, S. 161 f., wird berichtet, daß im Vorjahre Larven der Stegomyla im Weihwasser einer Spitalskapelle (in Olivenza) gefunden worden sind, die das gelbe Fieber erzeugen. Prof. Bruny vom Gesundheitsausschuß des Völkerbundes (!) stellte kürzlich fest, daß das Weihwasser einer Kirche zu Cordoba von diesen Mückenlarven strotze! P. Beda Danzer O. S. B. in Cordoba (Südamerika) empfiehlt dagegen ein Gefäß, aus dem das Wasser beim Andrücken tropft, wie er es in einer Jesuitenkirche Argentiniens gesehen. Schon recht, aber in größeren Kirchen brauchte es sechs bis zehn solcher kunstgerechter Gefäße und dazu hie und da eine Ausbesserung, z. B. Neuvernickelung. Auch haben wir nicht so viel Geld, für alle Kirchen neue Apparate anzuschaffen und — ein größeres Gefäß, aus dem die Gläubigen Wasser für den Hausgebrauch entnehmen können, muß doch auch da sein und kann infiziert werden!

Ich wüßte ein anderes, sehr einfaches Mittel, auf das mich der Pfarrer aufmerksam gemacht hat, bei dem ich meinen ersten Seelsorgsposten hatte: Der Rector Ecclesiae braucht nur das römische Rituale, mit dem ja die Diözesanritualien im wesentlichen übereinstimmen, zu befolgen. Er soll „jeden Sonntag, wenn nötig noch öfter" das Wasser erneuern und segnen! Für eine Woche hat ja das Salz im Weihwasser etwas konservierende Kraft; Massen von Keimen können sich da kaum halten oder bilden. — Im übrigen kann er einige Male im Jahre in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag, nachdem vorerst das Weihwasser entleert ist, ein billiges Desinfiziens (z. B. Lysoform in ungeweihtem Wasser) im Becken stehen lassen und es früh entleeren. Das ist zu erschwingen!

In unseren Gegenden gibt es wohl kein Fieber, aber andere Keime kommen gewiß auch im Weihwasser vor. In mancher Kirche riecht dasselbe verdächtig und mir ist bekannt, daß manche fromme, aber intelligente Personen es ungern nehmen und nicht nach Hause tragen wollen, weil es so lange dasteht und jeder hineingreift. Die geistlichen Behörden sollten auf Beobachtung des Rituale dringen — und die Rectores ecclesiarum übrigens selbst es befolgen — ehe der Völkerbund zufolge des

obigen Befundes seines Gesundheitsausschusses uns am Ende Schwierigkeiten macht und in die Kirche hineinregiert!

Wien. Franz Rett, Religionslehrer.

XV. **(Nachtrag zu „Literatur zur Erziehung und Ausbildung der Meßdiener".)** (Vgl. Theol.-prakt. Qu.-Schr. 1926, Heft III, S. 617.)

1. „Was der Ministrant bei der heiligen Messe tun muß" enthält eine liturgisch genaue Beschreibung der Meßzeremonien für die Ministranten in Stichworten, z. B.: Kniebeuge — rechtsum — Kännchen holen u. s. w. Preis M. —.10.

2. „Was der Ministrant bei der heiligen Messe beten muß." Deutsche Buchstaben — Aussprach-Transkription, z. B.: Suszipiat Dominus sakrifizium. Preis M. —.10.

3. „Die stille heilige Messe für zwei Ministranten" enthält den Dienst für zwei Ministranten bei der heiligen Messe, auch brauchbar für das Amt ohne Inzens. Preis M. —.10.

Alles ist auf Karton gedruckt und dadurch sehr handlich. Der berühmte Liturgiker Kunz hat alle Zettel durchgesehen und begrüßt ihre Verbreitung. Zu beziehen durch das kath. Jugendsekretariat Regensburg, Kreuzgasse 19/0.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

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

(Instruktion an den Episkopat über die Leichenverbrennung.) Angesichts der Tatsache, daß der Mißbrauch der Feuerbestattung trotz aller kirchlichen Verbote immer mehr Boden gewinnt, hat das Heilige Offizium unter dem 19. Juni 1926 die Aufmerksamkeit der Bischöfe neuerdings auf diese Angelegenheit hingelenkt. Der barbarische Brauch, der ebenso der christlichen Sitte und kirchlichen Disziplin, wie dem natürlichen Empfinden der Pietät gegen die Verstorbenen widerstreitet, wird auch von Katholiken als Kulturfortschritt und hygienische Errungenschaft verteidigt. Demgegenüber sollen die Bischöfe nicht müde werden, immer wieder auf die vom Anfang an glaubensfeindliche Tendenz der Vorkämpfer für die Kremation hinzuweisen. Ist die Verbrennung der Leichen auch nicht absolut und in sich schlecht, ja in außergewöhnlichen Verhältnissen um des Gemeinwohles willen zulässig, so ist es doch pietätlos, anstößig und schwer verboten, sie als regelmäßige Einrichtung anzuwenden oder zu fördern (Cod. jur. can., can. 1203, § 1). Zwar ist es nach dem Dekrete des S. O. vom 15. Dezember 1886 nicht verwehrt, solchen das kirchliche Begräbnis zu gewähren, deren Leichnam nicht auf eigene Anordnung, sondern durch fremden Willen zur Feuerbestattung kommt, aber nur dann, wenn durch eine entsprechende Bekanntmachung alles Aergernis vermieden wird. Wo dies nicht erreicht werden kann, ist auch in solchen Fällen das kirchliche Begräbnis zu versagen. Noch weniger ist die laxe Ansicht haltbar, daß ein kirchliches Begräbnis auch solchen

zugebilligt werden kann, die ihre Veraschung selbst anordneten, woferne sie im Leben sich religiös betätigt haben oder angenommen werden kann, daß sie im letzten Augenblick ihre sündhafte Willensverfügung zurückgenommen haben. Als selbstverständlich hebt die Instruktion hervor, daß in allen Fällen, wo das kirchliche Begräbnis wegen der Verbrennung des Leichnams versagt werden muß, auch die Leichenasche nicht im geweihten kirchlichen Friedhof, sondern gemäß can. 1212 im ungeweihten, abgesonderten Teil desselben beizusetzen ist. Und wenn staatliche Gesetze oder Verfügungen dies hindern, haben die zuständigen kirchlichen Organe gegen solche offenkundige Verletzung des kirchlichen Eigenrechtes entsprechende Verwahrung einzulegen und sich jeder Mitwirkung zu enthalten. Die Gläubigen sind bei gebotener Gelegenheit immer wieder über die Bedeutung des kirchlichen Begräbnisses zu unterweisen und vor dem schweren Mißbrauch der Kremation zu warnen. Die Bischöfe sollen in gemeinsamer Beratung mit den Metropoliten dort, wo es notwendig erscheint, gemeinsame Maßnahmen beschließen und den Heiligen Stuhl davon in Kenntnis setzen. (A. A. S. XVIII, 282 s.)

(Vorschriften betreffend Geistliche in Sommerfrischen, Bade- und Kurorten, auf Städtereisen u. dgl.) Die Konzilskongregation beklagt in einem Rundschreiben an sämtliche Bischöfe vom 1. Juli 1926, daß manche Geistliche, zumal in den Sommer- und Herbstferien, wenn sie zur Erholung auf Sommerfrische in die Berge gehen, Seebäder oder Kurorte aufsuchen, kaum daß sie zelebriert haben, den übrigen Tag Vergnügungen nachgehen, Theater, Kinos und ähnliche Veranstaltungen aufsuchen, die für ihren Stand ungeziemend sind, ja daß manche auch das geistliche Kleid ablegen und ganz als Laien gekleidet gehen, um sich freier bewegen zu können. Auch zu anderen Zeiten komme es vor, daß Priester in Laienkleidung Städte bereisen und ungeziemenden Aufführungen anwohnen. Solche Wahrnehmungen veranlassen die S. C. Concilii, den Ordinarien besondere Wachsamkeit in dieser Hinsicht aufzutragen und besondere Maßnahmen zu treffen, daß diese vereinzelten Fälle nicht Schule machen und zur Lockerung der kirchlichen Disziplin führen. Diese Einzelbestimmungen glauben wir am besten im lateinischen Wortlaute hier wiederzugeben:

1. Sacerdotes qui e propria dioecesi, valetudinis causa, per aliquod tempus discedere cupiant, id Ordinario suo submisse petant, tempus pariter denuntiantes profectionis et reditus itemque loca, quo se conferre constituerunt.

2. Curent Ordinarii ut eas causas, quibus innixi sacerdotes facultatem discedendi e dioecesibus postulaverint, accurate reputent ac decernant; postulantium mores vitaeque rationem prius diligenter perpendant et nonnisi caute eiusmodi facultatem largiantur.

3. Exigant insuper ut sui sacerdotes semper eligant ea diversoria seu hospitia quae Dei administros non dedeceant.

4. Ordinarii praeterea horum sacerdotum nomina quantocius Curiae illius dioecesis renuntient, quo iidem se conferent, itemque

significent cum tempus eisdem concessum, tum diversorium seu domum, in qua hospitio excipientur.

5. Itidem sacerdotes, cum ad locum pervenerint, ubi commorari cupiunt, quam primum Curiae illius loci se sistant, vel, pro rerum adiunctis, Vicarium foraneum sin minus parochum adeant, qui deinceps rem Ordinario suo referre debet.

6. a) Ordinarii autem locorum, quo sacerdotes valetudinis causa se conferre solent, sacerdotibus inibi commorantibus sedulo attenteque invigilent, vel per se vel per sacerdotes, quibus hoc peculiare munus demandaverint; et ad sacra facienda eos non admittant, nisi iis, quae supra diximus, praescriptis obtemperaverint.

b) Ut autem hi sacerdotes facilius in officio contineantur, opportunas poenas constituant quibus afficientur si scandalum dederint, vel si quoquo modo aliquod egerint, quod sacerdotali munere indignum sit.

c) Comminari etiam possunt suspensionem ipso facto incurrendam si publica theatra, cinematographa, ludos saltatorios ceteraque huiusmodi profana spectacula adeant, vel si talarem vestem deponant.

d) Denique poenis, ad sacrorum canonum normam, hos ecclesiasticos reapse multent si huiusmodi praescriptis ceterisque Ecclesiae legibus non obtemperaverint.

e) Propriae istorum ecclesiasticorum Curiae rem diligenter referant, et, si opus fuerit, Sacrae etiam huic Congregationi.

7. Hac in causa, etiam quoad Religiosos, Ordinarii invigilent, poenasque, si deliquerint, ad sacrorum canonum normam decernant, eosque Superioribus maioribus denuntient. (A. A. S. XVIII, 312 s.)

(Die Herz-Jesu-Statue auf dem Sakramentsaltar.) Bei der Ritenkongregation wurde angefragt: 1. Darf eine Statue, die den göttlichen Heiland mit enthülltem Herzen darstellt, auf einem Altar, wo ständig das Allerheiligste aufbewahrt wird, aufgestellt werden, nicht über dem Tabernakel, aber rückwärts an der Wand? 2. Darf eine solche Statue aufgestellt werden in einem Gehäuse an der Wand, wo der Altar mit ständiger Aufbewahrung des Allerheiligsten steht? — Auf beide Fragen entschied die S. R. C. unter dem 23. April 1926: Affirmative, juxta prudens Ordinarii judicium. (A. A. S. XVIII, 291.)

(Exkommunikation.) Das „Kirchliche Amtsblatt des fürstbischöflichen Ordiariats in Breslau", Stück 10, vom 15. Juni 1926, enthält (S. 73, n. 164) folgende Verlautbarung:

De causa sacerdotis Josephi Wittig, Breslau, die 12. Juni 1926. Ex mandato S. Congregationis S. Officii de die 14. Maii 1926 tenore praesentium declaramus, R. D. Professorem Josephum Wittig in Breslau ob inobedientiam erga praescripta a supradicta S. Congregatione ad sinceritatem fidei tutandam emissa incurrisse in omnes et singulas poenas canone 2314 C. J. C. constitutas.

Episcopalis Ordinariatus Vratislaviensis.

Die im can. 2314 verhängten Strafen sind: „Omnes a christiana fide apostatae et omnes et singuli haeretici aut schismatici:

1°. Incurrunt ipso facto excommunicationem;

2°. Nisi moniti resipuerint, priventur beneficio, dignitate, pensione, officio aliove munere, si quod in Ecclesia habeant, infames declarentur, et clerici, iterata monitione, deponantur;

3°. Si sectae acatholicae nomen dederint vel publice adhaeserint, ipso facto infames sunt et, firmo praescripto can. 188, n. 4, clerici, monitione incassum praemissa, degradentur."

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

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

1. **Unio Cleri pro Missionibus.** Am Osterfeste dieses Jahres, dem 4. April, wurden durch Dekret die neuen, verbesserten Generalstatuten der Unio veröffentlicht. Verbesserungen und Zusätze, die besondere Verhältnisse in etwa fordern, bedürfen in Zukunft zu ihrer Geltung der Bestätigung der Congr. de Propaganda (A. A. S. XVIII, 230 sqs.).

2. **Pax super Israel.** Ein neuer Priesterverein wurde am 24. Februar 1926 in Rom ins Leben gerufen: „Pax super Israel." Sein Zweck ist, die Sendung des Heilandes „ad oves, quae perierunt, domus Israel" vollenden zu helfen. Die einzelnen Mitglieder nennen sich „amici-Israel" und das wollen sie auch durch die Tat sein. Deshalb nehmen sie sich vor allem vor, die Juden als wahre Freunde anzusehen und zu behandeln. Vereinspflicht sind folgende Punkte:

1. Täglich machen sie in der heiligen Messe ein Memento zur Bekehrung der Juden.

2. Bei Predigten, Reden u. dgl. klären sie des öfteren die Gläubigen über Israel auf.

3. Wenn sie es können, schreiben sie hie und da in Zeitungen und Zeitschriften über denselben Stoff. Vermögen sie das nicht, dann lesen sie wenigstens derartige Aufklärungsschriften und suchen sie zu verbreiten.

4. Die Amici, die mit Israeliten zusammenwohnen, sollen sich der „Oves domus Israel" annehmen, sei es, daß diese sich bereits bekehrt haben, sei es, daß dies noch nicht der Fall ist, und auch derjenigen, die uns feindselig gegenüber stehen, damit so Israel bald überall seine eigenen Apostel habe.

5. Dieser Aufgabe sollen sie sich aufopfern und ihr eigenes Leben dafür heiligen.

Näheres über die Mittel und Methoden des Werkes, über seine Verwaltung werden später mitgeteilt werden.

Die Aufnahme geschieht unentgeltlich. Am besten schickt man seinen Namen ein an: RR. P. Ant. van Asseldonk, Proc. Gen. Ord. Ss. Cruc. Roma (18), via di Monte Tarpeo, 54 (Act. F. F. Min., April 1926),

3. **Gebet für die Missionen.** Unser liebenswürdigster Herr Jesus Christus, um den Preis deines kostbaren Blutes hast du die Welt erlöst, richte barmherzig den Blick auf die arme Menschheit, die noch zu so großem Teile in den Finsternissen des Irrtums und in den Schatten des Todes eingehüllt daliegt, und laß über sie die ganze Fülle des Lichtes der Wahrheit erstrahlen.

Vermehre, Herr, die Künder deines Evangeliums, entflamme, befruchte und segne mit deiner Gnade ihren Eifer und ihre Mühen, damit durch sie alle Ungläubigen dich erkennen und sich bekehren zu dir, ihrem Schöpfer und Erlöser. Rufe zurück die Irrenden zu deinem Schafstalle, die Abtrünnigen in den Schoß deiner einzig wahren Kirche. Liebenswürdigster Heiland, beschleunige die vorausverkündigte Ankunft deines Reiches auf Erden, ziehe an dein süßestes Herz alle Menschen, damit sie alle teilnehmen können an den unbeschreiblichen Wohltaten deiner Erlösung in der ewigen Glückseligkeit des Paradieses. Amen.

1. 300 Tage jedesmal. 2. Vollkommener Ablaß jeden Monat einmal, unter den gewöhnlichen Bedingungen, wenn man das Gebet täglich verrichtet (S. Poen. 18. Mai 1926; A. A. S. XVIII, 322).

Anrufung: Daß du alle Irrenden zur Einheit der Kirche zurückrufen und alle Ungläubigen zum Lichte des Evangeliums führen wollest, wir bitten dich, erhöre uns. — 300 Tage jedesmal (S. Poenit. 18. Mai 1926; A. A. S. XVIII, 323).

4. **Weihe an das göttliche Herz.** Am 22. August 1906 hatte Pius X. für den ganzen Erdkreis vorgeschrieben, daß jedes Jahr am Herz-Jesu-Feste in allen Pfarrkirchen und auch in anderen Heiligtümern, in denen das Fest begangen wird, vor ausgesetztem Allerheiligsten, die Weihe an das göttliche Herz durch eine bestimmte Formel, mit Hinzufügung der Litanei vom göttlichen Herzen, geschehen sollte.

Am 11. Dezember 1925 schrieb Pius XI. vor, daß jährlich am Feste des Heiland-Königs, am letzten Sonntage des Oktobers, die Weihe an das göttliche Herz vorgenommen werden soll. Dabei soll man jene Formel gebrauchen, die die S. Congr. Rit. am 17. Oktober 1925 für den 31. Dezember 1925 vorgeschrieben hat.

Nun entstehen die Fragen: 1. Muß in Zukunft auch am Herz-Jesu-Feste die Weihe vorgenommen werden; wenn ja, mit welcher Formel? 2. Ist am Feste des Heiland-Königs auch die Litanei vom heiligsten Herzen Jesu zu beten?

Die S. Congregatio antwortete am 28. April 1926, daß es jedem freistehe, am Feste des heiligsten Herzens Jesu die Weihe vorzunehmen; mache man sie, dann solle man die neue Formel gebrauchen, die am 17. Oktober 1925 vorgeschrieben wurde.

Am Feste des Heiland-Königs muß die Weihe überall geschehen mit der neuen Formel und mit der Hinzufügung der Litanei vom heiligsten Herzen Jesu (A. A. S. XVIII, 319 sq.).

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

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

I. Stand der katholischen Heidenmission im Jahre 1924.

Nach Arens' „Handbuch der katholischen Missionen Herder, Freiburg 1925", übersichtlich zusammengestellt für die Missionstagung der bayrischen Studentenkongregationen in Altötting 17.—19. Juli 1926.[1]

	Land	Heid. Moham. (Mill.)	Katholiken	Katechumenen	Priester aus.	Priester einh.	Brüder aus.	Brüder einh.	Schwestern aus.	Schwestern einh.	Katechisten und Lehrer
	1. Asien.										
1.	Japan	64·2	89.747	2.196	186	41	55	81	259	114 267[2]	686
2.	Korea	17·8	100.978	2.895	68	44	12	5	14	96	1.450
3.	China	444·2	2,277.421	522.273	1.631	1.132	235	188	1.039	2.282[2] 6.251	17.331
4.	Hinterindien	51·2	1.308.473	33.416	562	1.040	190	50	718	3.513	6.502
5.	Philippinen	—·7[3]	558.002	? 447	136	2	48	—	82	55	315
6.	Niedl.-Ostindien	49·4	104.675	13.650	176	—	113	—	687	—	977
7.	Vorderindien	280·4	2,470.941	? 83.665	996	170 1.777[4]	201	242	1.604	2.736	8.397
8.	Ceylon	3·7	373.141	2.220	189	102	82	124	316	488	1.200
9.	Arabien	5·—	610	4	5	—	3	—	—	—	—
		916·6	7,183.988	690.766	3.949	4.308	943	774	4.719	15.802	36.858
	2. Australien und Ozeanien.										
1.	Australien	—·05	14.796	? 2[5]	59	—	39	—	100	—	—
2.	Neuseeland Ozeanien	1·9	227.744	13.167	396	12	211	34	476	218	1.473
		1·95	242.540	13.192	455	12	250	34	576	218	1.473
	3. Afrika.										
1.	Nordafrika	75·4	279.379	194.281	796	99[5]	522[5]	22	1.825	211	4.663
2.	Mittelafrika	33·2	1,165.555	551.676	1.037	45	409	29	581	360	16.923[6]
3.	Südafrika	9·1	182.222	34.142	484	4	400	2	2.589	68	1.42[7]
4.	Afrikan. Inseln	2·8	666.567	37.642	293	11	134	37	542	327	3.303
		120·7	2,293.723	817.741	2.610	159	1.465	90	5.537	966	26.311
	4. Amerika.										
1.	Nord-Amerika	6·2	406.416	? 4.791	612	6	178	—	1.230	343	217
2.	M.-Amerika und Antillen	—·04	210.491	240	90	3	69	—	313	64	195
3.	Süd-Amerika	—·66	1,556.138[8]	6.905	537	73	273	19	610	287	597
		6·90	2,173.045	11.936	1.239	82	520	19	2.153	694	1.009
	Zusammenstellung.[9]										
1.	Asien	916·6	7,183.988	690.766	3.949	4.308	943	774	4.719	15.802	36.858
2.	Australien	2·—	242.540	13.192	455	12	250	34	576	218	1.473
3.	Afrika	120.7	2,293.723	817 741	2.610	159	1.465	99	5.537	966	26.311
4.	Amerika	6·9	2,173.045	11.936	1.239	82	520	19	2.153	694	1.009
		1.056·2	11,893.296	1,533.635	8.253	4.561	3.178	926	12 985	27.680	65.651
			13,436.931		12.814		4.104		40.865		

[1]) Die Zusammenstellung verfolgt den Zweck, das wertvolle Material, das P. Arens in mühevoller Arbeit zusammengetragen hat, weiteren Kreisen zugänglich zu machen und dadurch beizutragen, daß Missionszirkel oder Einzelpersonen, die eine Vertiefung ihres Missionswissens anstreben, zum „Handbuche" selber greifen. Aufgenommen wurden nur jene Rubriken, die auch Anfänger in der Missionswissenschaft interessieren, z. B. der Prozentsatz der Katholiken, der Priester, der Katechisten u. s. w. Aus diesem Grunde wurden auch die Zahlen zum Teil abgerundet, weil der Prozentsatz durch diese Abrundung nicht ver-

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Das neueste Heft der „Missionen der Augustiner von Maria Himmelfahrt" führt die Leser „im Fluge" durch die Missionen der Genossenschaft. Leider findet sich in der ganzen Abhandlung nichts, was die kirchlichen Verhältnisse Kleinasiens in einem günstigeren Lichte erscheinen ließe als sie in den Berichten dieser Zeitschrift dargestellt wurden.

Die französische Revue „Union des Eglises" veröffentlicht in ihrer letzten Nummer einige Daten über die Lage der katholischen Kirche in Syrien, Palästina und Mesopotamien. Die Daten, die bereits in der „Reichspost" (2. September) und anderen Zeitungen nachgedruckt wurden, klingen optimistischer als die Berichte der Missionäre, müssen aber dennoch zugeben, daß die Lage im allgemeinen sehr kritisch ist.

Die Nationalversammlung in Angora hat jüngst die Einführung des christlichen Kalenders in der Türkei beschlossen; vom 1. Jänner 1927 wird somit die Zeitrechnung um 622 Jahre vorgerückt werden.

(„Kath. Kirch.-Ztg." 1926, 10. Juni.)

Vorderindien. Die italienischen Jesuiten haben einen Eingebornen, den Rektor des St.-Josefs-Seminares, P. L. Coelho, zum Obern der gesamten Jesuitenmissionen von Mangalore erhoben. Diese Ernennung, die einem Einheimischen die oberste Stelle in der Ordensleitung zuweist und Europäer einem Eingebornen unterordnet, wird gewiß die freudige Anerkennung des Heiligen Vaters finden. („Kath. Miss." 1926, 219.)

Der einheimische Priester und Forscher Guana Prakassar, der als Heidenmissionär im Norden Ceylons wirkt, widmet sich jetzt hauptsächlich der Bekehrung der untersten Kastenangehörigen und erntet da reiche Früchte. 3000 sind bereits für die Kirche gewonnen und viele Hunderte würden in kürzester Zeit nachfolgen, wenn der Missionär die Mittel hätte, die Katechumenen während ihrer dreimonatlichen Unterrichtszeit, die sie auf der Station zubringen müssen und daher nichts verdienen können, gratis zu verpflegen und dann mit dem Allernotwendigsten auszustatten. Sämtliche Auslagen betragen pro Kopf 4 Dollar. („Licht und Liebe" 1926, 109.)

Hinterindien. In Hue hat sich Ende 1925 eine einheimische Lehrgenossenschaft unter dem Namen „Kleine Brüder vom heiligsten Herzen" gebildet. Sie ist bestimmt, Lehrer und Erzieher für die annamitische Jugend heranzubilden. Am 9. Oktober v. J., an dem Kapelle und Anstalt eingeweiht wurden, wurde auch der 1. Kurs mit 25 Anwärtern eröffnet.

(„Les Miss. Cathol." 1926, 77.)

Philippinen. In Manila ist der langjährige Direktor des Observatoriums, P. Algue S. J., wegen starker Abnahme seines Augenlichtes von seiner Stelle zurückgetreten. P. Algue ist der Gründer des ostasiatischen Wetterdienstes und der Erfinder zahlreicher wissenschaftlicher Instrumente, besonders eines solchen zur rechtzeitigen Wahrnehmung nahender Zyklone, zur Fest-

---

schoben wird. Einige wenige Ziffern wurden nach den Angaben des Jahres 1924 abgerundet. Arens Angaben stammen zumeist aus dem Jahre 1923. — [2]) Die zweite Ziffer verzeichnet die sogenannten „gottgeweihten Jungfrauen", die noch keine eigentlichen Ordenspersonen sind, den Missionären aber wertvolle Dienste leisten. Arens führt sie getrennt an. — [3]) In Betracht kommt hier die Insel Palawan, Teile von Miadanao u. s. w., die übrigen Gebiete sind katholisch. — [4]) Die zweite Ziffer gibt den goanesischen und syro-malabarischen Weltklerus an, der für die Heidenmission nur wenig in Betracht kommt. — [5]) Die hohe Ziffer findet ihre Erklärung dadurch, daß hier der abessinische Klerus eingerechnet ist. — [6]) Die meisten dieser Katecheten entfallen auf die Gebiete der „Weißen Väter". — [7]) Darunter kaum eine Viertelmillion Neger, während die Protestanten bei 7 Millionen Anhänger unter den Negern zählen. — [8]) Die Missionen Südamerikas werden zumeist recht stiefmütterlich behandelt, obgleich sie sich, wie die Ziffern zeigen, über große Gebiete erstrecken. — [9]) Resultat? Nicht jammern, sondern fleißig arbeiten, daß es noch besser wird!

Abzüge dieser Statistik sind beim Berichterstatter zum Selbstkostenpreise zu haben.

stellung ihrer Richtung, Entfernung und Eigenbewegung. P. Algue ist auch der Verfasser mehrerer sehr wertvoller wissenschaftlicher Werke.
(„Kath. Kirch.-Ztg.", 10. Juni 1926.)

Niederländisch-Ostindien. Die günstige Entwicklung des Vikariates der Kleinen Sundainseln wurde wiederholt erwähnt. Nachfolgende Tabelle zeigt den Verlauf des Aufstieges:

	Priester	Katholiken	Taufen	Kommunionen
1915	14	33.471	2.969	322.946
1920	26	51.874	7.908	593.230
1925	45	89.374	14.241	1,062.507

Die Zahl der Heiden und Mohammedaner wird mit 304 Millionen geschätzt.
(„Steyler M.-B." 1926, 145.)

China. Nach den neuesten Meldungen werden nicht zwei, sondern sechs chinesische Priester am 26. Oktober in der Peterskirche die Bischofsweihe empfangen. Zu den im letzten Hefte genannten Priestern Tschao und Tscheng kommt noch der Apostolische Präfekt von Luhsien, der Lazarist Melchior Souen. Die Namen der anderen Kandidaten sind noch nicht öffentlich bekannt. Den neuen Bischöfen soll die besondere Ehre zuteil werden, daß sie Pius XI. eigenhändig weihen wird. Auch der Apostolische Delegat Constantini wird aus diesem Anlasse nach Rom kommen. („Kath. Miss." 1926, 249.)

Yenchowfu (Südschantung) hat ein neues Priesterseminar bekommen. Nach dem Wunsche des Apostolischen Delegaten soll dieses vergrößerte Seminar Generalseminar für alle Gebiete der Steyler in China werden.

Am 1. September 1925 begann der Unterricht mit 27 Schülern: elf Theologen (darunter 3 Diakone und 3 Minoristen), 7 Philosophen und neun Lateinschülern. Dem Knabenseminar wurde eine Vorschule angegliedert, damit möglichst vielen Knaben Gelegenheit gegeben werde, sich auf den Priesterberuf vorzubereiten. („Steyler M.-B." 1926, 159.)

Die beiden amerikanischen Franziskanerpatres im benachbarten Nordschantung haben sich das Chinesische bereits so weit angeeignet, daß sie der Seelsorge zugewiesen werden konnten, P. Emanuel in Wutingfu, P. Philipp im Dekanat Dchang Dien. Die Uebernahme der Osthälfte des Vikariates durch die Provinz St. Louis (Missuri) dürfte nicht mehr lange auf sich warten lassen. („Antoniusbote" 1926, 220.)

Die Franziskaner von Nord-Schensi haben an dem ehrwürdigen Platze, wo im Jahre 1900 sieben Franziskaner-Missionsschwestern ermordet wurden, ein Kloster erbaut, das einerseits als Noviziat, anderseits als Ruheplätzchen für alte, ausgediente Missionäre dienen soll. Das Noviziat wurde mit 7 Chinesen eröffnet.

Bei Sianfu (Provinz Schensi) ist der spanische Priester P. Maiquez am 4. September von chinesischen Soldaten ermordet worden. Die näheren Umstände sind noch nicht bekannt.

Seit kurzem hat China auch einen katholischen Armeekaplan. Ein katholischer General hat um einen solchen gebeten und der Apostolische Delegat hat das Ansuchen bereitwilligst erfüllt. Der Auserwählte gehört dem Franziskanerorden an. („Antoniusbote" 1926, 209.)

Korea. Der bolschewistische Geist, der in China schon so viel Verwirrung angerichtet hat, beginnt auch in Korea an Boden zu gewinnen. Mit der Religion, so schreibt ein Missionär, beschäftigt man sich auch in der Oeffentlichkeit nicht selten, aber fast nur ablehnend. Der Protestantismus wird vielfach verspottet, wir einfach ignoriert.
(„Missionsbl. v. St. Ottilien" 1926, 211.)

2. Afrika.

Ostafrika. Aus den nördlichen Missionssprengeln Ostafrikas liegen einige erfreuliche Meldungen vor, obgleich für diese Gebiete im großen und ganzen die Zeit der Ernte noch nicht gekommen ist.

Erythrea verzeichnet die in der dortigen Kathedrale unter großen Feierlichkeiten stattgefundene Priesterweihe von elf eingebornen Seminaristen, von denen sieben dem Vikariate Abessinien angehören, und die Errichtung einer neuen Station durch die Töchter der heiligen Anna zu Saganeiti, an der abessinischen Grenze. („Seraph. Weltapostolat" 1926, 254). Die Gallasländer berichten die Profeßablegung von drei eingebornen Schwestern Oblatinnen Marias, der Unbefleckten, die aus dem von der St.-Petrus-Claver-Sodalität ausgiebig unterstützten Waisenhause hervorgegangen sind („Echo aus Afrika" 1926, 87). Kenia hat in der Person des P. Josef Perrachon aus der Missionsgesellschaft der Consolata von Turin einen neuen Apostolischen Vikar bekommen und der Missionsdistrikt Kwiro im Vikariate Dar-es-Salam seinen ersten katholischen Häuptling. Der erste Gang des Gewählten und von der englischen Kolonialregierung Bestätigten war zum Tabernakel und darauf zu den Kapuzinermissionären.

(„Osserv. Rom." 1926, n. 61.)

Während im Norden Ostafrikas noch gesät wird, ist für die südlichen Sprengel, namentlich für das Seengebiet, die Zeit der Ernte angebrochen, wie aus folgenden Berichten hervorgeht. Der Aufschwung am Oberen Kongo hat gottlob keinen Rückschlag erfahren; das Bekehrungswerk gewinnt vielmehr weiter an Ausbreitung und Tiefe. Unsere heilige Religion genießt nicht nur die Zuneigung und das Vertrauen mächtiger Häuptlinge, sondern drei aus ihnen haben sich schon bekehrt und geben seit ihrer Taufe das Beispiel eines christlichen Lebenswandels. In einer Entfernung von 25 Kilometer um die alten Stationen herum stirbt kein Heide, ohne zuvor das Sakrament der Wiedergeburt verlangt zu haben. In den verschiedenen Stationen des Vikariates blüht das christliche Leben. Wir haben 28.369 Katholiken, 78.247 Katechumenen und Postulanten, 29.255 Schulkinder sowie zwei Katechistenschulen mit 257 Schülern; würden aber größere Geldmittel brauchen, um mehr junge Leute in die letzteren aufnehmen zu können. Unsere Katechisten (347 männliche, 128 weibliche) sind im allgemeinen von einem hingebungsvollen Eifer beseelt. Sie begnügen sich mit einem mageren Gehalt, der im Dienste des Staates oder der Bergbautreibenden mindestens zehnmal so groß wäre.

Unsere beiden kleinen Seminarien haben 113 Studenten. Unsere drei eingebornen Priester gewähren sowohl durch ihr Wissen als auch durch ihren Eifer, ihre Frömmigkeit und ihre kirchliche Disziplin vollständige Befriedigung. Sie stehen auf gleich mit den europäischen Missionären.

(„Echo aus Afrika" 1926, 105 ff.)

Die große Bewegung zugunsten des Christentums, die sich seit einigen Jahren in Urundi bemerkbar macht, hält an, ja nimmt von Tag zu Tag zu, besonders seitdem auch die Häuptlinge sowie auch die Adelskaste der Batutsi sich der Bewegung anschließen. In einem Umkreis von drei bis vier Stunden rings um die Station Mugera kommen jetzt alle Häuptlinge zum Unterricht.

(„Afrikabote" 1926, 256.)

Die Ernte in Blantyere (Vik. Schire, Missionäre von Montfort) ist reif und reich; doch fehlt es an Armen, sie einzubringen, da wir zu zweien sind, wo man zu dreien und vieren sein sollte. Trotzdem gedeiht unser Arbeitsfeld und Jesus und Maria sind im Nyassaland gekannt und geliebt.

(„Echo aus Afrika" 1926, 87.)

Die Zahl der schwarzen Schwestern nimmt in den Vikariaten der Weißen Väter überraschend zu, namentlich in den Vikariaten Urundi, Nyansa, Oberkongo und Uganda, die bereits 70, 81, 150 und 165 schwarze „Töchter Mariens" zählen. („Afrikabote" 1926, 128.)

Auch die katholische Mission Madagaskars ist in erfreulicher Entwicklung begriffen, wie die wiederholte Vermehrung des Missionspersonales in den letzten Jahren zeigt. In jüngster Zeit haben die Trinitarier, die bekanntlich im vorigen Jahre über Wunsch der italienischen Regierung ihr

Arbeitsfeld in Benadir (Somaliland) der „Consolata" in Turin abtraten, einen Teil des Jesuitenvikariates Tananarivo zur Missionierung übernommen. („Kath. Miss." 1926, 249.)

Die geistige Stellungnahme der Heiden gegenüber den Missionären und der von denselben gelehrten Religion hat sich, wie der Lazarist Sevat aus Farafangana berichtet, merkwürdig geändert. („Echo aus Afrika" 1926, 117.)

Südafrika. Die Mariannhiller haben sich einen neuen Generalsuperior gewählt. Das Generalkapitel betraute am 6. März d. J. mit dieser Würde den hochw. Herrn P. Hermann Arndt, einen Rheinländer, der seit 1920 erholungshalber in Deutschland weilte und Obmann des Noviziates und Novizenmeister war, zuvor aber durch 16 Jahre in der südafrikanischen Mission arbeitete. („Vergißmeinnicht" 1926, Mai.)

Auch die Missionäre Söhne des heiligsten Herzens Jesu haben anläßlich des ersten Generalkapitels in Scherzheim in Württemberg die Neuwahl des Generalsuperiors vorgenommen. Am 8. Juni wurde der bisherige Superior P. Jakob Lehr neuerdings gewählt und die Patres Josef Klassert und Heinrich Wohnhaas — der frühere Redakteur des „Stern der Neger" — mit dem Amte des Superiors für die Niederlassungen in der Mission, bezw. des Generalsekretärs betraut. („Stern der Neger" 1926, 113.)

Der Missionsarzt Dr Köhler berichtet, daß er auf einer der größten Nebenstationen von Mariannhill unter zirka 2500 Christen wirke und bei Christen und Heiden ausgiebigen Zuspruch finde. („Kath. Miss." 1926, 251.)

Die Missionsarbeit der nach dem Kriege in die Mission von Südafrika eingetretenen deutschen Genossenschaften ist trotz des größten Eifers und trotz aller Begeisterung über das „Ackern" noch nicht hinausgekommen — solide Arbeit fordert eben längere Vorbereitung!

Die Benediktiner von Eshowe dehnen ihr Arbeitsgebiet immer mehr aus. Sie besitzen bereits sichere Plätze in Vryheid, Inkamana, Entebani, Mbongolwane, Nongoma und Ngutu und gehen nun daran, diese Orte durch Zwischenstationen zu verbinden. Zu diesem Behufe haben sie vor kurzem zu Oudene ein Grundstück erworben, in dessen Nähe 20.000 Eingeborne wohnen und das als Bindeglied zwischen Inkamana und Mbongolwane für die Mission von großer Bedeutung werden dürfte. Kann man's da dem Apostolischen Vikar verargen, daß er das Grundstück kaufte, ohne das nötige Geld zu haben? („Missionsbl. v. St. Ottilien" 1926, 211.)

Die Missionäre von Gariep — Priester vom heiligen Herzen — wandten im verflossenen Jahre ihre besondere Aufmerksamkeit der Vermehrung und der Befestigung der Schulen zu. („Echo aus Afrika" 1926, 113), während die Pallottiner an der Erforschung und Ausgestaltung der neuen Mission Kaffraria, die mit der Uebernahme der Station Woodland Mission (30 Kilometer von King-Williams Town entfernt) durch P. Vogel eröffnet wurde, arbeiteten. („Stern der Heiden" 1926, 182.)

Interessant ist die Entwicklung der Servitenmission in Swaziland, wie sie in folgender Zusammenstellung veranschaulicht wird:

	1923	1924	1925		1923	1924	1925
Priester	5	7	6	Katholiken	410	590	900
Brüder	3	5	5	Katechismusschüler	150	300	750
Schwestern	9	10	10	Volksschüler	125	227	335
Katechisten	6	8	17	Taufen	178	209	305
Lehrer	7	9	18	Kommunionen	8000	9717	12.882

Die Zahl der Protestanten betrug im Jahre 1923 3920, die der Heiden 109.000. Der Serviten harrt also noch eine schwere Arbeit! („Monatsrosen d. Serviten" 1926, 26.)

Der vielen Wienern und Oberösterreichern bekannte P. Nowak aus der Genossenschaft der Oblaten des heiligen Franz von Sales, der voriges Jahr

nach Südwestafrika abgereist ist, wurde der Station Keetmanshoop zugewiesen und mit dem Amte eines Eingebornenpredigers betraut. Ein Brief desselben an die Provinzleitung enthält manche interessante Aufschlüsse über die Verhältnisse in Namaqualand. („Das Licht" 1926, 46.)

Ein langjähriger Wunsch der Missionäre von Cimbebasien, jetzt Windhuk, ist in Erfüllung gegangen. Die südafrikanische Regierung hat ganz Owamboland für die katholische Missionstätigkeit freigegeben. Die parteiische Verfügung der einstmaligen deutschen Kolonialverwaltung, welche die bevölkertsten Bezirke des Owambolandes den protestantischen Missionen reservierte, ist hiemit endgültig aufgehoben.

(„Monatsbl. der O. M. I." 1926, 248.)

Westafrika. In den portugiesischen Besitzungen Westafrikas gestalten sich die Missionsverhältnisse allmählich günstiger. So wird aus Kubango-Angola gemeldet, daß dort frisches Leben herrscht und die eingeborenen Schwestern neben 2 Professen, 2 Novizinnen und 5 Postulantinnen aufweisen. Hier wie in Kunene sind längs der im Bau begriffenen Eisenbahn mehrere größere europäische Zentren entstanden, die die Mission vor ganz neue Aufgaben stellen und vor allem eine ausgiebige Vermehrung des Missionspersonals erfordern. Das einheimische Personal nimmt langsam zu. In Portugiesisch-Kongo legten bei den Schwestern der Unbefleckten Empfängnis und den Brüdern vom heiligen Petrus Claver sechs, bezw. zwei Eingeborne die Profeß ab.

In den französischen Besitzungen nimmt Ubanghi-Schari einen erfreulichen Aufschwung, während in Gabun, Loango und Brazzaville die Missionsarbeit trotz der dort herrschenden Hungersnot rüstig voranschreitet. Aus Brazzaville werden zahlreiche Bekehrungen Andersgläubiger gemeldet. Loango verzeichnet für das Jahr 1925 1000 Bekehrungen, 4 neue eingeborne Priester und die Wiedereröffnung der Station Murindi.

(„Echo d. Väter v. Hl. Geist" 1926, 236 f.; „Echo a. A." 1926, 107.)

In Kamerun macht sich der Mangel an höheren Schulen immer mehr fühlbar. Die Missionsschwestern vom Heiligen Geist haben trotz ihres kurzen Hierseins schon gute Erfolge zu verzeichnen. Doch ist ihre Zahl zu klein, um den protestantischen Einfluß auszuschalten. Auch in Jumban wendet der Apostolische Präfekt Plissonneau der Ausbildung der Katechisten seine besondere Aufmerksamkeit zu. Den 135 Katechisten ist es wohl zum großen Teil zu danken, daß die Zahl der Katechumenen — 6849 — die der Getauften — 5573 — bereits übersteigt.

(„Reich des Herzens Jesu" 1926, 245.)

In Süd-Nigeria hat die katholische Mission den Ansturm von zwölf protestantischen Sekten mit 224 Predigern und Predigerinnen und zahlreichen einheimischen Evangelisten und Katechisten abzuwehren. Trotzdem und trotz der offenkundigen Begünstigung der Mohammedaner durch die Regierung hält die günstige Entwicklung an.

(„Echo d. Väter v. Hl. Geist" 1926, 235.)

Fast noch günstiger lauten die Nachrichten aus der Präfektur Korogho im Hinterlande der Elfenbeinküste. Der offizielle Bericht des Apostolischen Präfekten lautet: „Gottes Gnade wirkt jetzt fühlbar unter den hiesigen Stämmen. Die Häuptlinge sind uns trotz eines oberflächlichen islamitischen Firnisses sehr gewogen und das Volk ist beglückt über unsere Anwesenheit. Ueberall verlangt man uns und bittet, daß wir uns ansiedeln möchten. Man streitet sich darum, uns das beste Angebot zu machen und es macht mich auf meinen Rundreisen oft sehr traurig, diese gute Stimmung nicht sogleich ausnützen zu können." („Echo aus Afrika" 1926, 116.)

Wie sorgfältig der gegenwärtige Heilige Vater Pius XI. die Vorgänge auf allen Missionsgebieten beobachtet, geht aus einer Auszeichnung hervor, die der Papst vor kurzem dem Präsidenten der Republik Liberia, Charles King, zuteil werden ließ. Obgleich Protestant, wendet der Präsident der

katholischen Mission ein besonderes Wohlwollen zu. Zum Zeichen dankbarer Anerkennung dieses Wohlwollens hat ihn nun Pius XI. mit dem Großkreuz des Silvesterordens ausgezeichnet. („Kath. Miss." 1926, 216.)

Sierra Leone steht noch unter dem tollen Treiben verschiedener protestantischer Sekten, doch ist ihr Einfluß schon bedeutend im Abflauen begriffen. In Senegambien nehmen die Bekehrungen, zumal der Erwachsenen, zu. Mehrere Djola- und Serre-Dörfer sind reif für die Bekehrung. („Echo d. Väter v. Hl. Geist" 1926, 235 f.

Die Aussichten der katholischen Mission sind, wie aus den Berichten hervorgeht, in den südlichen Bezirken Westafrikas nicht ungünstig, in einigen Gebieten des Nordens aber geradezu glänzend.

Nordafrika. Der seit dem Tode des Erzbischofs Livinhac (Nov. 1922) die Missionsgesellschaft der Weißen Väter leitende Generalvikar P. Voillard wurde bei dem im Mutterhaus Maison Carree bei Algier abgehaltenen Generalkapitel zum Generalobern gewählt.

(„Afrikabote" 1926, 287.)

Innerafrika. Die Präfektur Aequatoria-Nil, deren günstige Entwicklung im letzten Hefte erwähnt wurde, hat bei den Acioli im Distrikt von Opari eine neue Station errichtet und fünf mit reichen Gaben der Natur ausgestattete Jünglinge in das Seminar des Nachbarvikariates gesandt, da sie noch kein eigenes Seminar besitzt. („Echo aus Afrika" 1926, 127.)

3. Amerika.

Nordamerika. Aus dem höchsten Norden kommt die erfreuliche Meldung, daß die allgemein verbreitete und auch im 1. Hefte dieses Jahrganges (S. 172) erwähnte Nachricht über den Verlust sämtlicher für den Apostolischen Präfekten P. Turquetil in Hudsonbai bestimmten Sachen anläßlich des Schiffbruches des Dampfers „Bayeskimo" glücklicherweise nur zum Teil richtig sei. Das Schiff ist wohl gesunken; die gesamte Besatzung wie auch die Kisten und Koffer P. Turquetils wurden aber gerettet. Genauere Berichte über die Katastrophe liegen noch nicht vor.

(„Monatsbl. O. M. I." 1926, 285.)

Den Studenten der Vereinigten Staaten ist eine hohe Auszeichnung zuteil geworden, indem Papst Pius XI. den Präfekten der Propaganda, Kardinal van Rossum, also den Führer des gesamten Missionswesens, zum Protektor ihres Missionskreuzzuges ernannte.

(„Osserv. Roman." 1926, 17. Mai.)

Die Neger der Vereinigten Staaten bauen ihre Organisationen aus. Ende des vorigen Jahres tagte in Washington eine Versammlung von 300 Abgeordneten 38 verschiedener Vereine, die alle zum „Verband farbiger Katholiken der Vereinigten Staaten" gehören. Den Vorsitz führte Erzbischof Curley von Baltimore. Bei den Besprechungen wurde die Notwendigkeit einer gründlichen Ausbildung der jungen katholischen Neger auch in wissenschaftlichen Fächern besonders betont. Schließlich wurde der Beschluß gefaßt, die Einzelverbände der katholischen Neger und Indianer an die große allgemeine Organisation katholischer Nordamerikaner, die „Catholic Welfare Conference", anzugliedern. („Kath. Miss." 1926, 186.)

Das junge Missionsseminar der Steyler Genossenschaft zu Bay St. Louis zur Heranbildung schwarzer Priester zählte anfangs 1926 35 Lateinschüler. Die Lehrer helfen auch in der Seelsorge aus, so z. B. übernahm P. Baltes vor zwei Jahren die Pastorierung der 400 schwarzen Katholiken des Ortes. Die Arbeit war nicht vergeblich; im Juli d. J. konnte eine eigene Pfarrei für sie errichtet werden. Die Volksschule zählt bereits an 200 farbige Kinder, fast alle katholisch. („Steyler M.-B." 1926, 164.)

Mittel- und Südamerika. Durch Dekret vom 15. Dezember 1925 wurde der Name des Apostolischen Vikariates „Britisch-Honduras" in „Belize" umgewandelt. („Kath. Miss." 1926, 215.)

Der Begründer der katholischen Presse in Brasilien, der auch als Schriftsteller und Kunstkenner bekannte deutsche Franziskaner P. Petrus Sinzig, ist von seinen Oberen in das Missionskolleg zu Eupen-Garnstock bei Aachen versetzt worden. Die Nachrufe, die dem Scheidenden von der Presse des Landes gewidmet wurden, zeigen, daß Sinzigs Wirken überall hoch eingeschätzt wurde. („Antoniusbote" 1926, 252.)

Nach China und Südafrika hat nun auch Südamerika einen katholischen Missionsarzt in der Person des Dr M. Pauly erhalten. Dr Pauly ist mit seiner Gemahlin Ende Juni d. J. nach Rio Branco in Nordbrasilien abgereist, wo er in dem von deutschen Benediktinern seelsorglich verwalteten Gebiete seine Praxis ausüben wird. („Kath. Miss." 1926, 250.)

4. Australien und Ozeanien.

Im einstmaligen Kaiser-Wilhelms-Land auf Neuguinea entfalten die Steyler Missionäre unter vielen Schwierigkeiten eine emsige und verhältnismäßig erfolgreiche Tätigkeit. Sie verwalten hier zwei Sprengel, deren Stand am 1. Juli 1925 folgende Ziffern aufwies:

	A. V. Ostneuguinea:	A. Pr. Mittelneuguinea:
Heiden	400.160	50.000
Katholiken	10.164	1.340
Taufschüler	2.722	3
Protestanten	2 Gesellschaften. 1924:	11.508 Getaufte, 9.023 Taufschüler
Priester	18 + 4 (in Australien	2
Brüder	20 + 3 zur Erholung)	—
Schwestern	43	3
Glaubensboten	66	5
Tauf. v. Erw.	667	—

Die bisherige Hauptstation Monumbo wurde aufgelassen, da die Bevölkerung im Aussterben begriffen ist. („Steyler M.-B." 1926, 166.)

Die spanischen Kapuziner von Guam (Marianen) melden, daß ihnen die amerikanische Regierung in jeder Weise entgegenkomme. Dagegen beklagen sie sich über die Umtriebe protestantischer Sekten, die den frommen Sinn der Gläubigen untergraben. („Seraph. Weltapost." 1926, 256.)

5. Europa.

Rom. In einer gemeinsamen Festversammlung der vier in der Nähe des Vatikans liegenden Pfarreien wurde der Vorschlag gemacht, alle Kinder bei der heiligen Taufe in den Kindheit-Jesu-Verein aufnehmen zu lassen und als sichtbaren Dank für die dem Kinde zuteil gewordene Taufgnade gleichzeitig den ersten Jahresbeitrag (12 Soldi = 80 Centesimi) zu entrichten. Könnte auch anderswo nachgeahmt werden.
(„Osserv. Rom." 1926, Nr. 89.)

Holland. Die St.-Josefs-Missionsgesellschaft von Mill Hill hat den Beschluß gefaßt, nach dem Vorbilde anderer Genossenschaften Brüder aufzunehmen und zu diesem Behufe ein eigenes Brüdernoviziat zu errichten.
(„St.-Josefs-M.-B." 1926, 62.)

Deutschland. Am 23. August starb in Bonn im Alter von 68 Jahren der berühmte Redakteur und Missionsschriftsteller Anton Huonder S. J. Huonders Tod ist ein schwerer Verlust nicht nur für Deutschland, sondern für die gesamte Missionssache. R. I. P.

Ungarn. Den österreichischen Jesuiten sind nun auch drei Mitglieder der ungarischen Provinz nach Tschili in China gefolgt. Den Missionären haben sich zehn Nonnen angeschlossen.

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 735·86 S. Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: 10 S. B. Bei der Redaktion: Pfarrer Tholen in Neuhonrath (Rhld.) für die armen kathol. Armenier 25·10 RM. = 42·16 S.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 788·92 S. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Schriftleitung.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Dr Josef Massarette.

1. Der Aufschwung der christlichen Archäologie in Rom. — 2. Vom Eucharistischen Kongreß in Chicago. — 3. Amerika: Die Vereinigten Staaten und Mexiko. Einflußreiche Logenbrüder. — 4. Der Katholikentag zu Breslau. — 5. Katholizismus und Völkerversöhnung.

1. Der Aufschwung der christlichen Archäologie in Rom. Auf dem Gebiete der christlichen Altertumskunde hat die Ewige Stadt eine zentrale Stellung. Während außerhalb derselben nur wenige christliche Denkmäler aus den drei ersten Jahrhunderten erhalten sind, besitzt sie in den vielen umfangreichen Katakomben eine Fülle wichtiger Monumente, beginnend mit der unmittelbar nachapostolischen Zeit, dem Ende des 1. Jahrhunderts. Weiter bietet Rom für die Epoche vom 4. Jahrhundert an, in den Krypten mit den verehrten Grabstätten der Märtyrer, in den altehrwürdigen Basiliken mit ihren Malereien und Mosaiken, ihren Altären und der ganzen Inneneinrichtung, in den zahlreichen Marmorsarkophagen mit zum Teil merkwürdigen bildlichen Darstellungen und vielen anderen Ueberresten eine schier unübersehbare Menge der wichtigsten Denkmäler für unsere Kenntnis des Urchristentums.

Als Begründer der christlichen archäologischen Wissenschaft sind der Jesuit Giuseppe Marchi (1795 bis 1860) und vor allem dessen großer Schüler Giovanni Battista de Rossi (1822 bis 1894) anzusehen. Begabt mit einem genialen Forschergeist, nahm dieser hochsinnige Römer 1848 mit wunderbarer Begeisterung das von Antonio Bosio (1575 bis 1629), dem „Kolumbus des unterirdischen Rom", begonnene Werk der Katakombenforschung wieder auf und erzielte in rastloser Tätigkeit bis an sein Lebensende einzigartige Erfolge. Auf de Rossis Anregung rief Papst Pius IX. 1852 die „päpstliche Kommission für christliche Archäologie" ins Leben. Vornehmlich aus seinen Bemühungen erwuchs das altchristliche Museum des Lateranpalastes. Von de Rossi konnte bereits 1873 Fr. X. Kraus schreiben: „Er hat für Erforschung und Erklärung der unterirdischen Totenstadt unstreitig das Größte geleistet." Unter seinen Schriften ragen hervor: „Roma Sotterranea" (drei Bände, 1864 bis 1877), „Corpus inscriptionum christianarum" (zwei Bände, 1866 bis 1888) sowie das wichtige „Bullettino di Archeologia cristiana". Nicht nur auf diesen literarischen Arbeiten und den eigenen Entdeckungen beruht de Rossis Bedeutung für seine Wissenschaft. Der Adel seiner

Persönlichkeit zog an und rasch sammelte sich um den liebenswürdigen Forscher ein Kreis von begabten Schülern und Freunden, die in der Folge die christliche Archäologie wesentlich förderten; genannt seien Mariano Armellini, Enrico Stevenson, Rodolfo Kanzler, Orazio Marucchi, Anton de Waal, Fr. X. Kraus, Louis Duchesne, Jos. Wilpert, J. P. Kirsch, Pierre Batiffol. — Bekanntlich hat Msgr. A. de Waal (1836 bis 1917), seit 1868 in Rom, das alte Pilgerhaus der Deutschen und Flamänder im Schatten von St. Peter (Campo santo teutonico) reorganisiert, ausgestattet und zu einem Zentrum für erfolgreiches Studium der christlichen Archäologie und Kirchengeschichte gemacht. Zu diesem Zwecke erfolgte durch Breve Pius' IX. vom 21. November 1876 die Gründung eines Priesterkollegiums; demselben haben zahlreiche Geistliche angehört, die später sich um die kirchliche Wissenschaft sehr verdient gemacht, so Ehses, Wilpert, Baumgarten, Kirsch. Leider fehlte aber in Rom eine offizielle wissenschaftliche Zentralstelle für die das christliche Altertum betreffende Forschertätigkeit, ein Institut, geeignet, den jungen Kräften unter Leitung von Fachleuten die richtige methodische Weiterführung der Studien zu sichern. Diese Lücke wurde in Rom um so mehr empfunden, als dort für die profane Altertumskunde trefflich gesorgt ist in dem besteingerichteten archäologischen Institut der römischen Staatsuniversität wie in den eigenen Instituten verschiedener Nationen, z. B. Deutschlands, Frankreichs, Englands und der Vereinigten Staaten.

Pius XI., während Jahrzehnten als Geschichtsforscher und Förderer fremden Schaffens bewährt, beschloß, der christlichen Archäologie zu neuer Blüte zu verhelfen. Durch Motuproprio vom 11. Dezember 1925 reorganisierte er die „Pontificia Commissione di Archeologia Sacra" und gründete das „Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana".

Für die Tätigkeit der genannten Kommission setzte der Papst ein klares Programm fest. Es sollen ihr außer stadtrömischen Mitgliedern auch fachkundige Persönlichkeiten aus den verschiedenen Weltteilen angehören, befähigt, durch Mitwirkung in wissenschaftlicher und praktischer Hinsicht dem alle Katholiken interessierenden Werke zu dienen. Der Kommission ist, wie früher, die Leitung der Ausgrabungen in den Katakomben und deren Erhaltung anvertraut, welche Obliegenheiten heute wichtiger sind als je, da die Entstehung neuer Stadtteile altchristliche Begräbnisstätten bedroht, die zu schützen sind. Ueberwachung und Besuch der Katakomben werden mit Rücksicht auf die Heiligkeit des Ortes und im Interesse der Erhaltung neu geregelt; erwünscht ist vor allem die Anstellung von Führern, die sich auskennen. Die Kommission hat auch über die andern alten religiösen Monumente Roms zu wachen, so daß ihr die Denkmalpflege überhaupt anvertraut ist. Sie gibt ein eigenes Organ, die „Rivista di Archeologia Sacra" heraus. Die Finanzierung der Kommission wurde reorganisiert, da sie ohne ansehnliche Geldmittel ihrer Aufgabe nicht gerecht werden kann. Den Freunden altchristlicher Kunst und den Verehrern der Märtyrer soll beim Besuch der Kata-

komben Gelegenheit zu freiwilligen Beiträgen außer der Eintrittstaxe geboten werden. Pius XI. spendete persönlich eine namhafte Summe.

Dieser Neuordnung der archäologischen Kommission steht an Bedeutung die Gründung eines besonderen Institutes für christliche Archäologie in Rom nicht nach. Bereits 1918 tat Prof. Silvagni Schritte bei Benedikt XV. im Hinblick auf eine solche Lehranstalt. Pius XI. betrieb mit zielbewußtem Eifer die Verwirklichung. Drei Aufgaben stellte er dem neuen Institut: Systematische Förderung der wissenschaftlichen Erforschung der altchristlichen Denkmäler; Heranbildung von jungen Kräften, die auf diesem Gebiete in den verschiedenen Ländern weiterarbeiten sollen; Ausbildung von Professoren der christlichen Archäologie und alten Kirchengeschichte an Universitäten und Seminarien, sowie Heranbildung von Konservatoren für die kirchlichen Kunstdenkmäler in den einzelnen Diözesen. Gemäß letzterer Bestimmung steht die neue Hochschule auch in Zusammenhang mit den Ende 1925 vom Papste gegebenen Anweisungen zum Schutze kirchlicher Kunstwerke. Sie soll enge Beziehungen mit der päpstlichen Kommission für christliche Archäologie wie auch mit der auf Benedikt XIV. (1740 bis 1758) zurückgehenden „Pontificia Accademia Romana di Archeologia" unterhalten.

Der Vorstand des Institutes besteht aus dem Professorenkorps mit einem auf drei Jahre ernannten Direktor, aus dem Bibliothekar, dem Sekretär und zwei beigeordneten Mitgliedern, dem Präsidenten der genannten Kommission und dem Vizepräsidenten der archäologischen Akademie. Der Papst ernennt die Professoren. Die dem Professorenkorps zustehende Wahl des Direktors bedarf der Gutheißung seitens des Heiligen Vaters. — Als Studenten finden Kleriker und Laien Aufnahme, die im Besitze des Doktorgrades sind. Andere können als Hörer zugelassen werden. Drei Jahre dauert der vollständige Lehrgang, dessen Abschluß eine Prüfung bildet zur Erlangung des Titels eines Magisters der christlichen Archäologie; außer einem mündlichen Examen ist die Ausarbeitung einer für den Druck bestimmten Dissertation vorgesehen. — Das Lehrprogramm umfaßt folgende Gebiete: 1. Allgemeine Einführung in die christliche Archäologie und die betreffende Bibliographie; 2. Topographie des altchristlichen Rom (Katakomben, Kirchen); 3. Altchristliche Ikonographie (Studium der bildlichen Darstellungen in Malerei, Skulptur, Kleinkunst); 4. Christliche Epigraphik (Inschriftenkunde); 5. Spezielle alte Kirchengeschichte (Liturgie, Heiligenverehrung, christliche Einrichtungen); 6. Praktische Anleitung zu Ausgrabungen, Aufbewahrung und Behandlung der Denkmäler.

Am 6. Februar, dem vierten Jahrestag der Wahl Pius' XI., wurde in feierlicher Weise der Grundstein des Gebäudes gelegt, welches Sitz des archäologischen Institutes, der Akademie und der Kommission sein wird. Es wird sich in nächster Nähe von Sta Maria Maggiore, auf dem Terrain des früheren Klosters und späteren Hospitales St. Antonio erheben mit Fassaden an der Via Napoleone III. und der Via Gioberti. Kardinal Pompili, Generalvikar für Rom, Präsident der archäologischen

Kommission, nahm im Beisein des Kardinals Bisleti, Präfekt der Kongregation der Seminare und Universitäten, und einer Reihe von Würdenträgern die Weihe des ersten Steines vor und richtete an die tausendköpfige Versammlung eine Ansprache über die Bedeutung dieser hochsinnigen Stiftung des glorreich regierenden Papstes.

Obwohl der Bau erst gegen Ende 1927 vollendet sein wird, hat Pius XI. bestimmt, daß die Lehrkurse diesen Herbst im deutschen Campo Santo bei St. Peter beginnen sollen. Einstweilen wurden vier Professoren ernannt: Msgr. J. P. Kirsch, ein Luxemburger, seit mehr als 35 Jahren Professor an der Universität Freiburg (Schweiz), wird über den allgemeinen Teil der christlichen Altertumskunde und die Topographie des altchristlichen Rom dozieren. Ihm ward auch die Direktion des Institutes übertragen. Msgr. Jos. Wilpert, der hochverdiente Katakombenforscher, wirklicher Apostolischer Protonotar, behandelt die altchristliche Ikonographie. Prof. Angelo Silvagni übernimmt das Lehrfach der christlichen Epigraphik, während der französische Benediktiner Henri Quentin Vorlesungen über die Liturgie, Hagiographie und die kirchlichen Einrichtungen des Urchristentums halten soll. Sekretär des Institutes ist Msgr. Giulio Belvederi. Diesen Gelehrten, an erster Stelle dem Prälaten Kirsch, obliegt ebenfalls die Aufgabe, eine möglichst zweckentsprechende Organisation der hohen Schule zu schaffen. Uebrigens hatte er seit einiger Zeit im Auftrag des Papstes die Gründung vorbereitet. Bereits in den verflossenen zwei Jahren leitete er zeitweilig zu Rom archäologische Arbeiten junger Forscher aus verschiedenen Nationen. Das Studienprogramm für 1926/27 weist auch Vorträge anderer bekannter Archäologen auf; es sind Prof. Orazio Marucchi, der älteste der noch lebenden Schüler de Rossis; der Forscher Pio Franchi de Cavalieri, Beamter der Vatikanischen Bibliothek, und Msgr. Batiffol, Domherr von Notre-Dame in Paris, 1898 bis 1907 Rektor der katholischen Universität in Toulouse.

Die diesjährige Papstmedaille, eine Arbeit von Mistruzzi, ist dem neuen Institut gewidmet. Auf der Rückseite die verschleierte Figur der Archäologie, sitzend auf einem altchristlichen Sarkophag; in der rechten Hand hält sie eine brennende Fackel, während sie sich mit der linken auf ein Buch stützt, de Rossis „Roma Sotterranea". Die Umschrift lautet: „Schola Archaeologiae Christ. Romae instituta MCMXXVI."

Die hohe Bedeutung der christlichen Archäologie ist bekannt. Auf dem Landshuter Katholikentag erwähnte Graf Hertling folgende Aeußerung, welche anglikanische Touristen nach einer Besichtigung der römischen Katakomben ihm gegenüber getan: „Wenn das alles echt ist, was wir da unten gesehen, und es ist echt, dann hat die katholische Kirche recht." Jeder Forscherschritt in den altchristlichen Begräbnisstätten hat immer wieder glänzend bestätigt, daß unsere heilige Kirche genau dieselbe Lehre verkündet, für die Millionen Märtyrer Gut und Blut hingegeben.

2. Vom Eucharistischen Kongreß in Chicago. In wirklich gigantischem Rahmen vollzog sich der nach gewaltigen Vorbereitungsarbeiten vom 20. bis 24. Juni in der kosmopolitischen Millionenstadt gefeierte 28. Internationale Eucharistische Kongreß, die imposanteste in der 1881 zu Lille begonnenen Reihe dieser zeitgemäßen religiösen Veranstaltungen, welche gleichsam Steigerungen des Fronleichnamsfestes in bezug auf Prachtentfaltung und Zahl der Teilnehmer aus mancherlei Nationen sind. Es war eine unvergleichlich herrliche Glaubenskundgebung, eine wirklich grandiose Huldigung an den im heiligsten Altarsakramente gegenwärtigen Gottessohn. Im „Lande der unbegrenzten Möglichkeiten", wo der Drang nach wirtschaftlichem Aufstieg alle anderen Rücksichten zu übertrumpfen scheint, ward der Kongreß zur überwältigenden Betonung der seelischen Werte, des überirdischen Strebens.

Den Papst vertrat Kardinal Bonzano, der als junger Missionär in China tätig gewesen, dann Rektor des römischen Propaganda-Kollegs wurde und seit 1912 sich als Apostolischer Delegat in den Vereinigten Staaten bewährte, bis ihm 1922 der Purpur zuteil wurde. Als Auftakt zu dem glänzenden Feste von Chicago erwies sich sein Empfang in Neuyork. Alle Bevölkerungsschichten schienen sich nur mehr für die Ankunft des Kardinallegaten und der anderen Kardinäle zu interessieren. Kanonendonner begrüßte die Landung, wobei der Governor des Staates Neuyork, Smith, ein Katholik, dem Gesandten des Papstes behilflich war. Ein Luxuszug mit kardinalrot lackierten Waggons, für den die ganze Bahnstrecke völlig freigemacht war, brachte die Kardinäle am 17. Juni nach Chicago. Am Kongreß, dessen Sitzungen 32 große Lokale erforderten, beteiligten sich zwölf Mitglieder des Heiligen Kollegiums, 57 Erzbischöfe, 265 Bischöfe, 17 infulierte Aebte, 3 Apostolische Delegaten, 800 Monsignori und etwa 5000 Priester. Viele erstaunliche und erbauliche Einzelheiten sind aus der Presse bekannt. Einiges nur sei hervorgehoben.

Dem Empfang des Kardinallegaten wohnten 250.000 Personen bei. Am 19. Juni wurden anderthalb Millionen Beichten gehört und tags darauf ebenso viele heilige Kommunionen ausgeteilt. Zur Eröffnungsfeier zogen die Kardinäle, Bischöfe und der Klerus am 20. Juni nach der märchenhaft geschmückten Kathedrale vom heiligsten Namen. Msgr. Dunne, Pfarrer in Chicago, verlas das an den Erzbischof von Chicago, Kardinal Mundelein, gerichtete päpstliche Breve. In seiner Ansprache gedachte letzterer eines hochverdienten Missionärs und Entdeckers mit den Worten: „Zweiundeinhalb Jahrhunderte sind vergangen, seitdem ein französischer Jesuit, P. Marquette, an den Ufern dieses Flusses, nicht weit von hier landete. Er errichtete einen Altar, feierte die heilige Messe und reichte seinen Reisegefährten die heilige Kommunion. Eine Stadt, deren Gründung sozusagen durch die Darbringung des heiligen Opfers geheiligt wurde, verdient wohl, der Schauplatz des ersten Eucharistischen Kongresses zu sein, der in den Vereinigten Staaten abgehalten wird." Der Kirchenfürst, der sich in der Neuen Welt allgemeiner Achtung erfreut und dessen heilsame Tätigkeit sich dort über

alle Gebiete des religiösen, wirtschaftlichen und intellektuellen Lebens erstreckt, gedachte der amerikanischen Nichtkatholiken, indem er erklärte: „Der Kongreß hat auch eine Botschaft an die Ernstdenkenden außerhalb der Kirche. Er ist keine Demonstration unserer Kraft. Denn was bedeutet es, sich eigener Kraft und eigener Herrlichkeit zu rühmen? Aber wir hoffen, daß unsere lebendige Hingabe an die Eucharistie und unsere Würdigung der uns in ihr geschenkten Gabe sie veranlassen soll, zu lernen, welche unsägliche Liebe Gott darin für die Menschen bezeugt." — Kardinal Bonzano sprach in seiner Antwort die Erwartung aus, daß der Kongreß dem Glauben an die Grundlehren des Christentums, an die Erlösung und das eucharistische Opfer großartigen Ausdruck verleihen werde. Er erhoffe die Zeit, wo alle Bekenntnisse in Christus, dem einen Hohenpriester und Mittler, vereinigt sein würden. Der Namürer Bischof Mons. Heylen, Präsident des ständigen Komitees der Internationalen Eucharistischen Kongresse, hielt das Hochamt.

Kardinal Bonzano pontifizierte am 21. Juni im Stadion vor 250.000 Gläubigen, während draußen fast ebenso viele standen, teilzunehmen am heiligen Opfer; 60.000 Kinder in weißen Kleidern, mit gelben Bändern, sangen die Engelmesse. — Die Frauenversammlung vom 22. zählte eine Viertelmillion Teilnehmerinnen. Reden wurden von den Kardinälen Charost und Piffl gehalten. Zu dem Pontifikalamt sangen 12.000 Ordensschwestern. — Eine einzigartige Kundgebung war die für die Männerwelt reservierte abendliche Anbetung im Stadion, wozu 200.000 Andächtige erschienen. Es sprachen deutsch Kardinal Faulhaber und Msgr. Seipel, spanisch Kardinal Reig y Casanova, Erzbischof von Toledo und Primas, offizieller Vertreter der spanischen Nation auf dem Kongresse. Auch polnisch und italienisch wurde geredet zu den „lieben katholischen Männern aus aller Welt", wie Seipel sich ausdrückte. Großen Eindruck machte die Rede des Chicagoer Weihbischofs Msgr. Hoban, der die Riesenversammlung aufforderte, nicht nur der Kirche, sondern auch dem Vaterlande und dem nationalen Banner, dem Symbol von Freiheit und Gerechtigkeit, unverbrüchliche Treue zu halten. Kardinal Mundelein erteilte den Segen mit dem Allerheiligsten, während alle Anwesenden brennende Kerzen hielten. Es war ein hinreißendes Schauspiel, spottend jeder Beschreibung. Zum Schluß segnete Bonzano nochmals die Menschenmassen. Brausend klang der Psalmengesang: „Laudate Dominum omnes gentes, laudate eum omnes populi." An jenem Abend geschah in der Tat, was der Psalm verlangt. — Der 23. Juni war dem Unterrichtswesen gewidmet. 30.000 Studenten sangen bei der Pontifikalmesse. — Den Kongreß schloß der festliche Gottesdienst und die Prozession in Mundelein, der 60 Kilometer von Chicago entfernten, nach dem Kardinal genannten neuen kleinen Stadt, wo sich das herrliche Priesterseminar St. Mary of the Lake befindet. Daß 800.000 Personen trotz der vorausgegangenen Strapazen, im Sonnenbrand die Mühe nicht scheuten, an der Schlußfeier teilzunehmen, spricht für ihren frommen Sinn. Der Kardinallegat sang das Pontifikalamt; der Erzbischof von

Neuyork, Kardinal Hayes, betonte in seiner Ansprache, daß die Kirche der Vereinigten Staaten allen Grund habe, Gott für den Verlauf des Kongresses zu danken. Nachmittags entfaltete sich die riesige Prozession in den Parkanlagen des Seminars. Mundelein hatte Worte warmer Anerkennung für die dem Kongreßwerk seitens der weltlichen Behörden gewährte mannigfache Unterstützung.

Ein Leitartikel des „Osservatore Romano" bezeichnet als den eigentlich charakteristischen und bedeutsamsten Zug des Kongresses von Chicago die starke und durchaus erbauliche Beteiligung der Männerwelt. Führende Persönlichkeiten, angesehene Vertreter der politischen und industriellen Kreise, Verwaltungschefs von Großstädten, Scharen begeisterter Studenten, überhaupt glaubensmutige Laien in großer Menge haben begeisterungsfreudig und tatkräftig in den verschiedenen Abteilungen mitgearbeitet, sich zum Tisch des Herrn gedrängt und eine Ehrenwache vor dem sakramentalen Gott gestellt. Durch dieses imposante Beispiel von Männerfrömmigkeit gab Amerika zugleich eine vielsagende Antwort auf die alte hohle Behauptung, daß kirchliche Treue unvereinbar sei mit dem Wagemut und den gewaltigen Fortschritten des modernen Lebens. Jene unvergeßlichen eucharistischen Veranstaltungen legen, wie das vatikanische Organ hervorhebt, auch die Erkenntnis nahe, daß die Kirche zur Verwirklichung ihrer erhabenen Pläne, zur Ausübung ihres Kulturapostolats, zur Verwirklichung ihrer geistigen und materiellen Wohltaten vor allem Freiheit braucht, jene Freiheit im Sinne Christi, die ihr gestattet, die Völker zu den strahlenden Zielen der Unsterblichkeit, aber auch zur gesellschaftlichen Wohlfahrt zu führen.

Möge der Kongreß von Chicago, zu dessen äußerem Erfolg auch viele Amerikaner anderer Bekenntnisse mit vorbildlicher Toleranz beitrugen, sich für die Zukunft höchst segensreich auswirken! Dr Ignaz Seipel hofft davon besonders zwei Früchte. Die erste soll sein, daß eine geistige Brücke zwischen der Neuen und der Alten Welt geschlagen werde, wie sie bisher nicht bestand. Die zweite Frucht soll in Erscheinung treten als neue Friedensbewegung, die nicht an der Oberfläche reiner Humanität haften bleibt, auch nicht allein aus den Quellen der natürlichen Menschenliebe schöpft, sondern hinabsteigt bis in die Tiefen des aus der Liebe Gottes stammenden christlichen Bruderbewußtseins, das für uns Katholiken am lebendigsten im Geheimnis der Eucharistie verkörpert ist.

3. Amerika: Die Vereinigten Staaten und Mexiko. Einflußreiche Logenbrüder. Präsident Coolidge beantwortete die Einladung des Kardinals Mundelein zur Teilnahme am Eucharistischen Kongreß mit einem freundlichen Schreiben vom 16. Juni, worin er bedauerte, daß seine Amtspflichten ihm die Reise nach Chicago nicht erlaubten. Er betonte, daß die materielle Wohlfahrt nur auf geistiger Grundlage gesichert werden kann. Zum Schluß heißt es: „Die Zeit der Despoten ist vorbei. Kein Land versucht, sich lediglich auf Gewalt zu stützen, statt seine Einrichtungen mit der Vernunft zu begründen. Keine

Regierung kann sich lange halten, wenn das Volk nicht die Ueberzeugung hat, daß sie legitim ist. Wenn unser Land politische Erfolge erzielt hat, wenn sein Volk an der Verfassung hängt, so kommt es daher, weil unsere Institutionen mit unseren religiösen Gefühlen übereinstimmen. Aus diesen Gründen ist das religiöse Leben der Nation von so großer Bedeutung. Seine freie Ausübung ist von der Staatsverfassung garantiert. Wenn Amerika wirtschaftlich vorwärts schreitet, wenn es das Asyl zum Schutz von Gerechtigkeit und Freiheit ist, so ist es dies infolge der tiefen religiösen Ueberzeugung seiner Bevölkerung."

Wohl blüht in den Vereinigten Staaten der Katholizismus unter dem freiheitlichen Regime, welches indes nicht ausschließt, daß bisweilen in einem einzelnen Staate der Union ein kulturkämpferischer Versuch gemacht wird. Wie aber sieht es in Mexiko aus? Darf man nicht von der Republik, wie Calles und seine Trabanten sie gemodelt haben, mit vollem Rechte sagen, daß sie „sich lediglich auf Gewalt stützt, statt ihre Einrichtungen mit der Vernunft zu begründen"? Bolschewistisch-freimaurerische Politiker führen eine von höchstens 3% der Bevölkerung gebilligte, beispiellos brutale Kirchenverfolgung durch in einem katholischen Lande von 17 Millionen, wo leider trotz der vielen Bischofssitze eine kräftige, zielbewußte Organisation der Katholiken fehlt. Was denkt Herr Calvin Coolidge von der an das Wüten eines Nero erinnernden Intoleranz in der Schwesterrepublik? Die statutengemäß unpolitische, grundsätzlich katholische Vereinigung der „Kolumbusritter" sandte an das Staatsdepartement in Washington einen Protest gegen die schmachvollen Zustände in den Vereinigten Staaten von Mexiko mit der Bitte, Remedur zu schaffen. In der Antwort aus dem Weißen Hause heißt es, die Regierung der Vereinigten Staaten habe stets zugunsten der amerikanischen Bürger in Mexiko interveniert, könne aber in Angelegenheiten der mexikanischen Innenpolitik nicht einschreiten.

Diese Absage war zu erwarten. Steht doch fest — Amerikaner selber haben es freimütig zugegeben —, daß Einflüsse der Union, ausgeübt von Methodisten, Freimaurern, Oelmagnaten und Präsidenten, immer wieder die Revolution in Mexiko geschürt haben, so daß das unglückliche Land nicht zur Ruhe kam. Während drei Jahrzehnten sicherte der Diktator Porfirio Diaz die wirtschaftliche Blüte der Republik Mexiko nicht zuletzt dadurch, daß er auch der katholischen Kirche die nötige Freiheit ließ, trotz der überkommenen unseligen Gesetzgebung. Weil er aber bei den Konzessionen der neu entdeckten Oelquellen das nordamerikanische Kapital weghielt und die englischen Interessen begünstigte, wurden in Neuyork Umtriebe gegen ihn gesponnen. Ging es in Mexiko drunter und drüber, so hatte die Regierung der Union Gelegenheit, „im Interesse der Menschlichkeit und Zivilisation" einzugreifen und sich Einfluß zu sichern, der sich reichlich ausmünzen ließ. Vom nordamerikanischen Oeltrust finanziert, brach im November 1910 unter Führung Maderos in den nördlichen Provinzen ein Aufstand aus, infolgedessen Diaz im Frühjahr 1911 das Feld räumen mußte. Madero riß die Präsidentschaft an sich,

bis Huerta ihn, der als Agent der amerikanischen Spekulanten und Petroleumkönige galt und verachtet war, zur Abdankung nötigte; bald nachher wurde Madero bei einem Fluchtversuch in der Nacht erschossen. Der neue Präsident Huerta war befähigt, die Ruhe im Lande wieder herzustellen, doch bevor er diese Aufgabe durchführen konnte, mußte er infolge der Feindseligkeiten des Präsidenten Wilson im Juli 1914 abdanken und ging außer Landes. Für die katholische Kirche begann nun eine Leidenszeit, da die Generäle Carranza und Villa eine fanatische Verfolgung inszenierten; den wirtschaftlichen Intentionen der Union gefügig, durften sie an den Katholiken ihr Mütchen kühlen, ohne Schwierigkeiten von Washington befürchten zu müssen. Mit den von der amerikanischen Hochfinanz gelieferten Waffen und dank der moralischen Unterstützung Wilsons führte Carranza den Sieg der Revolution durch. 1917 kam jene schroff religionsfeindliche Gesetzgebung zustande, die vor wenigen Monaten in geradezu diabolischer Weise noch verschärft wurde. Der Freimaurer Obregon, Carranzas Nachfolger als Präsident, wurde durch die Union kräftig unterstützt. Ihn löste an der Spitze der Republik Calles ab, dessen Tyrannei keines Kommentars bedarf.

Msgr. Curley, Nachfolger des berühmten Kardinals Gibbons auf dem erzbischöflichen Stuhl von Baltimore, hat seit langem die Entwicklung in Mexiko mit besonderem Interesse verfolgt. Im verflossenen Sommer äußerte er sich zu den Wirren u. a. wie folgt: „Das bolschewistische Regime Obregons konnte sich infolge amerikanischer Intervention im Jahre 1924 halten. Präsident Coolidge billigte den Verkauf von Waffen an Obregon, verbot aber, solche an Huerta zu liefern, der damals den Versuch machte, das mexikanische Volk vom Terror und Raub der regierenden Bolschewisten zu befreien. Wenn Calles heute Präsident von Mexiko ist, so verdankt er es der gegenwärtigen Regierung in Washington. Wenn die Bolschewisten unverschämt mit der Zerstörung der Religion fortfahren, wenn sie katholische Bischöfe und Priester aufs schändlichste mißhandeln, wenn sie überall im Lande katholische Schulen schließen, wenn sie Hunderte von katholischen Priestern hinausjagen, nachdem dieselben mit Schmach überhäuft worden, und wenn sie den Apostolischen Delegaten Msgr. Caruana ausgewiesen und so neuerdings 15 Millionen Mexikaner und unser eigenes amerikanisches Bürgerrecht insultiert haben, so zögere ich nicht mit der Behauptung, daß Calles und seine bolschewistische Regierung all dies tun, weil sie fühlen, daß Präsident Coolidge und unser Staatsdepartement ihre Handlungen billigen ... Falls auch nur ein Zehntel dieser Ungerechtigkeit der Handvoll Methodisten in Mexiko zugefügt würde, so würde unsere Regierung, daran zweifle ich nicht, eine rührige Tätigkeit entfalten, damit die Verfolgung aufhöre."

Der „Maasbode" vom 24. August erinnert an die vom Generalkonvent der lateinisch-amerikanischen Freimaurer im Jahre 1906 zu Buenos Aires gefaßten Beschlüsse, bei deren Ausführung der fanatische Logenbruder Calles mit unerhörter Grausamkeit vorgeht. Sie lauten in der Hauptsache: Art. 5. Die lateinisch-amerikanische Freimaurerei

wird mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln die klerikale Propaganda, wie auch die Schaffung und Entwicklung religiöser Verbände bekämpfen und gleichzeitig versuchen, deren Vertreibung aus dem Lande durchzusetzen. Zu diesem Zwecke werden die Freimaurer: a) ihre Kinder in keinen von religiösen Genossenschaften geleiteten Anstalten erziehen lassen; b) ihre Frauen zu überreden suchen, daß sie ihren Kindern das Beichten verbieten; c) in keiner Weise zum Unterhalt von religiösen Instituten und Kirchen beitragen. — Art. 6. Die Freimaurer haben jenen politischen Parteien Mitglieder zuzuführen, welche die freimaurerischen Ideale vertreten und demgemäß stimmen für Trennung von Kirche und Staat, Ausweisung religiöser Genossenschaften, Zivilehe, rein weltliche Erziehung, laisierte Krankenpflege in den Spitälern, Beseitigung der Militärgeistlichen. — Art. 10. Der Freimaurer wird für Abberufung des Regierungsvertreters beim Vatikan eintreten und das Papsttum nicht als internationale Macht anerkennen. — Wie das genannte Blatt erfährt, hat der Hauptausschuß der Freimaurerei vom Schottischen Ritus die Verdienste des „Bruders" Calles in der mexikanischen Kirchenverfolgung mit der freimaurerischen Ehrenmedaille belohnt.

Da die Machthaber der Union, die sich früher oftmals direkt oder indirekt in die innere Politik Mexikos eingemischt, dort einem Calles freie Hand lassen, so kann man überzeugt sein, daß er dem protestantischen Sektierertum, den Petroleummagnaten und den Freimaurern genehm ist. In den Vereinigten Staaten wimmelt es von Geheimbünden. Nicht mit Unrecht ist die große Republik als das gelobte Land der Freimaurerei bezeichnet worden, denn relativ sehr zahlreich sind die Logenbrüder unter den oberen Bundesbeamten. Die Julinummer des offiziellen Freimaurerorganes „Massonic Digest" enthält interessante Angaben. Unter den 96 Senatoren gibt es 65 Freimaurer. Von den 435 Abgeordneten des Repräsentantenhauses gehören 304, also 70%, einer Loge an. Nur 4 von den 48 Staaten schickten keine Freimaurer in den Kongreß. Dagegen sind 13 Staaten nur durch Logenbrüder vertreten. 22 Staaten entsandten solche in beide Häuser. Zwei der 9 Mitglieder des obersten Bundesgerichtshofes zählt die grüne Sekte zu ihren Getreuen. Dem Kabinett des Präsidenten Coolidge, bestehend aus 9 Ministern oder Kabinettsekretären, gehören 5 Freimaurer an: der Staatssekretär (Außenminister) Kellog, der Arbeitsminister Davis, ferner Work, Jardine und New. — Coolidge selbst soll nicht Freimaurer sein. Das ist auffällig, da seit Washington sämtliche Präsidenten der Vereinigten Staaten, mit Ausnahme Clevelands, Mitglieder des mächtigen Geheimbundes waren, der seinen Katholikenhaß mit besonderer Heftigkeit in den lateinischen Ländern betätigt. Einstweilen wahrt das nordamerikanische Logentum ja noch eine gewisse Toleranz. Gegenüber dem Eucharistischen Kongreß haben sogar einzelne Freimaurer eine freundliche Haltung angenommen. Ein gewichtiges Wort spricht in der Regierung die Plutokratie mit und diese weiß, daß mit Kulturkampf innerhalb der Union kein Gewinn zu erzielen ist.

4. Der Katholikentag zu Breslau. Hochbefriedigt kehrten die Tausende von Teilnehmern der 65. Generalversammlung der deutschen Katholiken (22. bis 24. August) heim, wohl die meisten fest entschlossen, mit ganzer Energie der modernen Zersetzung entgegenzutreten. Die machtvolle Kundgebung war gleichsam ein dreitägiger Gottesdienst, wie der Präsident in seiner Schlußrede sich ausdrückte. Wiederum hat diese tadellos vorbereitete Veranstaltung gezeigt, daß die Anziehung des rein Religiösen auf den Katholiken stark ist. Leidet auch das katholische Deutschland unter der politischen Zwietracht, herrührend von der Meinungsverschiedenheit über Fragen zweiten und dritten Grades, so trat doch in Breslau die Einigkeit der deutschen Katholiken auf religiösem Gebiet kraftvoll zutage. Wie hätte es auch anders sein können, wo der erhabenste Leitgedanke, das Königtum Christi, den Katholikentag beherrschte? „Anbetung, Dank und Bitte dem König Jesus Christus" war das Thema der Predigt des Kardinal-Fürstbischofs Bertram in dem Eröffnungsgottesdienst, dem vom Nuntius Pacelli auf der Festwiese gehaltenen Pontifikalamt, welchem 80.000 Gläubige, überragt von 1000 Vereinsfahnen, beiwohnten.

In der ersten öffentlichen Versammlung sprach der Kardinal äußerst zeitgemäße Hirtenworte. Nachdem Msgr. Pacelli die Segensgrüße des Heiligen Vaters übermittelt hatte, beleuchtete er in einer tiefdurchdachten, ergreifenden Ansprache das Königtum Christi, die Notwendigkeit seiner Herrschaft im privaten, sozialen und politischen Leben. Der Vortrag des Pfarrers Dr Knebel (Kriechlingsbergen, Baden) über „Christus König und Mittelpunkt aller Herzen" mußte die Gewissen wecken. Fürstin Fanny Starhemberg, Präsidentin der Katholischen Reichs-Frauen-Organisation in Oesterreich, erörterte in dem Thema „Christus und die Familie" die ernste Aufgabe der Frau und Mutter, zumal gegenüber den Zeitschäden und mannigfachen Auswüchsen. Die 2. Hauptversammlung eröffnete Univ.-Prof. Dr H. Weber (Münster) mit seinem bedeutsamen Vortrag „Die Herrschaft der christlichen Grundsätze im Wirtschaftsleben". Die grundlegende christliche Sozialnorm ist für ihn: „Es geschehe Gerechtigkeit, doch triumphieren möge die Liebe." Eine Glanzleistung war des geistlichen Univ.-Prof. Dr L. Baur (Breslau) Rede über „Christus König im Geistesleben". Als Folgerung der hochsinnigen Darlegung ergab sich die Pflicht, das Geistige mehr zu pflegen und höher zu bewerten im Gegensatz zur materialistischen Verherrlichung von Geld, Genuß und Sport, so daß Kunst und Wissenschaft letzten Endes dem Reiche Gottes dienstbar gemacht werde. Oberstudiendirektor Dr Albert Maier (Köln-Ehrenfeld) schilderte in seiner Rede über „Görres, Verteidiger des Reiches Christi" den vor 150 Jahren geborenen großen deutschen Gelehrten und Patrioten als vorbildlichen katholischen Politiker. Einige Sätze seien hervorgehoben: „Görres wünscht weder die absolute Vorherrschaft der Kirche über den Staat im Stile Innozenz' III. oder Bonifatius' VIII., noch die absolute Vorherrschaft des Staates über die Kirche im Stile Ludwigs XIV. oder der französischen Revolution. Er

betont ihre Selbständigkeit auf ihren Gebieten, aber gleichzeitig hebt er ihre große, gemeinsame Aufgabe hervor, Gott und damit dem Menschen zu dienen. Aber, hineingestellt in die Zeit der Reaktion und ihrer maßlosen Polizeiwillkür gegen Kirche und kirchliches Leben, ist er genötigt, wie z. B. im ‚Athanasius', vor allem das Lebensrecht der tief gedemütigten Kirche zu verteidigen. Er tat es mit der ihm eigenen Kraft, aber auch mit dem offenen Visier eines Ritters, und gerade durch diesen selbstlosen, vorbildlichen, unerhörten Mut war er imstande, Tausende von Gleichgültigen aufzurütteln und das Selbstbewußtsein der Katholiken und ihrer Kirche aus tiefster Niedergeschlagenheit zu wecken und mit neuen, vorwärtsstrebenden Kräften zu erfüllen." — Wertvolle Anregung brachte in der 3. öffentlichen Versammlung der Vortrag des Dominikaners Andreas Schmitt, „Franz von Assisi, ein Vorbild für den Christusdienst im Laienapostolat". — Viel Interessantes boten auch die Versammlungen für Diaspora, Mission, Schule. In jener über die Schulorganisation sprach der in dieser Hinsicht hochverdiente Reichskanzler Marx. Er hielt auch eine Rede in der an Teilnehmerzahl den öffentlichen Versammlungen nicht nachstehenden Versammlung des Volksvereines.

Als äußerst gewandter Redner bewährte sich der Präsident des Katholikentages, Landeshauptmann Dr Horion (Düsseldorf). Er erinnerte an die Vergangenheit, wo die Betätigung der religiösen Orden noch sehr behindert war. Heute sind sie ausnahmslos frei. Die Abhaltung des katholischen Gottesdienstes ist nirgends mehr im Deutschen Reiche verboten. Mag auch bezüglich der höchsten Staatsämter, zu denen früher die Katholiken fast keinen Zutritt hatten, vieles besser geworden sein, so ist doch noch nicht alles in Ordnung. Auf dem Schulgebiet drohen schwere Kämpfe. In seiner Schlußrede betonte der Präsident: „Ich bin überzeugt, daß bei den meisten unserer evangelischen Mitchristen dies Gefühl und dies Bestreben (des Friedens der Bekenntnisse) auch heute noch vorhanden ist. Leider aber zeigen doch eine ganze Anzahl Zeichen ein Wetterleuchten an, das nicht übersehen werden darf. Es hat den Anschein, als ob manche nicht zu unterschätzende evangelische Kreise sich an den Gedanken der völligen Gleichberechtigung der Konfessionen auf staatspolitischem Gebiet — denn mehr wollen wir nicht — nicht gewöhnen könnten. Es scheint, daß doch manche Kreise die Herbeiführung der Vorkriegszustände auf diesem Gebiet zurücksehnen, nicht nur im Herzen, sondern sie wollen auch für deren Rückführung arbeiten."

Gewiß ist der politische Protestantismus, dessen Hauptvertreter 1917 von einer durch den Papst angebahnten Friedensmöglichkeit nichts wissen wollten, nicht tot. Noch vor kurzem, bei Gründung einer evangelischen Akademikervereinigung in Elberfeld, bezeichnete ein Regierungsrat als Aufgabe derselben den Kampf gegen das Papsttum. „Wir wollen gegen Rom kämpfen, um die heiligen Güter der Reformation zu wahren, denn ohne die Reformation läßt sich kein Deutschland mehr denken", rief er aus. Seine Klage über Imparität zu ungunsten der Protestanten ist durchaus unbegründet. Auch heute noch sind die Katholiken nicht

entsprechend vertreten in den oberen Aemtern des Reiches. Von 680 höheren Ministerialbeamten waren im Jahre 1924, gemäß dem unlängst erschienenen „Handbuch für das katholische Deutschland", nur 81 (11·9%) Katholiken. Nicht nur in Preußen, auch in Bayern fehlt die Parität. Der „Bayerische Kurier" teilte kürzlich mit: Trotzdem 70% der Bevölkerung Bayerns katholisch sind, gibt es unter den 166 leitenden Herren der acht bayerischen Ministerien nur 88 Katholiken, dagegen 78 Protestanten. Die Katholiken sind also in diesem Teile der höheren Beamtenschaft nur zu 53% vertreten, während die 30% Protestanten eine Vertretung mit etwa 47% haben. — Was aber gewissen protestantischen Hetzern viel zu wenig ist. Auch wenn der Wahn, deutsch sei nur protestantisch, verschwände, die Abwehr gegenüber Freimaurern und Sozialisten würde die Katholiken Deutschlands zum Wachen und Kämpfen zwingen.

5. Katholizismus und Völkerversöhnung. Kardinal Rampolla, Leos XIII. langjähriger Staatssekretär, schien die blutige Weltkatastrophe zu ahnen, als er in richtiger Erkenntnis der internationalen Verhältnisse am 15. September 1898 gegenüber dem russischen Gesandten betonte: „Man wollte die Beziehungen der Nationen durch ein neues Recht regeln, das gegründet war auf das Nützlichkeitsinteresse, auf das Recht des Stärkeren, auf den Erfolg der vollendeten Tatsache und auf andere Theorien, welche die ewigen und unwandelbaren Grundsätze der Gerechtigkeit leugnen. Das ist der Irrtum, welcher Europa in eine unheilvolle Lage gebracht hat." — Nach dem namenlosen Jammer des Völkerringens sucht man nach Mitteln, einer Wiederholung zu entgehen. In Breslau konnte die Hauptursache der Selbstzerfleischung Europas nicht unerwähnt bleiben, wie auch die Aufforderung, für den Frieden zu wirken, nicht fehlen durfte. Hatte bereits Kardinal Bertram in seiner Predigt Jesus Christus als Rex pacificus gefeiert und zum Gebete für den Frieden aufgefordert, so redete auch der Apostolische Nuntius eindringlich der Völkerversöhnung das Wort. Den Nationalhaß nannte Pacelli ausdrücklich die Irrlehre der modernen Zeit. Auf dem Katholikentag sagte der Gesandte Graf Lerchenfeld in seiner Rede über „Christi Herrschaft im Leben der Staaten und Völker": „Die Ueberspannung des Machtgedankens in der Beziehung zwischen den Volksklassen und auch zwischen den Staaten ist der Quell all unserer Nöte. Auch der Deutsche hat durch diese Ueberspannung gefehlt und dadurch zum Unglück beigetragen, das über die Welt gekommen ist. Der katholische Universalismus erblickte dagegen von jeher seine Aufgabe darin, den gerechten und friedlichen Ausgleich zwischen den Völkern zu fördern. Der Gedanke eines Völkerbundes ist eminent katholisch."

Das Wort Christi: „Meinen Frieden hinterlasse ich euch" bezeichnet den Frieden als Testament und Erbschaft des Heilandes. Ihrem Wesen nach muß die Religion, deren Hauptgebot sich auf die Gottes- und Nächstenliebe bezieht, die Völkerversöhnung anstreben. Der echte Pazifismus beruht auf Gerechtigkeit und Liebe, die ja auch die Grundlagen

katholischer Gesinnung sind. „Die Gerechtigkeit fördern, den Frieden festigen, die Streitigkeiten verhindern hängt kraft göttlichem Willen mit dem Papsttum eng zusammen", erklärte Leo XIII. in seiner Konsistorialansprache vom 14. Dezember 1899 und fuhr fort: „Daß Unsere Vorgänger sehr oft dieses Amt ausgeübt haben, ist so bekannt, daß man nicht einmal daran zu erinnern braucht."

F. A. Forbes erzählt in seiner Biographie Pius' X.: „Als einer der beim Heiligen Stuhl akkreditierten Gesandten ihn um den Segen für die Armee seines Monarchen bat, antwortete er streng: ‚Ich segne den Frieden, nicht den Krieg!'" Der milde Pius starb in Kummer darüber, daß er nichts zur raschen Beendigung des Weltbrandes tun konnte.

Benedikt XV., der nichts unversucht ließ im Hinblick auf den Frieden, lebt in der Geschichte weiter als „Friedensfürst". In der bedeutsamen Rede über den Völkerfrieden und dessen Hindernisse, die Kardinal Faulhaber am 26. Juni zu Springfield auf der Konferenz des Katholischen Zentralvereines hielt, sagte er: „Zum Schlusse des Heiligen Jahres hat Papst Pius XI. das Königtum Christi neu verkündet und, so gewiß Christus der König des Friedens ist, so gewiß wird überall, wo sein Thron aufgerichtet ist, der Friedensgedanke Einzug halten müssen. Völker, die miteinander unter dem Zepter Christi leben, dürfen einander nicht zu Sklaven machen und unterdrücken." Der regierende Papst benützt denn auch jede Gelegenheit zur Förderung der Völkerversöhnung. In seinem Auftrag richtete kürzlich Kardinal Gasparri an die Direktion der „Sozialen Wochen Frankreichs" zu der damals bevorstehenden Tagung in Le Havre ein Schreiben, worin es heißt: „Wenn die Nationen durch ihre Grenzen von einander getrennt sind, so will das nicht besagen, daß sie sich nicht für ihren Fortschritt und für ihr beiderseitiges Wohlergehen interessieren sollen. Das Vergessen dieser Wahrheit hat die verhängnisvollsten Folgen nach sich gezogen und man kann unschwer feststellen, daß selbst der jüngste Friede mehr ein bloß nomineller als tatsächlicher war; er bewirkte nicht, daß die ernsten Schwierigkeiten verschwanden, die zur Stunde noch bestehen . . ."

Der junge „Friedensbund deutscher Katholiken", der etwa 40.000 Mitglieder in 50 Ortsgruppen zählt, tagte vom 31. Juli bis 2. August in Münster. Man nahm Stellung zu den konkreten politischen Aufgaben der Pazifisten. Mit der „Erziehung zur Völkerversöhnung", die von der Weimarer Reichsverfassung gefordert wird, müßte, das war die allgemeine Ansicht, einmal Ernst gemacht werden in den besonders dazu geeigneten Fächern, wie Religion, Geschichte, Deutsch. Prälat Mausbach verlangte, daß die Katholiken sich kräftiger einsetzten für Völkerbund und Schiedsgerichtsbarkeit. P. Stratmann O. Pr., die Seele der genannten Vereinigung, redete der Ueberwindung des heidnischen Machtstaatsgedankens durch die Kraft des katholischen Staatsgedankens das Wort. — Die Soziale Woche von Le Havre (2. bis 8. August), zu welcher mehr als 1500 Hörer und Hörerinnen erschienen

waren, behandelte hauptsächlich die Fragen des internationalen Lebens. Alle Vorträge hielten sich gleich fern von dem heidnischen und extremen Nationalismus wie vom materialistischen und atheistischen Internationalismus. In Harmonie und edlem Wetteifer sollen die einzelnen Vaterländer im Schoße der menschlichen Gemeinschaft einen gesunden Fortschritt erstreben. Delegierte von 19 Nationen, außer Frankreich, fühlten sich einig in der Ueberzeugung, daß gemäß den Mahnungen des Papstes der Friede in der moralischen Abrüstung und in der Entwicklung des übernatürlichen Geistes der Nächstenliebe zu suchen sei, da nur so der Rückkehr der christlichen Prinzipien in die Organisation des internationalen Lebens die Wege geebnet werden können. — Aufrichtige und tüchtige Arbeit im Interesse der Versöhnung und des Sichverstehens leistete auch der Kongreß der „Ika" in Einsiedeln (10. bis 15. August), wo in etwa einem Dutzend Referaten das „soziale Königtum Christi" behandelt wurde.

Marc Sangnier, ein Volksredner von hinreißender Kraft und trotz gewisser Entgleisungen seiner „Sillon"-Bewegung tieffrommer Katholik, hat nach dem Kriege die internationalen demokratischen Friedenskongresse organisiert. Bekanntlich handelt es sich nicht um rein katholische Veranstaltungen. Es nehmen daran auch Nichtkatholiken, worunter ausgesprochene Kirchenfeinde, teil. Der 6. Kongreß fand im August in Bierville bei Paris, auf der Schloßbesitzung Sangniers statt. Das reichhaltige Programm wurde mit viel Kenntnis und Begeisterung erledigt. Neben Msgr. Julien, Bischof von Arras, trat der Freidenker Ferdinand Buisson auf und beide schüttelten sich die Hände unter dem Jubel des Publikums. Manche hörten es nachträglich mit Kopfschütteln und nicht selten wurde die Frage nach dem Nutzen einer solchen internationalen Friedensschwärmerei gestellt.

Unterstützung verdienen zweifellos katholischerseits alle Bemühungen, den Krieg mit seinen Greueln möglichst auszuschließen, jeder ehrliche Versuch zur Sicherung des hohen Friedensgutes. Eine Machtpolitik, die zum wahnwitzigen Völkermorden führen muß, kann nicht scharf genug gebrandmarkt und bekämpft werden. Aber außer dem internationalen Frieden ist auch der nationale zu wahren und zu schützen. Es gibt eifrige Pazifisten, die von keinem auswärtigen Krieg etwas wissen wollen, hingegen im eigenen Lande ohne Bedenken Bürgerkrieg und Klassenkampf entfesseln oder in antiklerikalem Fanatismus nicht genug Fesseln für die Andersdenkenden ersinnen können. In Bierville klatschte Buisson dem Bischof Beifall, als dieser die Bedingungen zum internationalen Frieden darlegte; es sind vornehmlich Begrenzung der nationalen Souveränität dadurch, daß jede Nation sich den Vorschriften der universalen Moral fügt; Gewährleistung der Rechte einer jeden Nation durch einen internationalen Kodex, der selbst der geschriebene Ausdruck dieser zugleich menschlichen und göttlichen Moral ist. Die schwachen Länder dürfen nicht mehr der Willkür des Stärkeren überantwortet sein. — Aber wie wird's gehalten mit den Minderheiten in gewissen

Ländern? Wurden nicht seit Jahrzehnten in Frankreich die Rechte der Katholiken heuchlerisch und zynisch niedergetreten von Gesinnungsgenossen Buissons, des hartnäckigsten Feindes der konfessionellen Schule? Was ist von humanitären Pazifisten zu denken, die gegen eigene Volksgenossen mit Beraubung und Vertreibung wüteten, nur weil sie eine Kutte trugen? Ständig sehen die katholischen Franzosen sich zu Protestversammlungen gegen die der elementarsten Gewissensfreiheit spottende Gesetzgebung, gegen die kirchenfeindliche Verwaltungsmethode der Machthaber genötigt. Wenn der Weltfriede verlangt, daß gegebenenfalls eine übernationale Jurisdiktion die nationale Souveränität in Schranken halte, weshalb soll es dann nicht innerhalb einer Nation eine Jurisdiktion geben, die über der Majorität und ihrer Regierung stehend, im Namen der ewigen Gerechtigkeit die Gewissensrechte zu schützen hätte, deren Verletzung den inneren Frieden unmöglich macht? Von den nichtkatholischen Pazifisten, die in Bierville mit Geistlichen und treukatholischen Laien fraternisierten, halten sicher manche es mit dem Freidenkerkongreß in Lyon, der die Ausrottung der katholischen Kirche in Mexiko begrüßte und gegen jedes auswärtige Eingreifen zur Beendigung der grausamen Verfolgung von vornherein Verwahrung einlegte. Sind solche Verfechter einer Menschheitsverbrüderung ernst zu nehmen?

Auf ein Huldigungstelegramm der katholischen Teilnehmer des Kongresses von Bierville an den Papst erfolgte folgende telegraphische Antwort des Kardinals Gasparri: „Der Heilige Vater hat die ergebenen Gefühle der zum 6. Internationalen Friedenskongreß versammelten Katholiken entgegengenommen und erteilt sehr gerne den erbetenen Apostolischen Segen; er betet, es möge allen und überall der soziale und internationale Frieden mit dem Reiche Christi werden, und er richtet seine Gedanken mit besonderer väterlicher Besorgnis auf die mexikanische Kirche, daß Gott ihr beistehe und sie in dieser harten Prüfung tröste." — Nachdem faschistische Blätter dem Heiligen Stuhl wegen dieses Telegrammes einseitige Stellungnahme für die Demokratie vorgeworfen, brachte der „Osservatore Romano" (26. August) eine Note, worin es heißt: „Aus der einfachen Lektüre dieses Wortlautes, womit der Heilige Stuhl sich an die gemäß den Intentionen des Heiligen Vaters (zu Bierville) im Gebete vereinigten Gläubigen wendet, geht klar hervor, daß man einen umfassenderen Frieden als den bloß demokratischen erstrebt, wie dies übrigens ausdrücklich mit der Formel ‚sozialer und internationaler Frieden' betont ist; und indem der Heilige Stuhl die Gelegenheit benützte, um den nach der Meinung des Heiligen Vaters betenden Gläubigen die schmerzvolle Lage der verfolgten mexikanischen Kirche anzuempfehlen, hat er gezeigt, daß er den Blick weit über die Grenzen Frankreichs und Europas hinaus richtet und sich außerhalb aller Parteistreitigkeiten wie auch über ihnen halten will."

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.

Alacoque, Der heiligen Margareta Maria, Leben und Werke. Autorisierte Uebersetzung der vierten französischen, vom Kloster der Heimsuchung in Paray-le-Monial besorgten Auflage. Herausgegeben von der Redaktion des Sendboten des göttlichen Herzens Jesu. Gr. 8° (XVI u. 728). Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 10.—; geb. in Ganzleinen M. 12.50.

Baumgartner, Dr Georg. Arbeit und Erwerb. Eine sozial-ethische Studie. 8° (110). Salzburg 1926, Anton Pustet. S 5.—.

Bernbeck, Jakob. Katechesen für die Oberstufe nach dem deutschen Einheitskatechismus mit einem Anhang von Beispielen und Gedichten. München 1926, Kösel-Pustet. M. 4.80.

Bogsrucker, P., S. J. Grab oder Feuer. Ein Wort zur Leichenverbrennung. Zu bestellen: Verein Volksbildung, Wien XVIII., Sternwartestraße 9. 100 Stück S 2.— ohne Porto, S 2.30 mit Porto; für Deutschland 100 Stück M. 1.30 ohne Porto, M. 1.50 mit Porto.

Brauer, Dr Theodor. Deutsche Sozialpolitik und deutsche Kultur. (Schriften zur deutschen Politik. Unter Mitwirkung von Prof. Dr K. Beyerle-München, Prof. Dr G. Briefs-Freiburg, Prof. Dr H. Finke-Freiburg, Hauptredakteur Dr K. Hoeber-Köln, Graf Hugo v. Lerchenfeld, M. d. R.-Gaibach, Prof. Dr A. Scharnagl, M. d. bayer. Landtags-Freising, Staatsminister a. D. A. Stegerwald, M. d. R.-Berlin, herausgegeben von D. Dr Georg Schreiber, o. Universitätsprofessor in Münster i. W., Dr rer. pol. h. c., Dr ing. h. c., M. d. R. 13. u. 14. Heft.) 8° (VIII u. 110). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Kart. M. 2.80.

Bruders, Dr H., S. J. Die Theologie der Rheinlande von 925 bis 1925. Dogmengeschichtliche Entwicklungsmomente zur Definition der Immakulata und der Unfehlbarkeit. Düsseldorf 1926, L. Schwann. M. 5.50.

Burger, Tiberius. Katechesen für die Oberstufe nach dem deutschen Einheitskatechismus. 1. Band: Das apostolische Glaubensbekenntnis (240). Regensburg 1926, Habbel. M. 3.—; geb. in Leinen M. 4.—.

Caritas im Trierer Land. Festschrift zum 27. Deutschen Caritastag vom 25. bis 29. Mai 1926 in Trier. Herausgegeben vom Caritasverband der Diözese Trier. 8° (136). Mit 26 Abbildungen. Kunstdruck. Trier, Paulinus-Druckerei. M. 2.—.

Der Herold des großen Königs. Festschrift zum Franziskusspiel in Erl. Mit zahlreichen Bildern. Passionsspieldorf Erl in Tirol, 1926. Auch vom Volksvereins-Verlag M.-Gladbach zu beziehen. M. —.80, S 1.40.

Die Förderung der heiligen Missionen. (Rerum Ecclesiae gestarum vom 28. Februar 1926.) Rundschreiben unseres Heiligen Vaters Papst Pius XI. Uebersetzt und erläutert von Prof. Dr v. Meurers. M. 1.20.

Dürr, Dr Lorenz. Die Wertung des Lebens im Alten Testament und im antiken Orient. Ein Beitrag zur Erklärung des Segens des vierten Gebotes. Münster i. W. 1926, Aschendorff. Brosch. M. 1.80.

Emmerich, Ferdinand. Unter den Indianern in Mato Grosso. Eine Reiseerzählung. Mit drei Bildern von Johannes Thiel. 12° (IV u. 206).

Freiburg i. Br. und Wien I., Wollzeile 33, 1926, Herder. Kart. M. 3.—; geb. in Leinwand M. 3.80.

Emmerich, Ferdinand. Hüter der Wildnis. Eine Reiseerzählung. Mit drei Bildern von Johannes Thiel. 12° (IV u. 220). Freiburg i. Br. und Wien, I., Wollzeile 33, 1926, Herder. Kart. M. 3.—; geb. in Leinwand M. 3.80.

Eschweiler, Dr Karl. Eine neue Kontroverse über das Verhältnis von Glauben und Wissen. Eine Erwiderung. Düsseldorf, L. Schwann.

Euchologium Sacertotale sive Preces ad usum Sacerdotum collectae ac dispositae a sacerdote quodam dioecesis Rottenburgensis. 16° (564) auf Dünndruckpapier. Rottenburg a. N. 1926, Badersche Verlagsbuchhandlung. Geb. in Leinwand mit Rotschnitt M. 8.20; in Leder mit Goldschnitt M. 10.60. Biegsam.

Exegetisches Handbuch zum Alten Testament. Herausgegeben von Dr Alfons Schulz, Breslau. 14. Band: Das Buch Isaias. Uebersetzt und erklärt von Dr Fr. Feldmann. 2. Halbband. Münster i. W. 1926, Aschendorff. Geh. M. 9.—; geb. M. 11.—.

Feder, Alfred. Ignatius von Loyola, Geistliche Uebungen. Nach dem spanischen Urtext übertragen. 4., verbesserte Aufl. (9. bis 12. Tsd.). Bequemes Taschenformat (XII u. 193). Regensburg, vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 1.20; in biegsamem Ganzleinenband M. 2.20.

Feldmann, Dr Josef. Praktische Winke für den Philosophieunterricht an den höheren Schulen. Paderborn, Schöningh.

Fischer, Zyrill, O. F. M. Kampf um Kind und Schule. 3. Aufl. Typographische Anstalt, Wien I.

Gebler, Peter. Das Kirchenjahr. Seine geschichtliche Entwicklung und liturgische Bedeutung. Kl. 8°(47). Paderborn, Schöningh. Kart. M. —.50; Partiepreis von 25 Exemplare an M. —.40.

Gehst du auch an Werktagen zur heiligen Messe? Eine Einladung an alle katholischen Christen von einem Franziskanerpater. Kl. 8° (39). 5. bis 20. Tausend. Werl i. Westf. 1926, Franziskus-Druckerei. Vom Verlag direkt bezogen kosten 50 Stück M. 12.50; 100 Stück M. 22.50; 1000 Stück M. 200.—.

Gerster, P. Thomas Villanova, O. Cap. Jesu soziales Königtum. Predigtzyklus im Anschluß an das Rundschreiben Pius' XI. „Quas primas" vom 11. Dezember 1925, für die Seelsorger unseres lieben Volkes verfaßt. 8° (64). Innsbruck, Fel. Rauch. M. —.80.

Gerster, P. Thomas Villanova, O. M. Cap. Skizzen zu geistlichen Schulen für die Laienbrüder. Graz 1926, „Styria". S 13.—.

Grabmann, Univ.-Prof. Martin. Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik. München 1926, Max Hueber. Brosch. M. 20.80; geb. M. 24.80.

Haring, Dr Joh. Das Lehramt der katholischen Theologie. Festschrift der Grazer Universität für 1926. Graz 1926, Moser. S 10.—.

Headlam, Dr Artur. Jesus Christus, sein Leben und seine Lehre. Uebersetzt von Dr Joh. Leipoldt. Leipzig 1926, Eduard Pfeiffer. Geh. M. 7.50; Halbleinen M. 9.—; Ganzleinen M. 10.—; Volksausgabe geh. M. 4.80.

Imholz, J. Die wahre Schönheit. Kurze Anleitung, um schön zu werden und ewig schön zu bleiben. Text nach Alban Stolz. Mit 18 Bildern unserer ersten Meister, darunter acht besonders schöne Tiefdruckbilder. Wir machen unsere Leser auf dieses wirklich schöne Büchlein aufmerksam und bitten sie, durch eine Postkarte „An den Allgemeinen Wiener Kirchenbauverein, Wien, I., Rotenturmstraße 2" sich dieses Büchlein zu bestellen. Bei Abnahme von 10 Exemplaren gewährt der Allg. Wiener Kirchenbauverein 20% Nachlaß. — Jeder kann so die furchtbare Wiener Kirchennot

lindern helfen und gleichzeitig an der Verbreitung einer wirklich guten Schrift mitwirken. Das genannte Büchlein wird besonders allen katholischen, austretenden Schülerinnen und allen katholischen Mädchenvereinigungen hoch willkommen sein.

Innsbrucker Jahrbuch für Völkerkunde und Sprachwissenschaft. Bd. I, 1926. In Verbindung mit Dr Wilh. Planert (Berlin-Friedrichshafen) und Dr Wilh. Oehl (Freiburg in der Schweiz) herausgegeben von Albert Drexel. Verlag: Afrikan. Institut, Innsbruck, Innallee 11.

Jehle, Dr theol. Edmund. Leben Jesu Christi. Mit einem Titelbild. 8° (VIII u. 343). Paderborn 1926, Ferd. Schöningh. M. 4.80; geb. M. 6.30.

Jehle, Dr theol. Edmund. Der göttliche Heiland, mein Führer zum Lebensglück. Mit 1 Titelbild und 9 Textbildern nach Führich. Kl. 8° (96). Paderborn 1926, Ferd. Schöningh. Kart. M. 1.20; Partiepreis von 25 Exemplaren an kart. M. 1.—.

Köhler, Dr med. et phil. Metaphysische Psychologie und ihre Beziehungen zur Religion. (2. Heft der II. Reihe der Veröffentlichungen des Forsch.-Institutes für vergleich. Relig.-Gesch. an d. Univ. Leipzig.) Leipzig 1926, Pfeiffer. Geh. M. 1.40; geb. M. 2.40.

Kreuzweg. Die vierzehn Stationen des heiligen Kreuzweges nach Kompositionen der Malerschule des Klosters Beuron. 5. Aufl. 14 Lichtdruck-Tafeln, wovon 2 Doppeltafeln. Größe der Tafeln: ohne Rand 23 mal 32 cm; mit Rand 33½ × 43 cm. Größe der beiden Doppeltafeln: ohne Rand 23 × 61 cm; mit Rand 33½ × 79 cm. Mit Titelblatt und vier Seiten Einführung. In Leinwandmappe M. 22.—.

Kuntze, Eugen. Bernard Overberg. Ein Lebensbild mit besonderer Berücksichtigung der Zeitgeschichte. Münster i. W., Heinr. Schöningh. Kart. M. 1.50.

Lehnerd, P. Valentin, C. P. Der große Volksmissionär der Neuzeit, der heilige Paul vom Kreuz, Stifter der Kongregation der unbeschuhten Kleriker des heiligen Kreuzes und Leidens unseres Herrn Jesu Christi: der Passionisten. Mit einem Vorwort des Erzbischofs von Wien Sr. Eminenz Kardinal Piffl. Mit 5 Kunstdruckbildern. 8° (VIII u. 344). Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 4.—; geb. M. 5.50.

Liertz, Dr med. Rhaban. Ueber Seelenaufschließung. Ein Weg zum Erforschen des Seelenlebens. 8° (178). Paderborn, Ferd. Schöningh. M. 3.60; geb. M. 4.80.

Mager, Dr Alois. Theosophie und Christentum. 2., durchgesehene und erweiterte Aufl. Berlin SW 68 und Bonn 1926, Ferd. Dümmlers Verlag. M. 2.50.

Marmion, D. Columba, O. S. B. Christus, das Leben der Seele. Genehmigte Uebertragung von M. Benedikta v. Spiegel O. S. B. Mit einem Geleitwort von Prälat Dr Grabmann. Paderborn 1926, Schöningh.

Martin, Dr B. Glaube und Leben. Ein katholisches Religionsbuch für Fortbildungsschulen. Ausgabe A für Knabenschulen, Ausgabe B für Mädchenschulen. München, Kösel-Pustet. Je M. 1.20.

Merk, Aug., S. J. Aus Liebe. Heiliger Dienst an der Jugend. Düsseldorf 1926, Schwann. M. 1.50.

Meschler, Moritz, S. J. Das Exerzitienbuch des heiligen Ignatius von Loyola. Erklärt und in Betrachtungen vorgelegt. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Walter Sierp S. J. Zweiter Teil: Ausführung der Betrachtungen. Erste Hälfte. (Exerzitien-Bibliothek. Erläuterungen der Exerzitien und Askese des heiligen Ignatius von Loyola. Herausgegeben von deutschen Jesuiten. Zweiter Band.) 12° (XXXII u. 372). Freiburg i. Br. und Wien I., Wollzeile 33, 1926, Herder. M. 5.—; geb. in Leinwand M. 6.40.

Meßbuch der katholischen Kirche. Lateinisch und deutsch. Nach dem neuen römischen Missale des Papstes Benedikt XV. neu bearbeitet von

Christian Kunz. 18° (984 u. 216) auf feinstem Dünndruckpapier. München 1926, Kösel-Pustet. Brosch. M. 4.50; Ganzleinen mit Rotschnitt M. 6.—, bei 25 Exemplaren M. 5.50; Ganzleinen mit Goldschnitt M. 7.—; Leder mit Rotschnitt M. 10.—; Leder mit Goldschnitt M. 11.—; Ziegenleder M. 15.—.

Mühlbauer, Johann. Schwester Maria Fidelis Weiß aus dem Kloster der Franziskanerinnen zu Reutberg in Oberbayern. Mit Titelbild und vielen Textillustrationen. München 7, Salesianer-Verlag. Kart. M. 6.—; vornehm in Leinen geb. M. 8.—.

Niederhuber, Dr Joh. Ev. Die vier Evangelien. Für religiös Gebildete nach dem Griechischen übersetzt und erläutert. Lex. 8° (XII u. 336). Regensburg, Gutenbergstraße 17, Josef Habbel. M. 3.—; geb. in Leinen M. 4.—.

Oblinger, J. K. Pilgerpfade zu den sieben Hauptkirchen der ewigen Stadt Rom im Jubiläumsjahr 1925. 8° (184). Mit 101 Bildern. Augsburg 1926, St.-Kanisius-Verlag. M. 1.50.

Opuscula et textus historiam ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustranda. Series scholastica et mystica, edita curantibus M. Grabmann et Fr. Pelster S. J. — Fasc. I. Lud. Baur, S. Thomae Aquinatis De ente et essentia. M. 1.20. — Fasc. II. Xiberta, P. Barth. O. Carm. Guidonis Terreni quaestio de magisterio infallibili Romani Pontificis. M. —.80. — Fasc. III. Franc. Pelster. S. Thomae Aquin. Quaestiones de natura fidei ex comment. in libri III. sententiarum distinctiones 23 et 24 secundum fidem manuscriptorum. M. 1.20. — Monasterii 1926, Typis Aschendorff.

Orientalia christiana. Vol. VI/5. Num. 26: De oriente documenta et libri. Roma 1, Pontif. institutum orientalium studiorum, Piazza della Pilotta 35.

Pieper, Dr Aug. Was geht den Geistlichen seine Volksgemeinschaft an? 8° (140). M.-Gladbach 1926, Volksvereins-Verlag. Geb. M. 2.50.

Pribilla, Max, S. J. Um die Wiedervereinigung im Glauben. 8° (VIII u. 80). Freiburg i. Br. und Wien I., Wollzeile 33, 1926, Herder. Kart. M. 2.20.

Przywara, P. Erich, S. J. Gott. Fünf Vorträge über das religionsphilosophische Problem. (Der katholische Gedanke. Bd. XVII.) Kl. 8° (188). München 1926, Prielmayerstraße 1, Oratoriumsverlag. Kart. M. 4.50.

Rieder, Dr Karl. Gibt es eine Verständigung zwischen Kirche und Kapitalismus und Kirche und Sozialismus? Konstanz 1926, Oberbadische Verlagsanstalt.

Ries, Dr Jos. Die Sonntagsepisteln für Homilien bearbeitet. II. Bd.: Die Sonntage nach Pfingsten. Paderborn 1926, Schöningh. Brosch. M. 11.—; geb. M. 13.—.

Riesch, Helene. Menschenfreunde. Biographien. 8° (IX u. 162). Freiburg i. Br. 1926, Karitas-Verlag. Brosch. M. 2.60; geb. M. 4.—.

Rundschreiben unseres Heiligsten Vaters Papst Pius XI. zum zweihundertjährigen Jubiläum der Heiligsprechung des heiligen Aloisius von Gonzaga (Singulare illud vom 13. Juni 1926). Uebersetzt und erläutert von Prof. Dr von Meurers. Trier 1926, Paulinus-Druckerei. M. —.80; von 50 Exemplaren ab M. —.75; von 100 Exemplaren ab M. —.70.

Scheffler, Dr János. A Szatmári Egyházmegye statutumai. (Statuten der Diözese Szátmar.) Szátmar-Nemeti 1926. Lei 300.—.

Schenz, Dr theol. Alfons. Sonntagsglocken. Volkstümliche Lesungen über Tagesoration, Epistel und Evangelium (385). Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia". S 9.—; M. 5.50.

Schilling, Otto. Die christlichen Soziallehren. (Der katholische Gedanke. Bd. XVI.) Kl. 8° (198). München 1926, Prielmayerstraße 1, Oratoriumsverlag. Kart. M. 4.50.

Schöninghs Sammlung kirchengeschichtlicher Quellen und Darstellungen. Herausgegeben von Univ.-Prof. Dr L. Mohler, Münster i. W., und Studienrat Prof. Dr A. Struckmann, Dortmund, unter Mitwirkung von Studienrat Prof. J. Schmitz, Andernach, Univ.-Prof. Dr F. X. Seppelt, Breslau, und Univ.-Prof. Dr R. Stapper, Münster i. W. — 15. Heft: Das altrömische Taufkatechumenat in den Messen der Fastenzeit. Von Studienrat Dr Tippmann (51). Partiepreis M. —.50; Einzelpreis M. —.60. — 16. Heft: Das Konzil von Trient. Von Dr Jedin, Rom. — 17. Heft: Deutsche Mystiker des Mittelalters (Tauler, Seuse und Meister Eckhardt). Von Dr E. Stein, München. — 18. Heft: Der päpstliche Primat bis Gregor den Großen. Von Prof. Dr Altaner, Breslau. — Paderborn, Ferd. Schöningh.

Signer, P. Leutfried, O. M. Cap. Der heilige Franz von Assisi. Kleines Lebensbild (72). Freiburg-Schweiz, Kanisiusverlag Marienheim. Fr. —.25; M. —.20.

Sipos, Dr Stephanus. Enchiridion Juris Canonici. Ad usum scholarum et privatorum. Pecs 1926, Haladas.

Stachnik, Dr Richard. Die Bildung des Weltklerus im Frankenreich von Karl Martell bis auf Ludwig den Frommen. Eine Darstellung ihrer geschichtlichen Entwicklung. Paderborn 1926, Schöningh. Geh. M. 6.—.

Stadler, Franz X. Abgestürzt. Eine Lebenserinnerung (90). Mit reichem Buchschmuck. Verlag Buchdruckerei Norbert Präbst in Dorfen I (Obb.). In steifen Umschlag geh. und geschnitten M. 1.20.

Stingeder, Dr Franz. Der Liebe die Krone! Biblische Maßstäbe zur Vertiefung des christlichen Lebens im Alltag (162). Linz 1926, Verlag des Kathol. Preßvereines. S 5.50; geb. S 7.—.

Sträter, Paul, S. J. Aloisianische Sonntage. Vorträge. (40) (Religiöse Jugend- und Jungmännerfragen, dargeboten in Ansprachen und Predigten.) Jugendführungsverlag Düsseldorf, Parkstraße 79/87. M. —.65.

Teetaert, Dr P. Amédée, Ord. Cap. La confession aux laiques dans l'église latine depuis le VIIIe jusqu' au XIVe siècle. Etude de theologie positive. (Universitas catholica Lovaniensis; diss. series II., tom. 17.) Wetteren, Bruges, Paris 1926.

Thomae Aquinatis S., O. Pr. Summa theologica. De novo edita cura et studio collegii provinciae Tolosanae ejusdem ordinis apud s. Maximum. Pars I. Parisiis 1926, Andreas Blot.

Timpe, Georg, P. S. M. Schifflein Gottes. Gedanken zum Rosenkranz. Mit dem Bilde „Schifflein Gottes" nach einem Gemälde von Hans Franke. 8° (VIII u. 52). Freiburg i. Br. und Wien I., Wollzeile 33, 1926, Herder. Geb. in Halbleinwand M. 2.40.

Weber, Dr Simon. Das Alte Testament, in Auswahl. Erbauende Texte für Schule und Haus mit Einführungen und Anmerkungen. Taschenausgabe. 2. Aufl. 12° (XL u. 550). Freiburg i. Br. und Wien I., Wollzeile 33, 1926, Herder. Kart. M. 3.40; geb. in Leinwand M. 4.20.

Zierler, Peter B., O. Cap. Predigten über das allerheiligste Sakrament des Altares, vorzüglich zum Gebrauch beim 40stündigen Gebet. Heft III: Predigten über die Wirkungen und den Empfang der heiligen Kommunion. 8° (VIII u. 100). Innsbruck 1926, Fel. Rauch. M. 1.50.

Kalender für 1927.

Don-Bosco-Kalender für das Jahr 1927. Für Freunde und Mitarbeiter der Salesianischen Werke. 2. Jahrgang. Salesianerverlag München, Auerfeldstraße 19.

Findelkind-Kalender für die liebe Jugend. 1927. M. —.30. Zahlungen erbeten an die Generalprokuratur der Rosenkranzmission der deutschen Dominikaner in China-Fukien. Vechta in Oldenburg. Postscheckkonto Hannover Nr. 52.708.

B) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Anlaß und Zweck des Galaterbriefes.** Seine logische Gedankenentwicklung. Von Dr Ph. Haeuser. (Neutest. Abhandlungen, XI. Bd., 3. Heft.) 8° (VIII u. 124). Münster i. W., Aschendorff. M. 5.40.

Pfarrer Dr Ph. Haeuser liebt neue Wege in der Schrifterklärung. Auch in vorliegender Schrift stellt er sich mit einer neuen Darlegung des Anlasses und Zweckes des Galaterbriefes ein und versichert, daß damit alle Schwierigkeiten der Erklärung dieses Briefes schwinden. Nach Haeuser ist der Brief eine Selbstverteidigung des Apostels gegen die Verdächtigung seiner Gegner, er schließe sich trotz seines Evangeliums der Gnade (bezw. der Erlösung durch Christus) noch an „Fleisch und Blut" (= das jüdische Volk als solches) an, oder er halte sich nicht konsequent an sein gesetzesfreies Evangelium, sondern predige daneben noch ein anderes Evangelium (1, 6!), das Gesetz. Paulus habe sich durch diese Verdächtigung, durch die die Galater für das Gesetz gewonnen werden sollten, „schwer beleidigt" gefühlt (etwas kleinlich gesagt vom großen Apostel!) und er verteidige sich dagegen im ersten Abschnitte (1, 16. Thema), lege sodann sein Evangelium dar (2. Abschnitt) und erinnere endlich die Galater, ihr Verhalten charakterisierend, an ihre Pflichten (3. Abschnitt), um die Galater für sein Evangelium zu erhalten. — Haeuser versteht es, seine These mit großer Sachkenntnis und Gewandtheit, mit scharfem kritischen Urteile zu begründen, sowie mit schneidender Klinge die Ansichten anderer zur Rechten und zur Linken abzuwehren. Wird er Zustimmung finden? Ich meinerseits kann mich dazu nicht verstehen, ich halte vielmehr den neuen Weg für einen Irrweg. Richtig ist freilich, daß die erwähnte Verdächtigung gegen Paulus erhoben wurde, aber sie war doch nur ein Mittel zum Zwecke, den Galatern das „andere Evangelium" aufzudrängen. Richtig ist auch, daß der Apostel sich gegen diese Verdächtigung gelegentlich (5, 11) richtet. Es könnte etwa auch zugegeben werden, daß der 1. Abschnitt nebenbei darauf zielt. Aber der Großteil des Briefes, namentlich der 2. Abschnitt hat meines Erachtens damit nichts zu tun. Der Kampf in Galatien ging um das gesetzesfreie Evangelium, und der Galaterbrief ist in allen seinen Teilen wesentlich eine Verteidigung des Paulinischen Evangeliums, nicht Selbstverteidigung des Apostels. Es wird also wohl bei der Auffassung verbleiben, daß der Galaterbrief in erster Linie die apologetische Begründung des in 1, 11 mit aller Deutlichkeit ausgesprochenen thematischen Gedankens (auf historischem Wege, durch die Zeugnisse der Schrift und vom Standpunkt der Moral aus) beinhaltet. — Auf die vielen Einzelheiten, die ich nicht billige, näher einzugehen, ist mir hier nicht gestattet. Ich verweise nur auf die mir unfaßbaren Gleichstellungen: ὁ νόμος = οἱ ἐξ ἔργων νόμοι = das Judentum in seiner politischen Ausgestaltung, der jüdische Staat (S. 72 ff.); und ἡ πίστις = τὰ ἔθνη, zu denen auch die erlösten Juden gehören (77).

Graz. Prälat Dr Gutjahr.

2) **Der Kritizismus Kants.** Dargestellt und gewürdigt von Bernhard Jansen S. J. 12° (94). München-Rom 1925, Theatiner-Verlag.

Diese Schrift bildet den XII. Band der unter dem Titel „Der katholische Gedanke" erscheinenden „Veröffentlichungen des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung". Es scheint heutzutage sonst fast Mode zu sein, bei Besprechung vom System Kants (und ähnlicher Größen) in erster Linie, wenn nicht ausschließlich, die geschichtliche Einstellung des Systems darzulegen, die genaue Prüfung auf dessen innere Wahrheit oder Unwahrheit aber mehr oder auch ganz beiseite zu lassen. Es ist das geschichtliche Verständnis bedeutender Systeme

für den Fortgeschrittenen ohne Zweifel von Wert; es vertieft ja das Erfassen des ganzen Problems. Aber praktisch wichtiger ist doch wohl die richtige Erkenntnis vom Wahrheitsgehalt eines Systems und damit die Prüfung auf diesen Gehalt. Es ist daher erfreulich, daß nun eine sehr berufene Hand in vorliegender Schrift am System Kants beides besorgt hat, und zwar in möglichst verständlicher Weise. Nur wäre meines Erachtens zu wünschen, daß das Irrige an Kants Erkenntnistheorie, Gotteserkenntnis, Religionsphilosophie und Ethik etwas ausgiebiger und schärfer herausgestellt worden wäre. Auf jeden Fall aber verdient diese Schrift für alle, die sich für Kant und sein System interessieren, beste Empfehlung.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

3) **Storia ecclesiastica contemporanea (1900—1925).** Da Orazio M. Premoli. 8° (XI et 496). Torino-Roma 1925, Marietti. L. 25.—.

Der Verfasser, Barnabit, übernahm die mühevolle Aufgabe einer Kirchengeschichte des letzten Vierteljahrhunderts. Er hat den ausgedehnten Stoff in sieben Kapitel gruppiert: 1. Allgemeine Verhältnisse der Kirche um 1900. — 2. Leben der vier Päpste Leo XIII., Pius X., Benedikt XV. und Pius XI. — 3. Die Kirche in ihren Beziehungen zu den verschiedenen Nationen Europas. — Die vier anderen Kapitel behandeln die katholische Kirche in Asien, Afrika, Amerika und bei den Völkern Ozeaniens.

Premoli war bestrebt, in leichtfaßlicher Form die Tatsachen reden zu lassen. Persönlicher Bemerkungen hat er sich im allgemeinen enthalten, auch auf Fußnoten verzichtet. In dem 3., dem umfangreichsten Kapitel, werden die kirchlichen Verhältnisse in 28 europäischen Staaten dargelegt. Das Großherzogtum Luxemburg, wo ein Internuntius akkreditiert ist und die Katholiken in heißen Kämpfen wichtige Gewissensrechte verteidigen mußten, ist nicht einmal erwähnt. Können auch noch andere Lücken nachgewiesen werden, so handelt es sich doch alles in allem um eine tüchtige, verdienstvolle Arbeit, die um so willkommener ist, da die betreffende Periode bisher noch kaum kirchengeschichtlich dargestellt wurde, abgesehen — für die Nachkriegsjahre — von dem im Erscheinen begriffenen Werke Friedrichs von Lama, „Papst und Kurie in ihrer Politik nach dem Weltkriege". — Vielfach unerfreulich ist das Bild, das die jüngste Vergangenheit bietet. Die Gesellschaft, in zwei große Heerlager gespalten, das der ein christliches Kulturideal hochhaltenden Gläubigen und das der ungläubigen Vertreter einer rein diesseitigen, naturalistischen Zivilisation. Allenthalben harter Kampf zwischen Glaube und Unglaube. Die Kirche aber erscheint so lebensstark wie je, in voller Entfaltung ihrer Heilkräfte, durch die allein die kranke Welt gesunden kann und die sich besonders segensreich auswirken in den erfreulicherweise von Premoli ziemlich eingehend geschilderten katholischen Missionen. — Sein Buch ist gut ausgestattet. Leider haben Druckversehen eine Reihe von Personennamen entstellt; da steht z. B. Vollestrem (statt Vallestrem), Sanguier (Sangnier), Schaedles (Schädler), Schitzer (Schnitzer), Todeschini (Tedeschini), Wohrmund (Wahrmund).

Luxemburg. Dr Jos. Massarette.

4) **Die Wahrheit über Loreto nach den neuesten Ausgrabungen.** Von Prof. Gebhard Kresser. Graz 1926. „Styria".

Es war zu erwarten, daß der eifrige Verteidiger der Uebertragung der Santa Casa (S. C.) auch nach Dr Hüffers zweitem Band über Loreto (1921), wo dieser auf Grund der in Nazareth gegen Ende vorigen Jahrhunderts gemachten Ausgrabungen die Uebertragung bestreitet, noch weiter für seine Ansicht kämpfen werde. Mit ungeminderter Wärme und Entschiedenheit tritt er dafür ein und profert de thesauro suo nova et vetera, indem er die schon in seinen früheren Schriften vorgebrachten Argumente wiederholt und die neu erhobenen Einwände zu entkräften sucht. Von Interesse ist da vor allem, wie er den neuen Schwierigkeiten begegnet. Bei aller Hochachtung

des Eifers des Verfassers in der Verteidigung einer Sache, die ihm nicht nur als wahr, sondern auch von praktischer Wichtigkeit für die Interessen der Kirche erscheint, kann sich Referent des Eindruckes nicht erwehren, daß hiebei das Herz stärker mitgeredet hat, als es für die Feststellung der Wahrheit ersprießlich ist, und hiedurch das Auge etwas getrübt wurde.

Nicht wenig Wert legt der Verfasser auf die anno 1621 angeblich gemachte Entdeckung von Fundamenten der S. C. durch die Franziskaner Jakob v. Vendome und Thomas Obicini v. Novara. Und doch ergibt sich, wenn man, was Obicini (siehe Diarium Terrae Sanctae, II. Jahrg., 1909, S. 105 bis 111) und sein berühmter Mitbruder Quaresimus (Terrae Sanctae elucidatio, Tom. I., Lib. VII., Peregrin. III.) diesbezüglich berichten, mit den von Viaud (Nazareth, 1910) veröffentlichten Ausgrabungen vergleicht, ganz klar, daß jene Entdeckung nur eine große Täuschung war.

An der mit einem Fenster versehenen Westseite der sogenannten Engelskapelle (EK) war unten, in der südlichen Hälfte die Mauer sehr schadhaft. Bei Entfernung der Steine an der schadhaften Stelle sahen die Patres, daß diese 2 palmi (ca. ½ m) dicke Mauer auf Mosaikboden ruhte. Durch diese Oeffnung war eine andere hinter der vorgenannten befindliche Mauer zu sehen. Die (eigentlich nur annähernd) rechteckige EK war innen an der Westwand 14 palmi breit und hatte eine Länge von 36 palmi. Obicini hatte einen Grundriß der S. C. zur Hand, auf dem die innere Breite derselben mit 18, die Länge mit 40 palmi angegeben war. Bei der Annahme, die 14 palmi breite und 36 palmi lange EK habe wie an der schadhaften Stelle ebenso ringsherum eine 2 palmi starke Mauer und bei der Annahme, die S. C. sei, als sie in Nazareth war, ad sustentandam fabricam et exornandam interius Domum, nach innen mit einer 2 palmi starken Mauer verkleidet worden, paßte die EK vortrefflich in die S. C. hinein. Besonderen Eindruck machte auf die Patres zudem die vermeintliche Uebereinstimmung der Türen der S. C. mit den Türen der EK. Der betreffende Teil des Berichtes wurde, weil von Quaresimus nicht zitiert, vielfach nicht beachtet, bedauerlicherweise auch von denen, welche die neuesten Ausgrabungen vornahmen. Jakob und Thomas wußten offenbar nicht, daß bis in das 16. Jahrhundert hinein die S. C. in Loreto nur eine Türe hatte, sondern stellten sich vor, die der Verkündigungsgrotte (VG) vorgebaute S. C. habe bereits in Nazareth mehrere Türen gehabt, denen in der inneren Verkleidung, d. h. in der EK ebenso viele Türen entsprochen haben mußten. Auf der Nordseite hatte die S. C. eine sie mit der VG verbindende Türe, die später vermauert wurde, wie es auf dem Grundriß angegeben war. Dieser einstigen Türe entsprach in der Nordwand der EK der Eingang in die VG. Eine andere befand sich im westlichen Teil der Südseite, wie es der Grundriß angab. Diese galt den Patres als die zur Zeit Christi zum Verkehr nach außen dienende eigentliche Haustüre der S. C. An dieser Stelle der EK bestand keine Türe mehr, wohl aber waren da noch Spuren einer einstigen Türe zu sehen. Obicini ließ sie wieder herstellen und sie diente von da ab als Eingang in die EK. Die S. C. hatte nach dem Grundriß auf der Südseite noch eine zweite Türe im östlichen Teil, quae post altare ad interiorem Domus locum ducit. Diese hielt Obicini nicht für ursprünglich aus der Zeit Christi; seiner Meinung nach war sie in Nazareth später pro intrantium commodo ausgebrochen worden. Ihr entsprach in der EK die bislang benützte Türe, die auch Quaresimus bei seinem ersten Besuch Nazareths im Gebrauche vorfand, nicht mehr aber bei seinem zweiten Besuch, da sie Obicini hatte vermauern lassen. Wie man sich die (2 bis 3 m) tiefe Lage der EK einfach durch allmähliche Anhäufung von Schutt erklärte, sagt Quaresimus ausdrücklich (Kap. I.). Da scheinbar alles so klappte, zweifelten Jakob v. V. und Thomas v. N. nicht im geringsten mehr an ihrer Entdeckung des Fundamentes der S. C. Die schadhafte Mauer wurde ausgebessert. Weitere Versuche bezüglich der übrigen Mauern der EK und der Bodenbeschaffenheit vor derselben wurden nicht angestellt. — Daß

die Uebereinstimmung betreffs der Türen auf irriger Annahme beruhte, ist ohneweiters klar. Die anderen Annahmen erweisen sich nach den neuesten Ausgrabungen ebenfalls als irrtümlich. Zu guter Letzt stellt sich noch klar heraus, daß das damals sichtbar gewordene vermeintliche Stück Fundament der S. C. zu einer Mauer gehörte, die ebenso wie die davor stehende Westwand der EK auf Mosaikboden ruhte; denn an der Westseite der EK wurden bei den neuesten Ausgrabungen drei hintereinander stehende Mauern abgetragen, die alle auf einem jetzt noch erhaltenen Mosaikboden standen (Viaud, S. 86).

Für die Frage, ob die S. C. einstens vor der Verkündigungsgrotte stand, ist freilich die Feststellung dieser Täuschung keineswegs entscheidend; jedoch erregt die Sicherheit, mit der Kresser auch in dieser Schrift diese Entdeckung des Fundamentes der S. C. behauptet und indirekt zur Entkräftung der neuen Schwierigkeiten verwertet, sowie seine Deutung des Berichtes Obicinis kein besonderes Vertrauen auf seine Objektivität bei den sonstigen Lösungsversuchen. Die neuen Schwierigkeiten bestehen darin, daß verschiedene bei den neuesten Ausgrabungen vorgefundene Dinge (ein großes, eine griechische Inschrift aufweisendes Bodenmosaik westlich der EK; ferner außerhalb der EK dort, wo man einstens nur Schutt vermutete, Reste des 1·80 m höher gelegenen Bodens der großen Kreuzfahrerkirche, ein altes Grab und bedeutend über das Niveau der EK emporragende Felsenpartien) es als unmöglich erscheinen lassen, daß vor 1291, dem Jahre der Uebertragung der S. C., vor der VG ein Bau von den bestimmten und bekannten Dimensionen der S. C. stehen konnte. Hüffer befaßt sich besonders mit dem Mosaikboden, dessen Entstehung unter anderen der von ihm eigens hierüber befragte Herausgeber des Oriens Christianus, Dr Anton Baumstark, dem 5. oder 6. Jahrhundert zuweist. Leider ließ sich Hüffer, anstatt sich darauf zu beschränken, die Funde auf ihre Vereinbarkeit mit einem gleichzeitigen Vorhandensein der S. C. zu prüfen oder dieses getrennt zu tun, dazu verleiten seine Arbeit mit einer Art Rekonstruktion des einstigen Wohnhauses Mariens zu verquicken, bei der er um so weniger Glück hatte, als er wichtige Angaben Viauds unrichtig auffaßte.

Anzuerkennen ist, daß sich Kresser mit dem Mosaik denn doch nicht so leicht abfindet wie Rinieri, welcher (Bd. I, S. 132) dem Leser eine angeblich schematische Skizze vorführt, die in bezug auf die Größenverhältnisse, auf die es hier ankommt, ein geradezu irreführendes Zerrbild ist. Wie sich Kresser trotz seines lebhaften Stiles durch seinen Eifer nicht zu allzu heftigen Ausdrücken hinreißen läßt, so bringt er (S. 57) einen der Wirklichkeit entsprechenderen Grundriß und fühlt wenigstens die Schwierigkeit, die ein an dieser Stelle so ausgedehntes Mosaik aus der Zeit vor der Uebertragung der S. C. bieten würde. Er begegnet ihr in resoluter Weise mit der These (S. 72), das Mosaik müsse erst in der Zeit zwischen 1291 und 1620 entstanden sein. Er hilft sich mit der Annahme einer zeitweiligen griechischen Invasion, bei der es den Griechen gelungen wäre mit Zustimmung der Mohammedaner am Orte der Verkündigung Fuß zu fassen (S. 66). Jedes positive Zeugnis fehlt zwar hiefür, doch scheint ihm das leicht annehmbar. Ob nicht zu leicht? Der terminus ad quem wäre jedenfalls der Mauern wegen, die 1620 schon seit geraumer Zeit auf dem Mosaik standen, bedeutend zurückzuschieben. Zu bedenken wäre auch die Zähigkeit der Griechen im Festhalten an heiligen Stätten, zumal wo sie sich noch in legaler Weise eingenistet hätten. Ueberdies setzt das Mosaik und die damit verbundene Grabanlage einen stattlichen Oberbau voraus, der dann auch erst nach 1291 von den Eindringlingen aufgeführt worden wäre. Die in weiten Abständen sich folgenden Pilgerberichte aus dem 14. und 15. Jahrhundert über den Zustand der heiligen Stätte lassen eine solche Invasion zum mindesten als äußerst unwahrscheinlich erscheinen. Kresser sucht seine These anderswie zu beweisen. „Wenn aus anderen historischen Gründen eine spätere Entstehung der Mosaik sich ergibt, so muß

die Schrift eben als eine Nachahmung früherer Vorbilder erklärt werden" (S. 70). Allerdings, wenn . . . Wenn aber Kresser solche Gründe in den bekannten Berichten der drei Pilger Daniel, Dietrich und Phokas zu finden glaubt und dazu die Entdeckung von 1621 geltend macht, als ob jene Pilgerberichte aus dem 11. Jahrhundert das damalige Bestehen des Mosaiks und der damit zusammenhängenden baulichen Anlagen ausschließen würden, so erweist sich bei ruhiger und genauerer Prüfung der Texte seine Auslegung derselben als ungeeignet, seine These zu beweisen, so daß andere noch fernerhin sich auch auf diese Pilgerberichte berufen werden, um das Vorhandensein der S. C. vor der VG zu bestreiten.

Wien. Anton Jost S. J.

5) **Karitas und Volksepidemien.** Von Dr Franz Meffert. (Schriften zur Karitaswissenschaft, Bd. I.) Freiburg i. Br. 1925, Karitasverlag.

Der bekannte Verfasser hat ein großes Material aus der Geschichte der Medizin zusammengetragen, um die Leistungen der Karitas in ihrem Kampfe mit den großen Seuchen aufzuzeigen. Sehr eingehend wird die Lepra behandelt, die ja heute keine nennenswerte Rolle mehr spielt, ferner das „heilige Feuer", das keine Infektionskrankheit ist, sondern den Folgezustand nach Ergotin- oder Mutterkornvergiftung darstellt; am ausführlichsten sind die großen Pestseuchen des 3. Jahrhunderts, in Karthago, in Alexandria, unter Maximinus Daza, schließlich das „große Sterben" im 14. Jahrhundert geschildert. Weder die Antike, noch der moderne Philanthropismus können die Wunderwelt der Karitas begreifen, sondern nur das dogmatische Christentum, das die europäische Menschheit erst zu den Riesenleistungen der hilfsbereiten Nächstenliebe erzogen hat. Die Kirche wird auch in Zukunft immer die heroischen Männer und Frauen finden, die im Kampfe gegen die Seuchen selbst ihr Leben in die Schanze zu schlagen bereit sind.

Linz. Dr Hamann.

6) **Kulturwende und Katholizismus.** Von Max Pribilla (117). München 1925, Dr Pfeiffer u. Co. M. 3.—.

Bereits im Juli 1924 hatte der Jesuitenpater Pribilla in den „Stimmen der Zeit" einen Aufsatz unter der Ueberschrift „Kulturwende und Katholizismus" veröffentlicht. In erweiterter Form hat er nunmehr dasselbe Thema in der vom Franziskanerpater Erh. Schlund herausgegebenen Schriftenreihe „Zur religiösen Lage der Gegenwart" bearbeitet. In fünf Kapiteln behandelt er: Kulturwende, Katholizismus und Protestantismus, Katholizismus und Vergangenheit, Katholizismus und moderne Philosophie, die Aufgabe der Katholiken in der Kulturkrisis unserer Zeit. Mit Recht betont Pribilla S. 19: „Es handelt sich in der Stunde der Gegenwart im wesentlichen gar nicht um eine zahlenmäßige Verschiebung zwischen den Anhängern dieser oder jener Konfession oder Weltanschauung. Dagegen drängt die Zeit auf sachliche Untersuchung der bestehenden Gegensätze." Der Verfasser scheut den Kampf nicht. „Auch der Kampf kann Menschen binden, wenn er mit lauterem Herzen und mit ritterlichen Waffen geführt wird; denn über solchem Kampfe schwebt in nie verwelkender Schöne das Wort des großen Augustinus: ‚Siegen kann nur die Wahrheit, und der Sieg der Wahrheit ist die Liebe'" (S. 20). Pribilla gehört nicht zu jenen Optimisten, welche im Anschluß an den Untergang des Deutschen Reiches nun schon die katholische Kirche in allem Glanze sich ausbreiten sehen. „Man kann nicht sagen, ob aus dem kulturellen Zusammenbruch Europas ein neuer Frühling des Christentums hervorgehen wird, oder ob wir noch tiefer in Nacht und Elend untertauchen werden, ehe wir durch diese furchtbare Erfahrung die Unentbehrlichkeit des Christentums wieder erkennen" (S. 24). S. 29 f.: „Es handelt sich in der Gegenwart nicht um eine Massenrückkehr zur katholischen Kirche. Zu einer solchen Bewegung fehlen sowohl auf protestantischer als auf katholischer Seite die notwendigen Voraussetzungen." Und S. 72: „Zu einer Triumphstimmung unsererseits

liegt kein Anlaß vor und wir dürfen die Lage nicht so auffassen, als brauchten wir die aus der Ferne Zurückkehrenden nur festlich zu begrüßen. Wir stehen erst im Beginn einer großen Auseinandersetzung zwischen katholischer und moderner Weltanschauung." Für besonders beherzigenswert halte ich die Bemerkung S. 30: „Dunkel scheint die Frage, ob die heutige Generation von Katholiken in ihrer Gesamthaltung in solcher Tiefe und Wärme von ihrer Religion durchdrungen, so erfüllt von erleuchtetem Glauben und tatkräftiger Nächstenliebe ist, daß sich an ihrem Feuer viele Fremde entzünden können. Wenn dies nicht der Fall ist, dann ist es dringlicher, das schwache Feuer im stillen zu hüten und zu nähren, bis es zu starker Flamme entfacht ist. Die Kirchengeschichte warnt in zahlreichen Beispielen vor dem Versuch und vor dem Wunsch, Tiefe durch Breite und Qualität durch Quantität zu ersetzen." Freudig begrüßen wir auch die Worte: „Wenn die Wiedervereinigung im Glauben nicht zu erreichen ist, so sollte es doch möglich sein, ein äußeres und inneres Verhältnis der Konfessionen herzustellen, das einer Einigung der Geister und Herzen im praktischen Leben nicht im Wege steht" (S. 32). Möchte von denen, die im öffentlichen Leben für Staat oder Kirche wirken und kämpfen, auch die Mahnung beachtet werden: „Ausschreitungen der konfessionellen Polemik sollten nicht, wie es leider oft hüben und drüben geschieht, geflissentlich aufgebauscht und im Parteiinteresse ausgebeutet, sondern in einmütigem Zusammenstehen gegen die Friedensstörer durch die besonnenen Elemente beider Konfessionen gütlich beigelegt werden. Je mehr sich die einzelnen Bekenntnisse mit ihren eigenen Angelegenheiten befassen und sich religiös vertiefen, werden auch die Klagen über die gegnerische Propaganda verstummen" (S. 35). Ein lehrreicher Beweis für den gesunden, versöhnlichen Geist des Verfassers sind auch die schönen Worte S. 38: „Freilich sollen wir nach Christi Wort unser Licht leuchten lassen, aber nicht dadurch, daß wir die anderen herabsetzen. Nein, freuen wollen wir uns, wenn christlicher Geist auch außerhalb der katholischen Kirche Blüten und Früchte echter Nächstenliebe hervorbringt." Tiefes geschichtliches Verständnis spricht aus den Worten: „Es wird sich zwischen Katholiken und Protestanten niemals eine Einigung darüber erzielen lassen, wem von beiden Teilen hiebei das größere Maß an Schuld und Unrecht zukommt" (S. 39) oder aus der Bemerkung: „Auch der Protestantismus hat eine Aufgabe zu erfüllen, die letzten Endes nicht rein zerstörend sein kann" (S. 50) oder aus der Behauptung: „Die Kirche ist mit der Ueberlieferung einer jahrhundertelangen Geschichte zugleich gesegnet und belastet" (S. 52). Da der mittelalterliche Mensch heute so gerne auf den Leuchter gestellt wird, warnt Pribilla, den katholischen Menschen als den mittelalterlichen zu bezeichnen: das würde die Katholiken in den üblen Ruf bringen, das Rad der Weltgeschichte zurückschrauben zu wollen (S. 55). Moderne Volksredner mögen das Wort Pribillas S. 61 nicht vergessen: „Heute ist es leicht, von Volksrechten zu reden; heute gehört mehr Mut dazu, die Rechte der Autorität zu verteidigen. Deshalb finden sich in unseren Tagen so viele, die den Massen schmeicheln." Im letzten Abschnitte, welcher die Aufgaben der modernen Katholiken behandelt, sieht Pribilla mit Recht im theologischen Dilettantismus eine nicht geringe Gefahr: „Ein theologischer Dilettantismus würde die religiöse Verwirrung, die heute gerade groß genug ist, nur noch vermehren" (S. 95). Pribillas Schrift trägt ohne Zweifel zur Klärung der heute so verworrenen Geisteslage bei, sie führt jedenfalls den Katholiken die Bedeutung der ihnen gestellten Aufgaben deutlich vor Augen.

Straßberg b. Augsburg. Dr theol. Haeuser.

7) **Das Gesicht des deutschen Katholizismus, gesehen von einem Laien.** Von Karl B. Heinrich (76). München 1925, Dr Franz Pfeiffer. M. 2.—.

Heinrichs Schrift erschien als Heft 9 der erwähnten Sammlung „Zur religiösen Lage der Gegenwart". Der Arbeit Heinrichs fehlt viel von der

Klarheit und Gründlichkeit, durch welche sich die soeben besprochene Schrift des Jesuitenpaters Pribilla auszeichnet. Die von Heinrich behandelten Themata sind: Advent und bange Fragen; das neue Reich; der Feind der Gemeinschaft; die Jugend; Rassenschuld oder Schuld überhaupt; katholisch im Gemeinwesen; Arbeiter im Weinberge des Herrn. Gegenüber jenen, welche durch die moderne deutsche Jugendbewegung die Autorität der Familie, der Schule und des Staates bestritten und gefährdet sehen, meint Heinrich S. 36: „Wir dürfen uns heute, nach dem Weltkrieg und Zusammenbruch, nicht mehr länger verhehlen, daß in Deutschland der Autoritätsbegriff in einer unnatürlichen Weise übersteigert war. Das zeigte sich schon im Familienleben . . . Solche Reaktion gegen die überspannte und damit unlebendig gewordene Autorität des Vaters trat in zu vielen deutschen Familien auf, um nicht schließlich in eine gewisse Solidaritätsbewegung der Jugend gegen die Erwachsenen einzumünden!" Heinrich spricht dann von dem Typischen der katholischen Jugendbewegung in Deutschland. Das Typische liege nicht in der Deutschheit, auch nicht in der besonderen Betonung des deutschen Volkswesens, nicht im Tragen von Uniformen und nicht im Wandern. „Das Typische der katholischen Jugendbewegung kann nur dies sein, daß sie katholisch ist. So selbstverständlich dies klingt, so merkwürdig ist es doch. Merkwürdig insofern, als doch die gesamte deutsche Jugendbewegung, besonders in ihren Anfängen, im Sturme gegen die Autorität solidarisch war, während ein Teil dieser Jugend, der katholische, dabei gleichzeitig der weitaus stärksten Autoritätsbindung, die sich denken läßt, nämlich derjenigen der katholischen Kirche, treu blieb." Doch eine Jugendbewegung, welche einzig nur der Autorität der Kirche treu blieb, gegen die übrige Autorität aber anstürmte, ist keine katholische Jugendbewegung!! Möge Heinrich das oben zitierte Wort Pribillas beachten: „Heute ist es leicht, von Volksrechten zu reden; heute gehört mehr Mut dazu, die Rechte der Autorität zu verteidigen."

Straßberg b. Augsburg. Dr theol. Haeuser.

8) **Mythen und Erzählungen eines Melanesierstammes aus Paparatava, Neupommern, Südsee.** Von P. August Kleintitschen M. S. C. 8° (509). 1924.

Die Schilluk. Geschichte, Religion und Leben eines Nilotenstammes. Nach P. Banholzers F. S. C. und eigenen Aufzeichnungen dargestellt von Wilhelm Hofmayr. 8° (521). 1925. (Anthropos-Bibliothek, St. Gabriel, Mödling bei Wien. II. Band, 4. und 5. Heft.)

Unter Leitung von P. Wilhelm Schmidt S. V. D. erscheinen nun wieder die ethnologischen Monographien der Anthropos-Bibliothek. Was Missionäre und Gelehrte an Beobachtungen bei Primitiven und bei Naturvölkern sammeln, soll in umfänglicheren Darstellungen neben dem „Anthropos" veröffentlicht werden.

In den vorliegenden beiden Bänden müssen wir überaus wertvolle Leistungen erblicken. Ich kann bei den zwei Werken den philologischen Anteil der Arbeit nicht bewerten. Aber das, was zunächst im erstgenannten Buche über die Mythen und Mythengruppen aus Paparatava von P. Kleintitschen in unermüdlicher Sammeltätigkeit uns nahegebracht wird, ist nicht nur volkskundlich, sondern auch religionswissenschaftlich von allergrößtem Interesse. Die Einleitung des Verfassers führt vortrefflich in die speziellen Verhältnisse seines Untersuchungsgebietes ein. Es handelt sich um ein ziemlich abgeschlossenes Gebiet, in dem sich die Stammeseigentümlichkeiten besonders deutlich erhalten konnten. Im Zusammenhang mit den (allerdings wenigen) deutschen Arbeiten über die Eingeborenen des fraglichen Gebietes gibt das Werk P. Kleintitschens ein außerordentlich reiches Bild von der Mythologie dieses Kreises.

Die Ueberfülle des Inhaltes kann auch bei dem zweiten Werke kaum angedeutet werden. Hier tritt ein der Geschichte und Kultur viel näheres Volk in unseren Gesichtskreis. P. Banholzer und der Verfasser haben sich bemüht, die Kenntnis dieses Nilotenstammes aus den geschichtlichen Anhaltspunkten, besonders aber aus langer, eigener Erforschung von Sprache, Religion und Sitte zu vermitteln. Auch der nicht unmittelbar an den ethnologischen Problemen interessierte Leser wird großen Gewinn aus der überaus lebendigen und anschaulichen Schilderung schöpfen. Das Buch, das unter beträchtlichen Schwierigkeiten entstanden ist, wird der Mission wie der künftigen ethnologischen Erkundung von wesentlicher Bedeutung sein. Die zahlreichen Abbildungen, die ihm am Schlusse beigefügt sind, dürften in letzterer Hinsicht besonders wichtig sein.

Würzburg. Prof. Dr G. Wunderle.

9) **Michael Felix Korum, Bischof von Trier (1840—1921).** Ein Lebens- und Zeitbild. Von Jakob Treitz. München-Rom 1925, Theatiner-Verlag.

Bischof Korum gehört gewiß zu den hervorragendsten deutschen Kirchenfürsten der letzten Zeit. Mitten im sogenannten Kulturkampf Bischof geworden, erlebte er dessen allmähliches Abflauen, die darauffolgenden Friedenszeiten und zuletzt, am Abende seines Lebens, den Weltkrieg mit seinen unseligen Folgen. In seinem Episkopat drängt sich demnach eine Fülle von Ereignissen zusammen. Seine Biographie mußte sich deshalb notwendig zu einer Geschichte der katholischen Kirche Deutschlands in den letzten 40 bis 50 Jahren auswachsen. Der hochwürdige Herr Verfasser hat gut daran getan, das Leben seines Helden in den Rahmen der Zeitereignisse einzuzeichnen.

Die Hauptcharakterzüge des Verewigten: Selbstlosigkeit, apostolische Hirtenliebe, übernatürliche Lebensauffassung, unentwegtes Eintreten für das als recht Erkannte sind treffend gezeichnet. Besonders dankbar sind wir dem Verfasser, daß er so viele schöne Auszüge aus den herrlichen Hirtenbriefen und Ansprachen Korums in sein Buch verwebt hat. Daß der Verfasser, um seiner Aufgabe als Biograph gerecht zu werden, gewisse unliebsame Vorgänge, wie z. B. den Trierer Schulstreit, nicht umgehen konnte, versteht sich von selbst. Kein vernünftiger Mensch wird ihm das verübeln. Uebrigens hat sich wohl nie der edle Charakter des Hochseligen in so schönem Lichte gezeigt, wie bei dieser Gelegenheit. Um nun auch der Pflicht des Kritikers gerecht zu werden, möchten wir auf einen kleinen historischen Irrtum aufmerksam machen. S. 342 wird in der Anmerkung behauptet, der selige P. Anderledy sei 1870 General der Gesellschaft Jesu geworden. Es liegt hier eine Verwechslung mit seiner Berufung zum Amte eines deutschen Assistenten vor. Den Titel „General" führte er erst seit dem am 4. März 1887 erfolgten Tode seines Vorgängers, des hochseligen P. Petrus Becks, nachdem er schon ein paar Jahre vorher für ihn als Vicarius generalis cum iure successionis den Orden geleitet hatte.

Alles in allem ein ebenso lehrreiches wie erbauliches Buch! Besonders aber möchten wir es als Tischlesung für Priesterseminarien empfehlen.

Linz. P. Schrohe S. J.

10) **Ikonographie der Heiligen.** Von Dr Karl Kunstle. Mit 284 Bildern (XVI u. 608). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Ganzleinenband M. 40.—.

Das in jeder Hinsicht gediegene Buch bietet nach dem Vorworte die Einleitung oder die hagiographischen und ikonographischen Vorbemerkungen, die Ikonographie der einzelnen Heiligen, das Verzeichnis der Heiligenattribute und jenes der Patronate der Heiligen für Berufsstände und in verschiedenen Anliegen. Außerordentlich wertvoll und meisterhaft bearbeitet ist der rein ikonographische Teil (S. 23 bis 603). Der historisch-kritischen Untersuchung der Legende eines jeden Heiligen folgt die genaue Angabe der allgemeinen und der Spezialliteratur über ihn und die sehr erschöpfende

Mitteilung der bildlichen Darstellungen unter genauen Hinweisen auf die Fundorte und Abbildungen. — Da auch ein so groß angelegtes Werk nicht alles Interessante fehlerlos bringen kann, sei auf einige Mängel verwiesen: Die Namenserklärung bei St. Aegidius (S. 32) dürfte auf viele Gegner stoßen; wie hat denn der Heilige vor seiner Uebersiedlung nach Frankreich geheißen? St. Gebhard (S. 260) trifft man oft dargestellt an mit dem Haupte des heiligen Papstes Gregor des Großen, das mit einer Tiara gekrönt ist. Ob die Erklärung des Halmes als Attribut des heiligen Vitus (S. 584) befriedigen dürfte, bezweifle ich. Bei St. Siegmund (S. 534) wäre auch der kostbare Zyklus seiner Legende aus spätgotischer Zeit, der im Zisterzienserstifte Lilienfeld aufbewahrt wird, zu erwähnen. — Das ungemein wertvolle Buch, auf dessen zweiten Band man sich nur freuen kann, verdient allen Kunstfreunden, besonders den Geistlichen, ausübenden Künstlern und Kunsthistorikern bestens empfohlen zu werden.

Seitenstetten (N.-De.). P. Martin Riesenhuber, Konservator.

11) **Die Heiligen die edelsten Helden der Weltgeschichte.** Aus dem Leben neuerer und neuester Heiliger (!) dargestellt. Von Msgr. Dr Robert Klimsch. Lex. 8° (VIII u. 412). Mit Illustrationen. Innsbruck 1926, Fel. Rauch.

Der allzu früh verstorbene Verfasser, an dem die Gurker Diözese einen vorbildlichen Priester und ihren bedeutendsten Schriftsteller im 20. Jahrhundert verloren, behandelt sein hochinteressantes Thema nach vielen Gesichtspunkten: Die Heiligen die bewundernswertesten unter den Menschen; die gottinnigsten Verehrer des heiligen Sakramentes; in ihrer zarten Liebe zur Gottesmutter; die Heitersten und Fröhlichsten der Menschheit; in ihrem Leidensheldenmut; lebendige Abbilder des Gekreuzigten; in ihrer bezaubernden Nächstenliebe; in ihrem Glauben und Vertrauen und in ihrer Dankbarkeit; als Muster der Demut; in ihrer Sehnsucht nach dem Tode; als Wundertäter; in ihrem Verkehr mit der Engelwelt; Erscheinungen des Herrn im Leben der Heiligen; himmlischer Wohlgeruch an Heiligen im Leben und nach dem Tode.

Für die 2. Auflage sei dem Herausgeber (Edgar K., Bruder des Verewigten und gleich diesem Priester und Schriftsteller), der ein kurzes curriculum beigegeben (in dem freilich Todesjahr und Sterbetag fehlen), dieses zur Beachtung empfohlen: a) Ein Kapitel über Kuriositäten und Menschlichkeiten an den Heiligen beizusteuern, da daran neben Andersgläubigen nicht selten auch Katholiken Anstoß nehmen (z. B. an den Säulenstehern; den Büßern, die St. J. Climacus in seiner „Scala paradisi" vorführt; ferner an dem Ungeziefer des Benedikt Labre, der Puppe, die St. Teresa in der Erholungsstunde anzukleiden pflegte; am Billardspiel und den „Indianergeschichten" Philipp Neris oder am Tabakschnupfen der seraphischen Reformatorin des Karmel); b) den Artikel „Die Heiligen und die Engelwelt" durch die Ausführungen in der Salzburger „Kirchenzeitung" (1923, Nr. 10) zu ergänzen; c) die Zitationsweise gleichmäßig und vollständig durchzuführen oder sie ganz fallen zu lassen und dafür eine Literaturtafel im Anhange zu bringen; d) die gelegentlichen Versehen zu berichtigen.

P. T. Halusa.

12) **Der Schatz des Armen Christi.** Worte, Werke und Wunder des heiligen Franz von Assisi. Von F. V. Schöffel (47). Pfullingen, Johannes-Baum-Verlag.

Es ist sehr zu begrüßen, daß auch Laien das Leben der Heiligen Gottes studieren und beschreiben. Hier haben wir eine kurzgefaßte, originelle Darstellung des seraphischen Heiligen. Ein zeitgemäßer Gedanke durchzieht das ganze Buch, daß nämlich das Sichtbare uns vom Ewigen ablenkt, wenn wir nicht durch Entsagung die unwürdigen Ketten zerbrechen. Leider sind

auf den Umschlagseiten und der Rückseite des Titelblattes pantheistische und buddhistische Bücher angezeigt, die wir entschieden ablehnen müssen; auch hat das Buch kein bischöfliches Imprimatur. Einige Ausdrücke, die zu Mißverständnissen Anlaß geben können, sollten durch andere ersetzt werden, wie z. B.: Der Yogi der Demut (S. 11) und der Yogi der Liebe (S. 18). In Indien hat das Wort nicht immer einen guten Klang. „Zur Erfassung der ewigen Wahrheiten ist irdische Weisheit nicht erforderlich, schon deshalb nicht, weil das Göttliche nur gefühlt und geahnt werden kann" (S. 11). Wo bleibt da der „vernunftgemäße" Gottesdienst (Rom 12, 1)? „So rief eine Seele, die im Lichte des Ewigen erschreckt ihre Nichtigkeit erkannte, zum Allgeiste empor" (S. 14). „Die große Geistessonne — Gott — strömt ihr Feuer bis zu dem Gottesfunken in die Seele, läßt diese mit dem Allmachtsmenschen verschwimmen und zu einer Welle im Ozean der Göttlichkeit werden" (S. 34). Gerade weil das Buch im „Neugeist"-Verlag erschien, müßten die Ausdrücke, die leicht zur falschen Auslegung Anlaß bieten, vermieden werden. Es wird mit Recht hervorgehoben, daß die Wunder der Heiligen schon rein äußerlich nicht zu vergleichen sind mit den „Wundern" des Mediumismus. Wir haben aber bis heute noch nicht gehört, daß ein solches „Wunder" experimentell derart festgestellt wurde, daß es als Tatsache angenommen werden muß. Die „Wunder" der brennenden Hände und die Brandmale auf Altartüchern oder Truhen lehnen wir bis auf weiteres noch ab.

Feldkirch (Vorarlberg). W. Kaesen S. J.

13) **De elementis Liturgiae christianae.** Auctore Stanislao Stephan, Dr theol. atque phil. (88). Ratisbonae 1924, Pustet.

Diese Schrift ist eine kurzgefaßte, wissenschaftliche Untersuchung und Darlegung von dem Wesen, der kirchlichen Ausgestaltung und dem Wert der christlichen Liturgie. Der Verfasser arbeitet mit klaren, genau festgelegten Begriffen. Auf einzelne Auffassungen, zu welchen die Wissenschaft Stellung zu nehmen hat, kann in dieser kurzen Besprechung nicht näher eingegangen werden. Besondere Beachtung von Exegeten und Uebersetzern liturgischer Texte verdienen die umstürzenden Ausführungen de lingua Liturgiae christ. In dem Streit über die Meßopfertheorien entscheidet sich Stephan für die Destruktionslehre. Vorzüglich ist das Kirchenjahr eingeteilt und erklärt. — Die nüchterne Sprache findet am Ende warme, eindringliche Worte im Stück De valore Lit. christ. und besonders in den mutigen und entschiedenen Consequentiis et postulatis. Da spüren wir den tiefen Schmerz des Verfassers heraus über die völlige Verkümmerung liturgischen Lebens. Die Liturgie ist ihm das Mittel der recapitulatio universi ad Dominum.

Alfred Steuer.

14) **Das Direktorium zu den Geistlichen Uebungen des heiligen Ignatius von Loyola.** Seine Geschichte und seine Weisungen. Dargestellt von Josef Böhr S. J. Gr. 8° (80). Innsbruck, Marianischer Verlag.

Die Exerzitien nach dem System des heiligen Ignatius werden kaum je durch etwas Besseres ersetzt werden können. Nirgends sonst spricht der Heilige Geist durch seine Organe so unmittelbar zu den Seelen, wie in ihnen. Die Handhabung dieser Waffen des Geistes muß aber, wie jede andere Kunst, erlernt werden. Diesem Zwecke dient die Sammlung: Exerzitienschriften für Priester und Laien, herausgegeben vom Marianischen Verlag in Innsbruck. Das vorliegende Werk bildet das 10./11. Doppelheft dieser Sammlung. Es führt bis ins Kleinste ein in die Vorschriften des Direktoriums der Geistlichen Uebungen und damit zugleich in den Geist des Exerzitienbuches des heiligen Ignatius selbst. Der jetzt vorliegende Text des Direktoriums wurde von der 5. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu im Jahre 1593 festgelegt und approbiert. Seither war es unverändert, ausschließlich im Gebrauch

der Ordenspriester. P. General Wernz hat dasselbe allgemein zugänglich gemacht. Die erste öffentliche Ausgabe erschien 1911 bei Pustet in Regensburg. — Das Direktorium ist, wie Verfasser richtig sagt: Ein Lehrbuch der Methodik für die Abhaltung von Exerzitien. Dann gibt Verfasser einen wertvollen historischen Ueberblick über Entstehung, Entwicklung, Autorität und endgültige Redaktion des Direktoriums und geht hierauf auf den Inhalt selbst ein. Was das Direktorium sozusagen chronologisch darbietet, behandelt er zu besserer Uebersicht in konzentrischer Weise und faßt den ganzen Stoff der 40 Kapitel in vier Gruppen: I. Von Sinn und Ziel der Exerzitien. II. Von den Werkleuten der Exerzitien. III. Von der Exerzitienarbeit. IV. Von den neuen Menschen und den alten Dingen. — Die in jeder Hinsicht gründliche Arbeit gibt alle Gedanken und Anregungen des Direktoriums getreu und erschöpfend wieder. Es ist leicht einzusehen, daß eine solche Schrift nicht bloß obenhin gelesen, sondern aufmerksam studiert sein will.

Linz. P. Jos. Schneider S. J.

15) **Wesen und Werden des Glaubens** nach katholischem Verständnis. Von Engelbert Krebs, Professor an der Universität Freiburg (32). Karlsruhe (Baden) 1926, G. Braun.

Der durch verschiedene dogmatische Veröffentlichungen bereits rühmlich bekannte Verfasser gibt hier auf wenigen Seiten eine Analyse des Glaubensaktes in einer Sprache, die auch für Nichttheologen verständlich ist. Doch auch Theologen können aus diesen klaren, sich ganz ans vatikanische Konzil (Denzinger, 1789 ff.) anschließenden Darlegungen lernen. Besonders wohltuend wirken die schöne Sprache sowie die Liebe zur Kirche, die aus allen Zeilen spricht. Das Heft ist vor allem geeignet, in den Reihen der katholischen wie akatholischen Akademiker reichen Segen zu stiften.

Salzburg. Dr Matthias Premm.

16) **Der Mystische Strom.** Von Otto Karrer (XXVIII u. 452). München, Verlag „Ars sacra" von Josef Müller.

In vornehmster Ausstattung, illustriert durch eine Menge kunstvoll klassischer Bilder in Kupfertiefdruck ist im bekannten Verlag „Ars sacra" von Josef Müller in München eine wertvolle Buchgabe von Karrer erschienen: Der Mystische Strom. Von Paulus und Johannes, den Herolden christlicher Mystik an, sehen wir den Flammenstrom religiöser Erhebung vorbeirauschen durch die Jahrhunderte bis hinauf zum Fürsten der Scholastik. Nicht in schablonenhaft schulmäßiger Darstellung, sondern mit ihren eigenen Worten treten sie lebensfrisch und lebenweckend vor uns hin, all die Begnadigten, deren Seele sich innerlich berührt fühlte von dem letzten Grunde des Seins und Lebens. Die schönsten, heute noch in der heiligen Kirche gesungenen lateinischen Hymnen des Mittelalters bilden den Abschluß des prächtigen Buches. Die Uebersetzung des Originals ist fließend, und wo sie sich auf vorhandene Muster stützt, durch Quellenangabe ergänzt. Den Reden der Gottesfreunde schickt Karrer jedesmal eine zusammenfassende Würdigung und Charakteristik voraus, Leben und Schriften der Mystiker sind als orientierender Anhang beigegeben.

Arnstein (Ufr.). Pfr. Rümmer.

17) **Durch Körperbildung zur Geisteskraft.** Ein System der Körperertüchtigung zur Hebung und Stählung der geistigen Tatkraft. Von W. Lockington S. J. Deutsche Ausgabe von Ph. Küble S. J. Verlagsanstalt „Tyrolia".

Ein Ordensmann schreibt für seine Standesgenossen und alle jene, denen wenig Zeit bleibt für körperliche Uebungen, ein ausgezeichnetes Büchlein, dem wirklich weite Verbreitung zu wünschen ist.

Die Uebungen erinnern an das System von Müller, doch wird bei Lockington volle Freiheit gelassen und kann den Bedürfnissen des Tages entsprechend das System geändert werden.

Linz. Dr H. Amon.

18) **Katholische missionsärztliche Fürsorge.** Jahrbuch 1925. Aachen, Xaverius-Verlagsbuchhandlung.

Ein sehr interessantes Heft, das besonders die akademischen Seelsorger bekannt machen sollen. — Mancher junge Arzt, der keinen Posten in seiner Heimat finden kann, würde draußen in den Missionen glücklich werden.

Linz. Dr H. Amon.

19) **Vor dem Sommer.** Ein Buch vom inneren Reifen für unsere künftigen Frauen. Von Heinrich Faßbinder. Freiburg i. Br. 1925, Herder.

Das Buch ist für reifere und ernste junge Mädchen bestimmt; leichtere Dutzendcharaktere werden es nach den ersten Seiten aus der Hand legen. Was bei der ersteren Klasse von jungen Mädchen für das Buch besonders wirbt, ist der ruhige, unaufdringliche und vornehme Ton jedes Satzes, der den lesenden jungen Menschen als gleichberechtigt mit dem Autor achtet und das Ganze mehr als Arbeitsgemeinschaft denn als Belehrungsbuch erscheinen läßt. Darin liegt der Hauptvorzug des Werkes gegenüber zahllosen anderen Büchern, die sich an die gleichen Kreise wenden, aber entweder durch Süßlichkeit abstoßen oder sich durch allzu aufdringliche Belehrungssucht unausstehlich machen.

Faßbinder teilt das Buch in drei große Abschnitte ein: 1. Fragen und Ziele, 2. Persönlichkeit und 3. Gemeinschaften. Diese drei großen Teile zerfallen in kleinere Kapitel, die durch ihre gemessene Kürze auch dem modernen jungen Menschen freundlich zur Lesung einladen. In den Kapiteln des ersten Teiles wird wesentlich das Fundament jedes Menschenlebens nach den Exerzitiengedanken des heiligen Ignatius gelegt. Das junge Mädchen wird hier rein als Mensch genommen, was der Jugend gebildeter Stände, an die sich das Buch besonders richtet, vornehmlich gefällt und zusagt. Unter den Kapiteln des zweiten Teiles, die sich mehr mit dem jungen Weib befassen, ragen hervor die Abschnitte über die Ehrfurcht, die Wahrhaftigkeit und die Mütterlichkeit. Besonders letztere Kapitel dürften auch dem Prediger für Jungmädchenvereine Anregungen geben. Unter dieser Rücksicht möchte ich auch noch das Kapitel „Mutter und Tochter" des letzten Teiles empfehlend hervorheben.

Wenn ich dem Verfasser für spätere Auflagen einen Wink geben dürfte, so wäre es der, daß er die an manchen Stellen gut angeschlagenen, tieferen Herztöne des Weibes und besonders des jungen Mädchens noch deutlicher erklingen lassen und dem Mädchen den Spiegel seines innersten Lebens noch näher vor das Auge stellen möchte. Mir scheint, daß die Zentralkraft des Weibes, das Sehnen, Liebe zu geben und besonders Liebe zu nehmen, die schließlich in ihrer fundamentalen Kindlichkeit wurzelt, gerade für die dem Buche zugedachten besinnlichen jungen Mädchen allzu wenig oder gar nicht betont wurde. Durch Vertiefung nach der psychologischen Seite hin, die des Weibes Stärken und Schwächen aus der einheitlichen Wurzel seiner Natur heraus darstellte, würde das wertvolle Buch meines Erachtens ungemein gewinnen und auch dem Seelsorger noch reichere Anregung geben.

Frankfurt a. M. Wilh. Wiesebach S. J.

20) **Beseligende Beicht.** Belehrungen, Betrachtungen und Gebete für den öfteren Empfang des heiligen Bußsakramentes. Von Benedikt Baur O. S. B. (XII u. 299). Freiburg i. Br. 1922, Herder.

Die Pflege der häufigen und täglichen heiligen Kommunion hat eine Zunahme der sogenannten Andachtsbeichten zur natürlichen Folge. So begrüßenswert das nun auch ist, so läßt sich doch nicht leugnen, daß die häufige

Andachtsbeichte auch ihre ernsten Schwierigkeiten hat für den Beichtvater sowohl als auch für das Beichtkind. Der Verfasser will nun vor allem dem Beichtkinde helfen. Zu diesem Zwecke bietet er nach einem kurzen, aber sehr gediegenen belehrenden Teile (51 S.) 31 Betrachtungen über das Sakrament der Buße (S. 52 bis 254) und zwei Beichtandachten, an die er einen dreifachen Anhang schließt: über die Fehler und Unvollkommenheiten der frommen Christen oder der Anfänger, über die Unvollkommenheiten der eifrigen Christen und über die Prüfung des gegenwärtigen Seelenzustandes.

Das Büchlein verrät überall den Praktiker, entspricht seinem Zwecke, gibt auch dem Seelsorger manch brauchbaren Wink und ist eine dankenswerte Ergänzung der in dieser Frage ohnehin nicht gar reichen Literatur. Kann bestens empfohlen werden.

St. Pölten. Spiritual Dr Pfingstner.

21) **Gespräche mit einem Gottlosen.** Von Helmut Fahsel, Kaplan. 8° (VIII u. 214). Freiburg i. Br. 1926, Herder. M. 4.20; geb. M. 6.—.

Kaplan Fahsel will den Leser dieses Buches in die Psyche des Unglaubens einführen und behandelt daher zwölf für unsere Zeit aktuelle Themen in Form von Gesprächen zwischen Atheist und Kaplan. Die Darlegungen sind zwar nicht populär und spannend gehalten, sondern mehr nüchtern gelehrt; aber immerhin birgt sich in denselben eine Menge instruktiver und interessanter Gedanken, die dem Leser bei mancher Gelegenheit recht nützlich sein können.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

22) **Vorträge für Marianische Kongregationen.** Herausgegeben von Georg Harrasser S. J. Heft 4.

Merktage im Sodalenjahr. Kongregationsvorträge von Rupert Wickl S. J. (89). Innsbruck, Marianischer Verlag.

Diese feinfühlig mit zartestem Verständnis ausgearbeiteten Kongregationsvorträge eines langjährigen Praktikers in der Kongregationsleitung werden jedem Präses willkommen sein, besonders da sie sich einzeln an verschiedene Arten von Kongreganisten wenden. Diese Vorträge lehnen sich an bestimmte Tage, Merktage im Sodalenjahre an, ein Aufnahmetag, ein Kommuniontag, ein St.-Josefs-Tag, ein Elterntag, der schmerzhafte Freitag, ein Tag in freudiger Osterzeit, ein Tag im Herz-Jesu-Monat, zum Allerseelentag, Immakulata-Tag, ein Tag in der frohen Weihnachtszeit kommen in Betracht, sie entnehmen jedem dieser Tage starke Motive des Sodalenlebens und führen im innersten Verständnis des Kongregationslebens zur entsprechenden Frucht, zur zugehörigen Tat, zu ebenso vielen Werktagen. Möge das kleine, aber ausgezeichnete Buch in diesem Sinne recht eifrig benützt werden.

Linz-Freinberg. J. M. Knell S. J.

23) **Geschichte der Kirche Christi** in Zeit- und Lebensbildern für die Volksschulen. Von Theodor Mönichs S. J. (40). München 1925, Kösel-Pustet.

Der Verfasser des deutschen Einheitskatechismus legt hier den Versuch einer Kirchengeschichte für die Volksschulen vor; 25 Zeit- und Lebensbilder, die in der Art dargeboten werden, daß dem allgemeinen Zeitbild ein Lebensbild folgt. Ein Vorzug des Buches sind die kurzen Sätze; ein Mangel: die Fülle des Stoffes, der in so gedrängter Form dargeboten wird, daß die Lektüre des Buches weder angenehm noch leicht ist, und das Behalten des Inhaltes sehr erschwert ist. Sprachlich ist manches auszustellen.

Stift St. Florian. Dr Josef Hollnsteiner.

24) **Männer-Apostolats-Ansprachen.** Herausgegeben von der Schriftleitung des „Männer-Apostolat". Erstes Bändchen: Führer und Leitsätze. Von P. Jakob Nötges S. J. 8° (70). Warendorf i. W. 1924, J. Schnell.

Vor anderthalb Jahrzehnten entstand die Bewegung, die man als Männerapostolat bezeichnet. Aber es ist leichter, religiöse Gründungen zu schaffen, als sie lebensfähig zu erhalten. In der Einleitung gibt der Verfasser eine Zusammenstellung der Mittel zur Erhaltung und Belebung: Einladung der Männer zur Teilnahme an der gemeinsamen Männerkommunion am ersten Sonntag des Monats, Heranziehung eines fremden Beichtvaters, Ordnung bei der gemeinsamen heiligen Messe und Kommunion mit einem Weihegebet, Abonnement des Monatsblattes „Männerapostolat", Vertrauensmännersystem, gelegentliche Abhaltung eines Triduums und schließlich eine kurze Predigt bei der Monatskommunion. Aber gerade bei solchen Ansprachen erschöpft sich auch ein gedankenreicher Prediger auf die Dauer. Daher wurden der Schriftleitung des „Männerapostolats" Bitten um Material vorgetragen. Diesem Bedürfnis soll nun eine Reihe zwanglos erscheinender Heftchen abhelfen und P. Nötges hat gleich selbst 14 Ansprachen veröffentlicht; eine Einleitungsansprache: Herz-Jesu-Apostolat; weiter: Jesus Christus unser Führer, das göttliche Programm unseres Führers, der göttliche Beistand von Seite unseres Führers, die Beweggründe zum Männerapostolat, persönliche Vorbedingungen, Mittel und Wege des Männerapostolats, Herz-Jesu-Arbeit, Herz-Jesu-Leiden, Herz-Jesu-Gebetsleben, das himmlische Heilmittel, das wirksamste Apostolat, der Appell vor dem König, Königin der Apostel. Kurz und gut disponiert, werden sie manchem Priester wertvolle Anregungen geben.

Dillingen a. D. Andreas Vigelmair.

25) **Christuspredigten.** Von Emil Kaim (253). Rottenburg 1925, Bader. Brosch. M. 4.—.

Man wird gerne nach diesen Predigten greifen; Christuspredigten sind notwendig und der Name Kaim hat guten Klang; daß der Verfasser dies verdient, beweist er auch wieder durch diese Predigten. Die erste Reihe behandelt das Thema: Ein Herold Christi im Alten Testamente; die zweite Reihe spricht von Christus als Messias, Sohn Gottes, Brot des Lebens, Wahrheit, Leidensmann, König und Auferstandener; dem schließen sich noch einige Predigten auf einzelne Sonn- und Festtage an.

Stift St. Florian. Dr Josef Hollnsteiner.

26) **Erstkommunionansprachen,** auch als Treubund-Ansprachen verwendbar. Von Eduard Waschitza, Religionsprofessor in Cleszyn (Teschen), Polnisch-Ostschlesien (70). 1925. Selbstverlag.

Brauchbare Kommunionansprachen, 13 an der Zahl, werden uns geboten: anschauliche, kindertümliche Sprache sind deren Vorzüge. Der Grundgedanke eines Teiles der 10. Predigt: „Unser Herzblut für den Kaiser" ist für die Schulkinder unserer Zeit unverständlich und unwirksam. Die dritte Predigt: „Die Erstkommunion als Friedensprediger" gefällt mir nicht.

Stift St. Florian. Dr Josef Hollnsteiner.

27) **Das Leiden unseres Herrn Jesu Christi und die christliche Moral.** Von P. M. A. Janvier O. P. Ins Deutsche übertragen von P. Beda Ludwig O. S. B. I. Band: 8° (XIV u. 243). Geh. S 4.76; in Halbleinen geb. S 6.63; in Ganzleinen S 7.82. — II. Band: 8° (154). Geh. S 3.40; in Halbleinen geb. S 5.10; in Ganzleinen S 6.80. — Verlag der Schulbrüder Kirnach-Villingen (Baden).

Der bekannte Fastenprediger zu Notre-Dame in Paris entnahm den Gegenstand seiner Vorträge regelmäßig der spekulativen Moral und betrachtete unter dieser Einstellung jeweils in der Karfreitagspredigt die Passion. — 1. Band: Acht Themen (Ruhm und Glückseligkeit des Herrn in der Passion, die Passion der erhabenste Akt der Freiheit, der Kampf der Liebe mit dem Haß, die Passion eine Heerschau der Tugenden, die Mächte der Finsternis, die Sühne der Schuld, die Verletzung des Gesetzes in der Passion, die Bedeutung der Passion für das Leben der Gnade) ziehen an unserem Auge vorüber. — Der 2. Band behandelt in diesen sieben Predigten Lehren der besonderen Moral, die aus der Passion auferscheinen, nämlich Tatsachen der Offenbarung, die unseren Glauben stützen, die Sünden gegen den Glauben, Bilder der Vermessenheit, der Verzweiflung und der Hoffnung, das Vorbild der Liebe, die Verzeihung auf Kalvaria, die Rolle des Neides in der Passion und die Torheit des Kreuzes. Die einzige Anspielung auf die Kriegsverhältnisse (S. 133) ist voll Würde und durchaus aus dem Geiste des Evangeliums.

Die Eigenart der Predigten besteht in ihrer reinen Bibeltümlichkeit. Klar gegliedert und die Schönheit in geistvolle Gedanken legend, sprechen diese rein auf dem Boden der Evangelien fußenden Vorträge allgemein an. Vorausgeschickt ist eine kurze Evangelienharmonie, am Schlusse beigegeben eine sehr deutliche Inhaltsangabe. Die Uebertragung liest sich sehr gut. Das Buch dürfte zu den wenigen Predigtwerken gehören, die bei Benützung nicht enttäuschen.

Linz. Dr Karl Eder.

28) **Von der Schönheit der Seele.** Von Dr Alois Wurm. Gr. 4¹ (56). 44 Vollbilder in feinstem Kupfertiefdruck. München, Verlag Josef Müller. Ganzleinenband M. 12.—.

Ein feines und tiefes Kunstbuch. In 44 großen Tiefdruckbildern erschließt sich dem erstaunten Betrachter die Schönheit der Seele, wie sie Meister aller Zeiten erschaut und ins Bild gebannt haben. Vom Reich der Kindheit bis zur elegischen Schönheit gruppieren sich in Bildern und Text die verschiedenen Altersstufen in ihren seelischen Eigenbestimmtheiten. Mehr als bloße ästhetische Einführung in die Bilder sind Wurms begleitende Essais Kabinettstückchen psychologischer Einfühlung und seelischer Analyse. Was er sagt über die Kindesseele, den positiven Gehalt der Jungfräulichkeit, Mutterwürde und Mutterliebe, über die seelische Einheit in der Familie u. a. m. ist nicht nur geistvoll gesagt, sondern auch aufbauend in seinem sittlichen Ernst. Das lebendige Interesse an der Seele wird überall getragen von der aufrichtigen Sorge um die Seele. So wird das schöne Buch nicht nur seelischen Genuß, sondern auch seelische Vertiefung schaffen können.

Buch- und Tiefdruck sind von auserlesener Güte.

Ahn a. d. Mosel. Dr Richard Maria Staud.

29) **Und hat ein Blümlein bracht.** Von Unserer Lieben Frau und ihres zarten Söhnleins gnadenreicher Geburt. Bilder und Geschichtlein. Gezeichnet von Angelikus M. Beckert des Predigerordens, geschrieben von Heinrich Federer. Mit 15 Bildern in feinstem Kupfertiefdruck. 4°. München, Verlag „Ars sacra" Josef Müller. In Geschenkband M. 6.—.

Es steckt wahrhaftig etwas von Fra Angelico in den Bildern von Beckert, der ja seit einigen Jahren auch das weiß-schwarze Kleid der Söhne Sankt Dominiks trägt. „Und wahrhaft, die schöne Beschaulichkeit und fromme Phantasie der Zelle hat hier mit deutscher Einfalt zusammengewirkt und eine rührende, von echtem Weihnachtsduft erfüllte Schilderung vollbracht" (Vorspiel). Das ist alles so fromm und beschaulich, aber auch so „märchenselig und legendensüß" zumal die lieben fröhlichen Engelkinder. Federer hat

mit dem ihm eigenen liebevollen Hineinsichversenken die Texte geschrieben: Keine vergriffenen Worte, sondern alles neuerlebt und eigengeprägt. Die Ausstattung entspricht dem Inhalt. „Bruder Leser, probier' es!"

Ahn a. d. Mosel (Luxemburg). Dr Richard Maria Staud.

30) **Feurige Wolke.** Kanzelvorträge für die Sonn- und Festtage. Zweiter Band: Pfingsten. Von Robert Linhardt, Stiftsprediger und Ehrenkanonikus an St. Kajetan in München. Freiburg i. Br. 1926, Herder.

„Klare Zielsetzung, packende Darstellung, wohltuende Kürze, das alte Evangelium in neuer Form", so setzt sich Linhardt selbst sein Ziel. Schon in der Kritik des ersten Bandes wurde dies bemerkt und gesagt, daß dieses Ideal in etwa erreicht ist, und das ist keine geringe Empfehlung. Zum Einzelnen: Interessant werden alte, aber immer wieder neu auftauchende Themen bezw. Fragen und Vorwürfe in die Behandlung des Evangeliums hereingezogen; so z. B. am vierten Sonntag nach Pfingsten, an dem der Wert der guten Meinung rhetorisch auseinandergesetzt ist, nimmt die Predigt originellen Anlaß, eine Erklärung des verschrienen Satzes „der Zweck heiligt die Mittel" zu geben. S. 30: Das Menschliche in der Kirche (Fest der Apostel Petrus und Paulus) gibt Anlaß, die „Aeußerlichkeiten" in der Kirche zu verteidigen und zugleich auf ihren Wert zu beschränken. S. 43: „Nicht im — äußeren — Erfolg, nicht im Aufstieg, nein, im Elend erst wächst das Geistige und Göttliche im Menschen." Solcher packender Sentenzen gibt es eine ganze Reihe. Daß die Heilige Schrift hie und da in paralleler Anwendung noch öfter herangezogen werden könnte, wird Linhardt selbst fühlen, es entgeht dieser Vorteil öfters wegen des modernen apologetischen Einschlages.

Frankfurt a. M. Dr Herr.

31) **Katholischer Wegweiser. — Eine Glaubenslehre** besonders für die Jugend der Fortbildungsschule. Von A. Vetter.

Diesem Büchlein merkt man an, daß es aus dem Leben stammt. Ein erfahrener und wachsamer Seelsorger hat es geschrieben. Die modernen Feinde des Glaubens sind praktisch berücksichtigt: Spiritismus, Theosophie, Affenglaube, baldiger Weltuntergang und wie alle die Schlagworte heißen, mit denen man besonders die heranwachsende Jugend ködert, werden klug und ernst bekämpft. Viele Beispiele, alle sicher fundiert, bringen Leben in die Lehrstücke. Die 22 Lehrstücke sind für allgemeingewerbliche Fortbildungsschulen, wie sie auf dem Lande bestehen, sehr brauchbar, aber auch für Christenlehren und Vereinsreden.

St. Georgen a. d. Gusen. Pfarrer Rechberger.

32) **Anno Santo.** Kohlenzeichnungen von Bruno Zwiener. München 23, Verlag Josef Müller.

Der Meister der Radiernadel Bruno Zwiener hat in neun Bildern eine Erinnerung an das Heilige Jahr geschaffen, die einen tiefen Eindruck macht. Die unbeschreiblich ergreifenden Momente der Eröffnung der Heiligen Pforte, einer Papstmesse, Pilgeraudienz u. s. w. sind mit künstlerischer Intuition festgehalten. — Arthur Dobsky lieferte einen feingestimmten Einleitungstext. Ausstattung vornehm.

Linz. Oberchristl.

33) **Romfahrt.** Kurzer kunstgeschichtlicher Führer durch die Ewige Stadt. Von Hermann Otto Fichtner. Mit einem Stadtplan und 11 Bildern nach alten Stichen (215). München, Kösel-Pustet. Geb. M. 2.50.

Fichtner hat einen recht beachtenswerten Führer durch die Kunstschätze Roms veröffentlicht. Zuerst zeigt er die vier Jubiläumskirchen, dann führt er in der historischen Entwicklung der Ewigen Stadt in einzelnen Rundgängen durch die antike, die altchristliche, mittelalterliche, Renaissance- und

Barockkunst. Meisterhaft beherrscht Fichtner die Sprache. Jedem Kunstfreund und besonders dem Romfahrer wird das Studium dieses Werkes einen Genuß bereiten.

Linz. Oberchristl.

34) **Rom in Bildern.** Mit erklärenden Texten von Dr E. Mader. Mit 104 Vollbildern in Kupfertiefdruck und 3 Karten. München 23, Verlag Josef Müller.

Rom zu sehen und zu kosten ist ein Seelenerlebnis erster Größe, das unvergeßlich bleibt das ganze Leben. Das Studium des vorliegenden Buches trägt nicht wenig bei, die lieben Erinnerungen an Rom frisch zu erhalten. Die bedeutsamsten Monumente aus dem alten bis zum modernen Rom führen uns die Blätter in Wort und Bild vor. Eine gedrängte Geschichte der großartigen Bautätigkeit und eine kurze, anregende Einführung zum Kunstgenusse der einzelnen Werke voll interessanter Mitteilungen bringt der Verfasser in gewählter Sprache. Rom ist die Fürstin unter den Städten, die jeden von ihren wunderbaren Schätzen genießen läßt und doch nicht arm wird. Die 104 Vollbilder könnten kaum besser wiedergegeben werden. Unter den vielen Rombüchern, die zur Feier des „Heiligen Jahres" erschienen sind, gehört Maders Werk „Rom in Bildern" zweifellos zu den besten.

Linz. Oberchristl.

35) **Die Aussprache des Lateinischen.** Von Dr phil. Bern. Rötter. Limburg a. d. Lahn 1925, Gebrüder Steffen. Kart. M. 4.50.

Die fleißige Arbeit behandelt im ersten Teile die Länge und Kürze der Selbstlaute des Latein; die Aussprache der einzelnen Laute, die Betonungsgesetze, die Latinisierung von Eigennamen und eine Anleitung, die Quantität der Selbstlaute zu erkennen, schließt sich an. Im zweiten Teile behandelt der Verfasser die Aussprache des c vor E- und I-Lauten und des ti vor Selbstlauten. In gründlicher Untersuchung stellt er fest, Cicero habe zwar seinen Namen in der besten Zeit Khikhero gesprochen, aber Zizero beginnt man um 250 in Afrika und hat sich im 5. Jahrhundert durchgesetzt. Die Aussprache des ti (di) (etiam, diebus) schwankt; die Unsicherheit scheint um 140 n. Chr. in Gallien zu beginnen (ezam, zebus); die zi-Aussprache des di wurde von den Theoretikern später wieder aufgegeben, ebenso die Ausstoßung des i bei ti (ezam). Das Ergebnis ist: die landläufige assibilierende Aussprache sei unberechtigt; daher kehre man zur „klassischen Zeit der goldenen Latinität" zurück. Die deutsche Regierung hat dieselbe Folgerung gezogen. Jedenfalls muß man sich vor Augen halten: 1. daß Cicero auch so unser Latein noch schwer verständlich finden würde, und 2. daß die gewöhnliche Aussprache auf dem Boden der Entwicklung steht. Wer sich ein Urteil bilden will, dem bietet der Verfasser reiches Material. In Nebensachen finden sich aber gar manche schiefe und wohl auch unrichtige Sätze, besonders in der Etymologie.

Linz (Kollegium Petrinum). Prof. Franz Lohninger.

36) **Vilsbiburg und sein Liebfrauen-Festspiel.** Zur Einführung und Erläuterung. Mit 10 Voll- und 31 Textbildern. Von Michael Huber O. S. B. (VIII u. 128). München, A. Huber. M. 3.—.

Das recht gut geschriebene und zweckmäßig ausgestattete Büchlein bietet eingehenden Aufschluß über das seit 1922 aufblühende Liebfrauen-Festspiel des niederbayerischen Marktes Vilsbiburg. Die Erfolge bei den heimischen Aufführungen und bei dem Gastspiele während der Linzer Domweihefeierlichkeiten scheinen diesem Spiele eine Zukunft zu verbürgen. Daher ist genauere Nachricht darüber gewiß vielen willkommen.

Linz. Dr Johann Ilg.

37) **Die Hacker von Freiwald.** Roman von Anton Schott (318). Freiburg i. Br. 1924, Herder. Geb. M. 4.60.

Der alte Hacker, die Hauptgestalt der Erzählung, schaut bei der Verheiratung seiner Kinder weniger auf die Wahl des Herzens als auf die Vergrößerung des Gutes, bis endlich das Unglück, das er anstiftet, über seinem Haupte zusammenschlägt und er bereuend das Törichte seiner Pläne eingestehen muß. Der Weltkrieg, der so recht in die Familien Verwirrung hineinbringt, bildet den düsterroten Hintergrund, aber über dem Ganzen schwebt verstehendes Verzeihen und versöhnende Liebe. Ein prächtiger Heimatroman aus dem deutschen Böhmerwald.

Linz. Dr Johann Ilg.

38) **Tauerngold.** Erzählungen aus der Gastein und deren Vorland. Von Joh. Schmiderer (172). Salzburg, Anton Pustet. S 3.—; geb. S 4.—.

Ein recht empfehlenswertes Büchlein für das Volk und die reifere Jugend. Zwei Erzählungen haben alte Gasteiner Sagen zur Grundlage, die dritte spielt in der jüngsten Vergangenheit. Der hochwürdige Verfasser hat eine gute Veranlagung, volkstümlich zu erzählen; möge er sie nur fleißig pflegen!

Linz. Dr Johann Ilg.

Neue Auflagen.

1) **Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes.** Von Joh. B. Sägmüller. Vierte, vollständig umgearbeitete Aufl. I. B. 1. Teil. Einleitung. Kirche und Kirchenpolitik (VIII u. 150). Freiburg i. Br. 1926, Herder. Brosch. M. 6.—.

Endlich hat sich der Altmeister deutscher Kirchenrechtswissenschaft entschlossen, sein viel benütztes Lehrbuch in neuer, dem Kodex angepaßter Auflage herauszugeben. Und mit Recht. Als praktische Disziplin befindet sich das Kirchenrecht in einem fortwährenden Fluß. Ein Abschluß der Entwicklung kann nicht abgewartet werden. Der vorliegende Teil enthält gleichsam eine Einleitung in das Kirchenrechtsstudium. Ein weiterer Teil wird mit der Geschichte der Rechtsquellen sich befassen. In der systematischen Darstellung will der Verfasser sich an die Disposition des Kodex anschließen. Rechtsgeschichte und Rechtsdogmatik werden verknüpft. Ungemein reichhaltig sind die Literaturangaben. Wir sehen der weiteren Lieferung mit Spannung entgegen.

An Einzelheiten sei bemerkt: S. 15: jus dispositivum = das Recht, welches der Willkür der Parteien unterliegt — ist wohl undeutlich. Richtig ist die Bemerkung S. 48, daß die Phrase „Die Staatsgewalt geht vom Volke aus" keine prinzipielle Erklärung über den Ursprung des Rechtes geben will. In der Lehre von den Konkordaten entscheidet sich der Verfasser für die Vertragstheorie (58 f.). S. 121 ist der Inhalt der can. 750 f. ungenau wiedergegeben. Kinder von Akatholiken dürfen nur dann katholisch getauft werden (extra mortis periculum), wenn die Eltern zustimmen und für die katholische Erziehung Gewähr geleistet wird. Ebendort wird auch wenigstens anscheinend gelehrt, daß auch jetzt noch die passive Eheassistenz zulässig sei.

Graz. Dr J. Haring.

Alle hier besprochenen und sonst angezeigten Bücher sind vorrätig, oder liefert schnellstens

Buchhandlung Ou. Haslinger in Linz, Landstraße Nr. 30.

Einladung zum Bezug

des 80. Jahrganges der Quartalschrift 1927.

Beim Abschluß des gegenwärtigen Jahrganges hat die Schriftleitung der Quartalschrift eine große Dankesschuld abzustatten.

Unser ehrfurchtsvollster Dank gilt in erster Linie dem gütigen Vater im Himmel, der im abgelaufenen Redaktionsjahre die Zeitschrift mit seinem besonderen Segen begleitete und sie neue, besonders erfreuende Erfolge erreichen ließ. Darum „gratias agamus Domino Deo nostro; vere dignum et iustum est".

Dank, inniger Dank gebührt sodann unseren hochwürdigen Mitarbeitern aus dem Welt- und Ordensklerus. Ihrem Wissen, ihrer bereitwilligen und arbeitsfreudigen Mitarbeit verdankt die Zeitschrift ihren Inhalt und damit auch den Segen, den sie stiftet, und die Erfolge, die sie aufzuweisen hat. Die Redaktion empfindet es daher als angenehme Pflicht, auch öffentlich ihren P. T. Mitarbeitern den wärmsten Dank auszusprechen. Sie erneuert auch an dieser Stelle die ebenso aufrichtige wie herzliche Bitte an alle hochwürdigen Mitarbeiter, sie mögen der Zeitschrift auch in Zukunft gewogen bleiben und ihre Kenntnisse, ihre Erfahrungen und ihre Feder in den Dienst der Quartalschrift stellen.

Selbstverständlich sind uns auch neue Mitarbeiter sehr erwünscht, besonders auf dem Gebiete der praktischen Theologie, der Moral, Pastoral, des Kirchenrechtes, der Liturgik u. s. w. Freudig würden wir auch Beiträge aus dem weiten Gebiete der sozialen Frage begrüßen, soweit sie Theologie und Seelsorge berühren.

Unser Dank, unser aufrichtigster und herzlichster Dank gilt endlich allen unseren P. T. Abonnenten, sowohl jenen, die schon seit langen Jahren Abnehmer der Quartalschrift sind, als auch denen, welche in diesem Jahre die Zeitschrift neu bestellt haben. Der großen Zahl unserer Abonnenten ist es zu danken, daß die Quartalschrift in so starker Bogenzahl (56 Druckbogen) zu einem gewiß niedrigen Preise erscheinen und den Abonnenten in valutaschwachen Ländern sogar bedeutend unter den Herstellungskosten geliefert werden konnte.

Allen P. T. Abonnenten sprechen wir daher nochmals unseren innigsten Dank aus und bitten, auch im folgenden Jahre der Zeitschrift treu zu bleiben. Wir hoffen um so mehr auf die Treue unserer Abonnenten, als die Quartalschrift im nächsten Jahre ein Jubiläum feiern kann; tritt sie doch in den achtzigsten Jahrgang ihres Bestandes als theologische Vierteljahrsschrift (seit 1848). Ja, das kommende Jahr ist für die Quartalschrift noch bedeutungsvoller. Da sie die Fortsetzung der im Jahre 1802 vom regulierten Augustiner-Chorherrn Franz Josef Freindaller gegründeten „Theologisch-praktischen Monatsschrift" ist, vollendet das nächste

Jahr den 125jährigen Bestand einer Linzer theologisch-praktischen Zeitschrift. Es war allerdings kein ununterbrochener Bestand — es findet sich eine fast dreißigjährige Lücke —, aber nichtsdestoweniger werden es 1927 125 Jahre seit Gründung der ersten Linzer theologischen Zeitschrift. Man wird es begreifen, daß wir einen solchen Zeitpunkt nicht sang- und klanglos vorübergehen lassen.

Schon jetzt laden wir die P. T. Abonnenten zum Bezug des Jubeljahrganges recht herzlich ein.

* * *

Was den Bezugspreis der Quartalschrift angeht, so bleibt er im großen und ganzen wie voriges Jahr. Nur für jene Länder, nach welchen der Versand mit V. b. b. (Versandgebühr bar bezahlt) erfolgt, muß der Bezugspreis um eine Kleinigkeit erhöht werden, da die Post die Versandkosten schon mehrmals erhöht und jetzt wiederum eine neue Steigerung angekündigt hat. Aber auch der neue Preis bleibt noch bedeutend hinter den Friedenskosten zurück. Der Bezugspreis der Quartalschrift stellt sich daher im Jahre 1927:

Für Abonnenten in	Oesterreich	7	S
„ „ „	Ungarn	80.000	uK
„ „ „	Tschechoslowakei . .	35	cK
„ „ „	Polen	10	Zloty
„ „ „	Rumänien.	250	Lei
„ „ „	Jugoslawien . . .	75	Dinar
„ „ „	Italien	32	Lire
„ „ „	Deutschland	5	Mark
„ „ „	Schweiz.	8	schweiz. Fr.
„ „ „	Frankreich.	44	franz. Fr.
„ „ „	Luxemburg, Belgien	45	belg. Fr.
„ „ „	Holland	4	holländ. Guld.
„ „ „	Dänemark.	6.50	dän. K
„ „ „	Norwegen.	8	norweg. K
„ „ „	Amerika.	2	Dollar.

Es wird uns ein **sehr großer** Dienst erwiesen, es werden uns Auslagen **vieler Hunderte von Schilling** erspart, wenn das Abonnement prompt eingezahlt wird. Wir bitten also recht herzlich darum.

Wer sich jedoch genötigt sieht, das Abonnement aufzugeben, möge uns dies bis 1. Dezember bekanntgeben. Spätere Abbestellungen können nicht mehr berücksichtigt werden, da um diese Zeit der Druck des 1. Heftes des neuen Jahrganges bereits beginnen muß.

Jedes Abonnement, das bis 1. Dezember nicht gelöst ist, gilt für das folgende Jahr fortgesetzt.

Redaktion u. Administration der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

1957 K 6531

5. NOV. 1982
6. AUG. 1970
4. NOV. 1981

8.35